

PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir  
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Tiga  
Untuk Meraih Gelar Doktor (Dr.)



Oleh:  
IDRIS  
NIM. 173530106

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



## ABSTRAK

Desertasi ini menyimpulkan bahwa infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam pendidikan selain bertujuan untuk menumbuhkan pemahaman mendalam terhadap universalitas Al-Qur'an, juga dapat meminimalisasi konflik sosial yang disebabkan dari adanya rasa ketidakadilan, upaya ini dimulai dari dunia pendidikan. Keharusan untuk bersikap adil menjadi pesan teologis yang termuat dalam beberapa ayat Al-Quran antara lain term *Al-Adl* yang berarti adil termuat dalam beberapa ayat *Al-Adl* derivasinya disebutkan dalam *Al-Qur'an* sebanyak 28 kali dan Kata *Al-Qist* beserta derivasinya disebutkan dalam *Al-Qur'an* sebanyak 27 kali, *Al-Mizan* disebutkan dalam *Al-Qur'an* sebanyak 23 kali.

Banyaknya term-term keadilan mengisyaratkan keharusan menginfiltrasikannya dalam setiap aktivitas pendidikan seperti pada pendidikan inklusi, pendidikan kesetaraan gender; kepemimpinan; keadilan ekonomi dan pendidikan pluralis. Dalam Analisisnya disertasi ini menggunakan teori keadilan sosial dari John Rawls dan Sayyid Qutub.

Disertasi ini mengembangkan pemikiran Duncan Waite dan Khalid Arar yang menyatakan bahwa kompleksitas di negara multikultural dan multietnis serta banyaknya problematika yang terkait dengan degradasi moral mewajibkan adanya pelaksanaan pendidikan keadilan sosial tanpa diskriminasi yang melibatkan unsur agama dan budaya yang bertujuan untuk meminimalisasi konflik sosial. Hal ini diperkuat oleh adanya pemahaman yang tidak komprehensif tentang hubungan agama dan budaya dalam konteks Indonesia sehingga memicu adanya ketegangan antar umat beragama dengan dalih adanya rasa ketidakadilan antar pemeluk agama dalam memperlihatkan eksistensi keberagamaannya.

Disertasi ini adalah tidak sependapat dengan Zvi Bekerman (2013) yang menyatakan bahwa tindakan radikalisme hanya dapat diminimalisasi dengan budaya, tanpa melibatkan unsur-unsur agama. Selanjutnya disertasi ini mendukung Deschovski (2006), Aleksander Kobylarek (2014), Roger M Keesing (2013), Azyumardi Azra (2005), Muhammad Amin Abdullah (2005), Abdurrahman Wahid (2006), dan Made Saihu yang mengatakan bahwa integrasi nilai-nilai agama dan budaya berkontribusi besar dalam menciptakan keadilan social ditengah keberagaman dan keberagaman yang salah satunya dimulai dari dunia pendidikan.

Metode penelitian kualitatif digunakan dalam disertasi ini, sedangkan metode penafsiran Al-Qur'an digunakan metode tafsir *al-Maudhu'i*. Keduanya digunakan agar menghasilkan data deskriptif melalui observasi terhadap surat dan ayat Al-Qur'an, serta sains yang terkait dengan pembahasan pendidikan keadilan sosial dalam perspektif Al-Qur'an.



## ABSTRACT

This dissertation concludes that the infiltration of the values of the Qur'an in education, apart from aiming to foster a deep understanding of the universality of the Qur'an, can also minimize social conflicts caused by a sense of injustice. The requirement to be fair is a theological message contained in several verses of the Qur'an, including the term Al-Adl which means fair, contained in several verses of Al-Adl whose derivation is mentioned in the Qur'an 28 times and the word Al-Qist and its derivations are mentioned in the Qur'an 27 times, Al-Mizan is mentioned in the Qur'an 23 times.

The many terms of justice indicate the necessity to infiltrate it in every educational activity such as inclusive education, gender equality education; leadership; economic justice and pluralist education. In its analysis, this dissertation uses the social justice theory of John Rawls and Sayyid Qutub.

This dissertation develops the thoughts of Duncan Waite and Khalid Arar who state that the complexities in multicultural and multiethnic countries and the many problems associated with moral degradation require the implementation of social justice education without discrimination involving religious and cultural elements aimed at minimizing social conflicts. This is reinforced by the existence of an incomprehensive understanding of the relationship between religion and culture in the Indonesian context, thereby triggering tensions between religious communities on the pretext of a sense of injustice between religious adherents in showing their religious existence.

This dissertation disagrees with Michalinos Zembylas and Zvi Bekerman (2013) who state that acts of radicalism can only be minimized by culture, without involving religious elements. Furthermore, this dissertation supports Deschovski (2006), Sebastian Murken (2013), Aleksander Kobylarek (2014), Christian Zwingmann (2013), Roger M Keesing (2013), Azyumardi Azra (2005), Muhammad Amin Abdullah (2005), Abdurrahman Wahid (2006), and Saikhu who said that the integration of religious and cultural values contributed greatly in creating national unity and integrity, as well as being able to minimize various forms of violence and injustice conflicts with SARA nuances.

Qualitative research methods are used in this dissertation, while the method of interpreting the Qur'an is used by the al-Maudhu'i interpretation method. Both are used to produce descriptive data through observations of the letters and verses of the Qur'an, as well as science related to the discussion of social justice education in the perspective of the Qur'an.



## خلص البحث

تخلص هذه الأطروحة إلى أن التسلسل إلى قيم القرآن في التعليم ، بصرف النظر عن السعي إلى تعزيز فهم عميق لعالمية القرآن ، يمكن أن يقلل أيضًا من الصراعات الاجتماعية التي يسببها الشعور بالظلم. شرط أن نكون منصفين هو رسالة لاهوتية واردة في عدة آيات من القرآن ، بما في ذلك مصطلح العدل الذي يعني العدل ، الواردة في عدة آيات من العدل التي تم ذكر اشتقاقها في القرآن ٢٨ مرة وورد ذكر كلمة القست ومشتقاتها في القرآن ٢٧ مرة ذكر الميزان في القرآن ٢٣ مرة.

تشير شروط العدالة العديدة إلى ضرورة اختراقها في كل نشاط تعليمي مثل التعليم الجامع ، وتعليم المساواة بين الجنسين ؛ قيادة؛ العدالة الاقتصادية والتعليم التعددي: تستخدم هذه الرسالة في تحليلها نظرية العدالة الاجتماعية لجون راولز وسيد قطب.

تطور هذه الأطروحة أفكار دنكان ويت وخالد عرار اللذين يصرحان أن التعقيدات في البلدان متعددة الثقافات والأعراق والمشاكل العديدة المرتبطة بالتدهور الأخلاقي تتطلب تنفيذ تعليم العدالة الاجتماعية دون تمييز يشمل العناصر الدينية والثقافية التي تهدف إلى تقليل الصراعات الاجتماعية. ويعزز ذلك وجود فهم غير شامل للعلاقة بين الدين والثقافة في السياق الإندونيسي ، مما أدى إلى إثارة التوترات بين المجتمعات الدينية بحجة الشعور بالظلم بين أتباع الديانات في إظهار وجودهم الديني.

. لا تتفق هذه الرسالة مع ميخالينوس زيمبيلاس وزفي بيكرمان (٢٠١٣) اللذين يصرحان أن أعمال التطرف لا يمكن التقليل منها إلا بالثقافة ، دون إشراك عناصر دينية. علاوة على ذلك ، تدعم هذه الرسالة ديشوفسكي (٢٠٠٦) ، وسيباستيان موركين (٢٠١٣) ، وألكسندر كوييلارك (٢٠١٤) ، وكريستيان زوينجمان (٢٠١٣) ، وروجرام كيسينغ (٢٠١٣) ، وأزيوماردي أزرا (٢٠٠٥) ، ومحمد أمين عبد الله (٢٠٠٥) ، وعبد الرحمن وحيد (٢٠٠٦) ، و Saikhu الذي قال إن تكامل القيم الدينية والثقافية ساهم بشكل كبير في خلق الوحدة الوطنية والسلامة ، فضلاً عن القدرة على تقليل أشكال العنف والظلم المختلفة مع الفروق الدقيقة في SARA.

تم استخدام طرق البحث الكيفي في هذه الرسالة ، بينما تم استخدام طريقة تفسير القرآن في طريقة التفسير الموضوعي. يستخدم كلاهما لإنتاج بيانات وصفية من خلال ملاحظات الحروف والآيات القرآنية ، وكذلك العلوم المتعلقة بمناقشة تعليم العدالة الاجتماعية من منظور القرآن.



## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Idris  
Nomor Induk Mahasiswa : 173530106  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an  
Judul Disertasi : Pendidikan Keadilan Sosial Perspektif Al-Qur'an

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 dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 28 Juli 2022  
Yang membuat pernyataan,



Idris



**TANDA PERSETUJUAN DISERTASI**  
**PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL PERSPEKIF AL-QUR'AN**

DISERTASI

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Tiga  
Untuk Meraih Gelar Doktor (Dr.)

Disusun oleh:  
IDRIS  
NIM: 173530106

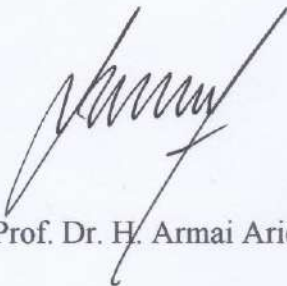
Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 11 Oktober 2022

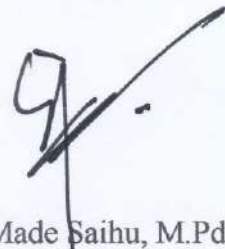
Menyetujui:

Pembimbing I

Pembimbing II

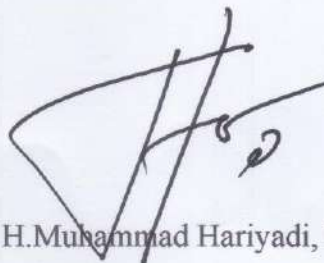


Prof. Dr. H. Armai Arief, MA



Dr. Made Saihu, M.Pd

Mengetahui,  
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. H. Muhammad Hariyadi, MA



**TANDA PENGESAHAN DISERTASI**  
**PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

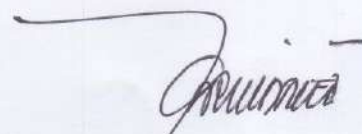
Disusun oleh:

Nama : Idris  
Nomor Induk Mahasiswa : 1735 3 0106  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasyah pada tanggal: 25 Oktober 2022

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si	Ketua/Penguji I	
2	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A	Penguji II	
3	Prof. Dr. Hamdani Anwar, MA	Penguji III	
4	Prof. Dr. H. Armai Arief, MA	Pembimbing I	
5	Dr. Made Saihu, M.Pd	Pembimbing II	
6	Dr. H. Muhammad Hariyadi, MA	Sekretaris/Panitera	

Jakarta, 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 Penyusunan Tesis dan Disertasi Institut PTIQ Jakarta, yaitu:

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	h	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:

- Huruf konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya رَبَّ ditulis *rabba*.
- Vokal Panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, القارعة misalnya ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
- Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: خير الناس *khair an-nâs*. Khusus untuk transliterasi ayat Al-Qur'an ditulis berdasarkan bunyi ayat, misalnya

ditulis قد افلح المؤمنون *qad aflahal-mu'minûn*, untuk menghindari kesalahan dalam membaca Al-Qur'an.



## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan kepada kehadirat Allah *subhânahu wa ta'âlâ* yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini. Salawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wa sallam*, keluarganya, sahabat-sahabatnya, Tabit tabi'in dan umat Islam yang mengikuti ajarannya. Amin.

Penyusunan disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan. Namun, berkat bantuan, motivasi, dan bimbingan yang tidak ternilai dari pelbagai pihak, penulis bisa merampungkan disertasi ini. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penulis.
2. Direktur Pascasarjana PTIQ, Bapak Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si, atas Arahan, bimbingan dan motivasi beliau yang telah memudahkan penulis dalam menyelesaikan penulisan disertasi ini.
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta yang baru Bapak Dr. H. Muhammad Hariyadi, M. A, yang selalu sabar membimbing mahasiswa dari awal sampai tahap akhir.
4. Pembimbing I Prof.Dr. H.Armai Arif, MA yang telah memberikan ilmunya bermanfaat dalam penulisan disertasi ini
5. Pembimbing II, Dr. Made Saihu, M.Pd yang ilmunya luar biasa tiada lelah membimbing sampai selesai penulisan disertasi ini.

6. Kepala Madrasah Aliyah Negeri 16 terdahulu sampai dengan sekarang .Hj.Ida Susilawati, MM, Drs.H.Borkat Guna Harahap, Samsurial, S.Pd, MA, Rojali, M.Pd, Wido Prayoga, S.Pd, M.Pd, Ahmad Sarpandadi, S.Ag, M.Pd dan Drs.H.Hanafi, MA. Diskusi-diskusi ilmiah dengan beliau sangat membantu penulis dalam melakukan kajian ini.
7. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis merenung dan mencari sumber dan data penelitian.
8. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen khususnya Dr.Hj.Nur Apriani Febriani, MA yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dan pengetahuan kepada penulis dan teman-teman mahasiswa khususnya angkatan 2017 pendidikan berbasis Al-Qur'an yang menjadi teman diskusi selama penyelesaian disertasi.
9. Guru Kami KH.Saadih Al-Batawi dan Keluarga besar Majelis Zikir Assamawat Al-Maliki yang telah membimbing kami menjadi manusia paripurna.
10. Guru Kami KH.Dr.Haitami M.Nuh, MBA dan keluarga besar Pondok Pesantren Darul Haitam Serang Banten yang tiada hentinya memberikan semangat dan doanya untuk tidak bosan menuntut ilmu yang tinggi dan lebih dalam lagi.
11. Alumni MAN 16 ILUMTA yang telah banyak membantu penyelesaian disertasi ini antara lain Abdul Akbar, S.Pd I, Fikri Ananta dan lain-lain

Ucapan terima kasih yang tidak bisa dilukiskan dengan kata-kata, penulis persembahkan kepada orang tua penulis, Bapak Naselih (alm.) dan Ibu Sainah yang semasa hidupnya tidak pernah “kering” dari kasih sayang dan do'a untuk penulis. Mertua penulis; H. Djadin dan Hj. Rena beserta keluarga besarnya yang sangat baik kepada penulis dan mendukung dalam menempuh pendidikan yang lebih tinggi. Semoga Allah selalu memberikan kesehatan dan kasih sayang-Nya kepada mereka, Aamiin. Doa, kesabaran dan kasih sayang keduanya menjadi api semangat bagi penulis dalam menuntut ilmu dan menyelesaikan setiap tahapan dalam penyelesaian disertasi ini. Terima kasih yang juga tidak putus-putusnya kepada istri tercinta, Dwi Wati, S.Pd yang telah memberikan kasih sayang, semangat, dan dorongan kepada penulis. Kepada anak-anak penulis, Muhammad Azmi Aisyi dan Hayya Adzkiya cinta dan maaf bagi keduanya, karena telah merelakan banyak waktu mereka untuk penulis. Terakhir terima kasih kepada seluruh teman-teman diskusi penulis, teman-teman Keluarga Besar Madrasah Aliyah Negeri 16 Jakarta dan semua pihak yang tidak bisa disebutkan satu persatu. Semoga segala bentuk aktivitas yang telah memberikan pengaruh positif terhadap disertasi ini, baik langsung atau tidak langsung, mendapatkan balasan terbaik di sisi Allah.

Akhirnya, penulis menyadari bahwa disertasi ini masih memiliki banyak kekurangan. Masukan dan saran konstruktif sangat dibutuhkan untuk peningkatan dan kesempurnaannya. Semoga karya ini memberikan manfaat bagi umat muslim pada umumnya, dan khususnya bagi penulis sendiri. Amin

Jakarta, 27 November 2022

Penulis

Idris



## DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Persetujuan Pembimbing.....	xi
Tanda Pengesahan Disertasi.....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi.....	xix
<b>BAB I. PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan .....	13
1. Identifikasi Masalah .....	14
2. Pembatasan Masalah .....	14
3. Perumusan Masalah.....	14
C. Tujuan Penelitian .....	14
D. Signifikansi Dan Manfaat Penelitian .....	14
E. KerangkaTeori .....	15
F. Tinjauan Pustaka.....	21
G. Metodologi Penetian .....	25
H. Sistematika Penelitian.....	28
<b>BAB II. DISKURUS TENTANG PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL .</b>	<b>33</b>
A. Konsep pendidikan keadilan sosial .....	34
B. Keadilan sosial dalam pandangan filosof .....	49

1. Definsi pendidikan keadilan sosial di Barat.....	49
2. Definsi pendidikan keadilan sosial di timur.....	67
C. Keadilan Sosial dalam Perspektif Pancasila .....	79
D. Peranan Negara dalam Pendidikan Keadilan sosial.....	82
E. Problematika Pendidikan Keadilan social.....	87
1. Ketimpangan .....	87
2. Distribusi .....	89
3. Kapabilitas.....	90
4. Stabilitas.....	92
5. Konflik .....	92
<b>BAB III. TERM AL-QUR'AN YANG TERKAIT DENGAN</b>	
<b>PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL .....</b>	<b>103</b>
A. Terminologi Pendidikan dalam Perspektif Al-Quran .....	104
1. Tarbiyah .....	105
2. Ta'lim .....	107
3. Ta'dib .....	108
4. Tazkiyah .....	109
B. Tujuan Pendidikan .....	112
C. Adil .....	115
1. Hakikat Adil dalam Al-Qur'an.....	118
2. Bentuk-bentuk Makna <i>Al-Adl</i> .....	122
D. Realita Keadilan Sosial dalam Alquran .....	133
1. Keadilan dalam Konteks Beda Agama.....	133
2. Keadilan dalam Konteks Kaya dan Miskin.....	135
3. Keadilan Sosial dalam Hubungan Hukum dan Ekonomi.....	137
<b>BAB IV. MODEL PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL PADA MASA</b>	
<b>NABI MUHAMMAD SAW.....</b>	<b>141</b>
A. Periode Keadilan Sosial Nabi Muhammad Saw di Mekah.....	141
B. Periode Keadilan Sosial Nabi Muhammad Saw di Madinah....	145
C. Analisis Keadilan Sosial Nabi Muhammad Saw Secara	
Komprensif.....	154
D. Keadilan Sosial di Masa Nabi Muhammad Saw.....	182
E. Azas-azas Peradilan pada zaman Nabi Muhammad Saw. ....	183
F. Teori Keadilan Pada Masa Nabi Muhammad Saw. ....	190
<b>BAB V. KONSEP PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL DALAM</b>	
<b>PERSPEKTIF AL-QUR'AN .....</b>	<b>215</b>
A. Konsep Keadilan Tanpa Diskriminasi .....	217
B. Pendidikan Inklusi .....	225
C. Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Keadilan Sosial .....	234

D. Kepemimpinan .....	248
E. Keadilan Ekonomi .....	277
F. Pendidikan Pluralisme .....	279
G. Pendidikan Multiculturalisme .....	291
1. Menuju Pendidikan Indonesia yang Multikultur.....	297
2. Menggagas Implementasi Pendidikan Multikultur di Indonesia .....	302
<b>BAB VI. PENUTUP .....</b>	<b>307</b>
A. Kesimpulan .....	307
B. Implikasi.....	309
C. Saran .....	309
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>311</b>
<b>LAMPIRAN</b>	
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b>	





## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Duncan Waite dan Khalid Arar, dalam Jurnalnya *Problematizing the Sosial in Sosial Justice Education*.<sup>1</sup> Menyatakan bahwa kompleksitas di negara multikultural dan multietnis serta banyaknya poblematika yang terkait dengan degradasi moral mewajibkan adanya pelaksanaan pendidikan keadilan sosial tanpa diskriminasi aspek pendidikan dengan mengintergrasikan agama dan budaya yang bertujuan untuk meminimalisasi konflik sosial. Hal ini diperkuat oleh adanya pemahaman yang tidak komprehensif tentang hubungan agama dan budaya dalam konteks Indonesia sehingga memicu adanya ketegangan antar umat beragama dengan dalih adanya rasa ketidakadilan antar pemeluk agama dalam memperlihatkan eksistensi keberagamaannya.<sup>2</sup> Menurut Roger M Keesing, budaya adalah potongan suatu konsep yang tajam, mengkhusus, dan teoretis dari agama.<sup>3</sup> Agama dan budaya dapat menyelesaikan konflik yang terjadi di dunia. Agama dapat menyelesaikan konflik seperti politik, hukum, sosial, ekonomi dan budaya. Konflik bernuansa suku, agama ras dan antar golongan (SARA), sesungguhnya merupakan salah satu tipe konflik

---

<sup>1</sup> Duncan Waite and Khalid Arar, *Problematizing the Sosial in Sosial Justice Education*, 2020, hal.169 -192.

<sup>2</sup> Made Saikhu, *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia* (Potret Pendidikan Plularisme Agama Di Jembrana Bali), Yogyakarta: Deeplublishing, hal. 89.

<sup>3</sup> Roger M. Keesing, "On not understanding symbols", *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, Vol. 2, No. 2, thn. 2012, hal. 406-430.

yang sangat sulit untuk diuraikan terlebih lagi konflik agama, namun bukan berarti konflik tersebut tidak bisa dikelola dengan baik.

Pendidikan keadilan sosial menjadi sesuatu yang wajib untuk diimplementasikan terutama pada masyarakat madani seperti yang terjadi dewasa ini. Sifat dan karakter masyarakat madani adalah *free public sphere* (ruang publik bebas), maksudnya adalah bahwa seluruh aktivitas dan interaksi di masyarakat tidak dibatasi oleh perbedaan-perbedaan sehingga masyarakat memiliki akses penuh terhadap setiap kegiatan publik. Masyarakat berhak melakukan kegiatan secara merdeka dalam menyampaikan pendapat, berserikat, berkumpul serta mempublikasikan informasi kepada publik.

Selain *free public sphere*, karakteristik lainnya dari masyarakat madani adalah demokratisasi, yaitu mampu menerapkan prinsip-prinsip demokrasi sehingga menciptakan masyarakat yang demokratis dan terbuka. Dalam rangka menumbuhkan demokratisasi itu, dibutuhkan kesiapan setiap anggota masyarakat berupa kesadaran pribadi, kesetaraan, dan kemandirian, serta memiliki niat dan upaya untuk berperilaku demokratis kepada orang lain. Masyarakat madani juga berkarakter toleran, pluralis, berkeadilan sosial, dan memiliki partisipasi sosial yang tinggi partisipasi masyarakat yang benar-benar bersih dari rekayasa, intimidasi, ataupun intervensi dari pihak lain, sehingga masyarakat madani memiliki kedewasaan dan kemandirian berpolitik yang bertanggung jawab, sekaligus memberikan jaminan terhadap terciptanya keadilan sosial dan keselarasan di tengah kehidupan bermasyarakat.<sup>4</sup> Masyarakat madani, sebenarnya merupakan *impact* dari fenomena modernitas yang ternyata dibarengi dengan munculnya fenomena kebangkitan agama-agama dunia (keinginan untuk mendalami agama kembali), yang pada saat bersamaan juga tercium aroma primordialisme, sektarianisme, dan radikalisme.<sup>5</sup>

Para pendidik agama dan penggerak dakwah sosial-keagamaan bertanya-tanya, mengapa program “transmisi” dan “konservasi” nilai keagamaan yang begitu mulia dan berharga di berbagai tradisi keagamaan berubah menjadi “intoleransi” dan “konfrontasi”? Mengapa pada zaman yang semakin modern para ilmuwan justru semakin memprediksi adanya *clash of civilization*?<sup>6</sup> Bukankah era modern diklaim sebagai era paling *civilized* (berkeadaban) dalam catatan sejarah umat manusia? Mungkin benar prediksi ini, tetapi mengapa kekerasan yang mengatasnamakan agama muncul dimana-mana. Seperti di Irlandia, Palestina, Ambon, Poso, Karachi, Chechnya, Thailand Selatan, Madrid, Casablanca, Nigeria, Riyad, atau Afganistan. Mengapa setiap menjelang

---

<sup>4</sup> Adam Ferguson, *an Essay on Theory of Civil Society*, Teddington: Echo Library, 2007, hal. 6.

<sup>5</sup> Bassam Tibi, “Islamic Humanism vs Islamism, Cross-Civilizational Bridging”, *And Interdisciplinary Journal*, Vol. 95, No. 3, 2012, hal. 230-254.

<sup>6</sup> Samuel P. Huntington, *the Clash of Civilization and the Remaking of World Other New York*: Simon and Schuser, 1996, hal. 56.

pergantian peralihan kepemimpinan politik, seperti di Indonesia pada 1996-1998, terjadi *riot* (kerusuhan) yang sungguh mengkhawatirkan bagi kehidupan bersama.<sup>7</sup> Ditambah lagi kasus penistaan agama oleh Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) yang menimbulkan demo besar-besaran di Jakarta khususnya dan Indonesia umumnya.

Secara umum pengertian adil mencakup, tidak berat sebelah, berpihak kepada kebenaran obyektif dan tidak sewenang-wenang. Cakupan makna ini menjadi ajaran setiap agama, menjadi paradigma dakwahnya dan juga menjadi rujukan hubungan sosialnya. Tetapi apakah sesuatu yang dianggap adil oleh suatu penganut agama itu juga dianggap adil oleh penganut agama lain?<sup>8</sup> Berbagai konflik yang terjadi di masyarakat karena ketidakadilan di berbagai bidang. Menurut A.W. Widjaja,<sup>9</sup> kegagalan dan kemerosotan wibawa pemerintah sering merupakan refleksi atau cerminan dari timpangnya aspek moral (etika) para pemimpin dan petugas negara dalam hal kejujuran, keadilan, kepercayaan, integritas dan sebagainya.

Pemerintahan yang baik dan bersih paling tidak memiliki tiga karakteristik utama yaitu: transparansi (*transparancy*),<sup>10</sup> supremasi/penegakan hukum (*rule of law*), Pemerintahan yang baik dan bersih mempunyai ciri-ciri yang harus yaitu jaminan kepastian hukum dan rasa keadilan Masyarakat terhadap setiap kebijakan publik yang ditempuh. Maka kerangka aturan hukum dan perundang-undangan harus berkeadilan, ditegakkan dan dipatuhi secara utuh, terutama aturan hukum tentang hak asasi manusia, toleransi beragama, dan pluralisme. Dan ketiga akuntabilitas (*accountability*). Adanya kewajiban bagi aparatur pemerintahan untuk bertindak selaku penanggung jawab dan penanggung gugat atas segala tindakan dan kebijakan yang ditetapkannya.

Proses demokratisasi politik dan pemerintahan dewasa ini tidak sekedar menuntut profesionalitas serta kemampuan aparat dalam pelayanan publik, tetapi bahkan lebih fundamental menuntut terwujudnya pemerintahan yang baik, bersih (*Good Governance and clean Government*) dan bebas korupsi, kolusi dan nepotisme/KKN.<sup>11</sup> Ketidakadilan dalam berbagai bidang politik, sosial, budaya, ekonomi dan pendidikan diselesaikan dengan etika pemerintahan salah satunya.

Fungsi etika pemerintahan adalah untuk mewujudkan *good governance and clean government* dalam organisasi pemerintahan. Hal ini merupakan tuntutan bagi terselenggaranya manajemen pemerintahan dan pembangunan

<sup>7</sup> Mohtar Mas' oed, eds., *Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu*, Yogyakarta: P3PK UGM, 2000, hal. 52.

<sup>8</sup> Mohammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Jakarta: Lantabora Press, 2005, Cet. III, hal. 280.

<sup>9</sup> A.W.Widjaja, *Etika Pemerintahan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997, hal.12.

<sup>10</sup> A.Ubaedillah, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2007, cet. ke-3, hal. 245-246.

<sup>11</sup> Sedarmayanti, *Good Governance*, Bandung: Mandar Maju, 2004, hal. 24.

yang berdayaguna, berhasil dan bebas korupsi, kolusi, maupun nepotisme mengantarkan masyarakat yang adil dan sejahtera. Berkaitan dengan hal tersebut, diperlukan sistem akuntabilitas, transparansi, keterbukaan dan aturan hukum yang baik sesuai dengan penerapan/tuntutan kebutuhan pada seluruh jajaran aparat negara yang dibimbing oleh norma, nilai-nilai dan etika agama.<sup>12</sup> Hal tersebut diperkuat oleh Yusuf Qardawi,<sup>13</sup> Ulama tersebut mengatakan suatu keniscayaan bahwa sistem nilai-nilai modern yaitu: *equity* (berkeadilan), transparansi, akuntabilitas, musyawarah, egalitarianisme, toleransi, pluralisme, respek terhadap hak asasi manusia (*human right*), prinsip saling menghormati, kerjasama, dan kemitraan, yang *applicable* (dapat diterapkan) dalam rangka mewujudkan *good governance and clean government*-juga tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam itu sendiri.

Berbagai ketidakadilan dalam masyarakat menyebabkan konflik yang harus diatasi berdasarkan landasan nilai dan moral resolusi konflik. Landasan nilai tersebut biasanya diadopsi dari nilai-nilai moral universal, nilai-nilai moral tradisi/adat dan nilai-nilai religius. Dalam konteks Islam, landasan nilai resolusi konflik diadopsi dari Al-Qur'an ada beberapa alasan mengapa Al-Qur'an dibutuhkan bagi penyelesaian masalah umat manusia. Al-Qur'an adalah pedoman hidup yang bersumber dari Allah Swt Al-Qur'an, sebagaimana terdapat dalam beberapa ayatnya dinyatakan menjadi petunjuk bagi seluruh manusia (*hudan li al-nas*) tertuang dalam surat al-Baqarah/2:185.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۗ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ۗ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُم ۗ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

*Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain. Allah Swt menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah Swt atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, agar kamu bersyukur.*

Dengan demikian seluruh manusia (siapapun mereka) diajak untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup tertinggi dalam kehidupan, karena

<sup>12</sup>Sedarmayanti, *Good Governance...*, hal. 21-22.

<sup>13</sup>Yusuf al-Qardawi, *Konsep Islam Solusi Utama Bagi Umat*, terj. M. Wahid Aziz Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2004, hal.166.

mereka berpegang teguh (*al-I'tisam*) kepada Al-Qur'an adalah jaminan mendapatkan petunjuk (*al-Hidayah*). Keadilan dalam perspektif Islam adalah bagaimana mengendalikan masyarakat agar sesuai dengan norma-norma yang ada dalam Al-Qur'an dan hadis. Mengapa selalu merujuk pada kitab suci Al-Qur'an dan hadis? Sebab dalam perspektif Islam, kitab Al-Qur'an dan hadis diperlukan untuk memberikan arah perjalanan masyarakat. Artinya kegiatan-kegiatan sosial dalam Islam selalu di pahami, di dorong, dan dikendalikan oleh nilai-nilai tersebut. Hal ini dapat bermakna ganda, pertama, dalam rangka memenuhi harapan-harapan *Illahi* dan kedua, pada saat yang sama, beraktifitas menuju masyarakat Islam yang dinamis dalam *ridha* Tuhan.<sup>14</sup>

Pada saat yang sama, umat Islam mengalami kemunduran. Bukan hanya karena dampak modernitas itu sendiri, melainkan respons terhadap modernitas yang justru tidak ditanggapi dengan baik. Diperlukan upaya liberalisasi pandangan yang adaptif terhadap kemajuan zaman dengan diimbangi oleh sikap kritis terhadap unsur negatif dari proses modernisasi. Dengan demikian, sikap yang ditampilkan adalah: fleksibel, terbuka dan dialogis dalam menghadapi dunia yang plural dan terus berubah. Tidak ada ambisi untuk mengislamkan setiap aspek kehidupan. Sebab otoritas agama sebagai *ad-din* dan perkembangan aspek sosial umat Islam mempunyai basisnya masing- masing.<sup>15</sup>

Moeslim Abdurrahman menganalisa kondisi sosial-kemasyarakatan yang dialami oleh umat Islam tidak lepas dari karakteristik keislaman secara umum yang tidak kritis terhadap situasi yang sedang mereka hadapi. Ia menyebut reposn tersebut sebagai respons totalistik atau islamisasi. Dalam arti, umat Islam tidak menanggapi kondisi zamannya sesuai dengan alur kerja modernitas, namun mengembalikannya kepada normativisme Islam. Konsep islamisasi yang dimaksudkan adalah mengambil topik persoalan normatif yang "Islami" dan yang "tidak Islami" atau mana yang asli dan mana yang bid'ah. Perdebatan mereka kental dengan pendekatan *fiqh*, yang melihat hidup di dunia ini berdasarkan pandangan serba dikotomis (*a dualistic world view*), yakni halal- haram, surga- neraka dan seterusnya. Kecenderungan berteologi semacam ini adalah mengandaikan umat hanya sebagai konsumen teologis sedangkan elite agama sebagai produsennya.<sup>16</sup>

Menurut pandangan Muhammad Abdul Azlim Zaqani, Al-Qur'an adalah undang-undang (*dustur*) dari Allah Swt untuk kebaikan seluruh makhluk-Nya dan

---

<sup>14</sup> Taufiq Nugroho, *Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila* Yogyakarta: PADMA, 2003, hal. 117.

<sup>15</sup> M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 172173

<sup>16</sup> Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, hal. 106.

sekaligus menjadi aturan (qanun) hidup di dunia. Al-Qur'an adalah sumber paling tinggi, Islam yang disandarkan kepadanya masalah akidah, ibadah, kebijaksanaan, hukum, adab, akhlak, kisah, nasihat, dan ilmu pengetahuan.<sup>17</sup> Seorang sarjana Barat non muslim, Huston Smith, bahkan menyebut Al-Qur'an sebagai guru moralitas, penuntun spiritual dan kompendium hukum.<sup>18</sup> Dengan segala fungsinya yang lengkap dan universal, Al-Qur'an tentu memiliki ajaran dan nilai-nilai tentang bagaimana menghadapi dan menyelesaikan konflik. Selanjutnya nilai-nilai dan ajaran tersebut akan memiliki fungsi yang lebih operasional jika diaplikasikan sebagai landasan dan rujukan bagi sebuah model pendidikan resolusi konflik.

Pendidikan resolusi konflik dengan menerapkan nilai-nilai dan aplikasi Al-Qur'an akan menjadi nilai lebih bagi keberhasilan *outcome* yang diharapkan. Sebab selain aspek kognitif, sikap dan perilaku, pendidikan resolusi konflik berbasis Al-Qur'an akan menyertakan aspek spiritual dan keyakinan. Masalah ketidakadilan sosial sudah terjadi sejak dahulu hingga saat ini. Ulpianus seorang ahli hukum Romawi mengatakan bahwa keadilan adalah *tribuere jus suum cuique*, yang berarti memberi masing-masing haknya.<sup>19</sup> Keadilan merupakan keinginan semua pihak berbagai kehidupan seperti politik, ekonomi, sosial, budaya dan pendidikan. Permasalahan ketidakadilan tersebut menimbulkan besarnya tuntutan dari berbagai pihak kepada pemerintah.

Besarnya tuntutan akan keadilan yang akhir-akhir ini mengemuka sebenarnya merupakan tuntutan normatif, tuntutan tersebut muncul pada semua tingkatan kehidupan sosial.<sup>20</sup> Kelompok-kelompok sosialisme revolusioner di Barat memperjuangkan hak keadilan sosial namun keberatan dengan sistem komunisme, padahal kelompok ini mendapat perhatian dan dukungan penguasa meskipun dukungan penguasa amat terbatas.<sup>21</sup> Dalam pandangan Karl Marx, salah satu bentuk ketidakadilan sosial yang dikritisi dalam sistem kapitalis adalah gaya hidup individualis. Kapitalisme memberlakukan konsep keadilan yang individualis posesif yang digunakan oleh kaum borjuis untuk menjustifikasi hak-hak mereka akan pemilikan pribadi dan kebebasan pasar. Dengan individualisme inilah kaum borjuis memeras tenaga buruh dengan alasan gaji yang adil, sedangkan pada saat

---

<sup>17</sup> Muhammad Abd al-Az in al-Zarqa, *Mana il al-Irfa fi Ulum al- Quran*, Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, hal. 11.

<sup>18</sup> Huston Smith, *Islam: A Concise Introduction*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002, hal. 77.

<sup>19</sup> Yohanes Mardimin, *Dimensi Kritis Proses Pembangunan di Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 1996, hal. 18.

<sup>20</sup> Faturochman, "Keadilan Sosial, Suatu Tinjauan Psikologi, Buletin Psikologi", *Jurnal*, 1999, Vol. 1, hal.13-27.

<sup>21</sup> M.Taufiq Rahman, *Keadilan Sosial dalam Pemikiran Barat dan Islam*, Bandung: Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati, 2012, hal. 14.

yang sama buruh telah menyerahkan nasibnya pada kaum kapitalis yang pemikirannya hanyalah pemilikan pribadi.<sup>22</sup>

Masalah ketidakadilan sosial untuk pertama muncul sebagai masalah kaum buruh industri di Barat. Masalah itu ditanggapi oleh berbagai pihak, diantaranya Karl Marx. Sehingga pada permulaan tahun 60-an abad ini, perspektif lebih meluas lagi, keadilan sosial tidak lagi dilihat sebagai masalah kaum buruh dalam negara-negara industri, melainkan sebagai masalah global, utamanya bagi negara-negara berkembang.<sup>23</sup> Berbeda teori keadilan berdasarkan sosialisme dan liberalisme masyarakat lain sudah sadar akan teori keadilan menurut Islam. Dalam pandangan mereka Islam merupakan *Blue Print* (cetak biru) bagi sebuah masyarakat modern dan menampilkan Islam sebagai alternative ideologis dan politik atas paham liberalisme dan komunisme.<sup>24</sup>

Pertanyaan tentang keadilan pertama-tama dimunculkan oleh Plato di zaman Yunani kuno yang ditulis dalam *Republic*. Pertanyaan Plato itu secara tidak langsung telah memulai pemikiran politik di dunia Barat. Tetapi pertanyaan itu sendiri adalah sesuatu yang timbul dengan tidak terelakkan di masyarakat ketika para anggotanya mulai memikirkan secara reflektif tentang penyesuaian yang terjadi didalamnya. Melalui kontak dengan masyarakat lain, orang menjadi sadar bahwa penyesuaian sosial itu bukanlah fenomena alamiah, tetapi kreasi manusia dan apa yang dibuat oleh manusia dapat diubah oleh manusia. Kesadaran ini menyusun tahapan bagi timbulnya teori-teori tentang keadilan, karena teori keadilan itu adalah teori tentang jenis-jenis penyesuaian sosial yang dapat dipertahankan.<sup>25</sup>

Pada hakikatnya ide keadilan distributif menurut filsuf Yunani kuno Aristoteles (384-322 SM) sudah ada sejak lama sekali. Aristoteles tidak menggunakan istilah keadilan distributif itu untuk maksud sosial, tetapi untuk maksud jumlah dan kuantitatif.<sup>26</sup> Karena itulah ada yang dikatakan bahwa keadilan sosial itu berbeda dengan keadilan distributif.<sup>27</sup> Swift menilai ide keadilan sosial itu relatif baru, yang telah digunakan sejak tahun 1850-an. Dia berkembang hanya sejak para filsuf melihat institusi-institusi sosial dan ekonomi dalam masyarakat, yang sangat menentukan distribusi keuntungan

---

<sup>22</sup> Abdurrahman Abdul Ghani, *Mengurai Simpul Pendidikan*, Jakarta: UHAMKA, 2009, hal. 55.

<sup>23</sup> Franz Magnis Suseno, *Kuasa dan Moral*, Jakarta: Gramedia, 2001, hal. 49.

<sup>24</sup> Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, Penerjemah: Ghufroon A. Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, Bagian Tiga, hal. 119.

<sup>25</sup> Brian Barry, *Theories of Justice*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1989, hal. 3.

<sup>26</sup> Madjid Khadduri, *Konsep Keadilan dalam Islam*, trans. Norliza Tarmeze and Mostafa kamal Mokhtar, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994, hal. 213.

<sup>27</sup> Adam Swift, *Political Philosophy: A Beginner's Guide for Students and Politicians*, Cambridge: Polity Press, 2001, hal. 9.

dan tanggungjawab, sebagai objek yang tepat bagi investigasi moral dan politik.<sup>28</sup>

Masalah keadilan sosial diantaranya masalah distribusi keuntungan dan tanggungjawab, maka istilah keadilan distributif dalam arti ini pun muncul berbarengan dengan istilah keadilan sosial. Akhirnya, keadilan sosial sering digunakan mencakup keadilan distributif.<sup>29</sup> Bahkan, ada pula yang mengatakan bahwa keduanya itu identik.<sup>30</sup> Jelas keduanya itu berurusan dengan keadilan dan masyarakat. Selain itu, sifat utama dari keduanya adalah bahwa keduanya itu bersifat positif yaitu, keduanya merupakan hasil adat istiadat dan pengalaman manusia daripada perintah akal atau perintah Tuhan.<sup>31</sup> Keadilan menempati posisi unik dalam filsafat dan merupakan topik utama filsafat politik. Tujuan pokok filsafat politik adalah mengevaluasi teori-teori keadilan yang saling bersaing, menilai kekuatan dan koheren argumen-argumennya. Tetapi keadilan juga dibahas dalam filsafat moral. Bahkan wacana filsafat tentang keadilan sejak awal 1980-an menaruh perhatian besar pada filsafat etika dari pada filsafat politik.

Perhatian ini menyertai dengan kemajuan-kemajuan modern yang menghadapkan manusia pada masalah-masalah etis yang amat serius yang belum pernah dialami sebelumnya.<sup>32</sup> Menurut Rahman konsep keadilan sosial di Barat dipahami sebagai harmoni dari berbagai filsafat kehidupan. Berbagai macam filsafat kehidupan itu antara lain tentang bakat dan kemampuan dalam sebuah masyarakat (Plato), sebagai kebajikan yang dilandasi oleh altruisme (Aristoteles), sebagai kesesuaian dengan tatanan ontologis (St. Augustine dan St. Thomas), sebagai konsekuensi dari kehidupan bersama yang dilandaskan pada prinsip mutualisme (Rousseau), sebagai konsekuensi dari kebebasan ekonomi (Smith), dan sebagai kondisi ideal dari masyarakat tanpa kelas (Marx).<sup>33</sup>

Memang tidak semua filosof bersatu pendapat dalam memposisikan keadilan dalam filsafat moral. Hal ini disebabkan oleh; *Pertama*, perbedaan berkenaan dengan status epistemologi pernyataan-pernyataan moral yang masih menjadi perdebatan sampai kini; *Kedua*, perbedaan pandangan mengenai prinsip-prinsip dasar dalam teori moral. Sementara Frankena melihat ada tiga prinsip dasar teori moral meliputi hak (*the right*), kewajiban (*obligation*), dan kebaikan (*the good*) dan ia meletakkan keadilan dalam kerangka teori kewajiban moral normatif. Sedangkan John Rawls tidak

---

<sup>28</sup> Adam Swift, *Political Philosophy...*, hal. 10.

<sup>29</sup> Madjid Khadduri, *Konsep Keadilan dalam Islam*, 2004, hal. 213.

<sup>30</sup> Brian Barry, *Theories of Justice*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1989, hal. 355.

<sup>31</sup> Madjid Khadduri, *Konsep Keadilan...*, hal. 214.

<sup>32</sup> Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial*, Jakarta: Gramedia, 2005, hal. 9.

<sup>33</sup> M.Taufiq Rahman, *Keadilan Sosial Dalam Pemikiran Barat dan Islam...*, hal.106.



melihat tiga melainkan hanya dua prinsip dasar moral, yaitu kebenaran dan kebaikan. Dalam pandangan Habermas sesuatu yang benar dan yang baik merupakan teori keadilan/teori moral.<sup>34</sup>

Terkait keadilan sosial, terlihat adanya ketimpangan dalam dunia pendidikan di Indonesia. Penyelenggaraan pendidikan agama yang seharusnya diharapkan menjadi media penyadaran umat, pada kenyataannya sampai saat ini masih memelihara kesan *eksklusivitas*. Dengan demikian dalam masyarakat akan tumbuh pemahaman yang tidak inklusif, sehingga harmonisasi dalam penyelenggaraan pendidikan yang masih bersifat pluralisme di tengah tengah masyarakat tidak dapat terwujud.<sup>35</sup> Demikian dalam mendapatkan akses pendidikan yang sama menjadi sebuah keharusan bagi setiap warga negara. Hak mendapat pendidikan merupakan bagian dari keadilan sosial, karena pemerataan pendidikan adalah hak dari setiap warga negara yang diatur oleh konstitusi dalam mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.<sup>36</sup> Fasilitas dan kualitas pendidikan di Indonesia belum merata.

Prinsip keadilan dalam dunia pendidikan Indonesia tertera di dalam konstitusi, diantaranya; (1) terdapat pada pasal 31 ayat 1 UUD 1945 yang berbunyi, setiap warga negara berhak mendapatkan pendidikan; (2) Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional No 20 tahun 2003 secara jelas mengatur tentang hak-hak dalam mendapatkan pendidikan seperti terdapat dalam pasal 4 ayat 1, pasal 5 ayat 1, pasal 5 ayat 2, pasal 5 ayat 3, pasal 5 ayat 4, dan pasal 5 ayat 5 yang secara keseluruhan yang bertujuan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa melalui prinsip-prinsip keadilan sebagaimana yang tertera dalam pembukaan UUD 1945. Strategi dalam peningkatan sumber daya manusia melalui pendidikan merupakan langkah yang sangat ampuh untuk menciptakan negara yang kuat. Karena itu pemerintah dan warga masyarakat bersama-sama untuk mengawal pembangunan dan perkembangan pendidikan dari masa ke masa.<sup>37</sup> Contoh data ketidakadilan dalam layanan akses anak usia dini terhadap layanan pendidikan dan perawatan melalui pendidikan anak usia dini (PAUD) menunjukkan masih terbatas dan tidak merata. Dari sekitar 28,2 juta anak usia 0-6 tahun, yang memperoleh layanan PAUD adalah baru 7,2 juta (25,3%). Untuk anak usia 5-6 tahun yang jumlahnya sekitar 8,14 juta anak, baru sekitar 2,63 juta anak (atau sekitar 32,36%) yang

---

<sup>34</sup> Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial...*, hal. 10.

<sup>35</sup> Farid Th. Musa, "Tanggung Jawab Sosial Penyelenggaraan Pendidikan yang bercirikan Keadilan Pada Masyarakat", dalam *Jurnal Jurusan Ilmu Hukum Universitas Negeri Gorontalo*, Vol 2, No 3, 2009, hal. 143.

<sup>36</sup> Wahid Khozin, *Kesenjangan Mutu Madrasah*, Jakarta: PT. Pesagimandiri Perkasa, 2018, hal. 1.

<sup>37</sup> R. Samidi dan Suharno, *Implementase Nilai Keadilan Sosial Melalui Nilai Keadilan Sosial Melalui Pendidikan Perspektif TGKH Zainuddin Abdul Majid*, dalam *Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, Vol. 3, No. 2, Desember 2018, hal. 2.

memperoleh layanan pendidikan di TK. Di antara anak-anak yang memperoleh kesempatan PAUD tersebut, pada umumnya berasal dari keluarga mampu daerah perkotaan. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa anak-anak dari keluarga miskin dan anak-anak perdesaan belum memperoleh kesempatan PAUD secara proporsional.<sup>38</sup> Dalam proses mensejahterakan kehidupan bangsa, di dalamnya terkait dengan proses pengelolaan sumber daya nasional yang secara sektoral meliputi pembangunan di bidang sosial politik, ekonomi, termasuk industri pertanian dan sebagainya. Dari segi kewilayahan, pelaksanaan pembangunan dapat pula dibedakan atas pembangunan wilayah perkotaan dan perdesaan. Berasaskan keadilan yang diamanatkan dalam UUD 1945, bahwa pelaksanaan pembangunan harus memperhatikan aspek pemerataan, baik pemerataan antar sektor maupun pemerataan antarkota dan antardesa. Dengan demikian pembangunan mengusahakan peningkatan pemerataan dan penanggulangan kesenjangan pada semua aspek pembangunan melalui peningkatan partisipasi masyarakat. Artinya diusahakan agar sebanyak mungkin anggota masyarakat mampu mengakses sumber daya dan sumber dana yang dibutuhkan untuk melakukan produksi.

Menurut Rochmat Wahab permasalahan keadilan sosial dalam dunia pendidikan diantaranya akses pendidikan, Kurikulum dan program, Kompetensi pendidik dan tenaga kependidikan, Pembiayaan pendidikan, Pengelolaan pendidikan, Penilaian pendidikan dan keberadaan pendidikan non formal dan informal. Namun demikian, harus diakui bahwa pelayanan pendidikan telah berkembang pesat termasuk warga Indonesia yang berkebutuhan khusus dan yang beruntung secara geografis, Ekonomis, Kultural, dan Sosial. Sudah semakin banyak praktik layanan pendidikan melalui jalur formal, nonformal, bahkan informal telah diupayakan untuk perbaikan program dan pengelolaannya.

Di tengah-tengah pertumbuhan ekonomi yang semakin tidak menentu, secara langsung atau tidak langsung berdampak terhadap prakek pendidikan. Karena itulah tidak bisa dipungkiri, jika masih cukup banyak realitas layanan pendidikan yang belum menggembirakan, terutama bagi para stakeholder. Ada penilaian bahwa justru lembaga pendidikan formal itulah yang paling konservatif dalam pengertian menjadi pemelihara pandangan lama dan paling lambat menyesuaikan diri dengan perubahan budaya masyarakat.<sup>39</sup> Oleh sebab itu untuk mengatasi masalah ketimpangan sosial dalam bidang pendidikan, tugas bersama instansi pendidikan dan pemerintah menurut S. Suryana adalah meningkatkan mutu meliputi: 1) Ketersediaan pendidik dan

---

<sup>38</sup>S.Suryana, *Permasalahan Mutu Pendidikan Dalam Perspektif Pembangunan Pendidikan*, dalam jurnal Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Negeri Semarang, 2019, hal. 3.

<sup>39</sup>Suwito, *Liberalisasi Pendidikan, Kaya Gagasan Miskin Kesulitan*, Jakarta: Young Progressive Muslim YPM, 2018, hal. 153.

tenaga kependidikan yang belum memadai baik secara kuantitas dan kualitas, maupun kesejahteraannya; 2) Prasarana dan sarana belajar yang belum tersedia dan belum didayagunakan secara optimal; 3) Pendanaan pendidikan yang belum memadai untuk menunjang mutu pembelajaran; dan 4) Proses pembelajaran yang belum efisien dan efektif.

Permasalahan kehidupan manusia modern semakin lama semakin bertambah kompleks. Permasalahan yang dihadapi tidak saja terjadi pada lingkup individu dan keluarga tetapi juga pada masyarakat dan negara, bahkan sampai kepada antar bangsa di dunia. Permasalahan yang dihadapi seolah-olah terus tiada henti dan silih berganti dari satu hal ke hal yang lainnya. Diantara berbagai permasalahan yang terjadi terdapat persamaan yang di hadapi secara bersama-sama, yakni tiadanya keadilan.

Ketidakadilan telah dirasakan oleh bangsa Indonesia semenjak masa penjajahan<sup>40</sup>, masa kemerdekaan<sup>41</sup>, hingga masa pembangunan meskipun demikian selalu ada upaya perlawanan untuk menghilangkan perilaku kesewenang-wenangan atau berlebih-lebihan tersebut.<sup>42</sup> Mereka adalah para pejuang keadilan yang hadir dengan berbagai ide dan gagasan besar, membuat kemajuan, dan membangun peradaban.

Keadilan sebenarnya telah menjadi cita-cita bersama bangsa-bangsa di dunia. Termasuk diantaranya adalah bangsa Indonesia yang menjadikannya sebagai landasan dasar negara. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia adalah bunyi sila kelima dari Pancasila. Sila tentang keadilan ini juga merupakan bagian dari alinea keempat dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945.<sup>43</sup>

Keadilan sosial masyarakat telah menjadi tujuan negara Indonesia Merdeka. Oleh karenanya ciri dari tercapainya tujuan tersebut menurut Bung Karno dalam buku Lahirnya Pancasila adalah tidak adanya kemiskinan.<sup>44</sup> Untuk memastikannya para pendiri bangsa ini menegaskan dalam pasal 34 Undang-Undang Dasar 1945 yang menyatakan bahwa fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara.<sup>45</sup> Namun demikian pada

<sup>40</sup>Kerja Rodi dan Tanam Paksa, bisa dilihat pada Pramudi Atmosudirdjo, *Sejarah Ekonomi Indonesia Dari Segi Sosiologi Sampai Akhir Abad XIX* Jakarta: Pradnya Paramita, 1983, hal.11

<sup>41</sup>Agresi Militer dan Perang Kemerdekaan, bisa dilihat pada Akhmad Iqbal, *Perang-Perang Paling Berpengaruh Di Dunia*, Yogyakarta: Yogya Bangkit Publisher, 2010, hal. 5

<sup>42</sup>Didin S.Damanhuri, *Ekonomi-Politik Indonesia dan Antar Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 6.

<sup>43</sup>Dampriyanto, *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945* Sidoarjo: Masmedia Buana Pustaka, 2009,hal. 4.

<sup>44</sup>Sunarso Hs. dan Joh. Mardimin, *Konsep Ketidakadilan dan Kemiskinan dalam Dimensi Kritis Proses Pembangunan di Indonesia*, Yogyakarta : Kanisius, 1996, hal.17.

<sup>45</sup>Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi Ekonomi* ,Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010, hal.267-293.

perjalanan meniti kemerdekaan ini masih banyak kemiskinan, kesenjangan, pengangguran, anak-anak terlantar, dan orang-orang yang lemah ekonominya. Kekurangan-kekurangan ini menunjukkan bahwa masih banyak bagian dari bangsa dan negeri ini yang belum mendapatkan rasa keadilannya.

Persoalan ketidakadilan bukan persoalan yang baru. Ketidakadilan terjadi di semua negara, semua lapisan masyarakat, dan bahkan antar individu. Persoalan yang sesungguhnya adalah bagaimana upaya untuk mengikis ketidakadilan dan menegakkan keadilan menjadi kepedulian dan dilaksanakan oleh lembaga internasional, negara, lembaga masyarakat, dan individu.<sup>46</sup>

Pertengkaran antar individu dan keluarga dalam memperebutkan harta kekayaan telah menjadi berita sehari-hari dalam berbagai media surat kabar dan televisi. Pertengkaran ini dipicu oleh salah satu pihak yang merasa diperlakukan sewenang-wenang oleh yang lainnya, sehingga menuntut haknya untuk didapatkan kembali. Bila pertengkaran ini tidak dapat diselesaikan dengan baik maka akan dapat menimbulkan dampak yang lebih besar. Fitnah, kekerasan, dan pembunuhan adalah lanjutan dari peristiwa tiadanya keadilan yang seharusnya menjadi haknya.

Peristiwa ketidakadilan ini juga terjadi pada kelompok-kelompok masyarakat. Pertengkaran dalam kelompok masyarakat ini pada umumnya menyangkut kepentingan bersama yang lebih besar dengan melibatkan banyak orang. Dampak yang terjadi bila tidak dapat diselesaikan dengan baik akan menjadi semakin besar dibandingkan dengan kejadian ditingkat individu dan keluarga. Fitnah, kekerasan, dan tawuran antar kelompok masyarakat adalah lanjutan dari peristiwa tiadanya keadilan bagi kelompok-kelompok tersebut.

Permasalahan ketidakadilan yang lebih besar dapat terjadi pada ruang lingkup yang lebih besar lagi, yakni antar bangsa dan negara.<sup>47</sup> Adanya fakta-fakta negara adi daya dan negara maju adalah bukti terdapat ketidakadilan yang dialami oleh negara-negara yang tidak berdaya dan tidak maju. Dampak yang terjadi bila tidak dapat diselesaikan dengan baik akan berakibat pada kekacauan dunia. Penindasan, penjajahan, dan peperangan adalah lanjutan dari peristiwa ketidakadilan yang timbul diantara negara-negara dunia tersebut.

Demikianlah sejumlah persoalan praktik pendidikan yang terus muncul seiring dengan perubahan kebijakan dalam bidang politik, sosial, ekonomi, dan sektor lainnya. Munculnya isu bidang pendidikan menggambarkan bahwa bangsa Indonesia sungguh memiliki dinamika seiring dengan perubahan sosial

---

<sup>46</sup>Faturochman, *Keadilan Perspektif Psikologi* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar dan Unit Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 2002, hal. 1.

<sup>47</sup>Ahmad Muhammad Al Assal dan Fathi Ahmad Abdul Karim, *Sistem, Prinsip, dan Tujuan Ekonomi Islam*, terj. Imam Saefudin (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 14.

dan budaya yang semakin sulit dikendalikan.<sup>48</sup> Sementara dalam kajian Al-Qur'an, pembahasan tentang pendidikan keadilan sosial secara komprehensif juga belum ditemukan. Namun ditemukan tentang pentingnya nilai-nilai keadilan dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an bahkan menyebutkan nilai keadilan sebanyak 78 kali.<sup>49</sup> Dengan ragam ungkapan di dalam Al-Qur'an antara lain dengan kata-kata al-Adl, al-qisth, dan al-Mizan.<sup>50</sup> Al-Adl yang disebutkan sebanyak 28 kali, al-Qisth disebutkan sebanyak 27 kali, dan al-Mizan disebutkan sebanyak 23 kali. Prinsip nilai keadilan merupakan perhatian penting dalam tatanan kehidupan umat manusia.

Keadilan adalah satu nilai kemanusiaan yang asasi, memperoleh keadilan adalah hak asasi bagi setiap manusia. Adil ialah tidak berat sebelah, jujur, tidak berpihak, dan sama rata. Keadilan mengandung unsur kejujuran, kelurusan, keikhlasan yang tidak berat sebelah. Salah satu ciri keadilan yang paling penting adalah keseimbangan antara hak dan kewajiban.<sup>51</sup> Dari perdebatan para ahli di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep pendidikan keadilan sosial adalah suatu hal yang darurat demi menunjang eksistensi dan kebahagiaan hidup umat manusia. Namun konsep ideal tentang pendidikan keadilan sosial belum ditemukan, terutama dalam kajian Al-Qur'an, oleh karena itu, peneliti menulis disertasi ini dengan judul "Pendidikan Keadilan Sosial Perspektif Al-Qur'an".

## B. Permasalahan Penelitian

Isu adanya kegagalan pelaksanaan pendidikan keadilan sosial yang meresahkan masyarakat Indonesia, semakin menguat berkembang karena didukung oleh fakta-fakta terjadinya banyak peristiwa ketidakadilan disetiap lapisan masyarakat, serta penilaian dan pernyataan dari berbagai pihak, bahkan tercipta berbagai kondisi "darurat" yang timbul. Berdasarkan fakta-fakta banyak terjadinya ketidakadilan dalam pendidikan cenderung terus meningkat secara kualitas dan kuantitasnya sehingga sangat meresahkan masyarakat dalam kehidupannya, maka permasalahan penelitian ini adalah terlihat bahwa konsep pendidikan keadilan sosial yang dilaksanakan di Indonesia hingga saat ini, di duga belum mampu secara maksimal memberikan sumbangan pemikiran dan pelaksanaannya yang nyata bagi

---

<sup>48</sup>Rohmad Wahab, *Implementasi Prinsip Keadilan Sosial bidang pendidikan di Indonesia pasca reformasi*, <http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/prof-dr-rochmat-wahab-mpd-ma/implementasi-prinsip-keadilan-sosial-bidang-pendidikan-di-indonesia-pasca-reformasi.pdf>, di akses pada tanggal 15 September, 2019, pukul. 16.00.

<sup>49</sup>Muhammad Fuad \_Abd Al-Baqiy, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Faz Al-Qur'an Al-Karim*, Bairut: Dar Al-Fikr, 1981, hal. 448-449.

<sup>50</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 147.

<sup>51</sup>Kementrian Agama, *Tafsir al-Qur'an Tematik; Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Aku Bisa, 2010, hal. 189.

upaya untuk menggapai tujuan pendidikan nasional Indonesia seperti dalam Undang-Undang No.20 Tahun 2003.

### **1. Identifikasi Masalah**

Beberapa permasalahan yang terkait dengan penelitian dapat diidentifikasi antara lain. Fenomena ketidakadilan dalam dunia pendidikan seperti akses pendidikan, kurikulum dan program, kompetensi pendidik dan tenaga kependidikan, pembiayaan pendidikan, pengelolaan pendidikan, penilaian pendidikan dan keberadaan pendidikan non formal dan informal.

- a. Banyaknya perbedaan paradigma tentang pendidikan keadilan sosial
- b. Belum optimalnya kajian teori-teori Al-Qur'an tentang pendidikan keadilan sosial;
- c. Kurangnya formulasi pendidikan sosial dalam perspektif Al-Qur'an
- d. Aktualisasi pendidikan keadilan sosial dalam kehidupan keluarga, masyarakat, berbangsa dan bernegara belum berjalan dengan baik.

### **2. Pembatasan Masalah**

Berdasarkan masalah-masalah yang telah teridentifikasi di atas, maka pembatasan masalah penelitian ini adalah infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an pada model pendidikan keadilan sosial sebagai sarana untuk meminimalisasi konflik sosial pada masyarakat majemuk.

### **3. Perumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang dan identifikasi, serta batasan masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah pada pokok pembahasan disertasi ini adalah: Bagaimana infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam Model Pendidikan keadilan sosial?

## **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan fokus dan pokok permasalahan yang telah disebutkan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Menganalisis paradigma tentang pendidikan sosial
2. Mengevaluasi teori-teori pendidikan sosial dalam perspektif Al-Qur'an
3. Merekonseptualisasi model pendidikan keadilan sosial perspektif Al-Qur'an dalam ruang lingkup kehidupan manusia;
4. Mendeskripsikan proses infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam model pendidikan sosial dan relevansinya dengan usaha meminimalisasi konflik sosial.

## **D. Manfaat Penelitian**

Signifikansi atau arti penting yang diharapkan dari penelitian ini adalah

1. Memberikan gambaran satu infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an pada model pendidikan keadilan sosial sebagai sarana untuk meminimalisasi konflik sosial pendidikan keadilan sosial;

2. Memberikan kontribusi atau sumbangsi pemikiran tentang hubungan antara agama, budaya, dan resolusi konflik; dan
3. Memberikan sumbangsi pemikiran atau bahkan perdebatan, bahwa radikalisme tidak saja hanya bisa diselesaikan melalui pendekatan budaya, Tetapi juga agama mempunyai peran penting dalam menanggulangi radikalisme lewat jalur pendidikan.

Selanjutnya, manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini dibedakan menjadi dua, yaitu: manfaat teoretis dan manfaat praktis:

### **1. Manfaat Teoretis**

Dari gambaran latar belakang diatas, maka penelitian ini akan menghasilkan sebuah teori bahwa “infiltrasi nilai-nilai Al-Qur’an dalam pendidikan selain menumbuhkan pemahaman mendalam terhadap universalitas Al-Qur’an juga dapat meminimalisasi koflik yang disebabkan dari adanya ketidak-adilan. Teori ini perlu dikaji lebih dalam, agar pengembangan penanaman keilmuan keagamaan semakin dinamis dan sesuai dengan konteks masyarakat Indonesia yang majemuk.

### **2. Manfaat Praktis**

Konsekuensi dari hasil penelitian ini adalah adanya sebuah model pendidikan yang mampu menghasilkan manusia yang saleh secara invidual (ritual) sekaligus menciptakan manusia yang saleh secara sosial.

## **E. Kerangka Teori**

Kerangka teori disertasi ini disusun diawali dengan adanya dukungan utama dari surat dan ayat dalam Al-Qur’an, serta hadits-hadits yang berkaitan dengan pembahasan penelitian dalam disertasi ini. Ada dua istilah yang harus dicermati berkenaan dengan pencarian dua model pendidikan yang berkeadilan sosial. Istilah yang dimaksud adalah “pendidikan” dan “berkeadilan sosial”. Kedua istilah itu perlu dibahas terlebih dahulu karena keduanya mengandung pengertian yang cukup luas, sehingga perlu dibatasi. Seperti yang berlaku selama ini pendidikan sebagai sistem pendidikan formal (sekolah), pendidikan informal (keluarga), dan pendidikan non formal (Masyarakat). Dengan tidak mengurangi arti penting pendidikan informal dan non-formal, penulis lebih tertarik untuk membahas pendidikan dalam konteks pendidikan formal persekolahan, dengan beberapa alasan yang dapat dikemukakan antara lain:

1. Kritik sosial lebih sering terjadi pada lembaga pendidikan formal sebagai akibat kurang demokratis-nya kebijakan makro (*macro policy*) dan praktik pendidikan, yang pada gilirannya pendidikan cenderung berpihak pada kelompok kuat dan berlaku eksklusif;
2. Tinjauan kritis terhadap pendidikan formal dapat dilakukan secara sistemik, karena lembaga itu merupakan sistem yang dirancang secara khusus dan lebih terkondisi;

3. pemilihan terhadap pendidikan formal relatif lebih mudah untuk menyusun kesimpulan-kesimpulan sementara, karena disana tersedia banyak data yang dapat direferensikan; dan
4. Tinjauan filosofis pendidikan formal tampaknya cukup beragam, mulai dari yang tradisional sampai yang kontemporer. Untuk itu, pada bagian selanjutnya penggunaan istilah pendidikan dalam makalah ini selalu merujuk pada pendidikan formal persekolahan, walaupun tidak secara eksplisit diterapkan. Pemahaman berkeadilan sosial yaitu dari sudut pandang Al-Qur'an melibatkan hukum Allah Swt sebagai sumber keadilan tertinggi.<sup>52</sup>

Dalam perwujudan nyata, keadilan memiliki dua bentuk penerapan secara umum, yaitu jaminan agar berbagai hak maupun kebebasan setiap orang tidak dilanggar oleh siapapun termasuk oleh pemerintah dan perlakuan yang sama terhadap orang sesuai dengan jasa dan kemampuannya. Keadilan dapat terwujud jika tidak ada pelanggaran atas hak/kebebasan seseorang dan perlakuan yang sama terhadap setiap orang. Seseorang berlaku adil jika memberikan kepada setiap orang apa yang semestinya diberikan, tidak melanggar hak dan kebebasan orang lain, memandang setiap orang sama harkat dan martabatnya, dan memperlakukan setiap orang secara layak dalam semua tugas dan kewajibannya baik dalam perdagangan maupun kehidupan sosial kemasyarakatan.<sup>53</sup> Rawls mengatakan bahwa masalah keadilan sosial bukanlah mengalokasikan secara tanpa persiapan berbagai jumlah sesuatu, baik itu uang, atau kekayaan, atau apa saja, diantara individu-individu tertentu.<sup>54</sup> Qutb pun menyatakan hal yang sama.<sup>55</sup> Maka masalah-masalah keadilan yang dikemukakan di sini adalah masalah-masalah ketimpangan, distribusi, kapabilitas, dan stabilitas.

Sejalan dengan fenomena ketidakadilan tersebut, menurut analisa dari teori dependencial dijelaskan bahwa negara-negara di dunia ketiga dalam sistem kapitalisme internasional hanyalah menjadi satelit-satelit ekonomi di daerah pinggiran (*pheriphery*) yang sangat tergantung pada dan dieksploitasi oleh kekuatan kapitalis di daerah metropole (Rais, 1999, 12). Bahkan dalam struktur ekonomi mikro, dualisme kebijakan ekonomi sering memunculkan kelompok yang berseberangan, yakni adanya ekonomi konglomerat dan

---

<sup>52</sup>Rohmat Mulyana, *Menggagas pendidikan berbasis keadilan sosial*, <https://pmiibandung.wordpress.com/2007/07/13/menggagas-pendidikan-berbasis-keadilan-sosial/>, Diakses pada tanggal 25 November 2019, jam 06.00.

<sup>53</sup>Yunie Herawati, "Konsep Keadilan Sosial Dalam Bingkai Sila kelima Pancasila", dalam jurnal Prodi Teknik Pertambangan, Fakultas Teknologi Mineral UPN "Veteran" Yogyakarta, Volume 18, Nomor 1, Januari 2014

<sup>54</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971, hal.136.

<sup>55</sup>Sayyid Qutb, *Al-Adalah al-Ijtim'iyah fi al-Islam*, 7<sup>th</sup> edition, Cairo: Der al-Shureq, 1980,hal. 47.



ekonomi rakyat.<sup>56</sup>

### 1. Ketimpangan

Ketimpangan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia yang berarti hal yang tidak sebagaimana mestinya (tidak adil atau tidak beres). Menurut Mudrajat Kuncoro ketimpangan adalah mengacu pada standar hidup yang relatif pada seluruh masyarakat.<sup>57</sup> Masalah utama keadilan sosial adalah masalah ketimpangan (*inequality*). Sebab ketidakadilan adalah “semata-mata ketimpangan yang tidak memberi manfaat pada semua. Rawls memang mengakui bahwa ketimpangan akan selalu ada, karena ia bersifat alamiah.<sup>58</sup> Namun ia menyatakan bahwa apa yang adil dan tidak adalah bagaimana institusi-institusi menangani fakta ini. Ketimpangan alamiah ini diakui Qutb pula sebagai takdir Tuhan. Namun, seperti Rawls, Qutb pun berpikiran bahwa manusia bisa mengubah nasibnya dengan cara mendirikan keadilan dalam masyarakat. Demikianlah, maka misi utama Rawls dalam konsepsi keadilannya adalah bagaimana meniadakan efek-efek publik dari ketimpangan yang merupakan hasil dari lotre alam. Semua ketimpangan itu, dengan demikian, harus dikurangi sebisa mungkin sehingga dapat memunculkan persamaan. Dalam hal ini Rawls mengatakan bahwa agar lotre alam itu tidak membuat untung dan tidak membuat rugi pada manusia.

Hal ini pun disuarakan Qutb, yaitu bahwa tidak ada siapapun yang untung dan rugi dengan ketimpangan itu, karena Tuhan hanya menilai amal manusia. Kuasa yang besar, dengan demikian, bisa menjadi beban yang berat, karena setiap kuasa akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Upaya teori keadilan, dengan demikian adalah membiarkan ketimpangan itu tidak efisien.<sup>59</sup> Demikian karena manusia secara moral sama, maka ketimpangan tidak begitu bisa diterima. Demikianlah sehingga sebuah teori keadilan harus berusaha untuk menyusun struktur sosial dasar sehingga tidak ada orang yang mendapat (juga tidak kalah) dari keberuntungannya dalam lotre alam atas bakat dan kemampuan, atau dari tempat bermulanya dia dalam masyarakat, tanpa memberi (atau menerima) keuntungan yang menjadi kompensasinya.<sup>60</sup>

Pemikiran Qutb pun berkisar di situ, yaitu bahwa orang kaya harus memberi dan orang miskin dapat menerima. Karena kesamaan manusia, pada Qutb, dilegitimasi secara religius sekaligus sosial. Rawls mengajukan bahwa untuk mengatasi ketimpangan itu kita harus kembali pada situasi awal yang fair. Dari

---

<sup>56</sup>Muhammad, *Lembaga Keuangan Mikro Syariah, Pergulatan Melawan Kemiskinan & Penetrasi Ekonomi Global*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009 hal. 51.

<sup>57</sup> Mudrajat Kuncoro, *Ekonomi Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2006, hal. 14.

<sup>58</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*..., hal. 275.

<sup>59</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*..., hal. 92

<sup>60</sup>John Rawls, *Distributive Justice*, in Peter Laslett and W.G. Runciman eds., *Philosophy, Politics and Society* 3<sup>rd</sup> series, Oxford: Basil Blackwell 1967, 1969, hal. 68.

situasi itu, manusia akan setuju untuk mengambil manfaat dari kebetulan alam dan lingkungan sosial hanya ketika melakukannya adalah untuk keuntungan bersama.<sup>61</sup> Qutb, sementara itu, menyatakan bahwa ketimpangan bisa diatasi dengan kembali kepada agama, karena di hadapan Tuhan, semua sama, yang dengan demikian berarti fair. Sedangkan ciri bahwa ketimpangan untuk kepentingan bersama itu adalah jika mendahulukan yang paling kurang beruntung.

Demikian karena ukuran memperbaiki ketimpangan ada pada yang kurang beruntung. Dengan tujuan untuk keuntungan bersama itulah, ketimpangan membuat orang saling menghormati. Di dalam hal ini Qutb pun mengungkapkan keadilan sosial itu untuk keuntungan bersama. Dia menunjukkan bahwa masalah ketimpangan ini harus dilihat kepada orang yang miskin dan tertindas, sebab pembelaan terhadap mereka akan dinilai sebagai sangat berharga di sisi Allah. Maka, dengan kerjasama sosial itulah, ketimpangan tidak dirasakan lagi sebagai penderitaan, malah dia membawa pada perasaan kemuliaan sebagai manusia. Selain itu, dari segi perencanaan, ketimpangan harus dinilai dalam kerangka jangka panjang.<sup>62</sup> Jadi kalau dipraktekkan dalam masyarakat, adalah cukup fair jika harapan-harapan yang lebih besar yang diizinkan pada kelompok pengusaha mempunyai pengaruh dalam perjalanan waktu atas meningkatnya harapan hidup kelas pekerja, misalnya dengan pendidikan, dsb.<sup>63</sup>

Hal yang sama diungkapkan Qutb. Baginya, Islam mendorong kemajuan setiap orang, bahkan setingkat kelas rendah seperti budak pun, untuk memperbaiki nasibnya, termasuk dengan pendidikan. Penyebab ketimpangan dari sumber daya alam, berdasarkan pendapat McKay dalam *Thesis* Simon Fulgsang, pemanfaatan sumber daya alam menjadi salah satu faktor yang menyebabkan ketimpangan pendapatan. Pemanfaatan SDA berpotensi memberi kontribusi besar pada pendapatan suatu negara atau daerah. Hal ini yang akan menjadi pengaruh bagi distribusi tingkat upah.<sup>64</sup> Allah berfirman dari *Al-Qur'an* surat *Al-An'am*/6: 141.

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَرًا وَالزَّيْتُونَ  
وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ  
لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ<sup>٧</sup>

*Dan dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya,*

<sup>61</sup> John Rawls, *Justice as Fairness*, in *Philosophical Review*, LXVII 1958..., hal.167.

<sup>62</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*..., hal. 39.

<sup>63</sup> John Rawls, *Distributive*..., hal. 67.

<sup>64</sup> Simon Fulgsang, *Determinants of Income, Inequality: Sub-Saharan Perspective*, Thesis Aarhus University. hal. 26.

*zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan (Al-An'am/6: 141)*

Hamka dalam bukunya mengatakan bahwa ketidakadilan (penyakit-penyakit) yang menimpa masyarakat Islam Indonesia dalam segala bidangnya, sebenarnya adalah ujian sejarah yang kelak memicu dan memunculkan usaha untuk mencari perbaikan-perbaikan yang sesuai dengan sifat kemanusiaannya yang selalu mencari yang lebih sempurna. Agama Islam bukanlah untuk tanah Arab saja. Dari sana dimulai ajaran Islam, tetapi kesempurnaan isinya akan dicari bersama-sama oleh para manusia. Mungkin karena usaha mencari kebenaran, manusia akan bertemu dengan ajaran yang praktis itu.<sup>65</sup>

## **2. Distribusi**

Distribusi itu sendiri menjadi masalah yang tersendiri, sehingga suatu teori keadilan harus juga menjawab permasalahan ini. Rawls menyatakan bahwa tidak ada seorang pun yang layak tempatnya dalam distribusi aset alamiah. Kemudian, kalau dibiarkan, keberacakan itu akan terus menerus diwariskan dari generasi ke generasi. Demikian itu berarti kita membiarkan hukum sosial berlaku secara alamiah, tanpa campur tangan skema keadilan yang terjadi adalah hukum alam, siapa yang kuat dia yang menang. Dalam distribusi ini Qutb menyatakan perlunya aransemen untuk meredakan jurang antara kelas-kelas di masyarakat. Dia bahkan mengecam sikap-sikap berlebihan atau bersifat *luxury*, karena hal itu tidak sesuai dengan ajaran Islam dan menimbulkan kebencian antara sesama manusia.

Rawls menyatakan bahwa tujuan distribusi adalah mengentaskan kemiskinan.<sup>66</sup> penyuburan bakat, pelibatan orang kaya. Di sini Qutb pun mempunyai pemahaman yang sama yaitu berdasarkan pada *maxim* “supaya harta itu tidak beredar di kalangan orang kaya saja.” Penyuburan bakat, sementara itu, didorong oleh Islam dengan perintah bahwa “mencari ilmu itu wajib bagi setiap Muslim.”

## **3. Kapabilitas**

Pertanyaan tentang kapabilitas adalah penting untuk mengetahui bagaimana suatu teori keadilan menangani kapabilitas individual yang berbeda.<sup>67</sup> Terhadap masalah kapabilitas ini, Rawls menyatakan bahwa

---

<sup>65</sup>Hamka, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2015, hal. 1.

<sup>66</sup>John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 86.

<sup>67</sup>Lihat Amartya Sen, *Justice and Capability, Inequality Reexamined*, New York: Russell Sage Foundation, 1992, hal. 73-87.

seluruh anggota masyarakat harus dipastikan supaya berkemampuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan bersama misalnya dalam kemampuan berpolitik.

Maka direkomendasikan bahwa persamaan kesempatan atas pendidikan harus diwajibkan pada masyarakat. Namun Rawls juga menegaskan bahwa pendidikan bukan hanya untuk kemampuan produktif, tetapi juga untuk memperkaya kehidupan personal dan sosial warga, termasuk orang-orang yang kurang beruntung. Di sini nampak bahwa Rawls mendorong kemampuan masyarakat untuk maju, tetapi sekaligus merasakan perlunya penegakan keadilan.

Pemikiran kapabilitas seperti Rawls di atas, dikemukakan pula oleh Qutb. Bagi Qutb, semua anggota masyarakat bukan hanya didorong untuk mampu berpartisipasi dalam kehidupan bersama, tetapi juga mampu dan mempunyai waktu untuk melakukan hal-hal spiritual. Untuk itu, kehidupan yang nyaman harus dicari. Pencarian kehidupan inilah yang menimbulkan adanya kewajiban menempa diri, baik melalui pembelajaran atau latihan, untuk menjadi lebih baik.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwasanya batas kapabilitas setiap orang berbeda-beda dalam menghadapi ujian dari Allah dan kemampuan seseorang menegakkan keadilan merupakan hasil pengukuran keuntungan bukan betolak dari orang perorang tetapi bertolak dari prosedural murni keadilan (*pure procedural of justice*).

#### **4. Stabilitas**

Pertanyaan tentang stabilitas juga penting untuk mengetahui bagaimana sebuah teori keadilan menjawab permasalahan-permasalahan tatanan dan konsensus dari masyarakat ideal yang sedang disusun.<sup>68</sup> Dalam pembicaraan tentang stabilitas, sebenarnya kita sudah berada pada pada pembicaraan solusi atas permasalahan-permasalah keadilan sosial.

Namun, jika jawaban-jawaban kedua penulis yang didiskusikan di sini pada permasalahan-permasalahan keadilan di atas adalah jawaban-jawaban yang substansial, maka pada bagian solusi ini kita membicarakannya dalam bentuk formal. Secara formal, untuk menjadikan masyarakat itu adil, Rawls memberi tiga kriteria.

- a. "Masyarakat yang didalamnya setiap orang menerima, dan mengetahui bahwa setiap orang lain menerima, prinsip keadilan yang sama".
- b. "Struktur dasarnya secara publik diketahui, atau dengan penalaran yang baik dipercaya, untuk memuaskan prinsip-prinsip ini; dan

---

<sup>68</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, hal. *Theory...*, hal. 92.

c. Ketiga, warganya mempunyai rasa keadilan yang efektif sehingga mereka mengikuti institusi-institusi dasar masyarakat, yang mereka anggap adil”.<sup>69</sup>

Karena yang ketiga telah dibicarakan pada bagian stabilitas, yaitu pada keyakinan individual, maka formulasi yang jelas adalah pada prinsip-prinsip keadilan dan struktur dasar saja yang kemudian nampak sebagai solusi atas keadilan sosial.

Stabilitas diperoleh salah satunya dengan damai. Damai bukan berarti tidak siap untuk berperang. Itulah pepatah yang dimiliki oleh negara-negara kaya yang kuat ekonomi dan militernya. Seolah-olah kehidupan di dunia ini kurang dinamis tanpa adanya konflik antar negara yang berpengaruh secara global dan akhirnya mengotak-ngotakkan dunia. Satu hal yang tidak bisa dilupakan dalam sejarah adalah Perang Dunia II. Perang tersebut dianggap sebagai perang terbesar sepanjang sejarah dunia. Akibat yang ditimbulkan dari perang ini sungguh luar biasa. Tatanan dunia berubah dari masa sebelumnya. Banyak negara baru terbentuk usai perang ini sehingga muncul perubahan global baik secara ekonomi, politik, sosial, dan budaya.<sup>70</sup>

## F. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan penelusuran yang telah dilakukan terkait dengan penelitian tentang pendidikan keadilan sosial berbasis Al-Qur’an, terdapat beberapa hasil penelitian terdahulu yang dianggap relevan, antara lain:

Buku yang ditulis oleh John Rawls, seorang filosof kontemporer Amerika, itu ingin mengajukan prinsip-prinsip keadilan sebagai prinsip-prinsip yang berdedikasi kepada kehidupan publik umat manusia pada saat prinsip-prinsip ini dikaburkan dan dikhianati.<sup>71</sup> Sejak itulah John Rawls dikenal sebagai pemikir yang bersifat substantif, walaupun dia berada dalam tradisi analitis. Apa yang unik dari Rawls adalah ia berupaya untuk mencari jalan tengah antara pandangan liberalis yang melulu mencari kebahagiaan individual dan pandangan sosialis yang selalu mencari kemaslahatan orang banyak.<sup>72</sup> Buku lain yang membahas keadilan sosial adalah pemikiran ini di antaranya dimunculkan oleh Sayyid Qutb dengan bukunya yang terkenal *Al-adalah Al-ijtima’iyah Fi Al-islam* (1949).<sup>73</sup> Sayyid Qutb berpendirian teguh bahwa satu-satunya cara untuk menegakkan

---

<sup>69</sup> Rawls, John, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993, hal. 35.

<sup>70</sup> Akhmad Iqbal, *Perang-Perang Paling Berpengaruh Di Dunia*, Yogyakarta: Jogja Bangkit Publisher, 2010, hal.5-6.

<sup>71</sup> Marshall Cohen, *The Sosial Contract Explained and Defended*, New York: Times Book Review, 16 July 1972, h. 1 seperti dikutip Daniels ed., *Reading Rawls*, hal. xv.

<sup>72</sup> Robert Paul Wolff, *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1977, hal. 15.

<sup>73</sup> Hamid Algar, *Introduction dalam Sayyid Qutb, Social Justice in Islam*, trans. John B. Hardie, trans. Revised by Hamid Algar, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2000, hal. 12.

keadilan sosial adalah dengan menerapkan sistem pemerintahan Islam yang dibangun dengan tiga asas; keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara penguasa dan rakyat. Buku lain yang membahas keadilan adalah Murtadha Muthahhari.<sup>74</sup> Beliau mengemukakan bahwa konsep adil dikenal dalam empat hal; pertama, adil bermakna keseimbangan, dalam arti suatu masyarakat yang ingin tetap bertahan dan mapan maka keadaan masyarakat tersebut harus berada dalam keadaan seimbang. Dimana segala sesuatu yang ada didalamnya harus eksis dengan kadar semestinya dan bukan dengan kadar yang sama. Keseimbangan sosial mengharuskan kita melihat neraca kebutuhan dengan pandangan yang relatif melalui penentuan keseimbangan yang relevan dengan menerapkan potensi yang semestinya terhadap keseimbangan tersebut. Kedua, adil adalah persamaan terhadap penafian perbedaan apapun. Ketiga, memelihara hak-hak individu dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya, dan keadilan seperti ini adalah keadilan sosial yang harus dihormati di dalam hukum manusia dan setiap individu diperintahkan untuk menegakannya. Keempat adil adalah memelihara hak atas berlanjutnya eksistensi.

Peneliti lainnya yang membahas tentang pendidikan keadilan sosial adalah Rohmat Mulyana dalam jurnalnya yang berjudul Menggagas pendidikan berbasis keadilan<sup>75</sup> yang diterbitkan pada PMII Kabupaten Bandung, 13 Juli 2007. Menurut Rahmat Mulyana konsep pendidikan yang berkeadilan sosial dapat dirumuskan sebagai pendidikan yang menganut prinsip keseimbangan dan pemerataan hak dan kewajiban pendidikan berdasarkan pada kemajemukan keyakinan beragama, gender, ekonomi, abilitas, pribadi, dan akses informasi dari semua warga. Dengan demikian realitas sosial yang pluralis dan heterogen dapat benar-benar dijadikan sebagai akar kekuatan akar rumput (*Grass Root*) dalam membangun model pendidikan yang berkeadilan sosial, dimana kepentingan masyarakat benar-benar terayomi. Dalam menggagas pendidikan yang berkeadilan sosial banyak isu strategis yang perlu mendapat perhatian secara serius. Isu tersebut adalah perlakuan *gender*, pemerataan ekonomi, aksesibilitas informasi, abilitas pribadi, dan keyakinan beragama. Oleh karena itu, strategi umum yang dapat dilakukan agar pendidikan pendidikan memiliki kadar berkeadilan sosial dapat dibagi ke dalam dua bagian yaitu, (1) demokratisasi pendidikan sebagai payun konsep, dan (2) perhatian terhadap sasaran khusus sebagai konsekuensi dari adanya demokratisasi pendidikan. Rochmat Wahab dalam jurnalnya yang berjudul Implementasi Prinsip Keadilan Sosial Bidang

---

<sup>74</sup>Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi Asas Pandangan Dunia Islam*, Terj. Agus Efendi, Bandung: Mizan, 1995, hal. 16 dan 63

<sup>75</sup> Rohmat Mulyana, *Menggagas pendidikan berbasis keadilan sosial*, Diakses pada tanggal 25 November 2019, jam 06.00.

Pendidikan di Indonesia Pasca Reformasi edisi 2017.<sup>76</sup> Dalam jurnal ini, dia menjelaskan Reformasi memang meniupkan angin perubahan, terutama adanya penegakan rasa keadilan diberbagai sektor kehidupan, termasuk dalam bidang pendidikan. Untuk menjamin layanan pendidikan yang berkeadilan, kiranya sangat diperlukan adanya percepatan pembuatan undang-undang organik, di samping amandemen dan perubahan perundang-undangan yang dapat diterapkan secara fungsioanal di lapangan. Prinsip keadilan mendorong munculnya perlakuan yang sama antara institusi publik dan swasta, demikian pada setiap warga negara tanpa mempedulikan kondisi dan potensinya, termasuk individu yang berkebutuhan khusus dan tidak beruntung secara fisik, sosial, budaya, dan ekonomi. Sehingga semakin terbukanya akses bagi mereka dalam memperoleh kesempatan pendidikan yang bermutu bagi semua.

Upaya peningkatan mutu pendidikan dan relevansi pendidikan pada semua jenjang merupakan suatu langkah strategis yang harus didukung oleh semua pihak, baik institusi maupun sumber daya manusia yang ada dibelakangnya. Untuk dapat menjamin keberartian peningkatan mutu pendidikan dan relevansi pendidikan, maka diharapkan sekali adanya keberpihak pada semua, sehingga dapat meningkatkan produktivitas institusi, SDM dan lulusan. Jurnal yang membahas keadilan diantaranya dibahas oleh Malik Ibrahim. Jurnal tersebut memperjuangkan keadilan di masyarakat Pattani, jurnal tersebut berjudul “*Seputar Gerakan Islam Di Thailand Suatu Upaya Melihat Faktor Internal dan Eksternal*”,<sup>77</sup> yang menjelaskan tentang adanya gerakan-gerakan oleh dibuat oleh masyarakat Pattani yang bertujuan untuk mendapatkan kebebasan atau keadilan dari Thailand.

Disertasi yang ditulis oleh Amiur Nuruddin dengan judul Konsep Keadilan Dalam Al-Qur’an dan Implikasinya Terhadap Tanggung Jawab Moral, disimpulkan bahwa *satu* konsep keadilan yang bermakna keseimbangan menurut al-Qur’an menunjuk kepada hakikat kesempurnaan ciptaan manusia baik fisik maupun mental, sementara dalam hubungan kesatuan kemanusiaan keadilan dalam al-Qur’an membawa konsep persamaan dan tidak adanya diskriminasi dalam bentuk apapun, dan tolak ukur keadilan dalam al-Qur’an adalah kebenaran atau al-Haq, yang mendapat dukungan umat serta penegak keadilan atau orang yang berbuat adil hanya ditemukan dalam al-Qur’an dalam bentuk nomina berasal dari kata al-iqshath yaitu al-Muqshithun terkandung makna konotatif yang menunjuk adanya keberanian moral. *Dua*, Implikasinya adalah dalam keadilan hukum

---

<sup>76</sup>Rohmad Wahab, Implementasi Prinsip Keadilan Sosial bidang pendidikan di Indonesia pasca reformasi,, <http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/prof-dr-rochmat-wahab/mpd-ma/implementasi-prinsip-keadilan-sosial-bidang-pendidikan-di-indonesia-pasca-reformasi.pdf>, di akses pada tanggal 15 September 2019, pukul 16.00

<sup>77</sup> Malik Ibrahim , *Seputar Negara Islam di Thailand Suatu Upaya Melihat Faktor Internal dan Eksternal*, dalam *Jurnal SOSIO- RELIGIA*,, Vol 10, No.1, Februari 2012.

menempatkan secara formal semua orang sama di hadapan hukum, sedangkan keadilan dalam social ekonomi menkankan persamaan manusia (egalitarianisme) dan menghindari segala macam bentuk kepincangan sosial yang berpangkal dari kepincangan ekonomi, dan keadilan dalam hubungan antar golongan yang memberikan peluang untuk hidup berdampingan secara damai dan bersahabat menekankan konsep rahmatan li al-‘alamin.<sup>78</sup>

Disertasi yang ditulis oleh Zakiyuddin dengan judul Konsep Keadilan Ekonomi dalam AL-Qur’an, Kesimpulan pertama dalam disertasinya adalah ruang lingkup dan prinsip-prinsip keadilan ekonomi itu sebagai berikut *satu* ruang lingkup kepemilikan: pada hakikatnya sumber daya adalah hak mutlak Allah, manusia adalah pemilik terbatas berdasarkan amanah; sumber daya dimiliki manusia secara kemitraan dan bukan hak eksklusif karna spesies lain memiliki hak serupa atasnya. *Dua* ruang lingkup produksi: ikhtiyar, manusia bebas menentukan pilihan atas nasibnya sendiri; individu menerima apa yang menjadi haknya berdasarkan usaha dan tanpa sepenuhnya memandangi kontribusi aktualnya; dan perbedaan adalah keniscayaan untuk saling mengambil manfaat, berkompetisi, bekerja sama, dan berbuat ihsan. *Ketiga* ruang lingkup konsumsi: konsumsi pada dasarnya adalah boleh kecuali melampaui batas maksimal; efisiensi dan prioritas konsumsi berdasarkan hierarki kebutuhan dan menjaga kelestarian lingkungan alam dan kemanusiaan. *Keempat* ruang lingkup distribusi: distribusi sumber daya alam dan lingkungan berada dalam kerangka partisipasi; redistribusi kekayaan dan pendapatan merupakan tanggung jawab bersama untuk memastikan jaminan sosial, peningkatan kapasitas dan otoritas bagi mereka yang kurang beruntung, *kelima* ruang lingkup peran Negara adalah keharusan yang bersifat komplementer bagi pasar yang etis guna menjamin rasa keadilan dan capaian kesejahteraan umum. Adapun kesimpulan *kedua* yaitu tujuan penerapan prinsip-prinsip keadilan tersebut dalam aktivitas ekonomi adalah untuk mencapai kesejahteraan (falah) baik dalam tingkat individu (hayah thoyyibah) maupun kolektif (baldah thoyyibah)<sup>79</sup>.

Jadi perlu ditegaskan lagi bahwa penelitian yang akan dilakukan ini sangat berbeda dengan pembahasan yang telah dilakukan di atas. Selain mempertajam analisis, pemikiran terkait dengan konsep pendidikan keadilan sosial lebih kepada gagasan formulasi konsep pendidikan keadilan sosial yang meliputi bidang-bidang toleransi antar umat beragama, kesetaraan gender, pemerataan ekonomi, abilitas pribadi, akses informasi dari semua warga, akses pendidikan

---

<sup>78</sup>Amiur Nuruddin, “Konsep Keadilan Dalam Al-Qur’an dan Implikasinya Terhadap Tanggung Jawab Moral”, *Disertasi*, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta 1995.

<sup>79</sup>Zakiyuddin, “Konsep Keadilan Ekonomi dalam AL-Qur’an”, *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.



masyarakat, etika dan unsur-unsur, maupun karakteristiknya, dan implementasinya dalam lingkup kehidupan keluarga, masyarakat, dan negara. Selama ini penulis belum menemukan peneliti sebelumnya yang memformulasikan pendidikan keadilan sosial yang komprehensif.

## G. Metodologi Penelitian

### 1. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan *library research*, bersifat eksploratif, bertujuan untuk menganalisis konsep tentang pendidikan keadilan sosial dalam perspektif Al-Qur'an juga untuk mengevaluasi teori-teori pendidikan keadilan social. Setelah dianalisis dan dievaluasi penelitian ini juga bertujuan untuk merekonseptualisasi model pendidikan keadilan sosial perspektif Al-Qur'an yang akan dideskripsikan secara komprehensif. sehingga proses infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam model pendidikan keadilan sosial dan relevansinya dengan usaha meminimalisasi konflik social dapat tergali dengan tepat Agar tujuan itu dapat tercapai maka penelitian ini lebih tepat menggunakan penelitian kualitatif. Sebab dalam penelitian kualitatif, peneliti mengkaji sesuatu dalam *setting* natural dan menafsirkan fenomena terkait dengan makna.<sup>80</sup> Penelitian kualitatif sebagaimana yang dikatakan oleh Sharan B. Merriam, memiliki empat karakteristik utama yaitu: 1) menekankan pada proses, pemahaman, dan makna; 2) peneliti berfungsi sebagai instrumen utama dalam pengumpulan dan analisis data; 3) proses bersifat induktif; dan 4) hasilnya bersifat deskripsi yang kaya.<sup>81</sup>

Berbeda dengan penelitian kuantitatif yang mengambil jarak antara peneliti dengan subjek penelitian, penelitian kualitatif menyatu dengan situasi objek yang diteliti (*personally involved with research participants, to the points of sharing perspective*).<sup>82</sup> Selain itu, Lincoln dan Guba mengidentifikasi beberapa perbedaan aksioma pada penelitian kualitatif,<sup>83</sup>

Pendekatan ini digunakan data yang hendak dikumpulkan adalah data kualitatif yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata atau kalimat. Penelitian kualitatif sangat mengutamakan kualitas data sehingga dalam penelitian kualitatif tidak digunakan analisis statistika. Dilihat dari cara pembahasannya, penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian deskriptif, bukan inferensial. Penelitian deskriptif hanya melukiskan, memaparkan, menuliskan, dan

---

<sup>80</sup>Sharan B. Merriam, *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*, USA: The Jossey-Bass, 2009, hal.13.

<sup>81</sup>Sharan B. Merriam, *Qualitative Research...*, hal.14.

<sup>82</sup>Secara rinci perbedaan antara pendekatan kualitatif dan kuantitatif dapat dilihat dalam Meredith D. Gall, Joyce P. Gall, dan Walter R. Borg, *Educational Research: An Introduction*, 7th eds, Boston: Pearson Education, Inc, 2003, hal. 25.

<sup>83</sup>Y.vonna S. Lincoln dan Egon G. Guba, *Naturalistic Inquiry*, Newbury Park: SAGE, 1985), hal 37.

melaporkan suatu keadaan, suatu objek atau suatu peristiwa fakta apa adanya, dan berupa penyingkapan fakta. Tujuan dari penelitian deskriptif ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan yang sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki.<sup>84</sup>

Sedangkan dilihat dari tempat pelaksanaan penelitian, penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), bukan penelitian laboratorium maupun penelitian lapangan. Penelitian kepustakaan bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan macam-macam materi yang terdapat dalam kepustakaan, misalnya buku-buku, majalah, naskah-naskah, catatan, kisah sejarah, dokumen dan lain-lain. Pada hakikatnya, data yang diperoleh dengan jalan penelitian kepustakaan dijadikan dasar dan alat utama bagi analisis praktek penelitian.

## 2. Jenis dan Sumber Data

Berdasarkan penelitian, dikenal berbagai macam jenis data. Berdasarkan kemungkinan analisis dan pengukurannya data dapat dibedakan atas data kualitatif dan kuantitatif. Jenis data dalam penelitian ini termasuk jenis data kualitatif yang terdiri dari kata-kata dan konsep-konsep pemikiran yang tertuang dalam berbagai buku dan dokumen tertulis lainnya.

Sebagaimana dikemukakan diatas, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang datanya diperoleh dari sumber data tertulis yang terkait langsung atau tidak langsung dengan topik bahasan. Ada dua sumber data yang dijadikan landasan dalam penelitian ini yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder, yang dimaksud dengan sumber data primer di sini adalah sumber data yang diperoleh langsung dari *mushaf* Al-Qur'an dan tafsir Al-Qur'an. Tafsir Al-Qur'an yang digunakan Qurtubi karangan tafsir fizhail quran karangan Sayyid Qutub; tafsir al-misbah karangan M. Quraisy Shihab karena topik penelitian yang dikaji ini menyangkut Al-Qur'an. Adapun sumber data sekunder di sini adalah sumber kedua yang bersifat menunjang sumber data primer yakni sumber data yang terdapat dalam buku-buku pendidikan keadilan, jurnal-jurnal tentang pendidikan, artikel yang terkait dengan pendidikan dan pendidikan keadilan social.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini lebih banyak bersifat *purposive sampling*.<sup>85</sup> yaitu penelitian yang cenderung memilih informasi yang

---

<sup>84</sup> Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, hal. 63.

<sup>85</sup> Lihat Lexy J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005, hal. 223.

dapat mewakili untuk menjadi sumber data.<sup>86</sup> Teknik pengambilan sampel ini berlaku baik untuk sumber primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an maupun sumber sekunder berupa pokok pikiran para ilmuwan tentang pendidikan keadilan.

Telaah data dari sumber primer dimulai dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep pendidikan keadilan sosial, kemudian membuat kerangka untuk menentukan ayat-ayat yang tidak secara langsung mengungkapkan konsep pendidikan sosial. Untuk memudahkan pelacakan ayat-ayat Al-Qur'an yang ada hubungannya dengan konsep pendidikan keadilan sosial, penulis menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfâzh Al-Qur'an Alkarîm* karya Muhammad Fu'ad Abd Albaqi.

Adapun untuk mengumpulkan data dari sumber sekunder yaitu dengan mencari pokok-pokok pikiran yang ditulis oleh para *mufassir* terdahulu dan beberapa pemikiran dari para ilmuwan yang telah dituangkan ke dalam buku-buku terutama yang berkaitan dengan tema sentral yang menjadi fokus penelitian dalam rangka menemukan esensi tentang konsep pendidikan keadilan sosial.

#### 4. Teknik Analisis Data

Tujuan analisis data dalam penelitian adalah menyempitkan dan membatasi penemuan-penemuan sehingga menjadi suatu data yang teratur, tersusun dan lebih berarti.<sup>87</sup> Dalam penelitian kualitatif, pada tahap analisis data terdapat tiga proses yang perlu ditempuh yaitu reduksi data penyajian (*display*) data dan pengambilan kesimpulan. Reduksi data adalah proses mengubah rekaman data ke dalam pola, fokus, kategori atau pokok permasalahan tertentu.

Penyajian data adalah menampilkan data dengan cara memasukan data ke dalam sejumlah matriks (kolom) yang diinginkan. Sedangkan pengambilan kesimpulan adalah mencari kesimpulan atas data yang direduksi dan disajikan tadi. Keseluruhan proses atau langkah penelitian kualitatif merupakan siklus interaktif di mana satu sama lain terkait dan saling mempengaruhi. Proses dan kegiatan di atas juga menjadi landasan penelitian dalam melukiskan dan menuturkan seluruh hasil yang diketahui dan dipahaminya tentang masalah yang diteliti.<sup>88</sup> Berbeda dengan uraian tersebut Lexy J. Moleong menjelaskan bahwa langkah-langkah yang harus ditempuh dalam analisis data adalah pemrosesan satuan (*unityzing*), kategorisasi dan penafsiran data.

Unitisasi data dilakukan dengan pengelompokan data yang ada berdasarkan kerangka pemikiran. Sedang kategorisasi data disusun sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian. Terakhir, penafsiran data dibuat berdasarkan pada

---

<sup>86</sup>Moeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996, hal. 22.

<sup>87</sup>Marzuki, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: UGM, 1989, hal. 87.

<sup>88</sup>Heribertus Sutopo, *Pengantar Penelitian Kualitatif*, Surakarta: Puslit UNS, 1988, hal. 37.

teori yang kemudian diinterpretasi.<sup>89</sup> Selanjutnya penting juga untuk dijelaskan, mengingat penelitian ini lebih terfokus pada kajian tematik Al-Qur'an tentang konsep pendidikan keadilan sosial, maka metode yang digunakan dalam mengolah dan menganalisis data khususnya terhadap sumber data primer adalah metode tafsir tematik (*At-Tafsir Al-Maudhui*) dengan beberapa modifikasi sesuai dengan kebutuhan. Istilah *At-Tafsir Al-Maudhui* merujuk pada proses aktivitas, metode dan pengetahuan tentang suatu topik atau tema yang telah ditetapkan mengenai segi-segi kehidupan dalam Al-Qur'an.<sup>90</sup> Sebagai salah satu model metode tafsir Al-Qur'an, *At-Tafsir Al-Maudhui* memiliki beberapa pengertian:

- a. Penjelasan yang berkaitan dengan satu tema (topik bahasan) dari tema-tema kehidupan (yang bersifat) pemikiran, sosial, atau kealaman dari perpektif tujuan Al-Qur'an;
- b. Menghimpun ayat-ayat yang terpisah dalam surat-surat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema (topik bahasan) baik *lafadz* (kata) maupun hukum dan penafsirannya sesuai dengan tujuan Al-Qur'an
- c. Penjelasan satu tema dari segi ayat-ayat Al-Qur'an dalam satu atau banyak surat.
- d. Ilmu yang membahas tentang hukum dalam Al-Qur'an yang memiliki kesatuan makna atau tujuan, dengan cara menghimpun ayat-ayat yang terpisah dan melakukan analisis terhadap ayat-ayat tersebut secara spesifik dengan syarat-syarat khusus untuk menjelaskan maknanya dan mengeluarkan unsur-unsur serta keterkaitannya secara keseluruhan.<sup>91</sup>

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan *At-Tafsir Al-Maudhui* adalah penafsiran, penjelasan, komentar atas Al-Qur'an mengenai suatu tema atau topik kehidupan atau tema yang diambil dari pengertian ayat atau surat dalam Al-Qur'an sendiri untuk menjelaskan kedudukan hukumnya, melalui atau dengan cara menghimpun ayat Al-Qur'an dalam satu surat atau lebih yang berkaitan dengan tema yang dibahas. Dalam sejarah perkembangan tafsir, dapat disimpulkan adanya dua bentuk *At-tafsîr Almaudhû'i*.

- a. *At-tafsîr Al-maudhû'i* yang secara spesifik membahas satu tema atau konsep kata. Tema, konsep atau istilah kata tersebut adakalanya diambil dari konsep-konsep istilah Al-Qur'an sendiri baik konsep (istilah) yang secara tegas dinyatakan oleh Al-Qur'an maupun yang tidak tegas; dan
- b. *At-Tafsir Al-Maudhui* yang membahas satu surat atau lebih secara utuh dan menyeluruh (*Wahdat Almaudhû'i*) mengenai maksud umum dan khusus, serta menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang

---

<sup>89</sup>Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosada Karya, 1994, hal. 189.

<sup>90</sup>Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudhûi*, Kairo: al-Hadhârah al-Arabiyyah, 1977, hal. 28.

<sup>91</sup>Mushthafa Muslim, *Mabâhits fî Ulûm al-Qur'an*, Damsyiq: Dar al-Qalam, 1997, hal. 20.

dikandungnya sehingga surat tersebut tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat.<sup>92</sup> Penelitian ini termasuk pada bentuk yang pertama, karena secara spesifik membahas satu tema atau konsep tertentu dalam Al-Qur'an yakni tentang konsep pendidikan keadilan sosial perspektif Al-Qur'an.

Adapun langkah-langkah metodis yang ditempuh *At-Tafsir Al-Maudhui* menurut Alfarmawi adalah sebagai berikut: (1) menetapkan masalah (tema, konsep, atau topik) yang akan dibahas; (2) menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah (tema, konsep atau topik) tersebut; (3) menyusun kronologi ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *Asbâb Alnuzûl*; (4) memahami korelasi atau *munâsabah* ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing; (5) menyusun pembahasan dalam kerangka yang sistematis, sempurna dan utuh; (6) melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan; (7) mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, mengkompromikan antara yang *âm* (umum) dan yang *khâsh* (khusus) antara yang *muthlaq* dan *muqaayyad* atau ayat-ayat yang tampak (seolah-olah) bertentangan (kontradiktif), sehingga semuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.<sup>93</sup>

Selanjutnya, berdasarkan rumusan tersebut, maka langkah-langkah metodis dari *At-Tafsir Al-Maudhui* yang diterapkan dalam penelitian ini dilakukan dengan cara sebagai berikut:

- a. Menetapkan tema tentang konsep pendidikan keadilan sosial sebagai masalah (tema, konsep, atau topik) yang akan dibahas
- b. Menghimpun ayat-ayat yang menyebut atau memuat tentang konsep pendidikan keadilan sosial, baik secara eksplisit maupun implisit
- c. Menyusun kronologi ayat-ayat tentang konsep pendidikan keadilan sosial sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang ayat yang di dalamnya terdapat *Asbâb Alnuzûl*
- d. Memahami korelasi atau *munâsabah* ayat-ayat tentang konsep pendidikan keadilan sosial tersebut dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya dalam suratnya masing-masing
- e. Menyusun pembahasan tentang konsep pendidikan keadilan sosial dalam kerangka yang sistematis, sempurna dan utuh
- f. Melengkapi pembahasan tentang konsep pendidikan keadilan sosial tersebut dengan hadits-hadits yang relevan.
- g. Mempelajari ayat-ayat tentang konsep pendidikan keadilan sosial secara keseluruhan dan merumuskan kesimpulan yang mendeskripsikan tentang konsep pendidikan keadilan sosial dalam Al-Qur'an secara utuh. Untuk

---

<sup>92</sup>Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudhû'î...*, hal. 54.

<sup>93</sup>Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudhû'î...*, hal. 62.

membantu pembahasan ayat-ayat tersebut, penulis membandingkan juga dengan penafsiran yang telah dilakukan oleh para *mufassir* terdahulu, terutama dengan kitab-kitab tafsir yang dijadikan sumber rujukan dalam penelitian ini.

Sementara untuk mempertajam analisis data, penulis menggunakan beberapa pendekatan dalam penelitian ini: (1) Analisis Kebahasaan (filologis strukturalis), Pendekatan ini merupakan pendekatan yang menggunakan kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip kebahasaan. Melalui pendekatan ini diharapkan dapat mengungkapkan makna teks yang berkaitan dengan konsep tanggungjawab sosial perspektif Al-Qur'an; (2) Analisis sosiologis, pendekatan ini merupakan pendekatan penafsiran yang didasarkan pada sosiohistoris masyarakat dimana ayat itu turun. Melalui pendekatan ini diharapkan dapat mengungkapkan sisi makna kontekstual ayat yang hendak diungkapkan oleh Al-Qur'an ; (3) Analisis Filosofis, pendekatan penafsiran yang didasarkan pada analisis filosofi untuk menangkap *wisdom* dan pesan moral yang terkandung dalam pemahaman teks Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan konsep pendidikan keadilan sosial, sehingga dapat dijadikan pertimbangan dalam kebijakan aktual dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan.

## **H. Sistematika Penulisan**

Disertasi ini dibagi ke dalam enam bab dengan rincian sebagai berikut: Bab pertama merupakan bab pendahuluan. Dalam Bab ini, penulis mengemukakan uraian tentang latar belakang masalah, dari latar belakang masalah tersebut, permasalahan dalam disertasi ini dibagi menjadi tiga poin yaitu; identifikasi masalah, batasan masalah, dan rumusan masalah. Kemudian tujuan dan manfaat penelitian. Kerangka teoritis, dan tinjauan pustaka. Termasuk di dalam uraian pendahuluan ini adalah hal-hal yang berhubungan dengan metode penelitian dan pendekatan penelitian yang digunakan dalam penulisan disertasi, serta sistematika penulisan yang menjadi garis besar materi dalam sebuah disertasi sebagai bagian akhir dari uraian bab ini.

Selanjutnya pada bab kedua, membahas tentang teori pendidikan keadilan sosial yang ditinjau dari berbagai perspektif. Dalam kajian ini diawali dengan pengertian pendidikan keadilan sosial. Keadilan Sosial dalam pandangan filosof, teori-teori tentang keadilan sosial, problematika yang mempengaruhi pendidikan keadilan sosial dan konflik.

Bab ketiga, mengelaborasi term-term atau teori-teori Al-Qur'an tentang pendidikan keadilan sosial. Masing-masing term atau teori dianalisa dengan melakukan pengkajian terhadap kitab-kitab tafsir, buku-buku, dan jurnal-jurnal, serta lainnya. Term atau teori tersebut seperti term yang berhubungan dengan keadilan al-Adl, al-Qist, al-Mizan.

Bab keempat, pembahasan dalam bab ini adalah model pendidikan keadilan sosial pada masa Nabi Muhammad SAW didalamnya disajikan tentang Periode

keadilan Sosial Nabi Muhammad SAW di Mekah, Periode Keadilan Sosial Nabi Muhammad SAW di Madinah, Analisis keadilan sosial Nabi Muhammad SAW Secara Komprehensif, Keadilan Sosial di Masa Nabi Muhammad SAW, Azas-azas Peradilan pada zaman Nabi Muhammad SAW dan Teori Keadilan Pada Masa Nabi Muhammad SAW.

Bab kelima, membahas tentang konsep pendidikan keadilan sosial dalam perspektif Al-Qur'an meliputi Konsep Keadilan Tanpa Diskriminasi, Pendidikan Inklusi, Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Keadilan Sosial, Kepemimpinan, Keadilan Ekonomi, Pendidikan pluralisme dan Pendidikan Multikultural.

Bab keenam, pada bab ini, berisi kesimpulan, hasil dari penelitian yang dilakukan, kemudian implikasi apa yang diharapkan yang selanjutnya terdapat rekomendasi-rekomendasi sebagai studi pendalaman yang tentu saja akan dijadikan tolak ukur model pendidikan keadilan sosial di Indonesia.





## **BAB II**

### **DISKURSUS TEORITIS TENTANG PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL**

Keadilan sosial merupakan norma kehidupan yang didambakan oleh setiap orang dalam tatanan kehidupan pribadi, sosial dan negara. Lembaga sosial, lembaga pendidikan dan negara mempunyai visi dan misi yang sama terhadap keadilan sosial walaupun persepsi dan konsepsi mereka barangkali berbeda dalam masalah tersebut. Keadilan sosial merupakan konsep yang relatif. Skala keadilan sosial sangat beragam antara satu negara dengan negara lain, dan masing-masing skala keadilan itu didefinisikan dan ditetapkan oleh masyarakat sesuai dengan tatanan sosial masyarakat yang bersangkutan seperti agama, budaya dan sosial politik. Semua manusia khususnya pendidik dan peserta didik harus mendapatkan perlakuan hukum yang sama tanpa membedakan ras, suku, golongan dan agama dalam memperoleh pendidikan. Kansil dan Cristine dalam bukunya mengatakan bahwa keadilan sosial adalah sifat masyarakat adil dan makmur, kebahagiaan untuk semua orang, tidak ada penghisapan atau penghinaan, cukup sandang, dan pangan. Oleh karenanya sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia ini memiliki arti bahwa setiap rakyat Indonesia mendapat perlakuan yang adil dalam segala bidang kehidupan baik materiil maupun spirituil, baik dalam bidang hukum, politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan, maupun keamanan.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Kansil dan Cristine, *Empat Pilar Berbangsa dan Bernegara*, Jakarta: Rineka Cipta, 2011, hal. 41-42.

## A. Konsep Pendidikan Keadilan Sosial

Dalam perwujudan nyata pendidikan keadilan sosial memiliki tiga bentuk kata pendidikan, keadilan, dan sosial. Dari kata tersebut mengandung konsep yaitu sebuah upaya memuliakan setiap individu dalam masyarakat sehingga menjadi komunitas berfikir berkemajuan dalam suatu sifat masyarakat yang adil, makmur dan tidak ada penghinaan, penindasan, dan menjunjung tinggi nilai keadilan.

Nilai Keadilan itu didalamnya mengandung makna tentang mengatur keadilan tanpa ada unsur paksaan dan tidak menggulkan satu dengan yang lainnya dan jaminan agar berbagai hak maupun kebebasan setiap orang tidak dilanggar oleh siapapun dan perlakuan yang sama.

### 1. Konsep

Menurut kamus besar bahasa Indonesia, konsep berarti pengertian, gambaran mental dari objek, proses, pendapat, rancangan (cita-cita) yang telah dipikirkan.<sup>2</sup> Agar segala kegiatan berjalan dengan sistematis dan lancar, dibutuhkan suatu perencanaan yang mudah di pahami dan di mengerti. Perencanaan yang matang menambah kualitas dari kegiatan tersebut. Di dalam perencanaan kegiatan yang matang terdapat suatu gagasan yang akan dilaksanakan oleh suatu kelompok maupun individu tertentu, perencanaan tadi bisa berbentuk ke dalam sebuah peta konsep.

Pada dasarnya konsep merupakan abstraksi dari suatu gambaran ide, atau menurut Kant yang di kutip oleh Hariffudin Cawidu yaitu gambaran yang bersifat umum.<sup>3</sup> Fungsi dari konsep sangat beragam, tetapi pada umumnya konsep memiliki fungsi yaitu mempermudah seseorang dalam memahami suatu hal. Karena sifat konsep sendiri adalah mudah dimengerti, serta mudah dipahami, pengerian konsep menurut para ahli:<sup>4</sup>

#### a. Soedjadi

Mengartikan konsep ke dalam bentuk atau suatu yang abstrak untuk melakukan penggolongan yang nantinya akan dinyatakan kedalam suatu istilah tertentu.

#### b. Bahri

Konsep adalah suatu perwakilan dari banyak objek yang memiliki ciri-ciri sama serta memiliki gambaran yang abstrak.

---

<sup>2</sup>Pusat Pembinaan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hal. 520.

<sup>3</sup>Harifudin Cawidu, *Konsep Kufur dalam Al-Qur'an*, Suatu Kajian Teologis dengan Perdekataan Tematik, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 13.

<sup>4</sup>Idtesis. Com, *Pengertian Konsep Menurut Para Para Ahli*, dalam <https://dtesis.com/konsep-menurut-para-ahli/>. Diakses pada 16 November 2020.

c. Singarimbun dan Efendi

Konsep adalah suatu generalisasi dari beberapa kelompok yang memiliki fenomena tertentu sehingga dapat digunakan untuk penggambaran fenomena lain dalam hal yang sama.

Dari beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan, bahwasannya konsep suatu ide yang bersifat umum yang memiliki fenomena tertentu sehingga mempermudah seseorang dalam memahami suatu hal.

## 2. Pendidikan

Pendidikan merupakan suatu hal yang penting dan seharusnya dapat dinikmati oleh berbagai kalangan masyarakat. Mulai dari SD/MI, SMP/MTs, SMA/MA hingga Perguruan Tinggi. Pendidikan saat ini masih tidak dapat dinikmati oleh segala kalangan, terutama kaum difabel yang kesulitan dalam sekolah.

Terbatasnya sekolah khusus membuat pendidikan kaum difabel semakin sulit. Selain kaum difabel, di sekolah formal biasa juga terdapat diskriminasi terhadap peserta didik. Serta pengajaran pendidik yang sama rata padahal anak memiliki beraneka ragam kondisi dan kemampuan. Pendidikan merupakan hal yang penting dalam kehidupan manusia dan ini menjadi tanggung jawab tidak hanya guru di sekolah namun juga keluarga dan masyarakat luas. Pendidikan dapat diartikan sebagai bantuan yang diberikan oleh orang dewasa kepada yang belum dewasa agar dia mencapai kedewasaan.

Pendidikan adalah usaha membina dan mengembangkan kepribadian manusia baik dibagian rohani atau dibagian jasmani. Ada beberapa orang ahli mengartikan pendidikan itu adalah suatu proses perubahan sikap dan tingkah laku seseorang atau sekelompok orang dalam mendewasakan melalui pengajaran dan latihan. Dengan pendidikan kita bisa lebih dewasa karena pendidikan tersebut memberikan dampak yang sangat positif bagi kita, dan juga pendidikan tersebut bisa memberantas buta huruf dan akan memberikan keterampilan, kemampuan mental, dan lain sebagainya.<sup>5</sup>

Sistem Pendidikan Nasional Indonesia mengakui ada tiga jalur pendidikan, yaitu pendidikan formal, informal dan nonformal.<sup>6</sup> Pendidikan formal adalah pendidikan yang terstruktur serta memiliki tingkatan atau jenjang yang dilaksanakan dengan syarat tertentu yang telah ditetapkan pemerintah, seperti dilakukan di sekolah, pondok pesantren, dan universitas, wujud yang dilakukannya dari pendidikan formal yaitu tidak ada suatu perbedaan dalam proses pembelajaran di dalam kelas yang terstruktur.

---

<sup>5</sup>Haryanto, *pengertian pendidikan menurut para ahli*, <http://belajarpsikologi.com>, Diakses pada 16 November 2020.

<sup>6</sup>Eka Setiawati dan Suparno, *Interaksi Sosial Dengan Teman Sebaya Pada Anak Homeschooling Dan Anak Sekolah Reguler (Study Deskriptif Komparatif)*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2010, hal. 56.

Pendidikan non formal adalah penunjang-penunjang kegiatan belajar formal seperti tempat les atau bimbel, terwujudnya yang dilakukan sama dengan yang formal akan tetapi ada sisi perbedaan yang tidak struktur dan pendidikan informal adalah pendidikan yang dilakukan secara mandiri dari diri sendiri karena munculnya kesadaran akan tanggungjawab dalam menerapkannya. Dalam dunia pendidikan, guru merupakan salah satu komponen utama terjadinya proses pendidikan. Kualitas guru adalah ukuran yang paling diakui yang dapat mempengaruhi prestasi dan keberhasilan siswa di sekolah.<sup>7</sup> Tindakan guru dalam pembelajaran yang efektif dan pengetahuan dasar guru yang terefleksi dalam kreativitasnya perlu terus berkembang dan berubah. Posisi guru dalam pelaksanaan pendidikan berada pada garis terdepan dalam menjamin proses pembelajaran berkualitas. Kekuatan sistem pendidikan yang berkualitas tinggi terletak pada guru berkualitas tinggi.<sup>8</sup> Hasil pendidikan yang berkualitas banyak ditentukan oleh kesiapan kompetensi guru. Kualitas kinerja guru ditentukan oleh kualitas kompetensi guru itu sendiri.<sup>9</sup> Guru dengan kompetensi yang berkualitas akan memberikan peserta didik kemudahan dalam belajar.

Berdasarkan dari data UNDP (2018) tentang indeks pembangunan manusia (*Human Development Index*) menunjukkan bahwa pembangunan manusia di Indonesia semakin menurun khususnya dalam isu pendidikan. Sementara data kualifikasi guru khususnya pada pendidikan anak usia dini yang akan menjadi fokus riset disertasi ini menunjukkan bahwa 72 persen guru di Indonesia yang terdiri dari guru negeri, guru swasta, guru bantu, guru honorer daerah, dan lain sebagainya, mempunyai tingkat pendidikan S1.<sup>10</sup> Hal ini menunjukkan bahwa tenaga pendidik yang sudah cukup baik tersedia dengan kualifikasi lulusan strata satu masih memerlukan pembinaan khusus dan pendampingan dalam menjalankan profesinya. Selanjutnya pada tahun 2014 laporan UNESCO dalam *Educational for all global monitoring (EFA-GMR)*<sup>11</sup> atau Indeks Pembangunan Nasional atau *The Education for Development Index (EDI)* juga menunjukkan bahwa Indonesia berada pada peringkat 57 dari 115 negara.

---

<sup>7</sup>Linda P. Blanton, Vivian Correa, Paul T. Sinder, *Models and Measures of Beginning Teacher Quality*, The Journal of Special Education Vol.40, 2006, hal 116

<sup>8</sup>Anne L. Jefferson, *Teacher Training: What's Needed*, Journal of Further and Higher Education, Vol.33, No.3, August 2018, hal.281-288

<sup>9</sup>Iskandar Agung, *Mengembangkan Profesionalitas Guru: Upaya Meningkatkan Kompetensi dan Profesionalisme Kinerja Guru*, Jakarta: Bee Media, 2014, hal.3.

<sup>10</sup>Pusat Data dan Statistik Pendidikan dan Kebudayaan, *Statistik PA UD Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) 2018/2019*, Jakarta: Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, 2019, hal. 17.

<sup>11</sup>UNESCO (United Nations of Educational, Scientific, and Cultural Organization) 2018, "Educational for all global monitoring," dalam <https://en.unesco.org/gem-report/>.

Tuntutan tersedianya guru pendidik yang profesional sangat diperlukan. lembaga penyelenggara pendidikan formal perlu memiliki strategi yang baik untuk meningkatkan mutu pendidikan. Sekolah sebagai tempat kedua setelah rumah dalam proses pendidikan anak memiliki tanggung jawab besar. Penyelenggara pendidikan bersama seluruh komponennya juga membangun bersama filosofi lembaga pendidikannya.<sup>12</sup> Filosofi yang dapat menunjang tercapainya tujuan pelayanan pendidikan yang berkualitas. Lembaga pendidikan menyiapkan tenaga pendidik yang mampu melaksanakan praktik pembelajaran yang dapat mengoptimalkan potensi peserta didik. Penerapan model pembelajaran yang diharapkan bebas dari berbagai kekangan model Pendidikan yang kurang mampu mengeksplorasi ranah anak didik. Paulo Freire dalam term *banking model education system* menentang pendidikan dengan cara tradisional yang menyebabkan anak didik kurang mampu dalam berpikir kritis. Paulo meyakini bahwa pendidikan adalah suatu proses kreatif yang seharusnya dilakukan dengan leluasa tanpa sekat-sekat yang mengerdilkan kemampuan berpikir.<sup>13</sup>

Pendidikan di Indonesia tidak lepas dari peran besar ulama dan kyai kyai besar. Kyai besar seperti KH Ahmad Dahlan dan KH Hasyim Asyari yang telah ikut serta mendidik dan menolong Indonesia dalam persoalan pendidikan. Keduanya adalah tokoh pendiri organisasi kemasyarakatan terbesar di Indonesia, yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Terlepas dari legasi dari beliau berdua berupa organisasi besar, sebagai guru umat dan bangsa, kedua kyai panutan umat itu hidup sejaman, bahkan bersahabat.<sup>14</sup> Namun diantara keduanya memiliki sejarah dan keistimewaan hidup masing-masing. Kemerdekaan Indonesia dan kemajuan pendidikan merupakan bangunan pondasi yang kedua Kyai ini turut meletakkan pondasinya, bersama dengan para ulama besar lainnya dan tokoh-tokoh nasional pada masa kemerdekaan. KH. Ahmad Dahlan beserta istrinya Nyai Ahmad Dahlan atau Siti Walidah dan KH. Hasyim Asyari berawal dari ikhtiar pendidikan yang beliau-beliau lakukan sejak muda. Bahkan keduanya juga berguru pada kyai besar yang sama baik di Indonesia maupun di Makkah.<sup>15</sup>

Pemikir muslim seperti Ibnu Sina, Imam Gazali dan Ibnu Khaldun di dalam pemahaman berbagai keilmuannya yang luas tetap memastikan pembahasan tentang pendidikan. Perihal pendidikan ini mendapat perhatian khusus dan dihubungkan dengan berbagai keahlian utama para pemikir ini

---

<sup>12</sup>Pamela C Phelps, *How to be the Excellent Teacher, presentation paper*, Jakarta: Workshop Al Falah. 2019. hal. 7.

<sup>13</sup>Hanif Dhakiri, *Paulo Freire Islam dan Pembebasan*, Jakarta: Pena, 2000, hal.4.

<sup>14</sup>M. Sanusi, *Kebiasaan-Kebiasaan Inspiratif KH. Ahmad Dahlan & KH. Hasyim Asy'ari*, Yogyakarta: Diva press, 2013. hal. 23.

<sup>15</sup>M. Sanusi, *Kebiasaan-Kebiasaan Inspiratif...*, hal. 34.

yang keilmuan dasarnya adalah tentang Al-Qur'an dan Al Islam. Pemikir muslim dari zaman Al Farabi, Ibnu Miskawaih, Ibnu Sina, Al Ghazali dan Ibnu Khaldun banyak membahas tentang poin-poin penting bagi pendidikan. Bahkan klasifikasi visi misi pendidikan dan kurikulum pendidikan dapat dibaca dalam berbagai buku yang ditulis oleh pemikir-pemikir klasik ini. Terlepas adanya pengaruh pemikir dari barat, Yunani kuno dan bahkan pemikir dari timur tengah. Pendidikan dan khususnya tentang fungsi pendidik sebagai sentral kehidupan mendapatkan ruang diskusi yang khusus. Sejalan dengan pendidikan islam maka pendidikan dan sikap pendidik didasarkan pada tercapainya pendidikan karakter. Sejalan dengan karakter pendidikan islam itu sendiri, yaitu pendidikan yang berdasar dan bersumber pada ajaran islam yang sangat mengutamakan dan menjunjung tinggi terwujudnya pendidikan karakter.<sup>16</sup> Jadi bisa dikatakan bahwa tujuan pendidikan yang diuraikan para pemikir sungguh membawa ke pembangunan karakter yang unggul. Karakter yang unggul akan berpengaruh pada kualitas kehidupan dan juga peradaban.

### 3. Keadilan

Kata adil berasal dari kata '*adala-ya'dilu- 'adlan- 'adaalatan- 'uduulatan* yang berarti kebenaran/menghukum dengan benar/adil.<sup>17</sup> Adil adalah sifat perbuatan manusia. Menurut arti katanya adil artinya tidak sewenang-wenang kepada diri sendiri maupun kepada pihak lain. Pihak lain itu meliputi anggota masyarakat, alam lingkungan, dan Tuhan Sang Pencipta. Jadi konsep adil berlaku pada diri sendiri sebagai individu, dan kepada pihak lain sebagai anggota masyarakat, alam lingkungan, dan Tuhan sang pencipta.<sup>18</sup>

Murtadha Muthahhari menamakan keadilan ini dengan keadilan sosial, agar individu-individu dalam masyarakat dapat meraih kebahagiaan dalam bentuk yang lebih baik, maka hak-hak dan preferensi-preferensi individu itu, mesti dipelihara dan diwujudkan. Keadilan dalam hal ini, bukan berarti mempersamakan semua anggota masyarakat, melainkan mempersamakan mereka dalam kesempatan mengukir prestasi<sup>19</sup> Kata sosial itu merujuk pada masyarakat dalam hal-hal tertentu sebagai subyeknya dan dalam hal-hal lain sebagai obyek dan sasarannya.<sup>20</sup> keadilan sosial adalah menempatkan semua anggota masyarakat pada posisi sama.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> Abuddin Nata, *Inovasi Pendidikan Islam*, Jakarta: Salemba Raya, 2016, hal. 140

<sup>17</sup> Ubu Khalid, *Kamus Arab Al-Huda*, Surabaya: Fajarmulya, 2018, hal. 357.

<sup>18</sup> Abdulkadir Muhammad, *Ilmu Sosial Budaya Dasar*, Bandar Lampung: Citra Aditya Bakti, 2011, hal.173.

<sup>19</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi, terjemahan Agus Effendi*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 56.

<sup>20</sup> Kirdi Dipoyudo, *Keadilan Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1985, hal. 31.

<sup>21</sup> Imas Rosyanti, *Esensi Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 258.

Kerja sama untuk menghasilkan masyarakat yang bersatu secara organis sehingga setiap anggota masyarakat memiliki kesempatan yang sama dan nyata untuk tumbuh dan belajar hidup pada kemampuan aslinya. Secara etimologis keadilan merupakan sikap yang ‘berpihak kepada yang benar’, tidak memihak salah satunya’, tidak berat sebelah’.<sup>22</sup> Kata ‘adl secara harfiah merupakan kata benda yang abstrak, berasal dari kata ‘*Adala*’ yang memiliki empat arti, Pertama, meluruskan atau duduk lurus atau mengubah. Kedua, berarti melarikan diri, berangkat atau mengelak dari satu jalan (jalan keliru) menuju jalan lain yang benar. Ketiga, makna “*adala*” adalah sama atau sepadan atau menyamakan. Keempat, berarti menyimbangkan atau menyimbangi, sebanding atau berada dalam satu keadaan yang seimbang.<sup>23</sup>

Keadilan merupakan sesuatu yang abstrak, sehingga akan sulit mewujudkan suatu keadilan jika tidak mengetahui apa arti keadilan. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, keadilan dibentuk dari kata kerja adil yaitu tidak melebihi atau mengurangi daripada sewajarnya,<sup>24</sup> kata adil sendiri adalah kata serapan dari bahasa Arab al-Adl yaitu perkara yang tengah-tengah.<sup>25</sup> Aljurjani menjelaskan bahwa dari kata al-Adl diambil pengertian keadaan yang menengah di antara dua keadaan yang ekstrem. Oleh sebab itu, kata al-Adl memiliki derivasi kata al-Mizan (timbangan), dengan firman Allah Swt.

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ

*Allah-lah yang menurunkan kitab dengan (membawa) kebenaran dan (menurunkan) neraca (keadilan). dan tahukah kamu, boleh Jadi hari kiamat itu (sudah) dekat. (asy-Syura/42:17).*

Keadilan adalah satu nilai kemanusiaan yang asasi. Memperoleh keadilan adalah hak asasi bagi setiap manusia. Adil ialah tidak berat sebelah, jujur, tidak berpihak, dan sama rata. Keadilan mengandung unsur kejujuran, kelurusan, keikhlasan yang tidak berat sebelah. Salah satu ciri keadilan yang paling penting adalah keseimbangan antara hak dan kewajiban.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup>Amran YS. Chaniago, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, 1997, hal.12.

<sup>23</sup>Faturrachman, *Teologi Keadilan Perspektif Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 8-9.

<sup>24</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2008, hal. 10.

<sup>25</sup>Abdul Aziz Dahlan, et. all, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997, hal. 25.

<sup>26</sup>Kementrian Agama, *Tafsir Al-Qur'an Tematik; Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Aku Bisa, 2010, hal. 189.

Menurut Siti Chamamah,<sup>27</sup> Al-Qur'an sebagai petunjuk membawa amanah bagi setiap manusia untuk berlaku adil. Keadilan tidak hanya sebatas hubungan manusia dengan Allah, tetapi hubungan dengan diri dan sesama manusia disetiap sektor kehidupan masyarakat. Menegakkan keadilan adalah perbuatan yang paling mendekati taqwa dalam diri manusia sebagaimana ayat berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ الْآ  
تَعْدِلُوا ۖ إِعْدِلُوا ۖ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Swt Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (al-Maidah/5:8)*

Memberikan tuntunan agar umat Islam berlaku adil, tidak hanya kepada sesama umat Islam, tetapi juga kepada siapa saja walaupun kepada orang-orang yang tidak disukai. Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan, yakni orang yang selalu dan bersungguh-sungguh menegakkan kebenaran karena Allah, ketika kalian menjadi saksi maka bersaksilah dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, yakni kepada orang-orang kafir dan kepada siapa pun, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil terhadap mereka. Berlaku adillah kepada siapa pun, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah Swt dengan mengerjakan perintah-Nya dan meninggalkan larangan-Nya, sungguh, Allah Swt Mahateliti, Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan, baik yang kamu lahirkan maupun yang kamu sembunyikan.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan maka keadilan harus benar-benar ditegakan, dengan seadil-adilnya tidak memandang agama, ras, dan suku. Sampai menjelaskan secara mendalam kepada siapa saja walaupun kepada orang-orang yang tidak disukai. Janganlah emosi kebencianmu terhadap suatu kaum, yaitu kepada orang-orang non Islam dan kepada siapa pun, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil terhadap mereka. Islam merupakan agama yang menyeluruh tentang kehidupan manusia dan alam yang diatur hubungannya dengan Allah. Dari sinilah, muncul ketentuan Islam sebagai pedoman hidup, batas, dan arahan di bidang politik, ekonomi, hukum keluarga, dan hak kewajiban dalam pergaulan. Keadilan sosial (*sosial justice*)

---

<sup>27</sup>Siti Chamamah Suratno dkk, *Ensiklopedi Al-Qur'an Dunia Islam Modern*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa, 2003, hal 110.



dalam Islam merupakan salah satu bentuk keimanan terhadap keesaan tuhan (*the unity of god*).<sup>28</sup>

Dalam konteks Islam seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Qutb, eksistensi keadilan sosial terstruktur secara konstruktif dalam penerapan sikap solidaritas antar sesama muslim. Secara spesifik keadilan sosial dalam ekonomi Islam “menjelma” menjadi persamaan distribusi (*distributional Equity*). John Rawls dalam bukunya *A Theory of Justice* menjelaskan bahwa distribusi yang adil akan terkonstruksi apabila semua nilai-nilai sosial, kebebasan dan kesempatan, pendapatan dan kekayaan, dan basis harga diri harus didistribusikan secara merata. Namun, jika dengan adanya distribusi tidak merata yang dapat membawa manfaat terhadap masyarakat, maka hal tersebut dibolehkan.

Tentunya, dengan adanya pemerataan distribusi, sirkulasi kekayaan tidak hanya beredar di antara golongan tertentu saja, yang artinya berdampak pada ketidak adanya kesenjangan sosial. Ditinjau dari sisi hak-hak anak, setiap individu warga negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan yang bermutu, termasuk didalamnya warga negara yang memiliki kelainan fisik, emosional, mental, intelektual dan/atau sosial, berhak memperoleh pendidikan khusus (Pasal. 5 ayat 1 dan 2 UU No. 20 tahun 2003). Hal ini sejalan dengan pandangan filosofis pendidikan berbasis keadilan sosial. Secara konseptual pendidikan yang berkeadilan sosial dapat dirumuskan sebagai pendidikan yang menganut prinsip keseimbangan dan pemerataan hak dan kewajiban pendidikan berdasarkan pada kemajemukan, keyakinan beragama, gender, ekonomi, abilitas pribadi, dan akses informasi dari semua warga negara.

Realita sosial yang pruralis dan heterogen dapat benar-benar dijadikan sebagai kekuatan akar rumput (*grass root*) dalam membangun model pendidikan yang berkeadilan sosial, kepentingan masyarakat benar-benar terayomi.<sup>29</sup> Selama ini pemerintah (Kementerian Pendidikan Nasional) bersama-sama dengan masyarakat telah berusaha melaksanakan prinsip-prinsip pendidikan yang berbasis keadilan sosial melalui penyelenggaraan pendidikan dari TK sampai perguruan tinggi. Bagi anak-anak yang memiliki kelainan, pemerintah menyelenggarakan Pendidikan Khusus untuk semua jenjang, yaitu TKLB, SDLB, SMPLB, dan SMLB.

Dalam perkembangannya pemerintah juga mengembangkan pendidikan inklusif. Secara operasional wujud pendidikan inklusif yaitu satuan pendidikan (Sekolah) yang mengakomodasi semua Anak Berkebutuhan Khusus. Secara normatif, sekolah Inklusif adalah sekolah yang terpilih

---

<sup>28</sup>Hussam S. Timani, *Religion and Social Justice*, ed Michael D. Palmer, London: Wiley- Blackwell, 2012, hal. 137.

<sup>29</sup>Rohmat Mulyana, *Menggagas pendidikan berbasis keadilan sosial*, Diakses pada tanggal 25 November 2019

melalui seleksi dan memiliki kesiapan, baik kepala sekolah, guru, orang tua, peserta didik, tenaga administrasi dan lingkungan sekolah/masyarakat).<sup>30</sup> Semua warga negara berhak mengenyam pendidikan dari rakyat jelata sampai penguasa, rakyat miskin sampai hartawan, anak biasa sampai anak berkebutuhan khusus. Senada dengan Hermansyah, Rochmat Wahab berpendapat keadilan sosial adalah setiap warga negara memiliki kesamaan hak dan tidak memperoleh perlakuan diskriminatif, serta memperoleh perhatian baik berkenaan dengan hak pribadi maupun penunaian hak-haknya.<sup>31</sup>

Keadilan juga peranannya sangat penting dalam mengelola sumber daya alam. Hal ini tertuang dalam Asas keadilan dalam pengelolaan lingkungan hidup di Indonesia dapat ditemukan dalam Pasal 2 huruf g UUPPLH. Dalam penjelasan Pasal 2 tersebut dinyatakan, yang dimaksud dengan “asas keadilan” adalah bahwa perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup harus mencerminkan keadilan secara proporsional bagi setiap warga negara, baik lintas daerah, lintas generasi, maupun lintas gender. Dalam deklarasi Rio asas keadilan atau prinsip keadilan dibedakan antara prinsip keadilan antargenerasi (*Intergenerational equity*) dan prinsip keadilan intragenerasi (*intragenerational equity*).<sup>32</sup> Menurut Takdir Rahmadi, pembuat UUPPLH telah mengadopsi prinsip-prinsip dalam Konferensi Rio (*The Rio Declaration on Environment and Development, 1992*).<sup>33</sup>

#### 4. Sosial

Sosial adalah memahami manusia sebagai orang yang aktif menciptakan kehidupan sosialnya sendiri. sosial mengarahkan perhatian kepada bagaimana caranya manusia mengartikan kehidupan sosialnya atau bagaimana caranya mereka membentuk kehidupan sosial yang nyata.<sup>34</sup> Menurut Roucek dan Warren dalam Soekanto mengemukakan bahwa sosiologi adalah mempelajari hubungan antara manusia dalam kelompok-kelompok. Menurut Soemardjan dan Solaeman

---

<sup>30</sup>Hermansyah, *Pengembangan Strarteg Internalisasi Nilai Kebersamaan Pada Peserta Didik Sekolah Dasar Inklusif*, dalam jurnal Universitas Pendidikan Indonesia, tahun 2014, hal. 7.

<sup>31</sup>Rohmad Wahab, *Implementasi Prinsip Keadilan Sosial bidang pendidikan di Indonesia pascareformasi*, <http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/prof-dr-rochmat-wahab-mpd-ma/implementasi-prinsip-keadilan-sosial-bidang-pendidikan-di-indonesia-pasca-reformasi.pdf>, di akses pada tanggal 15 September 2019, pukul 16.00

<sup>32</sup>Takdir Rahmadi, *Hukum Lingkungan Di Indonesia*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2011, hal. 13.

<sup>33</sup>Takdir Rahmadi, *Hukum Lingkungan Di Indonesia...*, hal. 62-63.

<sup>34</sup>Happy Susanto, “Konsep Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial Dan Relevansinya Bagi Perkembangan Pengetahuan,” dalam *Jurnal Fakultas Agama Islam Unmuh Ponorogo*, Vol. 04. No. 02, 2014, hal. 104.

Soemardi dalam Soekanto menyatakan bahwa mempelajari struktur sosial dan proses-proses sosial, termasuk perubahan-perubahan sosial.<sup>35</sup>

Pada dasarnya, manusia mempunyai kemampuan untuk mewujudkan hal tersebut karena adanya kekuatan *insaniyah*. Kekuatan *insaniyah* adalah kekuatan khusus yang Allah anugerahkan pada setiap manusia, dan tidak ada pada makhluk lainnya. Kekuatan *insaniyah* ini pula yang membuat manusia dengan binatang berbeda. Ringkasnya, ketika manusia menyadari bahwa dirinya memiliki derajat paling tinggi di alam raya, manusia tidak selayaknya memanfaatkannya dengan semena-mena tapi justru akan timbul keinginannya untuk senantiasa menjaga kemanusiaannya.

Ketika kekuatan *insaniyah* ini semakin tinggi, maka manusia juga akan semakin mudah terhindar dari godaan nafsu *ammarah*, sifat destruktif, dan juga terhindar dari sifat-sifat *syathaniyyah* seperti penipu, keras kepala, marah dan sebagainya yang tentunya dapat menghalang menuaisa untuk mencapai ihsan. Kekuatan *insaniyah* yang terkontrol juga bisa menghindarkan kita dari *subu'iyah* seperti menganiaya, buas, membunuh, merampas dan sebagainya, juga sikap *hayawaniyah*, seperti sifat kebinatangan; *bahiniyah* seperti bebal, bodoh, malas dan segala bentuk sikap negatif lainnya<sup>36</sup>

Bekal ilmu pengetahuan dapat digunakan sebagai instrumen untuk mencari dan menemukan kebenaran. Dengan demikian, manusia akan lebih tahan dan tidak mudah goyah ketika menghadapi berbagai ujian, godaan, tantangan, atau pun cobaan ketika berupaya untuk bersikap ihsan. Sebab, manfaat substantif terpenting dari ilmu pengetahuan adalah untuk membedakan hal yang baik dan yang buruk, benar dan salah, bersih dan kotor serta kebenaran hakiki.

Pada dasarnya, manusia diciptakan dengan memegang peran ganda, yakni sebagai hamba yang berkewajiban untuk beribadah kepada Allah swt Sang Maha Pencipta, sekaligus sebagai khalifah yang berdimensi sosial sehingga mampu merawat dan memakmurkan bumi. Untuk menjalankan peran ganda inilah, manusia membutuhkan pengetahuan mengenai cara yang benar dalam peribadatnya. Dengan pengetahuan yang tepat mengenai obyek yang disembah, dan petunjuk -petunjuk dari-Nya, maka manusia akan terhindar dari kekeliruan dan salah arah ketikaberibadah dan mengabdikan.

Di samping susunan kodrat kejasmanian dan kejiwaan, manusia juga makhluk sosial atau *homo economicus* dan *homo sicius* atau dalam artian lain *homo viator* dan *homo religius* yang berhubungan dengan kedudukan kodrat manusia sebagai makhluk Tuhan. Kesemua istilah akan membawa manusia sebagai *homo concorus*, yaitu makhluk yang siap untuk transformasi diri dan

<sup>35</sup>Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hal. 20-21.

<sup>36</sup>Yunasril Ali, *Pilar -Pilar Tasawwuf*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, Cet. ke-I I, hal.

adaptif.<sup>37</sup>

Manusia sebagai makhluk sosial berfungsi terhadap masyarakatnya. Fungsi manusia terhadap masyarakat ditegakan atas dasar rasa yang tertanam dalam bahwa umat manusia merupakan keluarga besar, berasal dari satu keturunan Adam dan Hawa, dan dijadikan Allah berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling interaksi untuk saling mengenal, tolong menolong dalam berbuat kebaikan dan bertaqwa. Antara manusia tidak terdapat perbedaan tinggi rendah martabat kemanusiaannya. Perbedaannya martabat manusia hanyalah terletak pada aktivitas amal perbuatannya dan rasa ketaqwaan kepada Allah. Firman Allah, QS. al-Hujarat: 13

Dari ayat ini dapat diketahui bahwa manusia adalah makhluk individual, makhluk relegius, dan makhluk sosial. "Sebagai makhluk individual manusia mempunyai dorongan untuk kepentingan pribadi, sebagai makhluk relegi manusia mempunyai dorongan untuk mengadakan hubungan dengan kekuatan di luarnya (Allah), adanya hubungan yang bersifat vertikal, dan sebagai makhluk sosial manusia mempunyai dorongan untuk berhubungan dengan manusia yang laiannya", maka kemudian terbentuklah kelompok-kelompok masyarakat.<sup>38</sup>

Di mata dunia, negara-negara Islam masih berkubang dalam persoalan ekonomi dan sosial yang cukup kompleks. Beberapa pekan terakhir, Turki dirundung krisis mata uang yang terjun bebas ke level 6,4323 per dollar Amerika Serikat atau anjlok 15,88 persen. Level tersebut merupakan level terendah dalam masa kepemimpinan Reccep Tayyip Erdogan. Terlepas dari situasi sosial dan politik yang melatarbelakanginya, negara-negara Islam atau berpenduduk muslim terbesar lainnya pun tidak usai dirundung masalah.<sup>39</sup>

Berbagai kondisi di atas terangkum dalam sebuah diskursus besar tentang kondisi Islam secara umum dengan warna ketertinggalan, ketergantungan dan ketidakberdayaan yang masih dominan. Menurut Moeslim Abdurrahman, arus besar modernisasi dan idelologi pembangunan telah memaksa umat manusia dalam berbagai sekat agama maupun negara berada dalam sebuah situasi yang tidak semuanya memperoleh keuntungan. Penyebab utamanya adalah modernisasi yang cenderung buta terhadap dampak yang ditimbulkannya.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup>Nanih Machendrawaty, *Pengembangan Masyarakat Islam dari Ideologi Strategi Sampai Tradisi*, Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2001, hal. 149.

<sup>38</sup>Bimo Walgito, *Psikologi Sosial, Suatu Pengantar*, Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, Yogyakarta, 2017.hal. 41.

<sup>39</sup><https://ekonomi.kompas.com/read/2018/08/20/143108026/krisis-keuangan-turki-kehilangan-sepertiga-miliardernya>

<sup>40</sup>Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, hal. 17.

Dari pendapat di atas dapat disimpulkan sosial adalah suatu perilaku, sikap ataupun orientasi yang berhubungan dengan kehidupan dalam bermasyarakat dan konsep sosial juga mengandung aturan, nilai dan norma.

### 5. Pendidikan Keadilan Sosial

Ada dua istilah yang harus dicermati berkenaan dengan pencarian dua model pendidikan yang berkeadilan sosial. Istilah yang dimaksud adalah “pendidikan” dan berkeadilan sosial. Dalam konsep ini, pendidikan keadilan sosial adalah sebagai pendidikan yang menganut prinsip pendidikan inklusi, pendidikan kesetaraan gender; kepemimpinan; keadilan ekonomi dan pendidikan pluralis. Dengan demikian realitas sosial yang pluralis dan heterogen dapat benar-benar dijadikan sebagai akar kekuatan akar rumput dalam membangun model pendidikan yang berkeadilan sosial, dimana kepentingan masyarakat benar-benar dapat dilindungi.

Keadilan atau adil menurut Al-Mursyid adalah memberikan hak setiap yang berhak secara lengkap, tanpa lebih dan tanpa kurang antara sesama yang berhak, dan menghukum orang jahat atau yang melanggar hukum, sesuai dengan kesalahan dan pelanggarannya. Secara lebih singkat adil dapat difahami dengan menempatkan sesuatu pada tempatnya.

Dalam pandangan Masyhur keadilan sosial adalah merealisasikan persamaan terhadap hukum antara setiap individu, pengusaha-pengusaha, dan orang-orang mewah yang didapatnya dengan tidak wajar.<sup>41</sup> Keadilan Sosial merupakan hal penting dalam melestarikan HAM (hak asasi manusia), Hak Asasi Manusia secara positif bertujuan untuk mendudukkan manusia sebagaimana mestinya dengan memberikan hak-hak dasarnya. Hak-haknya bisa meliputi: hak ekonomi, politik, pendidikan, kesehatan, dan lain-lain tanpa membedakan suku, bangsa warna kulit, jenis kelamin dan agama.<sup>42</sup>

Keadilan Sosial harus benar-benar dilaksanakan karena disamping keadilan sosial merupakan salah satu landasan filosofis bangsa Indonesia “Pancasila”, juga merupakan orientasi dalam pendidikan nilai-nilai pancasila. Ada lima hal yang termasuk nilai-nilai tersebut diantaranya adalah:

- a. Nilai pertama ialah bahwa pendidikan haruslah memperlakukan manusia dengan hormat, karena menurut keyakinan religius manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan yang tertinggi di antara ciptaan lainnya di dunia.
- b. Nilai kedua ialah bahwa pendidikan harus bersifat manusia. Dasar dari setiap perlakuan yang manusiawi adalah perlakuan terhadap manusia sebagai pribadi (*persona*) atau sebagai subjek. Inilah maksud dari istilah “manusia seutuhnya”, artinya manusia sebagai subjek. Ia tidak boleh

---

<sup>41</sup>Kahar Masyhur, *Membina Moral dan Akhlaq*, Jakarta: PT Rieneka Cipta, cetakan pertama, 1994, hal. 68

<sup>42</sup>Dosen Agama Islam, *Pendidikan Agama Islam Membangun Kepribadian Generasi Islam*, Kalimantan Timur: MPK Universitas Mulawarman, 2010, hal. 97.

dijadikan objek atau alat guna mencapai tujuan tertentu, tetapi justru ia menjadi tujuan.

- c. Nilai ketiga adalah nasionalisme (mencintai tanah air), Ini berarti menempatkan kepentingan bangsa dan negara diatas kepentingan diri atau kelompok yang sempit.
- d. Nilai keempat adalah demokratis. Demokrasi (pemerintahan atas asas kerakyatan) Setiap warga negara memiliki hak untuk ikut serta menentukan kebijakan-kebijakan yang menentukan nasibnya. Pengembangan demokrasi haruslah dimulai sedini mungkin, khususnya dalam pendidikan. Kendala budaya untuk mengembangkan demokrasi yang menjadi masalah dalam setiap pembangunan politik adalah bagaimana menciptakan etos yang akan mendorong kemandirian individu dan membantu setiap warga negara untuk melihat dirinya sebagai partisipan (peserta) politik.

Nilai kelima adalah keadilan sosial. Pendidikan sebagai jalur pengembangan diri manusia haruslah menjadi pendidikan untuk keadilan, dan sekaligus menjadi perwujudan dari keadilan sosial. Manusia hanya dapat merealisasikan dirinya sebagai manusia kalau haknya yang fundamental (keadilan social) tercapai. Keadilan sosial bukan hanya soal keutamaan yang dimiliki oleh individu, tetapi keadilan sosial adalah soal penciptaan tatanan yang mencakup bidang sosial, politik dan ekonomi.<sup>43</sup>

Pendidikan merupakan hak setiap manusia di dunia. Di Indonesia, hak tersebut tercantum dalam UUD 1945 pasal 31 yang berbunyi pendidikan adalah hak bagi setiap warga negara.<sup>44</sup> Dalam Undang-undang RI Nomor 20 tahun 2003 Sisdiknas juga dijelaskan bahwa setiap warga negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan yang bermutu, pemerintah dan pemerintah daerah wajib memberikan layanan dan kemudahan, serta menjamin terselenggaranya pendidikan yang bermutu bagi setiap warga negara tanpa diskriminasi. Oleh karena itu pencerdasan terhadap warga negara merupakan kewajiban pemerintah, selain itu salah satu tugas pemerintah memberi fasilitas agar pendidikan berlangsung dengan baik.

Kenyataan yang ada masih banyak sekolah di daerah yang boleh dikatakan sebagai sekolah miskin. Betapa tidak, masih ada sekolah yang dindingnya terbuat dari papan kayu yang sudah jebol disana sini, eternitnya sudah banyak yang ambrol, lantai yang terbuat dari semen pun pecah-pecah dan berlubang, juga meja dan kursi pun tampak penuh dengan paku agar tak

---

<sup>43</sup> <http://kongrespendidikan.web.id/humanisme-sebagai-prinsip-pendidikan-menurut-driyarkara.html>. 13 Maret 2020.

<sup>44</sup> Darmaningtyas, dkk. *Membongkar Ideologi Pendidikan Jelajah Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2004, hal. 15.

semakin reyot.<sup>45</sup> Dengan melihat realita demikian menunjukkan bahwa pemerintah tidak mampu memberikan fasilitas yang memadai dan baik terhadap sekolah.

Pemerintah yang ideal bagi pendidikan adalah yang tidak lagi memakai pendidikan sebagai alat politik untuk melestarikan kekuasaan, karena Pemerintah merupakan pemberi fasilitas pendidikan, bukan pengintervensi kebijakan sekolah. Untuk itu pendidikan harus benar-benar bisa mandiri dalam merumuskan kebijakan kegiatan belajar mengajar.<sup>46</sup>

Dalam menggagas pendidikan berkeadilan sosial, kita dapat menjadikan demokratisasi pendidikan sebagai konsep. Yang mana dalam demokratisasi pendidikan itu terdapat tiga strategi yang meliputi:

- a. Pendidikan harus mampu membuka perluasan dan pemerataan kesempatan kepada setiap warga negara untuk memperoleh pendidikan. Upaya perluasan dan pemerataan pendidikan sebenarnya telah dilakukan pemerintah dengan adanya kesempatan pendidikan dasar sembilan tahun. Namun akibat krisis ekonomi dan konflik sosial, angka partisipasi pendidikan tersebut menjadi menurun. Oleh sebab itu, strategi yang perlu dilakukan adalah pemantapan pendidikan dasar sembilan tahun, pemberian beasiswa dengan sasaran strategis, pemberian insentif kepada guru yang bertugas di daerah terpencil, pemantapan sistem pendidikan terpadu untuk anak berkelainan, dan peningkatan keterlibatan peran serta masyarakat dalam membantu pendidikan.
- b. Pendidikan harus diarahkan pada tercapainya pendidikan untuk semua. Ada kecenderungan bahwa program pendidikan hanya berorientasi untuk kelompok tertentu, terutama pada institusi yang diklaim masyarakat sebagai kelompok sekolah “favorit”. Pada sekolah ini tidak cukup ruang untuk kelompok lain dalam mengakses pendidikan. Apabila dibiarkan maka kondisi ini dapat berdampak pada perlakuan diskriminatif terhadap anak bangsa. Demikian pula, pemberlakuan sistem penerimaan mahasiswa baru yang dilakukan melalui penelusuran minat-bakat dan potensi (PMBP) berpotensi untuk menyemaikan benih diskriminatif kalau tidak dilakukan secara transparan dan berorientasi akademik. Padahal masih banyak peserta didik yang memiliki kemampuan akademis yang belum tersentuh oleh lembaga pendidikan unggul. Untuk memecahkan masalah ini perlu diakomodasi ide-ide “pendidikan Untuk Semua”, yang antara lain membuka kesempatan kepada semua siswa dimanapun dan kapanpun.
- c. Pendidikan harus membuka peluang akan hak-hak masyarakat termasuk hak pendidikan. Selama ini ada anggapan bahwa sebagai masyarakat dan

---

<sup>45</sup>Akhmad Muhaimin Azzed, *Pendidikan Yang Membebaskan*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011, hal.27

<sup>46</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Nalar Spiritual Pendidikan*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana 2002 hal. 44

orang tua masih kurang peduli terhadap pendidikan anaknya. Sikap penurunan martabat anak, masyarakat bahkan pemerintah. Untuk itu, hal demikian tidak dapat dibiarkan secara terus menerus karena dapat berakibat kurang baik terhadap masa depan mendatang, pengakuan hak pendidikan bagi semua warga negara perlu disosialisasikan kepada publik.<sup>47</sup>

Pendidikan merupakan keharusan bagi setiap masyarakat agar mampu melakukan segala sesuatu dengan sebaik mungkin untuk bisa menjadi pegangan hidup baik individu maupun kelompok. Tujuan Pendidikan secara umum yang terdapat dalam undang-undang sisdiknas, *Pertama*, Mengupayakan perluasan dan pemerataan kesempatan memperoleh pendidikan yang bermutu bagi seluruh rakyat Indonesia. *Kedua*, Membantu dan memfasilitasi pengembangan potensi anak bangsa secara utuh sejak usia dini sampai akhir hayat dalam rangka mewujudkan masyarakat belajar. *Ketiga*, Meningkatkan kesiapan masukan dan kualitas proses pendidikan untuk mengoptimalkan pembentukan kepribadian yang bermoral. *Keempat*, Meningkatkan profesionalisme dan akuntabilitas lembaga pendidikan dan pengelolanya sebagai pusat pembudayaan ilmu pengetahuan, keterampilan, pengalaman, sikap, dan nilai berdasarkan standar nasional dan global. *Kelima*, Memberdayakan peran serta masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan berdasarkan prinsip otonomi dalam konteks NKRI. Pendidikan yang berkeadilan sosial, harus mampu membuka perluasan dan pemerataan kesempatan kepada setiap warga negara untuk memperoleh pendidikan. Pendidikan harus diarahkan pada tercapainya pendidikan untuk semua, dan Pendidikan harus membuka peluang akan hak-hak masyarakat termasuk hak pendidikan.

Secara khusus, individualisme menuju pada kolektivisme merupakan nilai yang terkandung dalam pandangan Islam yang bercirikan transformatif. Hal ini tidak terlepas dari pandangan bahwa ajaran agama cenderung mengatur hubungan individual antara manusia dengan Tuhannya, maupun manusia dengan sesama manusia lainnya. Islam transformatif memiliki tugas ganda, selain menciptakan kebersamaan dan keadilan sosial, juga mreningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT.

Individualisme menuju pada kolektivisme ini juga yang melatari transformasi sosial itu sendiri. Transformasi sosial kemasyarakatan mengandung 3 (tiga) hal:

- a. Transformasi bersifat analitis. Sifat ini mengacu kepada kualitas abstrak tentang struktur sosial dan proses perubahannya. Secara analitis, proses ini bersifat universal, baik dari segi ruang dan waktu. Dalam hal ini,

---

<sup>47</sup><http://pmiibandung.wordpress.com/2007/07/13/menggagas-pendidikan-berbasis-keadilan-sosial/> 27 november 2012



transformasi mengandung pengertian terjadi peningkatan kualitas sosial kemasyarakatan.<sup>48</sup>

- b. Transformasi bersifat historis. Proses ini menunjukkan periode waktu tertentu yang dalam satuan waktu tertentu dapat dilihat ciri- ciri baru di dalam suatu masyarakat.
- c. Transformasi yang bersifat praktis dari serangkaian kebijakan yang dirumuskan untuk pembangunan kualitas masyarakat

Adil mengandung arti bahwa suatu keputusan dan tindakan didasari atas norma-norma yang objektif, tidak subjektif apalagi sewenang-wenang.<sup>49</sup> Sedangkan pengertian sosial pada hakikatnya merupakan interaksi dalam pergaulan hidup manusia dalam masyarakat, dalam proses ini terkandung di dalamnya nilai-nilai kebersamaan solidaritas dan kesamaan nasib sebagai unsur persatuan kelompok untuk menjamin keberadaan dan keberlangsungan hidup masyarakat.<sup>50</sup> Seluruh rakyat Indonesia berarti setiap orang yang menjadi rakyat Indonesia baik yang menetap di wilayah kekuasaan Indonesia maupun warga negara yang berada di luar negeri.<sup>51</sup> Sehingga keadilan sosial memiliki arti keadilan yang berlaku kepada seluruh masyarakat dalam segala aspek kehidupan; politik, ekonomi, pendidikan, sosial, dan keamanan.

Pendidikan keadilan sosial melalui infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an melalui: *Pertama*, Implementasi pendidikan keadilan sosial melalui konsep keadilan tanpa diskriminasi, pendidikan inklusi, pendidikan kesetaraan Gender. Pendidikan kesetaraan gender, kepemimpinan. Keadilan ekonomi, Pendidikan pluralisme dan Pendidikan multikultural.

## **B. Keadilan Sosial dalam Pandangan Filosof.**

### **1. Definisi Pendidikan Keadilan Sosial Di Barat.**

#### **a. Socrates (470-399 SM)**

Keadilan menurut socrates adalah melaksanakan apa yang menjadi fungsi/pekerjaan sendiri sebaik-baiknya tanpa mencampuri fungsi/pekerjaan orang lain. Keadilan akan terwujud jika melakukannya secara baik, apapun sesuai dengan kemampuan *team work* dan serasi dibawah pengarahannya yang paling bijaksana. Ia menekankan akan pentingnya pengenalan terhadap diri. Yang mengenal dirinya berarti mengenal Tuhannya. Ia meyakini bahwa manusia terdiri dari jasmani dan rohani, yang keduanya tidak bisa

---

<sup>48</sup> Irwan Abdullah, "Tantangan Pembangunan Ekonomi dan Transformasi Sosial, Suatu Pendekatan Budaya", dalam *Jurnal Humaniora*, XIV, No. 3/2003, hal. 3

<sup>49</sup> Hamid Darmadi, *Urgensi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan Diperguruan Tinggi*, Bandung: Alfabeta, 2013, hal.215.

<sup>50</sup> Ani Sri Rahayu, *Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan (PPKN)*, Jakarta: Bumi Aksara, 2015, hal.185.

<sup>51</sup> Hamid Darmadi, *Urgensi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan Diperguruan Tinggi...*, hal.220.

dipisahkan. Dari kedua unsur inilah berbagai nilai manusia dimunculkan termasuk sifat keadilan.<sup>52</sup>

### **b. Plato (427-347 SM)**

Teori Ide Plato merupakan pandangan terhadap segala jenis keberadaan, fisik, kebinatangan, manusia, masing-masing jenis dengan bentuk atau esensinya sendiri-sendiri yang menunjukkan dan mengatur standar atau sifatnya. Bagi Plato, segala jenis makhluk, anjing, orang, memiliki kebajikan, lurus atau hebat dalam fungsinya menurut sifat alaminya, mengacu pada satuan standar bentuknya. Untuk mengetahui apa yang bijak, adil, dan mengesankan, atau benar bagi manusia, karenanya kita harus mengetahui apa bentuk, ide, atau esensi manusia.<sup>53</sup>

Sejumlah filosof klasik yang telah memberikan kontribusi pemikiran tentang hakikat dan konsep keadilan. Plato (427-347 M) yang dianggap sebagai tokoh filsafat dalam zaman keemasan filsafat Yunani mendefinisikan keadilan sebagai sebuah keutamaan yang paling tinggi dilihat dari kondisi yang wajar yang meniscayakan terhimpunya makna-makna kebijaksanaan (الحكمة), keberanian (الشجاعة), dan keterpeliharaan (العفة).<sup>54</sup>

Dalam ajarannya tentang jiwa manusia, Plato menghubungkan ketiga bagian jiwa itu dengan empat kebajikan pokok (*cardinal virtues*) yang juga disebut sebagai moralitas jiwa (*soul's morality*) atau keutamaan (*excellence*). Keempat kebajikan pokok itu ialah kebijaksanaan atau kearifan (*wisdom*), keberanian (*courage*), pengendalian diri (*temperance*), dan keadilan (*justice*).

Pikiran atau akal, dihubungkan dengan kebijaksanaan atau kearifan; semangat atau keberanian, dihubungkan dengan keberanian (*fortitude*); sedangkan keinginan, nafsu atau kebutuhan dihubungkan dengan pengendalian diri. Adapun ketiga bagian itu secara keseluruhan dihubungkan dengan keadilan untuk memelihara keselarasan dan keseimbangan antara masing-masing bagian jiwa tersebut (*psychological harmony*).<sup>55</sup>

Keadilan atau kebajikan atau kehebatan bagi manusia, seperti bagi semua makhluk lainnya, ada bentuk memfungsikan atau menyeimbangkan bentuk dan esensinya. Jadi keadilan atau kebajikan bagi manusia berfungsi menyeimbangkan esensi yang menurut telaah Plato terdiri atas tiga elemen

<sup>52</sup>Amroeni Drajat, *Kritik Falsafah Paripatetik*, Yogyakarta: LkiS, 2005, hal. 3.

<sup>53</sup>Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*, terj. Andi Iswanto Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2002, hal. 46.

<sup>54</sup>Ahmad Mahmud Subhi, *al-Falsafah al-Akhlaq fi al-Fikr al-Islami*, Mesir: Dar Ma'rifat, t.t. hal. 48.

<sup>55</sup>George Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, New York and London: Methuen, 1986, hal. 68-69.

berbeda yang membentuk sebuah struktur hierarki dari yang terendah (nafsu badaniah) sampai yang tertinggi (akal).<sup>56</sup>

Plato menulis tiga buku. Dari ketiga buku yang ditulis khusus untuk politik, yaitu *Republic*, *Politicus*, dan *The Laws*, Plato telah menempatkan diskusi tentang keadilan secara panjang lebar dalam *Republic*, sehingga buku itu sendiri dapat dianggap sebagai pembahasan mengenai keadilan.<sup>57</sup> Republik terdiri dari sepuluh bagian, memperkenalkan negara ideal yang diidamkan Plato. Negara ideal itu adalah hasil dari suatu proses pemikiran yang abstrak namun didasarkan atas pengamatan yang teliti terhadap bentuk dan seluk-beluk kehidupan negara yang ada pada masa itu.

Plato adalah filsuf kelas dunia yang memiliki karakteristik idealis dan abstrak dalam setiap ide-ide yang di gagasnya. Beliau percaya bahwa terdapat kekuatan-kekuatan yang diluar kemampuan dan akal manusia (metafisik) yang mempengaruhi tatanan sosial masyarakat. Sama halnya ketika Plato mendefinisikan tentang keadilan, menurutnya keadilan berada dalam tataran diluar kemampuan manusia biasa yang dapat mempengaruhi orang untuk mengendalikan diri dan perasaanya dikendalikan oleh akal.<sup>58</sup> Sumber ketidakadilan berasal dari perubahan dalam masyarakat itu sendiri. Maka dari itu untuk mewujudkan keadilan bagi masyarakat maka harus mempertahankan struktur asli masyarakatnya (*status quo*), dan hal tersebut adalah tugas negara untuk menghentikan perubahan. Dengan demikian Plato menekankan bawah keadilan bukanlah hubungan antara individu dengan individu, akan tetapi antara individu dengan negara.

Menurut Plato, negara ideal harus didasarkan pada keadilan karena hanya keadilanlah yang sanggup menjelmakan kebaikan dan kebajikan dalam Negara. Dari situ dapatlah dikatakan bahwa keadilan dalam konsepsi Plato adalah keadilan moral, bukan keadilan hukum.<sup>59</sup> Disebabkan keadilan moral itulah, maka semua dialog Plato tentang keadilan itu, bukanlah keadilan retributif (legal), tetapi keadilan sosial. Dalam doktrin ide Plato idea keadilan dikatakan dengan idea polis dimana akan menghasilkan sebuah hukum, menyoal keadilan ini Platon membahas dalam karyanya yang berjudul *politea* atau republika, menurutnya keadilan berarti seseorang membatasi dirinya pada kegiatan dan tempat dalam hidup yang sesuai dengan panggilan dan kesanggupannya, gagasan Platon ini berangkat dari gagasannya mengenai idea, idea keadilan akan terealisasi bila diwujudkan dalam suatu Negara atau komunitas yang ideal, dalam Negara ada peraturan

---

<sup>56</sup>Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest...*, hal. 48.

<sup>57</sup>Sir Ernest Barker, *Greek Political Theory: Plato and His Predecessors* Bungay, Suffolk: Methuen & Co Ltd, 1918, 1964, hal. 168.

<sup>58</sup>Plato's Utopia by Bertrand Rusell, *The History of Western Philosophy* New York: Simon and Schuster), hal. 108

<sup>59</sup>Sir Ernest Barker, *Greek Political Theory...*, hal. 177.

dasar yang disebut dengan nomos dimana didalamnya terdapat partisipasi tentang gagasan keadilan yang pada gilirannya berperan serta dalam gagasan kebajikan.<sup>60</sup>

### c. Aristoteles (384-322 SM)

Plato menekankan bahwa keadilan itu dicapai dengan adanya harmoni dari individu untuk melakukan spesialisasi pekerjaannya. Setiap orang dengan pekerjaannya masing-masing, maka terciptalah keadilan, begitulah kira-kira pendapat Plato. Dengan ini, Plato hendak membuktikan bahwa perbuatan adil dituntut oleh kepentingan sang agen. Dengan kata lain, Plato menekankan kebajikan sosial utama itu pada fondasi etika individualistik. Semua itu nampaknya tidak ada dalam filsafat moral muridnya, Aristoteles.

Menurutnya, keadilan itu adalah kebajikan yang bertujuan pada kebaikan orang lain. Kebajikan itu ada, tidak diarahkan pada kebaikan sang agen, tetapi pada yang lain. Dengan ini altruisme muncul untuk pertama kalinya dalam filsafat Yunani tanpa dukungan dari pencarian kebahagiaan sang agen.<sup>61</sup> Aristoteles dalam pemikiran sosial ini berimbas pada teori politiknya. Menurutnya, tujuan Negara itu bukanlah kehidupan semata-mata; tetapi lebih pada kualitas kehidupan yang baik dan adil, bukan hanya kepentingan kesamaan tempat, keamanan dan ekonomi. Hukum, dengan demikian, bukanlah ‘penjamin hak-hak manusia satu sama lain’ seperti yang dikatakan seorang Sophis Lycophron, tetapi ‘suatu peraturan kehidupan yang akan membuat anggota-anggota dari suatu polis menjadi baik dan adil.’<sup>62</sup>

Aristoteles mendefinisikan teori keadilan berdasarkan prinsip-prinsip rasional yang dilandasi oleh masyarakat politik dan undang-undang yang telah ada. Hal tersebut telah ia tuangkan dalam *Magnum Opus*-nya yang ke 5 berjudul *Nicomachean Ethics*. Menurutnya keadilan dibedakan menjadi dua jenis, yaitu keadilan distributif dan keadilan korektif.<sup>63</sup> Keadilan distributif diterapkan pada hukum publik sehingga yang lebih ditekankan adalah kausalitas yang sama rata atas pencapaian yang sama rata pula, hal ini mengacu pada pembagian barang dan jasa kepada setiap orang sesuai kedudukannya dalam masyarakat dan perlakuan yang sama di hadapan hukum, sedangkan keadilan korektif di implementasikan kepada hukum perdata dan pidana yang berfokus pada pembetulan sesuatu yang salah.

---

<sup>60</sup>Aristoteles, *Nicomachean Ethics: Sebuah Kitab Suci Etika* terj. dari *The Nicomachean Ethics* oleh Embun Kenyowati, Bandung: Teraju, 2004, cet. I. hal. 18.

<sup>61</sup>Aristotle, *Nicomachean Ethics*, seperti dikutip oleh Irwin, *Classical...*, hal. 320-321.

<sup>62</sup>Sir Ernest Barker, *Greek Political Theory: Plato and His Predecessors*, Bungay, Suffolk: Methuen & Co Ltd, 1918, 1964..., hal. 136-139.

<sup>63</sup>Aristotle Translated by W.D.Ross, *Nicomachean Ethics : Book V* Kitchener 1999, hal. 77-80

Dalam prakteknya apabila terjadi pelanggaran atas suatu kesalahan, maka keadilan korektif bertugas untuk memberikan kompensasi yang memadai bagi pihak yang dirugikan. Itu artinya keadilan distributif diperankan oleh pemerintah, sedangkan keadilan korektif adalah tugas dari pengadilan.

Konsep keadilan yang kedua menurut Aristoteles adalah membedakan antara keadilan positif dan keadilan hukum alam. Menurutnya keadilan dari hukum positif mendapat kekuasaannya dari apa yang ditetapkan sebagai hukum, apakah sesuatu hal itu adil atau tidak. Sedangkan keadilan hukum alam mendapatkan kekuasaan dari apa yang menjadi sifat dasar manusia yang tidak dapat dibatasi oleh ruang dan waktu. Intinya Aristoteles berpandangan bahwa keadilan haruslah dipahami sebagai suatu kesetaraan dalam kelayakan dan tindakan manusia

#### **d. St. Augustinus**

Konsep keadilan menurut Plato keadilan dalam Negara hanya akan terwujud nyata apabila semua orang dalam semua kelas memiliki hubungan yang harmonis, yang memungkinkan setiap orang dan setiap kelas dalam negara dapat berfungsi sebagaimana mestinya. Demikian pula keadilan individual akan terwujud nyata apabila bagian-bagian jiwa manusia itu memiliki hubungan yang serasi, yang memungkinkan seseorang dapat menguasai diri, sehingga dia dapat berfungsi sebagaimana mestinya sesuai dengan tugasnya dalam negara. Jelas terlihat bahwa pada dasarnya keadilan itu terletak pada kualitas hubungan yang dimiliki oleh manusia, baik yang bersifat antar kelas dalam negara, maupun antar bagian jiwa manusia.<sup>64</sup>

Gagasan Plato tentang keadilan itu, oleh Augustinus, ditransformasikannya menjadi suatu konsepsi religius. Bagi Augustinus, hakikat keadilan ialah adanya relasi yang tepat dan benar antara manusia dengan Tuhan yang mengakibatkan terciptanya hubungan yang tepat dan benar antar manusia. Oleh sebab itu, bagi Augustinus, keadilan adalah sesuatu yang paling hakiki dalam kehidupan bernegara. Negara tak mungkin dapat diatur dan diurus sebagaimana mestinya, bilamana tak ada keadilan. Kehidupan bernegara takkan dapat terselenggara dengan sebaik-baiknya apabila tak ada keadilan yang sesungguhnya (*true justice*). Augustinus mengatakan bahwa kebenaran mengalir dari mata air keadilan.

Jadi jika keadilan yang sesungguhnya tak ada, maka kebenaran pun tak ada. Karena Tuhan itu adalah Tuhan kebenaran yang Maha Benar, maka pastilah Maha Adil. Tuhan adalah keadilan yang sesungguhnya (*True Justice*) dan dia-Lah pula yang patut disebut sebagai mata air keadilan. Tuhan adalah sumber keadilan yang sesungguhnya. Oleh sebab itu, hanya apabila seseorang memiliki hubungan yang baik dan benar dengan Tuhan, dia akan

---

<sup>64</sup>*The Republic of Plato*, translated with Introduction and Notes by Francis MacDonald Cornford, London: Oxford University Press, 1941, 1971, hal.7.

dipenuhi oleh kebenaran yang mengalir dari mata air keadilan itu. Demikian pula halnya dengan negara, jika negara itu diperintah oleh Tuhan, maka negara itu akan dipenuhi oleh kebenaran yang mengalir dari mata air keadilan.<sup>65</sup>

Teori keadilan Augustinus adalah teori keadilan yang berdasarkan pada wahyu yang dengan tanpanya manusia tidak mempunyai ide yang memadai akan keadilan obyektif atau absolut. Hal ini berdasarkan pada pemikirannya bahwa keadilan dalam prinsip “memberikan setiap orang haknya” itu adalah memberikan hak Tuhan apa yang menjadi hak-Nya dan memberikan pada manusia apa yang menjadi hak-Nya. Maka apabila masing-masing tidak ditempatkan pada tempatnya berarti bukan keadilan yang sejati. Dengan keadilan yang berdasarkan pada wahyu maka dapatlah dikatakan bahwa keadilan yang disuarakan oleh Augustinus adalah keadilan kosmologis di mana keadilan individual dan sosial menjadi bagian di dalamnya.<sup>66</sup>

#### e. St. Thomas Aquinas

Dalam teori keadilan, Aquinas mengatakan bahwa keadilan adalah prinsip persamaan yang diberlakukan pada tindakan manusia<sup>67</sup> Cakupan keadilan adalah “untuk mengatur manusia dalam relasi mereka dengan yang lain.” Maka, umumnya “keadilan adalah kebiasaan yang dengannya manusia memberikan kepada setiap orang apa yang menjadi haknya dengan keinginan yang konstan dan abadi.”<sup>68</sup> Terdapat beberapa karakteristik tentang keadilan dalam pemikiran Aquinas:

- 1) Keadilan datang dari keutamaan moral dan spiritual. Sebagai kebajikan moral, keadilan itu datang dari niat yang dapat menjejaki selera sensitif dengan kontrol rasional dan melatih nafsu pada sikap spiritual bagi kepuasan penuh manusia; dan
- 2) Keadilan adalah kebajikan yang berdiri di atas kebajikan lainnya, karena ia menitik beratkan pada kebaikan bersama, dan ia diarahkan menuju kebaikan orang.<sup>69</sup>

Thomas Aquinas adalah salah seorang filsuf bermazhab hukum kodrat yang sangat terkenal. Popularitasnya bahkan dapat di setarakan dengan Santo Paulus dan Santo Agustinus yang mendapatkan gelar *doctor angelicus* dari Gereja Katolik. Menurutnya nilai yang paling utama dalam hidup adalah

<sup>65</sup>Augustine, St., *The City of God* [setelah ini *City of God* saja], trans. Marcus Dods, London: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1952, XIX, hal. 21.

<sup>66</sup>J. *An Introduction to Political Thought: Key Writings from the Major Political Thinkers*, London: Sidgwick & Jackson, 1978, hal. 113.

<sup>67</sup>Aquinas, St. Thomas, *The Summa Theologica*, trans. by Fathers of the English Dominican Province, rev. by Daniel J. Sullivan, London: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1952, II-II, hal.57.

<sup>68</sup>Aquinas, St. Thomas, *The Summa Theologica...*, hal.58.

<sup>69</sup>Aquinas, St. Thomas, *The Summa Theologica...*, hal.12

keadilan. Ia menyatakan bahwa keadilan diperlukan untuk mengatur hubungan antar manusia. Menurutnya, keadilan itu terdiri atas tiga kuadran utama, yaitu keadilan distributif (hal-hal yang mengatur umum), keadilan komutatif (tindakan tukar-menukar atau balas jasa), dan keadilan legal (mengatur kedua keadilan sebelumnya dalam suatu produk hukum).<sup>70</sup> Itu artinya Thomas lebih menekankan pada interaksi sesama manusia yang bersifat *iustum* atau mengenai apa yang sepatutnya bagi orang lain adil berdasarkan kesamaan proporsional.

#### f. Jean-Jacques Rousseau.

Rousseau menekankan konsepsi kesalingan (mutualitas) pada teorinya tentang keadilan. Keadilan harus bersifat saling, demikian Rousseau, karena:

- 1) Terdapat hak setiap orang dalam mutualitas;
- 2) Mutualitas itu efektif;
- 3) Adanya fair dalam mutualitas. Manusia akan menolak jika dibeda-bedakan. Perasaan itu datang dari kekecewaan karena diperlakukan secara tidak fair.<sup>71</sup>
- 4) Mutualitas itu bersifat instink (instinctive). Rousseau mengatakan bahwa ketika kita suka dari semula atas apa yang kita akan beri kontribusi pada kehidupan kita, sifat kita itu tidak sadar dan instinktif.<sup>72</sup>

Dalam maksimnya tentang mutualisme, Rousseau cenderung merubah maksim tradisional yang telah menjadi Kaidah Kencana (Golden Rule). Rousseau mengatakan, “inilah yang, daripada mengkalkulasi bahwa maksim yang sublim dari keadilan rasional. Berbuatlah pada orang lain apa yang anda harapkan mereka berbuat kepada anda, menginspirasi seluruh manusia dengan maksim lain tentang kebaikan alamiah, yang mungkin saja tidak sempurna, tetapi barangkali lebih berguna; Berbuat baiklah kepada anda sendiri dengan gangguan yang sesedikit mungkin pada yang lain.”<sup>73</sup>

Rousseau memulai keadilan sosial dengan menganalisis asal-usul ketimpangan (*inequality*). Secara umum, demikian Rousseau, ketimpangan sosial itu datang dari hak pemilikan (*the right of property*). Secara faktual, ketimpangan telah membawa kebiasaan buruk pada manusia, yang akan, pada gilirannya, menghilangkan rasa sayang dan rasa keadilan (*sense of justice*).<sup>74</sup> Ketimpangan, betapapun, memiliki dua jenis: (1) ketimpangan

<sup>70</sup> Antonius Cahyadi dan E. Fernando M. Manullang, *Pengantar ke Filsafat Hukum*, (Jakarta : Kencana, 2011), hlm. 51

<sup>71</sup> Rousseau, Jean Jacques, *The Social Contract and Discourses*, tr. G. D. HAL. Cole, New York: Everyman’s Library, 1913, 1968, hal.5.

<sup>72</sup> Rousseau, Jean Jacques, Emile, tr. William Boyd, London: William Heinemann Ltd., 1956, hal. 105.

<sup>73</sup> Rousseau, Jean Jacques, *Discourse on the Origin and Foundation of Inequality Among Mankind 1755 dalam Rousseau, Jean Jacques, The Social Contract and Discourses*, tr. G. D. HAL. Cole, New York: Everyman’s Library, 1913, 1968, hal. 185.

<sup>74</sup> Rousseau, Jean Jacques, *Discourse on the Origin and Foundation of Inequality Among Mankind...*, hal.199.

alamiah atau fisik, karena ia didirikan oleh alam, seperti perbedaan umur, kesehatan, ketahanan, dan kualitas akal dan jiwa; (2) ketimpangan moral atau politis, karena ia tergantung dari jenis konvensi, dan ia didirikan, atau setidaknya tidaknya diotorisasikan, oleh persetujuan manusia (*human consent*).

Perbedaan itu ditandai dengan hak-hak istimewa (*privileges*) yang membuat sebagian orang menikmati apa yang orang sakwasangkai; seperti lebih kaya, lebih terhormat, lebih kuat, atau bahkan dalam posisi yang lebih ditaati. Di dalam keadilan, distribusi yang sama itu penting, karena kesalahan dalam distribusi akan menyebabkan kejahatan. Distribusi kemudian, haruslah sama, dan pengecualian dapat dibuat berdasarkan jasa, kebajikan, dan layanan patriotik.<sup>75</sup> Rossoeu berpendapat untuk membawa kembali kemanusiaan pada keadilan, ketimpangan sosial dapat dipersamakan dengan konvensi dan hak-hak. Konvensi dan hukum, harus memberikan ganti rugi pada mereka yang kehilangan hak-hak mereka disebabkan mereka mentaati hukum.<sup>76</sup>

Persamaan kesempatan harus dibuka juga dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk kerja dan mata pencaharian. Demi keadilan sosial, formulasi Rousseau tentang struktur politik itu adalah bangsa yang kuat dan warganegara yang lemah (*strong nation and weak citizens*). Inilah prinsip fundamental kesejahteraan bangsa. Walaupun demikian, hak pemilikan itu masih ada, tetapi harus diatur.<sup>77</sup>

#### **g. Teori Keadilan Adam Smith**

Adam Smith adalah filsuf dan ekonom terkenal yang berasal dari Skotlandia. Beliau lahir pada tahun 1723 dan meninggal pada tahun 1790. Karya-karyanya membuat beliau di nobatkan sebagai bapak ilmu ekonomi Modern, salah satu karyanya adalah *The Wealth Nations*. Meskipun fokusnya ada di bidang ilmu ekonomi, akan tetapi Adam Smith tidak canggung untuk berbicara tentang konsep keadilan dalam berbisnis. Menurutnya keadilan adalah keadilan komutatif, yang menyangkut kesetaraan, keseimbangan, keharmonisan hubungan antara satu orang dengan pihak lain. Adam Smith berprinsip bahwa keadilan itu dapat dicapai dengan tiga prinsip, pertama *No Harm* yaitu tidak merugikan kepentingan orang lain, kedua *Non-Intervention* yaitu tidak perlu ikut campur, ketiga Prinsip keadilan tukar yaitu pertukaran dagang yang *fair* akan terwujud dan terungkap dalam mekanisme harga dalam pasar, dimana terdapat harga alamiah dan harga pasar.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup>Rousseau, Jean Jacques, *Discourse on the Origin and Foundation of Inequality Among Mankind...*, hal.160.

<sup>76</sup>Rousseau, Jean Jacques, *The Social Contract and Discourses...*, hal. 8.

<sup>77</sup>Rousseau, *Political Writings, tr. and ed. by Frederick Watkins*, Edinburgh: Nelson, 1953..., hal. 308.

<sup>78</sup>Faturochman, "Keadilan Sosial: Suatu Tinjauan Psikologi," *Buletin Psikologi, Tahun VII, No.1* (Juni – Juli 1999), hlm. 14



Jika dikaitkan dengan Teori Keadilan Rawls, maka teori Keadilan Adam Smith bersifat lebih khusus ruang lingkupnya dan lebih spesifik, karena Adam Smith menitikberatkan pada keadilan dalam dunia bisnis. Akan tetapi prinsip keadilan tukar yang di gagas oleh Adam Smith telah dikembangkan oleh John Rawls dalam bukunya a Theory of Justice. Bahwa Keadilan dalam bisnis terdiri menjadi dua bagian, yaitu harga alamiah dan harga pasar. Harga alamiah adalah harga yang mencerminkan biaya produk yang telah dikeluarkan oleh produsen, seperti upah, laba pemilik, sewa, dan ongkos produksi. Sedangkan Harga Pasar adalah harga yang sebenarnya ditawarkan, dibara, dan ditransaksikan kepada konsumen dalam mekanisme pasar. Adam Smith juga pernah menyatakan bahwa untuk mendapatkan efisiensi ekonomi, maka penentuan suatu posisi harus didasarkan pada bakat dan kemampuan, dengan cara tersebut maka dapat diambil keuntungan dari bakat seseorang yang menghasilkan produksi maksimum.

#### **h. Karl Marx**

Karl Marx dalam bukunya Das Kapital melakukan kritik terhadap kapitalisme pada dasarnya berangkat dari filsafat moral keadilan dan cita-cita untuk perubahan masyarakat menuju keadilan sosial ekonomi. Pada dasarnya Marx menuturkan tentang kasus bagaimana proses ketidakadilan terjadi dalam aspek ekonomi. Analisis Marx tertuju pada inti ketidakadilan yang tersembunyi dari hubungan masyarakat dalam sistem kapitalisme.

Pandangan Marx tentang Kapitalisme intinya adalah bagaimana eksploitasi dan ketidakadilan struktural dapat dijelaskan. Oleh karena itu, analisis Marx dalam jilid pertama Das Kapital dimulai dari hal yang tidak mengesankan dari sistem kapitalisme, yakni tentang komoditi. Menurut Marx, komoditi selain memiliki sifat kegunaan atau *use value* juga mengandung sifat *exchange value*, yakni sifat untuk dijualbelikan. Komoditi berguna sejauh dia mengandung dua elemen di atas, tetapi ia memilih komoditi sebagai *exchange value* sebagai pendekatan memahami kapitalisme.

*Exchange value* yang ada dalam suatu komoditi sesungguhnya merupakan dasar penilaian terhadap suatu komoditi. Untuk suatu komoditi, masyarakat tidak menukar dalam rasio yang berbeda, seperti dalam barter.<sup>79</sup> Itulah sebabnya *exchange value* menjadi pusat penelitian Marx menyangkut bagaimana nilai komoditi ditentukan dan apa dasarnya. Dari penelitiannya, Marx menemukan bahwa prinsip yang digunakan dalam masyarakat untuk mengatur dan menetapkan rasio tukar adalah berdasar pada kuantitas kerja buruh yang terkandung dalam komoditi, termasuk tenaga yang dimasukkan melalui mesin produksi. Dari situlah, kapitalis melahirkan bentuk baru buruh yang dapat dijualbelikan seperti komoditi. Buruh yang dihomogenkan itu

---

<sup>79</sup> Marx, Karl, *Capital* 3, vol. I, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1887, hal. 35-48.

disebut *labour power* (tenaga kerja), yang asalnya dari buruh heterogen pada masa mode produksi pra-kapitalis. Dengan demikian, Marx mendefinisikan keadilan melalui ketidakadilan. Baginya, ketidakadilan kapitalisme adalah:

- 1) Individualistik kapitalisme memberlakukan konsep keadilan yang individualis posesif yang digunakan oleh kaum borjuis untuk menjustifikasi hak-hak mereka akan pemilikan pribadi dan kebebasan pasar, dengan individualisme inilah kaum borjuis memeras tenaga buruh dengan alasan gaji yang 'fair' sedangkan pada saat yang sama buruh telah menyerahkan nasibnya pada kaum kapitalis yang pemikirannya hanyalah pemilikan pribadi
- 2) Pertukaran yang tidak setara (*unequal exchange*). Prinsip borjuis bahwa hal yang sama harus ditukar dengan harga yang sama tidak dalam realitasnya tidak diamalkan. Menurut Marx, sistem gaji pada Kapitalisme 'hanya pura-pura', 'semata-mata kemiripan' atau asal 'berbentuk'<sup>80</sup>
- 3) Pemasakan (*exploitation*), Mode produksi kapitalis bukan contoh klaim kaum liberal atas 'kebebasan, dengan kebebasan yang sama untuk yang lain', atau atas 'kebebasan, tetapi tidak mengganggu orang lain', karena kapitalis itu betul-betul bebas untuk mengeksploitasi<sup>81</sup>
- 4) Distribusi yang tidak sepatutnya (*improper distribution*). Dalam distribusi, kapitalisme berdasarkan pada maxim "setiap orang berdasarkan kontribusinya". Bagi Marx, hal ini tidak adil karena dalam hal kontribusi setiap orang itu berbeda kemampuannya, fisiknya, dll. Sementara itu dalam hal keperluan, setiap orang itu berbeda karena kondisinya yang berlainan, ada yang sudah menikah ada yang belum; ada yang punya anak yang banyak ada yang tidak;<sup>82</sup> dan
- 5) Pempiskinan (*pauperisation*), adanya suatu kelompok penganggur yang kronis, yaitu 'angkatan cadangan' dalam industri, merupakan suatu keharusan bagi kapitalisme. Angkatan cadangan industri, yang barisan-barisannya terutama terdiri dari buruh-buruh yang jumlahnya terus meningkat akibat mekanisasi, menyajikan suatu sumber potensial sebagai buruh murah, yang merintangti tiap usaha kelas buruh untuk memperbaiki nasibnya. Jadi sementara kelas kapitalis menimbun terus jumlah kekayaan, upah kaum buruh tidak pernah dapat naik, jauh di atas tingkat kehidupan cukup.<sup>83</sup>

---

<sup>80</sup>Karl Marx, *Capital...*, hal. 761-762.

<sup>81</sup>Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* translated with a Foreword by Martin Nicolaus, Harmondsworth: Penguin Books, 1973, *Grundrisse...*, hal. 674.

<sup>82</sup>Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme*, selected by David Caute, London: Panther, 1967..., hal. 249.

<sup>83</sup>Karl Marx, *Das Capital ...*, hal. 632- 645.

Keadilan bagi Marx dapat dicapai bila tatanan masyarakat kapitalis diganti oleh tatanan masyarakat komunis. Dalam tatanan masyarakat komunis, orang tidak lagi menderita disebabkan eksploitasi, tetapi semua mendapatkan kebutuhan mereka dan semua bekerja untuk masyarakat. Maxim untuk keadilan sosialnya adalah *“from each according to his ability, to each according to his need.”*<sup>84</sup>

Dengan maxim produksi dan distribusi seperti tersebut di atas, Marx memprogramkan tatanan keadilan sosial dalam masyarakat komunis, yaitu:

- 1) Penghapusan pemilikan tanah dan pemberlakuan semua pajak untuk kepentingan umum;
- 2) Pajak pendapatan yang progresif dan dikelompokkan menurut kelas-kelas;
- 3) Penghapusan semua hak waris;
- 4) Perampasan harta milik semua emigran dan pemberontak;
- 5) Sentralisasi kredit di tangan negara melalui bank nasional;
- 6) Sentralisasi alat-alat komunikasi dan transportasi di tangan negara;
- 7) Perluasan pabrik-pabrik dan alat-alat produksi yang dimiliki negara: mengolah lahan-lahan tidur, dan memperbaiki keadaan tanah menurut rencana umum;
- 8) Kewajiban yang sama bagi semua orang untuk bekerja dan pembangunan sarana-sarana industri, khususnya untuk pertanian;
- 9) Penggabungan pertanian dengan industri; penghapusan secara bertahap perbedaan antara kota dan desa melalui penyebaran penduduk yang lebih seimbang ke desa; dan
- 10) Pendidikan gratis bagi semua anak-anak di sekolah- sekolah umum dan penghapusan pekerja anak-anak yang ada sekarang. Kombinasi pendidikan dengan produksi industri.<sup>85</sup>

Kemudian, karena pihak yang dideritakan oleh ketidakadilan kapitalisme itu adalah kaum buruh, dan bahwa masyarakat itu terpecah ke dalam dua kelas yang bermusuhan yaitu kelas borjuis dan ploretariat, “Borjuis berarti kelas kapitalis modern, pemilik alat produksi sosial dan pemilik buruh bergaji. Ploretar, kelas buruh bergaji modern yang, karena tidak mempunyai alat produksinya sendiri, direduksi untuk menjual tenaganya untuk hidup,<sup>86</sup> maka Marx melihat kemestian kaum buruh untuk melakukan perjuangan kelas.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup>Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme, dalam Selected Works*, selected by David Caute, London: Panther, 1967..., hal. 249.

<sup>85</sup>Karl Marx, and Engels, Friedrich, *The Communist Manifesto, translated by Samuel Moore 1888, Introduction and Notes by A.J.P. Taylor*, Baltimore:Penguin Books, 1967..., hal. 104.

<sup>86</sup>Karl Marx, and Engels, Friedrich, *The Communist Manifesto...*, hal. 79-80.

<sup>87</sup>Karl Marx, *Das Capital* ..., hal. 763.

### **i. John Rawls**

John Rawls (1921-2002) adalah seorang pemikir yang memiliki pengaruh sangat besar di bidang filsafat politik dan filsafat moral. Melalui gagasan-gagasan yang dituangkan di dalam *A Theory of Justice* (1971), Rawls menjadikan dirinya pijakan utama bagi perdebatan filsafat politik dan filsafat moral kontemporer. Para pemikir setelah Rawls hanya punya dua pilihan: Menyetujui atau tidak menyetujui Rawls. Tidak ada pilihan untuk mengabaikan Rawls sama sekali. Hal ini dikarenakan jangkauan pemikiran Rawls yang sangat luas dan dalam, yakni: Upaya untuk melampaui paham utilitarianisme yang sangat dominan di era sebelum Rawls serta merekonstruksi warisan teori kontrak sosial dari Hobbes, Locke dan Kant sebagai titik tolak untuk merumuskan sebuah teori keadilan yang menyeluruh dan sistematis<sup>88</sup>. Sebagai ilustrasi atas pengaruh besar Rawls dalam bidang filsafat politik dan filsafat moral tersebut, ada baiknya bila kata-kata dari Robert Nozick, seorang filsuf politik sezaman dan sekaligus kritikus paling utama bagi pikiran-pikiran Rawls, *A Theory of Justice* adalah sebuah karya filsafat politik dan filsafat moral yang kuat, mendalam, subtil, luas, sistematis, yang tidak pernah terlihat lagi semenjak karya-karya John Stuart Mill, atau sebelumnya. Buku ini merupakan sumber mata air ide-ide, terintegrasi bersama dalam satu kesatuan yang bagus. Para pemikir filsafat politik sekarang harus bekerja di dalam teori Rawls, atau harus menjelaskan mengapa tidak<sup>89</sup>

Tanggapan-tanggapan atas pemikiran Rawls dalam *A Theory of Justice* tersebut datang dari berbagai kalangan, terutama dari para pemikir yang berada di barisan libertarian, feminis, pembela utilitarianisme, dan komunitarianisme neo-Aristotelian. Debat antara Rawls dan pendukungnya di satu sisi, serta pengkritiknya dari kalangan komunitarian neo-Aristotelian di lain sisi bahkan kemudian menjadi sangat terkenal sebagai “debat liberal-komunitarian” dalam percaturan filsafat kontemporer. Beberapa di antara filsuf terkenal yang melibatkan diri di dalam perdebatan ini adalah Rawls sendiri, Jurgen Habermas, Charles Taylor, Michael Sandel, dan Michael Walzer.<sup>90</sup>

John Rawls dalam bukunya *A Theory of Justice-nya* John Rawls menyediakan prinsip-prinsip untuk mengkonstruksi masyarakat yang fair dan adil dengan membayangkan respons manusia bebas dan berakal pada pertanyaan ini. Buku itu mentransformasikan filsafat politik. Ia meremajakan kembali tradisi kontrak sosial yang dibangun oleh Locke, Rousseau dan

---

<sup>88</sup> Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Blackwell, 1974.hal.40

<sup>89</sup> Robert Nozick..., .hal.40

<sup>90</sup>Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls Dan Habermas; Dua Teori Filsafat Politik Modern*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005,hal.32

Kant.<sup>91</sup> Walaupun kompleks dan di beberapa tempat agak kering, buku ini merupakan salah satu dari karya yang banyak dibaca tentang filsafat politik pada abad ke-20.<sup>92</sup> *A Theory of Justice*, 20 tahun dalam pembuatannya, segera dijadikan sebagai klasik. Ia tidak hanya merupakan karya yang sangat menentukan dalam karir Rawls, tetapi ia juga telah menyusun suatu agenda bagi seluruh generasi filosof moral dan teoritis politik sesudahnya.

“*A Theory of Justice*” (1971) merupakan buku yang diterbitkan oleh Belknap Press (Cambridge) ini, telah dicetak kembali pada 1991 dengan beberapa penyempurnaan di dalamnya. Hingga kini, buku yang dikenal dengan sebutan populer “TJ” tersebut telah diterjemahkan setidaknya ke dalam 27 bahasa berbeda. Kedua, “*Political Liberalism*” (1993). Buku yang diterbitkan oleh Columbia University Press ini dikenal dengan sebutan populer “PL”. Setelah dicetak kembali pada 1996, buku tersebut kian syaratisinya dengan adanya penambahan tulisan yang berjudul “Reply to Habermas”. Ketiga, “*The Law of Peoples*” (1999) yang diterbitkan oleh Harvard University Press. Buku ini merupakan perpaduan dari dua karya Rawls yang cukup terkenal, yaitu “*The Law of Peoples*” dan “*Public Reason Revisited*”. Kemudian, keempat, “*Collected Papers*” (1999). Buku yang juga diterbitkan oleh Harvard University Press ini merupakan kompilasi dari karya-karya singkatnya yang telah disunting secara baik oleh Samuel Freeman.<sup>93</sup> Selain itu, masih terdapat banyak karya-karyanya yang lain seperti Artikel Ilmiah, hingga rangkuman perkuliahnya di Harvard yang tidak dapat disebutkan satu persatu.

Gagasan yang terkandung di dalam *A Theory of Justice* Pada bagian “Keadilan sebagai *Fairness*” dijelaskan tujuan utama Rawls merumuskan teori keadilannya. Selanjutnya, pada bagian “Posisi Asali” dijelaskan argumen-argumen Rawls untuk mendukung prinsip-prinsip keadilannya. Bagian “Prinsip-prinsip Keadilan” menjelaskan gagasan substantif Rawls tentang prinsip-prinsip untuk menata masyarakat modern yang tertata secara baik berdasarkan konsepnya mengenai keadilan sebagai *fairness*.

Apa yang memungkinkan anggota-anggota dari suatu masyarakat secara bersama-sama menerima dan mematuhi ketentuan-ketentuan sosial yang mengatur pembagian hak dan kewajiban di antara mereka? Apa yang bisa mendorong anggota-anggota masyarakat tersebut untuk terlibat secara sukarela dalam berbagai kerja sama sosial? Tentu saja, dalam suatu tatanan sosial yang totaliter, anggota-anggota dari masyarakatnya bisa saja secara terpaksa menerima dan mematuhi ketentuan-ketentuan sosial yang

---

<sup>91</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard, 1971, 1999, hal. xviii.

<sup>92</sup>Warburton, Nigel, *Philosophy: The Classics*, London and New York: Routledge, Second Edition, 1998, 2000, hal. 340.

<sup>93</sup> Pan Mohamad Faiz, “Teori Keadilan John Rawls,” *Jurnal Konstitusi*. (April – Mei 2009), hal. 138

ditetapkan oleh rezim totaliter tersebut, karena mereka mungkin merasa takut. Akan tetapi, untuk kedua kalinya dikemukakan di sini, pertanyaannya adalah apa yang memungkinkan munculnya kesukarelaan dari segenap anggota masyarakat untuk menerima dan mematuhi ketentuan-ketentuan sosial yang ada.

Rawls mengemukakan bahwa kesukarelaan segenap anggota masyarakat untuk menerima dan mematuhi ketentuan-ketentuan sosial yang ada hanya dimungkinkan jika masyarakatnya tertata baik di mana keadilan sebagai *fairness* menjadi dasar bagi prinsip-prinsip pengaturan institusi-institusi yang ada di dalamnya.<sup>94</sup> Ketika berbicara tentang ketentuan-ketentuan sosial yang mengatur kehidupan bersama, Rawls sebenarnya sedang menekankan upaya untuk merumuskan prinsip-prinsip yang mengatur distribusi hak dan kewajiban di antara segenap anggota suatu masyarakat. Penekanan terhadap masalah hak dan kewajiban, yang didasarkan pada suatu konsep keadilan bagi suatu kerja sama sosial, menunjukkan bahwa teori keadilan Rawls memusatkan perhatian pada bagaimana mendistribusikan hak dan kewajiban secara seimbang di dalam masyarakat sehingga setiap orang berpeluang memperoleh manfaat darinya dan secara nyata, serta menanggung beban yang sama. Karenanya, agar menjamin distribusi hak dan kewajiban yang berimbang tersebut, Rawls juga menekankan pentingnya kesepakatan yang *fair* di antara semua anggota masyarakat. Hanya kesepakatan *fair* yang mampu mendorong kerja sama sosial.<sup>95</sup>

Demikian, kesepakatan yang *fair* adalah kunci untuk memahami rumusan keadilan Rawls. Masalahnya, bagaimana kesepakatan yang *fair* itu bisa diperoleh? Rawls memandang bahwa kesepakatan yang *fair* hanya bisa dicapai dengan adanya prosedur yang tidak memihak. Hanya dengan suatu prosedur yang tidak memihak, prinsip-prinsip keadilan bisa dianggap *fair*. Karenanya, bagi Rawls, keadilan sebagai *fairness* adalah “keadilan prosedural murni”.<sup>96</sup>

Rawls mencoba untuk menunjukkan bahwa konsepsi yang jelas tentang keadilan itu implisit dalam “intuisi” manusia yang sederhana, dan bahwa intuisi itu mempunyai implikasi yang menentukan bagi hukum konstitusional dan organisasi dasar dari institusi-institusi politik.<sup>97</sup>

Perangkat kunci dalam menjembatani intuisi kita itu adalah “posisi original” (*original position*). Ini betul-betul kondisi hipotesis yang dikonstruksi oleh Rawls agar dapat menentukan pilihan-pilihan apa yang dapat dibuat jika diminta untuk mendesain masyarakat. Agar lebih dipahami Rawls pun

---

<sup>94</sup> John Rawls, , *A Theory of Justice* London: Oxford University Press, 1971, hal.35

<sup>95</sup> John Rawls, *Rawls....hal.76*

<sup>96</sup> Andre Ata Ujan, *Keadilan Dan Demokrasi: Telaah Filsafat Politik John Rawls* Yogyakarta: Kanisius, 2001, hal.75

<sup>97</sup> John Rawls, *A Theory of Justice....*, hal. 13.

mengajukan untuk menempatkan subyek (orang) hipotetisnya di balik “tirai ketidak-tahuan” (*veil of ignorance*).

Tirai ketidaktahuan menghilangkan atribut-atribut yang membedakan seseorang dengan orang yang lain. Dia dicabut informasinya tentang apa yang diberikan padanya oleh masyarakat atau oleh alam dan keberuntungan. Untuk memastikan bahwa pilihan mereka tentang prinsip-prinsip *fair* untuk kerjasama sosial bukanlah dipengaruhi oleh faktor-faktor yang secara moral tidak relevan atau *arbitrer*, dia dicabut pengetahuannya tentang keluarga dan kawan, kelas sosial dan opini politik, bangsa dan kepercayaan agama, tinggi dan berat dan jenis kelamin, dan apakah dia itu sehat, sejahtera, atau pandai.

Walaupun demikian, dia tahu bahwa dalam masyarakat yang didesain, dia mempunyai empat gambaran dengan manusia lain: kehendak untuk memerlukan bantuan orang lain untuk memuaskan; rasionalitas, yang membuat dia mampu memilih tujuan-tujuan yang berbeda; rasa keadilan (*sense of justice*); dan kapasitas untuk merumuskan ide-ide tentang apa yang baik. Inilah “posisi original.”

Nampaknya, memang Rawls tetap secara formal kontraktualis. Pandangannya tentang justifikasi publik adalah pandangan tentang basis untuk konvergensi kehendak di antara sesama warga. Sebagaimana dalam *A Theory of Justice*, Rawls berupaya untuk mengerjakan kembali teori kontrak sosial.<sup>98</sup>

Menurut *A Theory of Justice*, siapa saja dalam posisi original akan secara rasional memilih untuk hidup di bawah konsepsi keadilan yang ditegakkan di atas dua prinsip. Prinsip pertama, prinsip kebebasan yang sama (*equal liberty*), yang menyatakan bahwa “setiap orang mempunyai hak yang sama untuk sistem total kebebasan-kebebasan dasar yang sama yang paling penuh bersesuaian dengan sistem kebebasan yang sama untuk semua.”

Prinsip ini mempunyai prioritas; ia tidak dapat dirusak, bahkan atas nama yang lain. Yang kedua, prinsip persamaan kesempatan dan apa yang disebut prinsip perbedaan (*difference principle*), menyatakan bahwa “ketimpangan sosial dan ekonomi itu diatur sehingga keduanya (a) untuk keuntungan yang terbesar bagi yang kurang beruntung, konsisten dengan prinsip tabungan yang adil, dan (b) diterapkan pada jawatan dan posisi yang terbuka untuk semua di dalam kondisi-kondisi persamaan kesempatan yang fair.”<sup>99</sup>

Prinsip-prinsip ini, yang terbentuk dengan penalaran dalam posisi original, merepresentasikan interpretasi signifikansi moral dan politik dari kebebasan dan persamaan manusia. Dalam *Political Liberalism*, Rawls mencoba untuk menenangkan mereka terutama kaum komunitarian yang

---

<sup>98</sup> John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 11.

<sup>99</sup> John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 266.

menemukan bahwa konsepsi liberalisme yang ia kembangkan dalam *A Theory of Justice* sudah melebihi batas, yaitu dengan membuat klaim yang komprehensif tentang moralitas dan politik yang gagal menghargai batas-batas nalar dan nilai tradisi dan keimanan. Jawaban Rawls adalah bahwa yang dikritik itu bukan esensi dalam konsepsinya.

Liberalismenya itu, demikian Rawls, bukan untuk mempertahankan klaim moral komprehensif atau prinsip-prinsip kontroversialnya, dan bukan demi nilai-nilai dan persetujuan bersama yang ada dalam sistem demokrasi liberal sekarang.

Tetapi harus dipahami sebagai suatu hal yang “politis, bukan metafisis”. Dengan demikian, dalam buku ini, prinsip adil itu fair (*justice as fairness*) dipresentasikan sebagai konsepsi politik konsepsi yang klaim hematnya dapat menangkap dan melanggengkan kesetiaan manusia yang berakal pada komitmen filosofis dan religius yang berbeda-beda.<sup>100</sup>

Konsepsi Rawls tentang liberalisme politik adalah kurang ambisius dalam dua cara. Yang pertama klaim substantif normatifnya terbatas pada wilayah politik: semua yang ia aspirasikan adalah teori keadilan liberal. Yang kedua, ia menyatakan bahwa liberalisme dapat melepaskan diri dari fondasi-fondasi metafisika dan moral: semata-mata politis.

Sejak penerbitan *Political Liberalism*, istilah ‘political liberalism’ segera saja digunakan untuk mengindikasikan versi liberalisme agak spesifik ini, yang klaim-klaim normatifnya hanyalah politis, dan yang intinya bukan menggambarkan “doktrin moral komprehensif,” atau menggambarkan klaim-klaim metafisika yang tak dapat dilanggengkan.<sup>101</sup>

Konsepsinya tentang keadilan adalah betul-betul politis ketimbang metafisis, dalam arti bahwa apa yang harus dihitung sebagai beralasan (*reasoned*) dalam pencarian prinsip-prinsip dan standar-standar politik adalah pemikiran warga dengan identitas politik yang sama, yang mencari area persetujuan tambahan dalam membangun prinsip-prinsip dan institusi-institusi dasar dari kehidupan politik mereka yang sama. Penalaran publik (*public reasoning*) adalah “penalaran warga dalam forum publik tentang hal-hal konstitusional dan pertanyaan-pertanyaan yang mendasar tentang keadilan.”<sup>102</sup>

Rawls mengatakan bahwa keadilan adalah keutamaan yang pertama pada institusi-institusi sosial (*the first virtue of sosial institutions*). Maka demikian Rawls, betapapun efektif dan rapinya hukum dan institusi, kalau

---

<sup>100</sup> Leif Wenar, “*Political Liberalism: An Internal Critique*” *Ethics*, number 106, October 1995, hal. 32.

<sup>101</sup> O’Neill, Onora, “Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, *Political Liberalism*”, in *The Philosophical Review*, Vol. 106, No. 3, Juli 1997, hal. 411.

<sup>102</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia..., hal. 10.



tidak adil haruslah direformasi atau diruntuhkan. Jadi yang dipermasalahkan dalam keadilan sosial adalah struktur dasar masyarakat (*basic structure of society*), yaitu konstitusi politik dan susunan ekonomi dan sosial yang prinsipil.

Pentingnya keadilan sosial, bagi Rawls, adalah untuk tidak membedakan orang dalam mendapatkan hak dan kewajiban dasar sekaligus merupakan keseimbangan yang tepat antara berbagai klaim yang berkompetisi untuk mendapatkan keuntungan kehidupan sosial.<sup>103</sup>

Ini adalah eksperimen pemikiran (*thought experiment*). Idanya adalah membantu kita mengetahui tentang apa yang terjadi jika orang dicabut semua pengetahuannya yang mungkin dapat membedakan mereka dari yang lain untuk secara bersama-sama memutuskan bagaimana cara mengorganisasi masyarakat mereka.

Keadilan, bagi Rawls, harus dimengerti sebagai sesuatu yang muncul sebagai isi dari kontrak atau persetujuan hipotetis dari orang yang dicabut pengetahuannya yang jika mereka mengetahuinya akan membuat persetujuan itu tidak fair. Ide intuitifnya adalah hubungan antara fair dan ketidak-tahuan.<sup>104</sup>

Walaupun Rawls menulis *A Theory of Justice* untuk memberi alternative kepada utilitarianisme yang berkembang, namun kaum utilitarian mungkin boleh menyatakan bahwa sebetulnya ada kesamaan dengan posisi Rawls. Ini dapat dilihat pada pernyataan Rawls dalam kriteria maximin-nya bahwa dalam memilih alokasi benda-benda, setiap individu dalam posisi original akan menginginkan untuk memaksimalkan harapannya, yang sama dengan prinsip utilitarian yaitu memaksimalkan jumlah kegunaan (*utilities*).<sup>105</sup>

Namun kaum utilitarian pun mempunyai keberatan pada prinsip-prinsip Rawls yang diuniversalkan berdasarkan pada landasan bahwa aplikasi spesifik prinsip-prinsip itu akan berbeda tergantung dari pengalaman hidup yang berbeda-beda, terutama jika dihadapkan pada prinsip produktivitas.<sup>106</sup>

Salah satu tujuan utama Rawls dalam menulis *A Theory of Justice* dalam rangka membela suatu rangkaian hak-hak untuk kebebasan, dan khususnya mengimplementasikan prinsip perbedaan, nampaknya tidak untuk memaksimalkan kebahagiaan.

Karena justru ketika prinsip perbedaan itu dipraktekkan akan membawa masyarakat pada kemiskinan bersama, karena keuntungan untuk anggota masyarakat yang tidak beruntung akan berarti pada kehilangan bagi orang

<sup>103</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*..., hal. 3-6.

<sup>104</sup> Adam Swift, *Political Philosophy A Beginner's Guide for Students and Politicians*, Cambridge: Polity Press, 2001, hal. 21.

<sup>105</sup> Kenneth J. Arrow, *Social Choice and Justice*, Oxford: Basil Blackwell, 1984, hal. 101-102.

<sup>106</sup> Kenneth J. Arrow, *Social Choice and Justice*..., hal. 99.

yang beruntung; persis seperti prosedur yang ada pada dunia medis yang dalam rangka membuat orang tetap hidup tetapi dengan kepuasan yang minimal.<sup>107</sup>

Rawls pun mendapat sanggahan pula dari kaum libertarian. Para filosof libertarian, seperti Robert Nozick (1938), telah menyatakan bahwa selain memelihara hak-hak dasar, negara jangan terlibat dalam mengontrol institusi-institusi sosial. Nozick menegaskan bahwa hanya negara minimal saja yang sah, yaitu yang melindungi individu-individu melawan pencuri dan memaksakan kontrak-kontrak, tetapi bahwa aktivitas apapun yang lebih ekstensif daripada ini akan membahayakan hak-hak orang tertentu yang sebetulnya tidak harus dipaksa. Sebaliknya, masyarakat adil-nya Rawls akan, misalnya, memajak hak milik dalam rangka mengoreksi atau memfiksasi distribusi kekayaan.

Di sini Nozick berasumsi bahwa hak itu tidak boleh dipaksa itu lebih fundamental daripada hak-hak untuk persamaan dalam jenis apapun, dan bahwa hak-hak seperti hak-hak pemilikan harus menjadi prioritas atas pertimbangan-pertimbangan lain apapun. Rawls membuat asumsi-asumsi yang berbeda dia pikir bahwa prinsipnya, dan khususnya prinsipnya tentang hak untuk mendapatkan persamaan kebebasan, merupakan sokoguru dari masyarakat yang adil. Hal-hal di atas ini merepresentasikan dua pendekatan yang berbeda dan tidak cocok dalam filsafat politik.<sup>108</sup>

Kemudian, kritik untuk Rawls pun datang dari kaum komunitarian. Di antara para filosof kontemporer, kaum komunitarian paling terkemuka adalah Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michael Sandel dan Michael Walzer. Apa yang mereka tolak dari Rawls adalah tidak dapatnya melakukan latihan abstraksi intelektual ini, atau, jika pun dapat, abstraksi demikian tidak akan menghasilkan prinsip-prinsip keadilan yang akan memerintah kesetiaan kita ketika berangkat dari Posisi Original dan menempatkan kembali diri kita pada komunitas yang terkondisikan secara historis.<sup>109</sup>

Dengan demikian, apa yang menjadi fokus utama kaum komunitarian adalah metodologi filosofis Rawls daripada kontribusi khususnya pada diskusi-diskusi tentang keadilan distributif. Tetapi kita cukup tahu tentang posisi komunitarian untuk memahami bahwa intinya adalah klaim tentang keterbatasan daya nalar kita, tentang sejauh mana kita dapat melepaskan diri kita ketika kita berpikir dari nilai-nilai yang mencetak identitas sosial konkret kita.<sup>110</sup>

Demikianlah, Rawls mendapat tentangan dari dua kutub filsafat sosial, dari yang individualis seperti kaum libertarian dan dari yang sosialistik seperti

---

<sup>107</sup> Kenneth J. Arrow, *Social Choice and Justice...*, hal.103.

<sup>108</sup> Adam Swift, *Political Philosophy...*, hal. 30-32

<sup>109</sup> Dudley Knowles, *Political Philosophy*, London: Routledge, 2001, hal. 235.

<sup>110</sup> Dudley Knowles, *Political Philosophy...*, hal. 237.

kaum komunitarian. Ini karena dia telah mengambil jalan tengah antara keduanya. Ia telah menggabungkan prinsip kebebasan dan persamaan pada satu teori, yaitu adil itu fair. Artinya, seluruh individu itu memang berhak hidup bebas dan untuk kebebasan itu mereka menuntut suatu distribusi yang fair dari sumber-sumber yang menuntut adanya kesatuan sosial (social union).<sup>111</sup> Inilah keadilan yang disuarakan oleh Rawls.

Maka, walaupun ide-idenya cukup kontroversial, namun seluruh pengkritik telah mengakui nilai tentang betapa serius pemikirannya itu. Ia telah melakukan upaya untuk memajukan pemikiran kita tentang keadilan. Kemudian, apa yang telah mengilhami generasi mahapeserta didik Rawls adalah bagaimana Rawls telah menjadi contoh sebagai seorang guru, filosof, dan manusia.

Di Indonesia praktek atas teori persamaan yang adil atas kesempatan sudah cukup baik di beberapa sektor pekerjaan. Salah satunya adalah pekerjaan Pegawai Negeri Sipil. Menurut Peraturan Pemerintah No. 11 Tahun 2002, seseorang yang ingin menjadi Pegawai Negeri Sipil harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:<sup>112</sup>

- 1) Warga Negara Indonesia;
- 2) Berusia serendah-rendahnya 18 (delapan belas) tahun dan setinggi-tingginya 35 (tiga puluh lima) tahun;
- 3) Tidak pernah dihukum penjara atau kurungan berdasarkan keputusan pengadilan yang sudah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, karena melakukan suatu tindak pidana kejahatan;
- 4) Tidak pernah diberhentikan dengan hormat tidak atas permintaan sendiri atau tidak dengan hormat sebagai Pegawai Negeri Sipil, atau diberhentikan tidak dengan hormat sebagai pegawai swasta;
- 5) Tidak berkedudukan sebagai Calon/Pegawai Negeri;
- 6) Mempunyai pendidikan, kecakapan, keahlian dan ketrampilan yang diperlukan;
- 7) Berkelakuan baik;
- 8) Sehat jasmani dan rohani;
- 9) Bersedia ditempatkan di seluruh wilayah Negara Republik Indonesia atau negara lain yang ditentukan oleh Pemerintah; dan Syarat lain yang ditentukan dalam persyaratan jabatan

## **2. Definisi Pendidikan Keadilan Sosial di Timur.**

### **a. Almawardi.**

Menurut Almawardi dari segi relasi, ada tiga arah keadilan yang tanpanya tatanan politik akan terdisintegrasikan:

---

<sup>111</sup> John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 456-464.

<sup>112</sup> Indonesia, Peraturan Pemerintah Tentang Pengadaan PNS, PP No.11 Tahun 2002, LN No.31 tahun 2002, TLN. 4192, psl.6

- 1) Keadilan terhadap bawahan;
- 2) Keadilan terhadap atasan, termasuk pada tuhan; dan
- 3) Keadilan terhadap yang sederajat yang berarti.
  - a) Menahan diri dari sikap suka menguasai;
  - b) Menahan diri dari sikap angkuh; dan
  - c) Menahan diri dari menyebabkan orang lain terluka.

Dari segi pengertian, keadilan itu terkandung dalam moderasi atau keseimbangan (*i'tidal*), sebagaimana tampak dalam asal-usul katanya, dan seperti keutamaan-keutamaan kardinal lain seperti keberanian, kebijaksanaan, kehati-hatian, ketenteraman, loyalitas, liberalitas, dan sebagainya. Ini merupakan pertengahan (*mean*) antara dua *ekstrem*. Menurut Mawardi, keadilan sosial berasal dari keadilan individual. Sifat-sifat harmoni dan jiwa itu harus dilatih dengan disiplin dan pendidikan, yang harus ditanamkan sejak kecil.

Sebagai suatu sifat yang sangat diperlukan masyarakat banyak, keadilan harus dimiliki oleh penguasa. Model keadilan pada empat khalifah pertama: yaitu mereka yang “melakukan vitalisasi agama dan kesejahteraan umat Islam.” Kemudian, selain berdasarkan pada agama, keadilan juga harus berdasarkan adapt, karena disitulah biasanya manusia bersepakat.

Ada beberapa hal dari Al-mawardi yang dapat dijadikan pegangan dalam mendirikan keadilan sosial:

- 1) Utamakan hak rakyat. Al-mawardi menyatakan bahwa diantara hak-hak rakyat adalah:
  - a) Adanya kebebasan berusaha dan hak untuk pemilikan pribadi. Penguasa jangan berpartisipasi dalam aktivitas ekonomi, karena ini akan menghalangi rakyat dari membuat kehidupan.
  - b) Adanya komunikasi dua arah. Yaitu bahwa rakyat berhak mengeluarkan keluhannya yang dengan demikian, penguasa harus dapat diakses.
- 2) Ketimpangan diperbaiki dengan etika. Demikianlah maka ketimpangan diakui, tetapi yang miskin harus mempunyai level minimum dari kesejahteraan ekonomi, demikian sehingga iri dengki dapat dikikis dan kebencian dari kemiskinan dapat dikurangi. Dengan demikian, ketimpangan diobati dengan etika. Karena etikalah yang terpenting, baik kaya maupun miskin. Yaitu bersikap *qana'ah* (bersifat menerima), itulah yang disebutkan *hayah tayyibah* (kehidupan yang baik).
- 3) Kesempatan harus dibuka berdasarkan kemauan dan kemampuan individual. Pos-pos birokrasi, misalnya, tidak bisa diturunkan kepada anak, tanpa kemampuan.
- 4) Distribusi berdasarkan perintah Tuhan dan dilakukan oleh penguasa.
- 5) Agama sebagai basis untuk semua kelas. Dengan akal saja, kelas-kelas sosial tidak bisa dipersamakan.

### **b. Ibnu Taymiyyah**

Keadilan adalah konsep universal untuk mengatur masalah- masalah sosial. Demikian nampaknya pemikiran Ibnu Taymiyyah. Ini menyatakan bahwa keadilan adalah sentiment yang secara universal di kelompokkan bersama dan ia menjadi bawaan manusia.<sup>113</sup>

Kemudian, dalam hal teori keadilan, Ibnu Taymiyah mengambil pijakannya pada konsep amanah (*trust*). Amanah adalah melaksanakan sesuai dengan hak dan kemestiannya. Walaupun setiap orang adalah pemikul amanah yang harus bersifat amanah, namun yang paling penting untuk penegakan keadilan adalah amanahnya para penguasa.

Dalam Negara Shari'ah, keadilan memerlukan orang-orang yang merealisasikan kewajiban dan meninggalkan hal-hal yang haram demi tercapainya kemaslahatan dunia dan agama. Para pemimpin itu adalah yang sangat hati-hati atas bagian-bagian yang diperuntukan bagi mereka. Ibnu Taymiyah menyebutkan bahwa modelnya ada pada Nabi Saw.<sup>114</sup>

Dengan konsep amanah itu, maka ketidakadilan dapat teridentifikasi dengan jelas, yaitu:

- 1) Ketidakadilan itu karena dominasi hawa nafsu. Hawa nafsu inilah yang membawa sifat membangkang dan nilai-nilai keadilan.<sup>115</sup>
- 2) Ketidakadilan karena kecintaan terhadap kekuasaan atau kekayaan duniawi. Dengan hadits parabel dua serigala, Ibn Taymiyah mempersonalisasikan kedua kelompok tersebut pada Firaun sebagai pemburu kekuasaan dan Qarun sebagai yang rakus pada harta.

Dari afirmasi keadilan dan negasi terhadap ketidakadilan diatas, dapatlah diidentifikasi jawaban terhadap masalah-masalah keadilan sosial. Menurut Ibn Taymiyyah, keadilan sosial atau mengenai ketimpangan sosial, Ibn Taymiyyah menyatakan bahwa:

- 1) Ketimpangan adalah takdir Tuhan, supaya terjadi pembagian tugas, tetapi harus disikapi dengan kebaikan.
- 2) Ketimpangan yang berasal dari sikap manusia adalah ketidakadilan (*zulm*). Kesombongan dengan merendahkan martabat manusia akan dibenci dan dimusuhi manusia lain.<sup>116</sup>

### **c. Ali Shariati.**

Menurut Shariati, ketidakadilan itu berasal dari pandangan dunia yang materialistik dan anti-agama.<sup>117</sup> Ketidakadilan secara terus-menerus menyebar sebagai penyakit di dunia, yang obat satu-satunya adalah keadilan.<sup>118</sup>

<sup>113</sup> The Republic of Plato, translated with Introduction and Notes by Francis MacDonal Cornford, London: Oxford University Press, 1941, 1971, hal . 20.

<sup>114</sup> Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Shar'iyah fi Islah al-Ra'I wa al-Ra'iyah* Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, 1982, hal. 52.

<sup>115</sup> Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah...*, hal 127.

<sup>116</sup> Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah...*, hal 140.

Shariati menyatakan bahwa keadilan adalah slogan Islam yang pertama,<sup>119</sup> dan dalam Islam, keadilan itu berdasarkan pada *tauhid* (monoteisme). Di sini, *tauhid* berarti pernyataan persamaan (*equality*). Ia juga bermakna bahwa tidak ada konflik dalam masyarakat.<sup>120</sup> Hubungan antara keadilan dan ketidakadilan dalam sejarah manusia, menurut Shariati, dapat disimpulkan dari simbolisasi Qabil dan Habil. Ketidakadilan itu direpresentasikan oleh keturunan Qabil.

Pada mulanya, penguasa itu direpresentasikan oleh seorang individu yang kuat. Belakangan, dalam perkembangannya, ia dapat menjadi koalisi antara tiga bagian, atau dapat disebut sebagai “politeisme sosial” melakukan tatanan sosial yang eksploitatif, yaitu, *mala'* (serakah dan brutal), *mutraf* (hedonis dan bermewah-mewahan), dan *rahib* (kependetaan resmi, demagog berjanggut panjang).<sup>121</sup>

Keadilan, sementara itu, direpresentasikan oleh keturunan Habil, yaitu kelas rakyat, yang dipertentangkan dengan kelas penguasa (raja-pemilik-aristokrasi) di atas. Dalam makna sosial, kelas rakyat ini merupakan perwakilan Tuhan: kuasa milik Tuhan berarti bahwa kekuasaan itu milik rakyat; harta milik Tuhan berarti harta itu milik rakyat secara keseluruhan; keadilan milik Tuhan, berarti keadilan itu milik rakyat.<sup>122</sup> Keadilan ini dibimbing oleh nabi-nabi yang mensymbolisasikan penggembala seperti surat *Al-Baqarah/2:213*.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ  
الْيَقِينُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي  
مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

*Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), Maka Allah Swt mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah Swt menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi Keputusan di*

<sup>117</sup>Shariati, Ali, *Man and Islam*, tr. by Dr. Fatollah Marjani, Houston, Texas: Free Islamic Lit., Inc., 1981, hal. 23.

<sup>118</sup>Benson, Steven R., “Islam and Social Change in the Writings of ‘Ali Shari’ati: His *Hajj* as a Mystical Handbook for Revolutionaries,” in *The Muslim World*, LXXXI, 1991, hal. 17.

<sup>119</sup>Shariati, Ali, *Man and Islam, Man and Islam...*, hal. 90.

<sup>120</sup>Shariati, Ali, *On the Sociology of Islam*, tr. by Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press, 1979..., hal. 86.

<sup>121</sup>Shariati *On the Sociology of Islam...*, hal.108.

<sup>122</sup>Ali A. Behzadnia and Najla Denny, *Islamic Book Trust*, Petaling Jaya, Malaysia: 2003, hal. 150.

*antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang Telah didatangkan kepada mereka kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, Karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah Swt memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkann itu dengan kehendak-Nya. dan Allah Swt selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.*

Setelah Nabi meninggal, keadilan itu ditegakkan oleh para sahabat,<sup>123</sup> yang terutamanya dapat dilihat dalam kepribadian Abu Dzar, sebagai Muslim sosialis yang menegakkan nilai-nilai persamaan (*egalitarian*).<sup>124</sup> Dengan demikian, perjuangan harus diteruskan oleh massa atau rakyat (*Alnas*). Karena dalam Islam adalah massa yang merupakan faktor yang menentukan dalam sejarah dan masyarakat. Di sini setiap orang harus terlibat dalam keadilan.

Dengan teori keadilannya, kita dapat mendeskripsikan hal-hal yang menjadi keadilan sosial dalam pandangan Shariati:<sup>125</sup>

- 1) Keadilan sosial adalah kesetaraan (*qist*), yaitu, persamaan hak berdasarkan moralitas yang untuk memperjuangkannya memerlukan perubahan fundamental atas struktur masyarakat.
- 2) Ketimpangan adalah ciptaan Qabil, adalah Qabil dan keturunannya yang membuat manusia menjadi kelas-kelas yang berbeda seperti dalam surat *Al-Haj/22:11*

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۚ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ  
عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۗ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ

*Dan diantara manusia ada orang yang menyembah Allah Swt dengan berada di tepi; Maka jika ia memperoleh kebajikan, tetaplah ia dalam keadaan itu, dan jika ia ditimpa oleh suatu bencana, berbaliklah ia ke belakang. Rugilah dia di dunia dan di akhirat yang demikian itu adalah kerugian yang nyata.*

- 3) Sistem sosial Islam adalah masyarakat tanpa kelas (*classless society*).<sup>126</sup>
- 4) Umat Islam sebagai keturunan Habil yang miskin dan ditindas oleh sistem Qabilian, walaupun mereka memegang kebenaran dan keadilan, harus dipersiapkan untuk revolusi keadilan global.

<sup>123</sup>Shariati, *Man and Islam...*, hal. 9.

<sup>124</sup>Chehabi, HAL. E., *Iranian Politics and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran Under the Shah and Khomeini*, London: I.B. Tauris & Co. Ltd., 1990, hal. 188.

<sup>125</sup>Shariati, *On the Sociology of Islam...*, hal. 109.

<sup>126</sup>Shariati, *On the Sociology of Islam...*, hal. 119.

- 5) Distribusi berdasarkan hak. Misalnya, prinsip “memberikan orang miskin apa yang menjadi hak mereka” menyatakan bahwa setiap orang harus memberi kepada orang miskin apa yang menjadi hak mereka.
- 6) Kesempatan adalah hak setiap orang. Terdapat hal-hal untuk dicatat dalam hal kesempatan ini:
  - a) Kesempatan harus dicari dengan kesadaran.
  - b) Kesempatan harus ditemukan oleh setiap orang, melalui pembelajaran ataupun otoridak.
  - c) Kesempatan harus ditemukan bersama.
  - d) Kesempatan harus diperjuangkan tidak untuk ditunggu secara pasif (*Intizari manfi*), tetapi harus dilakukan dengan *jihad*. Dan tugas itu harus dimulai oleh orang yang tercerahkan (*the enlightened*). Walaupun, selalu terdapat ancaman bagi mereka dari penguasa.
- 7) Selain dipecahkan oleh prinsip persamaan, seluruh perbedaan harus dipecahkan juga oleh prinsip persaudaraan (*brotherhood*). Namun demikian, Shariati memberi catatan, bahwa makna persaudaraan itu berdasarkan ideologi, karena inilah yang diajarkan oleh Nabi.
- 8) Tujuan akhir adalah damai.

#### **d. Murtadha Muthahhari**

Tentu saja problem dari keadilan adalah pelanggaran hak, diskriminasi, pilih kasih, penganiayaan, menindas dan masih banyak persoalan lainnya, dan baginya keadilan adalah memelihara hak orang lain.<sup>127</sup>

Murtadha Muthahhari menyatakan bahwa keadilan merupakan memelihara atas berlanjutnya eksistensi, dan tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan peralihan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk eksis dan melakukan transformasi.<sup>128</sup>

Keadilan merupakan suatu hal yang paling mendasar yang harus ada dalam institusi sosial, sebagaimana halnya kebenaran dalam sistem Pemikiran. Suatu hukum dan intuisi meskipun terlihat rapi dan efisien jika dirasa tidak memiliki nilai keadilan maka ia harus dirombak ulang bahkan bisa dihapuskan.

Dalam keadilan terdapat kehormatan seseorang sehingga masyarakat sekalipun tidak bisa mengganggu gugat. Atas dasar ini keadilan menolak hilangnya suatu kebebasan sejumlah orang oleh sebagian orang lainnya. Keadilan tidak akan membiarkan segelintir orang mengambil dan menikmati suatu keuntungan yang diambil dari suatu minoritas dengan suatu pemaksaan.

Keadilan tidak membiarkan pengorbanan yang dipaksakan pada segelintir orang diperberat oleh sebagian besar keuntungan yang dinikmati banyak orang. Oleh karena itu, dalam masyarakat yang adil kebebasan warga negara

---

<sup>127</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam* Terj. Agus Efendi Bandung: Mizan, 1995, hal. 48.

<sup>128</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi Atas Pandangan Dunia Islam...*, hal. 53.



dianggap mapan hak-hak yang dijamin oleh keadilan tidak tunduk pada tawar-menawar politik atau kulkulasi kepentingan sosial. Satu-satunya hal yang mengijinkan kita untuk menerima teori yang salah adalah karena tidak adanya teori yang lebih baik; secara analogis, ketidakadilan bisa dibiarkan hanya ketika ia butuh menghindari ketidakadilan yang lebih besar. Sebagai kebijakan utama umat manusia, kebenaran dan keadilan tidak bisa diganggu gugat.<sup>129</sup>

Agama Islam mengajarkan bagi penganutnya untuk menjunjung tinggi nilai keadilan, Islam memerintahkan setiap manusia untuk berbuat adil atau menegakkan keadilan pada setiap tindakan dan perbuatan yang dilakukan QS. *An-Nisa/4:58*

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝ ﴾

*Sesungguhnya Allah Swt menyuruhmu menyampaikan amanat kepada orang berhak menerimanya dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah Swt memberikan pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Swt Maha Mendengar dan Maha Melihat.*

Dengan demikian, keadilan dan kezaliman di luar konteks masyarakat tidak punya arti apa-apa. Pada saat yang sama, keadilan dan kezaliman tidak dibatasi kepada manusia, tetapi juga mencakup binatang dan tumbuhan. Sehingga binatang pun mempunyai hak di alam semesta. Oleh karenanya, keadilan terlepas dari konteks sosialnya, mencakup makhluk non manusia juga.<sup>130</sup>

Kembali pada gagasan sosial, Muthahhri memiliki pendapat bahwa tidak ada suatu pertentangan antara keadilan sosial dengan keadilan individu. Yaitu keadilan sosial tidak menghalangi keadilan individu ketika bersifat ilahiah. Kezaliman, lawan keadilan, dapat dihukum. Menjamin hak-hak manusia merupakan tanggung jawab semua/seluruh manusia, karena hak-hak ilamiah wujud sifatnya permanen dan pada prinsipnya universal. Pengalaman menunjukkan keduanya tidak terpisahkan.

Misalnya hak untuk hidup, hak untuk kebebasan, dan hak persamaan yang tidak dapat dihapuskan. Bahkan, Muthahhari berpendapat bahwa dalam kepentingan masyarakat, orang tidak bisa dihapuskan hak alamiahnya. Akan tetapi pada saat yang bersamaan ia mengakui bahwa jika kepentingan sosial secara keseluruhan dalam bahaya, sebagian dari hak-hak ini dapat dihilangkan.

Umpamanya masyarakat merasa terancam, orang bisa mengorbankan

<sup>129</sup> John Rawls, Terjemahan Uzair Fauzan, *Teori Keadilan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011..., hal. 3-4.

<sup>130</sup> Murtadha Muthahhari, *Telaah Ringkas...*, hal. 15.

hak hidupnya, namun hal ini baru diperbolehkan dalam keadaan yang sangat darurat.<sup>131</sup> Keadilan dan keadilan dalam pengertiannya sebagai dua konsep moral yang bersandar pada kebaikan dan keburukan rasional, dua konsep *itibari* yang khas dalam konteks interaksi sosial manusia, baginya keadilan merupakan tujuan kenabian sedangkan dalam konsep filosofisnya merupakan dasar utama *ma'ad* (tempat kembali menuju Tuhan).<sup>132</sup> Keadilan itu, bagi Muthahhari seorang pemikir Muslim zaman modern terdapat empat konsep kata adil, dan keadilan digunakan dalam empat hal:<sup>133</sup>

*Pertama*, kata adil digunakan atau mengandung arti keseimbangan, tidak pincang semua menuju satu tujuan bersama-sama dan terdapat syarat-syarat untuk menjadikan satu kesatuan yang utuh, jika terpenuhi syarat-syarat tersebut maka akan memberikan efek yang diharapkan dan kesatuan, misalnya, jika masyarakat ingin bertahan maka ia harus berada dalam keseimbangan dalam arti bagiannya harus berada dalam ukuran dan hubungan dengan yang lainnya tepat.

Islam adalah pandangan hidup yang paripurna dan merupakan metode hidup yang lengkap. Karena Islam mengatur seluruh aspek kehidupan, maka Islam tentunya juga berbicara soal keadilan sosial untuk mewujudkan kehidupan masyarakat yang mapan dan sejahtera.<sup>134</sup>

Dalam hal memaknai keadilan, beberapa ulama memiliki beberapa pendapat yang beragam. Keadilan, yang diambil dari kata adil, menurut Quraisy Shihab artinya lurus dan sama. Dengan kata lain, orang yang adil berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama. Dan sebagian pakar mendefinisikan dengan penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya. Ada yang mengatakan bahwa adil adalah memberikan kepada pemilik hak-haknya melalui jalan yang terdekat.<sup>135</sup>

Di sini keadilan tidak mesti menuntut persamaan karena fungsi satu bagian dengan hubungan yang lainnya menjadi efektif karena memiliki hubungan yang cocok dan sesuai dengan fungsi tersebut bukan karena sama memiliki ukuran dan bentuk dengan hubungan yang lainnya. Lebih jelas Muthahhari menegaskan bahwa:

“Keadilan dalam masyarakat mengahruskan kita memperhatikan dengan pertimbangan yang tepat kepada perimbangan berbagai keperluan yang ada, kemudian kita tentukan secara khusus perimbangan yang sesuai

<sup>131</sup> Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam dari Tauhid Menuju Keadilan*, Jakarta: Pustaka Nasional, 2016, hal. 262.

<sup>132</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi...*, hal. 51-52.

<sup>133</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi...*, hal. 60-62.

<sup>134</sup> Roni Susanto, “Keadilan Sosial Dalam Perspektif al-Qur’an dan Pancasila,” *UIN Raden Intan* (2018), hal. 27.

<sup>135</sup> Roro Fatikhin, “Keadilan Sosial dalam Perspektif al-Qur’an dan Pancasila,” vol. 1 2017, hal.2.

untuk berbagai keperluan itu dan kita tentukan juga batas kemampuan yang semestinya.

Jika sudah mencapai tingkat ini, maka kita berhadapan dengan masalah kebaikan yaitu kebaikan umum yang diperlukan bagi ketahanan dan kelangsungan keseluruhan. Jadi dalam hal ini kita di dorong untuk memperhatikan tujuan keseluruhan, dan dari sudut pandang ini maka bagian merupakan alat semata bagi keseluruhan, tanpa adanya nilai tersendiri.”

Pengertian keadilan dalam arti keseimbangan berlaku pada wujud-wujud fisik seperti alam raya, Allah Swt berfirman:

*Dan Allah Swt telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan). Disambung dengan hadits nabi “dengan keadilan tegaklah langit dan bumi”.*

Makna keseimbangan adalah ketidakseimbangan bukan kezaliman, oleh karena itu keamanan, ketertiban, dan keselarasan sosial dapat terwujud melalui sistem politik yang otoriter, maka dalam pengertian keadilan adalah keseimbangan memerlukan penelitian yang dalam sebagai lawan kezaliman, keadilan dalam arti keseimbangan ini lebih banyak menghasilkan kebaikan umum saja, Tetapi memungkinkan untuk diingkari demi kepentingan pribadi sebagai bagian dari masyarakat.

Masyarakat yang ingin tetap bertahan dan mapan maka keadaan masyarakat tersebut harus berada dalam keadaan seimbang. Dimana segala sesuatu yang ada didalamnya harus eksis dengan kadar semestinya dan bukan dengan kadar yang sama.

Keseimbangan sosial mengharuskan kita melihat neraca kebutuhan dengan pandangan yang relatif melalui penentuan keseimbangan yang relevan dengan menerapkan potensi yang semestinya terhadap keseimbangan tersebut.

- 1) Keadilan mengandung atau digunakan dalam arti persamaan (non diskriminasi), diskriminasi dalam bentuk apapun, maka orang disebut adil jika orang tersebut memperlakukan semua orang secara sama namun persamaan di sini perlu ditegaskan lebih jelas bahwa keadilan dalam arti persamaan perlakuan yang sama kepada orang-orang yang mempunyai hak yang sama, seperti kemampuan, tugas, dan fungsinya yang sama. Bukan perlakuan mutlak yang sama kepada setiap orang tanpa memperhatikan adanya perbedaan kemampuan, tugas, dan fungsi.<sup>136</sup>
- 2) Keadilan dalam arti pemberian hak kepada yang berhak, pemeliharaan hak-hak individu dan memberikan hak-hak pada objek yang berhak menerimanya, kezaliman dalam pengertian ini adalah perampasan hak dari orang yang berhak dan pelanggaran hak oleh orang yang tidak berhak.

---

<sup>136</sup>Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi...*, hal. 62-63.

Muthahhari membagi keadilan dalam pengertian pemberian hak kepada yang berhak dalam dua hal;

- a) Hak dan prioritas *right and properties*, adanya berbagai hak dan prioritas individu atau sederhananya hak dan kepemilikan yang sesuai dengan usaha dan hasil usahanya, juga mencakup hak-hak dan kepemilikan alami.
  - b) Karakter khas manusia, yakni kualitas manusia tertentu yang harus dipenuhi oleh dirinya dan diakui oleh yang lain atau kesadaran semua orang untuk mencapai tujuannya, maka disebut zalim apabila menghalangi orang tersebut untuk memenuhi kualitas itu dan mengingkarinya. Dan keadilan seperti ini adalah keadilan sosial yang harus di hormati di dalam hukum manusia dan setiap individu diperintahkan untuk menegakannya.
- 3) Pelimpahan wujud berdasarkan tingakat dan kelayakan artinya adalah keadilan Ilahi, berupa kemurahanNya, limpahan Rahmat kepada seseorang atau sesuatu setingkat dengan kesediaan untuk menerima eksistensi dirinya sendiri dan pertumbuhannya kearah kesempurnaan. Dalam bentuk pengertian keadilan keempat ini berada dalam ranah teologis dan metafisis atau memelihara hak atas berlanjutnya eksistensi.<sup>137</sup>

#### e. Sayyid Quthub

Menurut Sayyid Quthub keadilan sebagai wujud ketakwaan kepada Allah Swt, diantara perjanjian Allah Swt dengan umat Islam adalah untuk menegakkan keadilan pada manusia. Keadilan yang bersumber dari pelaksanaan ketaatan kepada Allah, yang bebas dari segala pengaruh, dan bersumber dari perasaan dan kesadaran terhadap pengawasan Allah Swt yang mengetahui segala yang tersembunyi dalam hati.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلْأَنفُسِ كَيْفَ عَدَلْتُمْ بِٱلْأَنفُسِ إِذْ هُمْ بِكُمْ كَافِرُونَ  
تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Swt Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (Al-Maidah/5:8)*

Yakni, ketika manusia menegakkan kebenaran karena Allah, lepas dari segala sesuatu selain-Nya. Ketika merasakan ketakwaan kepada-Nya, dan menyadari bahwa pandangan-Nya selalu mengawasi segala sesuatu yang

<sup>137</sup>Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi Asas Pandangan Dunia Islam*, Terj. Agus Efendi Bandung: Mizan, 1995..., hal. 16 dan 63.

tersembunyi di dalam hati.<sup>138</sup> Maka berbuat adil adalah suatu kewajiban bagi umat Islam, yang harus ditegakkan karena Tuhannya, walaupun timbul kebencian dan ketidaksenangan dari orang lain.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah Swt dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekati diri kepada-Nya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya, agar kamu beruntung (Al-Maidah/5: 35).*

Kekufuran mereka tidak mengurangi kekuasaan-Nya sedikit pun, karena “Kepunyaan Allah-lah apa yang dilangit dan yang di bumi”, dan dia berkuasa untuk memusnahkan mereka dan menggantinya dengan orang lain. Sesungguhnya dia memerintahkan mereka bertakwa adalah untuk kepentingan mereka sendiri, dan untuk memperbaiki keadaan mereka sendiri pula.<sup>139</sup>

ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ آيْمَانِهِمْ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَاسْمَعُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

*“Bertakwalah kepada Allah Swt dan dengarkanlah (perintah-Nya). Allah Swt tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik.” (Al-Mâidah/05:108).*

Dengan cara itu, dua saksi yang termasuk di antara ahli waris yang berhak menjadi saksi dan lebih dekat hubungan nasabnya dengan almarhum, lebih patut memberikan kesaksiannya menurut yang sebenarnya, bahwa kendi emas itu milik Budail sebagaimana tercantum dalam surat wasiat yang disisipkan pada barang-barang yang dititipkan kepada dua teman bisnisnya yang beragama Nasrani; dan mereka, Tamim ad-Dariy dan ‘Adiy bin Badda, merasa takut sumpahnya yang palsu akan dikembalikan kepada ahli waris, yakni dikonfrontir dengan sumpah mereka, setelah mereka bersumpah dengan benar di hadapan Rasulullah. Sumpah saksi-saksi yang berlainan agama itu ditolak dengan bersumpahnya saksi-saksi yang terdiri dari kerabat.

Orang-orang yang bersumpah itu akan mendapat balasan di dunia dan akhirat. Bertakwalah kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, dan dengarkanlah dengan saksama perintah-Nya. Dan Allah Swt tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik, yakni para pelaku dosa besar untuk kembali kepada yang lurus, karena sikap mereka yang terus-menerus berbuat dosa besar sehingga kalbu mereka tertutup.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan, bukti keesaan Allah Swt banyak dijelaskan dalam ayat-ayat *Al-Qur’an*, dan sebagai bukti keyakinan

<sup>138</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur’ân*, terj. Yasinet al. Jakarta: Gema Insani Press, 2003, Jilid III, hal. 182.

<sup>139</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur’ân...*, hal. 94.

tersebut adalah adanya ketakwaan yang diwujudkan manusia dalam bentuk ibadah dan *muamalah*. Salah satu bentuk muamalah tersebut adalah menegakkan keadilan bagi sesama manusia.

Formulasi *Qutb* dalam masalah keadilan sosial ada dua, yaitu bahwa masyarakat itu akan adil apabila berdasarkan prinsip-prinsip keadilan, dan struktur dasar yang adil. Keduanya tercakup dalam Syariah.

### 1) Prinsip-prinsip Keadilan

Pada Rawls, prinsip-prinsip keadilan adalah kebebasan, persamaan, dan perbedaan, yang ia ringkaskan menjadi dua maxim prinsip. Pada *Qutb*, prinsip-prinsip tersebut memang sudah menjadi tiga: kebebasan nurani, persamaan manusia, dan kerjasama sosial. Dengan demikian, terdapat persamaan pada prinsip ini.

Bedanya, prinsip yang ketiga pada Rawls disebut sebagai prinsip perbedaan; sedangkan pada *Qutb* ia disebut prinsip kerjasama sosial. Pada intinya keduanya berpikiran yang sama, yaitu bahwa perbedaan sosial di antara manusia harus diakui dan diselesaikan dengan kerjasama sosial. Rawls, dengan demikian, mengambil prinsip terakhirnya itu pada kondisi sosial atau dalam bentuk persoalan; sedangkan pada *Qutb* ia bernada jawaban atau solusi.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ  
لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ  
وَصُكُّم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat (Al-An'am/6:152).*

### 2) Struktur Dasar yang adil

Mengenai struktur dasar yang adil, Rawls membaginya kepada dua: keadilan dalam struktur politik dan keadilan dalam struktur ekonomi. Dalam hal struktur politik, keduanya menunjukkan adanya kesamaan dalam pengakuan akan keharusan adanya konstitusi yang adil dan supremasi hukum di masyarakat.

Hal ini diaplikasikan dalam sebagai tingkat pemerintahan, baik itu legislatif, yudikatif, maupun eksekutif. Perbedaan dari keduanya adalah mengenai sumber hukum. Sumber hukum Rawls adalah hasil dari partisipasi politik, yang dengan demikian buatan manusia.

Pada *Qutb* sementara itu sumber hukumnya adalah dari Tuhan, dengan adanya keterbukaan untuk penyesuaian-penyesuaian teknis. Selain itu, keduanya berbeda dalam hal pelaku atau pemimpin perubahan menuju masyarakat berkeadilan. Pada Rawls, pelakunya adalah institusi; sedangkan pada *Qutb* pelakunya adalah person, yaitu penguasa. Kedua penulis mensyaratkan keadilan pada kedua pelaku tersebut.

Demokrasi konstitusional nampaknya ada dalam pemikiran *Qutb*. Namun karena kecenderungannya untuk mempertahankan doktrin Islam dan sejarah Islam sebagai rujukan, tampilan Islam yang dikemukakannya kurang modern dan kurang antisipatif. Padahal pandangannya tentang Islam untuk segala zaman.<sup>140</sup> dapatlah dijadikan titik tolak untuk membuat Islam tetap ideal di zaman modern.

Dalam hal keadilan ekonomi pula, kedua penulis menyatakan tidak perlunya keadaan ekonomi yang berlimpah. Yang penting adalah bagaimana keadaan ekonomi yang ada membuat rakyat merasa hidup dalam lingkungan ekonomi yang adil. Orang kaya memberi dan orang miskin menerima. Itulah yang kemudian disebut sebagai kerjasama sosial.

Ada beberapa struktur ekonomi yang Rawls percaya dapat menunjang teori keadilan sosialnya. Syaratnya adalah bahwa hukum dan pemerintahannya harus bertindak secara efektif dalam mendukung struktur tersebut. Struktur tersebut ialah: pasar yang berlaku secara kompetitif, sumber-sumber daya dikerjakan secara penuh, pemilikan dan kekayaan didistribusikan secara luas, melangsungkan standar minimum sosial yang tepat, tabungan yang fair, dan persamaan kesempatan yang dijamin oleh pendidikan untuk semua.

Secara umum *Qutb* menyetujui kerangka Rawls dalam ekonomi yang berkeadilan di atas yang berbeda, barangkali adalah muatan masyarakatnya yang pada *Qutb* berarti masyarakat Islam yang mempunyai sistem pendapatan dan pendistribusian yang tersendiri.

Ringkasnya, kerangka kerja keadilan pada kedua penulis itu memang sama, tetapi isinya atau konsepsinya yang berlainan. Pada Rawls lebih berupa upaya penyamaan manusia dalam berbagai kesempatan hidup sosial dan politik. Pada *Qutb*, sementara itu, lebih pada upaya untuk menyamakan mereka dalam kesempatan hidup berspiritual. Namun keduanya mensyaratkan hal yang sama untuk menjunginya, yaitu bahwa keperluan hidup biologis dan budaya manusia harus lebih dulu dipenuhi.

### **C. Keadilan Sosial dalam Prespektif Pancasila**

Dalam sejarah umat Islam pernah menjadi kelompok minoritas dan juga mayoritas di suatu tempat. Ketika berposisi sebagai mayoritas, umat Islam telah membuktikan mampu hidup damai dengan kelompok minoritas. Pemerintahan

---

<sup>140</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân...*, hal. 108.

Islam, kelompok minoritas ini menjadi tanggung jawab dan hak-hak mereka harus di jaga dan dipenuhi.

Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia adalah sila ke-5 dari Pancasila yang semua orang harus mendapatkan keadilan yang sama, entah itu rakyat miskin ataupun kaya, pejabat atau rakyat kecil. Namun tidak semua rakyat Indonesia saat ini merasakan sila ke-5 tersebut. Banyak yang berpendapat bahwa golongan bawah (rakyat miskin) kurang mendapatkan keadilan sosial yang sesungguhnya. Maka keadilan di Indonesia bagi rakyat kecil atau rakyat miskin adalah suatu hal yang sangat mahal untuk didapatkan dan menjadi krisis sosial, dan hal inilah yang menjadi salah satu penyebab adanya kesenjangan status sosial.<sup>141</sup>

Kesenjangan antara pendidikan hukum yang diajarkan di Indonesia dengan perwujudannya juga menimbulkan keresahan yang memantik pertanyaan sejumlah kalangan. Pasalnya, realitas implementasi pendidikan hukum di Indonesia belum menawarkan gagasan tentang keadilan sosial yang selama ini selalu dijunjung tinggi dalam Pancasila.<sup>142</sup>

Dalam masyarakat demokrasi, keadilan sosial menjadi kewajiban, di mana keadilan sosial merupakan elemen penting demi terbentuknya perdamaian dan kesejahteraan. Keadilan sosial dalam Pancasila mencakup segala bidang kehidupan. Hal ini selaras dengan bunyi Pancasila kelima yaitu “Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia”. Bunyi Pancasila kelima tersebut, menegaskan bahwa rakyat Indonesia memiliki hak keadilan dalam segala aspek; baik kesempatan menikmati keadilan di bidang hukum, sosial, politik, pendidikan, ekonomi, sosial budaya, dan keamanan.

Pada dasarnya penegakan keadilan sosial bukan hanya sekedar bentuk kontrak sosial, melainkan juga tanggung jawab terhadap Allah. Bahkan Alquran menegaskan bahwa semesta ini ditegakkan atas dasar keadilan. Islam merupakan agama yang memberi petunjuk kepada semua orang, bagaimana supaya dia layak menjadi anggota masyarakat yang adil dan makmur.<sup>143</sup>

Indonesia merupakan negara hukum yang berpedoman kepada hukum Islam dan Pancasila, namun lebih dominan menjadikan Pancasila sebagai sumber hukum mutlak. Hal ini sebagaimana yang disampaikan TAP MPR bahwa kedudukan Pancasila di dalam NKRI adalah sebagai sumber dari segala sumber hukum.<sup>144</sup> Ini artinya segala permasalahan yang terjadi di

<sup>141</sup> Aditya Fajar Indrawan, “Tragedi Si Miskin: Penjara Dulu, Keadilan Kemudian,” *detiknews*, diakses 9 September 2022, <https://news.detik.com/berita/d-3477130/tragedi-si-miskin-penjara-dulu-keadilan-kemudian>.

<sup>142</sup> “Epistema Institute | Disharmoni Pendidikan Hukum Indonesia Timbulkan Keresahan,” t.t., diakses 10 Maret 2021, <http://epistema.or.id/kabar/epistema-di-media/disharmoni-pendidikan-hukum-indonesia-timbulkan-keresahan/>.

<sup>143</sup> Hamka, *Islam Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial*, Jakarta: Pustaka Janji Mas, 1984, hal.188.

<sup>144</sup> TAP MPRS No. XX Tahun 1996 beserta lampirannya Junto TAP MPRS No. X



negara Indonesia, penyelesaiannya harus merujuk pada Pancasila. Dengan kata lain, yang dijadikan pedoman hidup oleh bangsa Indonesia adalah Pancasila.

Pancasila merupakan pandangan hidup bangsa, dasar negara Republik Indonesia, dan sebagai ideologi nasional. Seluruh warga negara kesatuan Republik Indonesia sudah seharusnya mengetahui, mempelajari, mendalami dan mengembangkannya serta mengamalkan Pancasila di kehidupan sehari-hari dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara sesuai dengan kemampuan masing-masing individu. Sebagai pandangan hidup bangsa, Pancasila merupakan kristalisasi dari nilai-nilai kebenaran yang diakui, dan menimbulkan tekad untuk dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari. Sejarah telah mengungkapkan bahwa Pancasila adalah jiwa seluruh rakyat Indonesia, yang memberi kekuatan hidup kepada bangsa Indonesia serta membimbing masyarakat Indonesia yang adil dan makmur.

Dalam masyarakat demokrasi, keadilan sosial menjadi kewajiban, di mana keadilan sosial merupakan elemen penting demi terbentuknya perdamaian dan kesejahteraan. Keadilan sosial merupakan sila kelima dalam asas dasar ideologi Negara (Pancasila). Pancasila pertama kali disampaikan oleh Soekarno pada pidatonya satu Juni 1945 dalam sidang umum pertama badan penyelidik usaha-usaha persiapan kemerdekaan dan kemudian diusulkan untuk dijadikan dasar Negara Indonesia. Dengan demikian, Pancasila merupakan hasil penggalian dan perumusan dari kekayaan nilai dan interaksi di masyarakat Indonesia untuk kemudian dijadikan identitas diri dan kepribadian bangsa Indonesia.<sup>145</sup>

Keadilan sosial dalam Pancasila mencakup segala bidang kehidupan artinya setiap bidang kehidupan harus dijamin untuk bisa dinikmati keadilannya. Hal ini selaras dengan bunyi Pancasila kelima yaitu “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia”. Bunyi Pancasila kelima tersebut, menegaskan bahwa rakyat Indonesia memiliki hak keadilan dalam segala aspek; baik kesempatan menikmati keadilan di bidang hukum, sosial, politik, pendidikan, ekonomi, sosial budaya, dan keamanan.

Pemerintahan Islam berkewajiban menjaga dan melindungi jiwa, keyakinan, kebebasan beribadah, kehormatan, kehidupan, dan harta benda non-muslim sejauh mereka tidak melanggar perjanjian yang telah disepakati dengan kaum muslim.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwasannya konsep keadilan sosial dalam arti ekonomi merupakan sebuah sifat dari masyarakat yang adil dan makmur, serta terciptanya kebahagiaan dalam arti material

---

Tahun 1996

<sup>145</sup>Hardono Hadi, *Hakikat dan Muatan Filsafat Pancasila*, Yogyakarta: Kanisius, 1994, hal.77.

yakni ekonomi dan kebahagiaan spiritual, antara lahir dan batin haruslah seimbang.

#### **D. Peranan Negara dalam Pendidikan Keadilan Sosial**

##### **1. Penegak Keadilan Sosial Melalui HAM**

Setiap masyarakat memiliki pengertian mengenai keadilan, kejujuran, martabat, dan rasa hormat. Namun hak-hak asasi manusia hanyalah merupakan salah satu jalur untuk melaksanakan konsep tertentu mengenai keadilan sosial.

##### **a. Definisi Hak Asasi Manusia (HAM)**

Hak Asasi Manusia terdiri dari tiga kata yang mempunyai makna yang berbeda-beda, yang pertama adalah hak, dapat diartikan dengan makna kepunyaan, milik, benar dan kekuatan untuk mengerjakan sesuatu. Kedua, kata asasi yang memiliki makna sifat dasar dan inti perbuatannya. Hal demikian menunjukkan arti bahwa hak asasi merupakan hak dasar yang dimiliki oleh setiap individu, seperti hak hidup dan kebebasan. Ketiga, kata manusia yang menunjukkan arti orang atau makhluk yang memiliki sifat berbudi dan luhur.<sup>146</sup>

Dalam kamus besar bahasa Indonesia, hak asasi diartikan sebagai hak dasar atau hak pokok seperti hak hidup dan hak mendapatkan perlindungan. Hak-hak asasi manusia adalah hak-hak yang dimiliki manusia menurut kodratnya, yang tak dapat dipisahkan dari pada hakekatnya dan karena bersifat suci.<sup>147</sup>

HAM merupakan konsepsi kemanusiaan dan relasi sosial yang dilahirkan dari sejarah peradaban manusia diseluruh penjuru dunia. HAM juga dapat dimaknai sebagai hasil perjuangan manusia untuk mempertahankan dan mencapai harkat kemanusiaannya.

##### **2. BAZIS**

BAZIS merupakan lembaga badan *amil zakat infaq shodaqoh* yang di bentuk oleh pemerintah untuk mengambil *zakat infaq shodaqoh* serta mendistribusikan kepada delapan golongan yang berhak menerima *zakat*. Indonesia secara demografik dan kultural, sebenarnya memiliki potensi yang layak dikembangkan menjadi salah satu instrument pemerataan pendapatan khususnya masyarakat muslim Indonesia, yaitu institusi badan *amil, zakat, infaq, shadaqah* (BAZIS).

Zakat adalah rukun Islam yang ketiga, zakat merupakan ibadah yang menandakan ketaatan seorang kepada Allah Swt, ibadah zakat mengandung dua konsep, yaitu konsep *HablumminAllah Swt* dan *Hablumminannas*. Al-

---

<sup>146</sup>Sudarsono, *Kamus Hukum*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1999, Cet. II. Hal. 168.

<sup>147</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2008, hal. 10.

*Qur'an* menyebutkan kewajiban berzakat sebanyak 82 kali, ini menandakan bahwa zakat mempunyai peranan penting bagi kehidupan umat manusia. Zakat sebagai salah satu bentuk konkrit dari jaminan sosial yang disyariatkan oleh ajaran Islam, dalam perkembangan selanjutnya berfungsi sebagai penggerak roda perekonomian umat melalui sektor-sektor produktif yang dikelola oleh penerimanya.

Selain itu zakat dapat menjadi sebuah media untuk mengontrol kesenjangan pendapatan, serta menjembatani celah antara golongan kaya dengan miskin, antara *muzaki* dengan *mustahik*, sehingga tidak terjadi monopoli dan penumpukan kekayaan pada sebagian kecil golongan muslim tertentu. Zakat mempunyai kedudukan yang sangat penting baik dalam konteks manusia dengan Allah, dirinya, masyarakat dan hartanya. Jadi zakat adalah salah satu kewajiban dari Allah Swt.

Zakat menurut etimologi mempunyai beberapa arti yaitu keberkahan (*Albarakatu*), pertumbuhan dan berkembang (*Alnamaa*), kesucian (*Aththaharatu*), dan Zakat menurut istilah adalah bagian harta dari harta dengan persyaratan tertentu, yang Allah Swt mewajibkan kepada pemiliknya, untuk diserahkan kepada pemiliknya, untuk diserahkan kepada yang berhak menerimanya, dengan persyaratan tertentu.<sup>148</sup> Zakat berbeda dengan sumber pendapatan negara lainnya, dimana tanggungjawab membayar zakat merupakan kewajiban bagi umat muslim.<sup>149</sup> Dalam surat *Alhasyr/59:7*, *Al-Baqarah/2:43*, dan *At-Taubah/9:71* yaitu:

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ  
السَّبِيلِ لَنْ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ  
عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Harta rampasan (fai') dari mereka yang diberikan Allah Swt kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Swt sangat keras hukuman-Nya. (Alhasyr/59:7)*

<sup>148</sup> D. Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Moderen*, Jakarta: Gema Insani, 2002, hal. 57.

<sup>149</sup> Ibrahim, "Pembangunan ekonomi melalui tagihan zakat", Dalam tinjauan empirikal, *Shariah Journal*, Vol. 16, No 2, 2008, hal. 223.

Ayat sebelumnya menjelaskan sikap buruk orang-orang munafik disertai ancaman, sedang ayat ini menjelaskan kebalikannya, yakni hakikat orang-orang mukmin. Dan orang-orang yang beriman, dengan iman-Nya yang sempurna, dari laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain dalam hal-hal kebenaran dan kebaikan. Secara jelas dapat dilihat dalam sikap dan perilakunya, yaitu mereka menyuruh berbuat yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah Swt dan Rasul-Nya. Mereka itulah yang akan senantiasa diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Swt Mahaperkasa untuk melindungi mereka dengan rahmat-Nya, Maha bijaksana dalam setiap pemberian-Nya. Maka dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa menunaikan zakat adalah sebuah perintah Allah Swt yang berarti wajib untuk dilaksanakan, dan dengan menunaikan zakat berarti telah memenuhi salah satu rukun Islam. Kata zakat merupakan kata dasar dari *zaka* yang berarti berkah, tumbuh bersih dan baik. Menurut lisan *Alarab* kata *zaka* mengandung arti suci, tumbuh, berkah dan terpuji. Arti tumbuh dan suci tidak hanya di pakai untuk kekayaan saja, tetapi juga untuk jiwa orang yang berzakat.<sup>150</sup> Sesuai surat *At-Taubah/9:103*:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. Allah Swt Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Pada ayat sebelumnya dijelaskan adanya sekelompok orang yang mengakui dosa-dosa mereka lalu bertobat kepada Allah. Karena penyebab dosa mereka adalah kecintaan kepada harta, maka dalam ayat ini dijelaskan tentang wujud tobat dan ketaatan diantaranya dengan menunaikan zakat. Diperintahkan kepada Nabi Muhammad, Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan jiwa mereka dari kekikiran dan cinta yang berlebihan terhadap harta, dan menyucikan hati agar tumbuh subur sifat-sifat kebaikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu menumbuhkan ketenteraman jiwa bagi mereka yang sudah lama gelisah dan cemas akibat dosa-dosa yang mereka kerjakan. Sampaikan kepada mereka bahwa Allah Swt Maha Mendengar permohonan ampun dari hamba-Nya, Maha Mengetahui tulus atau tidaknya tobat mereka.

---

<sup>150</sup> Farid Wajdi, "Kajian Penerapan Zakat Sebagai Kredit Pajak dalam Penghasilan Orang Pribadi di Indonesia". *Skripsi*, Depok: Fak. Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, 2008, hal. 45.

Dari ayat diatas adalah zakat itu membersihkan *muzakki* (orang yang berzakat) dari kekikiran dan cinta yang berlebihan kepada harta benda dan zakat itu menyuburkan sifat-sifat kebaikan dalam hati mereka dan memperkembangkan harta mereka.

#### a) Syarat Mengeluarkan Zakat

Syarat wajib untuk mengeluarkan zakat adalah sebagai berikut:<sup>151</sup>

- (1) Islam.
- (2) Zakat hanya diwajibkan bagi orang Islam saja. Mengeluarkan zakat merupakan salah satu ketaatan umat Islam dalam menajalani rukun Islam yang ke tiga.
- (3) Merdeka.

Hamba sahaya tidak wajib mengeluarkan zakat sedangkan tuannya wajib mengeluarkannya. Di masa sekarang ini persoalan hamba sahaya tidak ada lagi. Bagaimanapun syarat merdeka tetap harus dicantumkan sebagai salah satu syarat wajib mengeluarkan zakat karena persoalan hamba sahaya ini merupakan salah satu syarat yang tetap ada.

- (4) Milik Sepenuhnya.

Harta yang akan dizakati hendaknya milik sepenuhnya seorang yang beragama Islam dan harus merdeka. Bagi harta yang bekerjasama antara orang Islam dengan orang lain (Non muslim) maka hanya harta orang Islam saja yang dikeluarkan zakatnya. Harta titipan juga tidak diperkenankan dikeluarkan zakatnya, kecuali harta tersebut dikeluarkan langsung oleh pemilik harta yang bersangkutan.

- (5) Cukup Haul.

Cukup sumber zakat tertentu seperti perdagangan, peternakan, emas dan perak, harta tersebut dimiliki genap setahun, selama 354 hari menurut tanggal hijriah atau 365 hari menurut tanggal masehi.

- (6) Cukup Nishab.

Nishab adalah nilai minimal sesuatu harta yang wajib dikeluarkan zakatnya. Standar zakat harta (*mal*) menggunakan nilai harga emas saat ini, jumlahnya sebanyak 85 gram.

#### b) Orang yang Berhak Menerima Zakat

Orang yang berhak menerima zakat ditetapkan oleh Allah Swt dalam surat *At-Taubah/9:60*, ada 8 kelompok yang menerima zakat.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

<sup>151</sup>Mufraini, “Efek Distribusi Produktif Dana Zakat Infak dan Sedekah (ZIS) pada perilaku konsumsi mustahik,” dalam *Jurnal Ekonomi Keuangan dan Bisnis Islam*, Vol 1, No 4, 2005, hal. 3-39.

*Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, pengurus zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berutang (gharim), untuk jalan Allah Swt (sabilillah), dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan (musaffir), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Swt Maha Mengetahui, Maha bijaksana.*

Amil dalam zakat adalah pihak yang mengerjakan berkaitan dengan pengumpulan, pencatatan, penyimpanan, penjagaan, dan penyaluran zakat. Dalam Bab III Undang-Undang No. 38 tahun 1999, dikemukakan bahwa organisasi pengelola zakat terdiri dari dua jenis, yaitu Badan Amil Zakat (pasal 6) yang dibentuk oleh pemerintah dan Lembaga Amil Zakat, (pasal 7) yang dibentuk oleh masyarakat.<sup>152</sup>

Mereka diangkat oleh pemerintah dan memperoleh izin darinya atau dipilih oleh instansi pemerintah yang berwenang atau oleh masyarakat Islam untuk memungut dan membagikan serta tugas lainnya yang berhubungan dengan zakat, seperti penyuluhan masyarakat tentang hukum zakat, menerangkan sifat-sifat pemilik harta yang terkena kewajiban membayar zakat. Dalam surat *At-Taubah/9:34-35*, Allah Swt berfirman

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾

*Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya banyak dari orang-orang alim dan rahib-rahib mereka benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil, dan (mereka) menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkannya di jalan Allah, maka berikanlah kabar gembira kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih.*

*(Ingatlah) pada hari ketika emas dan perak dipanaskan dalam neraka Jahanam, lalu dengan itu disetrika dahi, lambung dan punggung mereka (seraya dikatakan) kepada mereka, “Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah (akibat dari) apa yang kamu simpan itu.”*

<sup>152</sup> Keputusan Menteri Agama (KMA), tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 38 Tahun 1999.

Maka dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwasannya dengan harta itu, bukan saja kamu tidak menunaikan zakatnya, namun juga tidak kamu manfaatkan untuk membantu mereka yang membutuhkan, maka rasakanlah akibat dari apa yang kamu simpan itu.” Ancaman ini berlaku umum, yaitu ditujukan kepada siapa saja yang dikaruniai harta banyak namun kikir. Islam memang membolehkan umatnya untuk mengumpulkan harta sebanyak-banyaknya, tetapi pada saat yang sama ia juga harus bersifat dermawan.

## **E. Problematika Pendidikan Keadilan Sosial**

Mengenai permasalahan keadilan sosial, permasalahannya bukan terletak pada distribusi benda-benda. Rawls mengatakan bahwa masalah keadilan sosial bukanlah mengalokasikan secara tanpa persiapan (*ad libitum*) berbagai jumlah sesuatu, baik itu uang, atau kekayaan, atau apa saja, diantara individu-individu tertentu.<sup>153</sup> Qutb pun menyatakan hal yang sama.<sup>154</sup> Maka masalah-masalah keadilan yang dikemukakan di sini adalah masalah-masalah ketimpangan, distribusi, kapabilitas, stabilitas dan konflik ;

### **1. Ketimpangan**

Ketimpangan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia yang berarti hal yang tidak sebagaimana mestinya (tidak adil atau tidak beres). Menurut Mudrajat Kuncoro ketimpangan adalah mengacu pada standar hidup yang relatif pada seluruh masyarakat.<sup>155</sup> Masalah utama keadilan sosial adalah masalah ketimpangan (*inequality*). Sebab ketidakadilan adalah “semata-mata ketimpangan yang tidak memberi manfaat pada semua. Rawls memang mengakui bahwa ketimpangan akan selalu ada, karena ia bersifat alamiah.<sup>156</sup>

Namun ia menyatakan bahwa apa yang adil dan tidak adalah bagaimana institusi-institusi menangani fakta ini. Ketimpangan alamiah ini diakui Qutb pula sebagai takdir Tuhan. Namun, seperti Rawls, Qutb pun berpikiran bahwa manusia bisa mengubah nasibnya dengan cara mendirikan keadilan dalam masyarakat.

Demikianlah, maka misi utama Rawls dalam konsepsi keadilannya adalah bagaimana meniadakan efek-efek publik dari ketimpangan yang merupakan hasil dari lotre alam. Semua ketimpangan itu, dengan demikian, harus dikurangi sebisa mungkin sehingga dapat memunculkan persamaan.

---

<sup>153</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971, hal.136.

<sup>154</sup>QuĪb, Sayyid, *Al-‘AdĒlah al-IjtimĒ‘iyyah fĒ al-IslĒm*, 7<sup>th</sup> edition, Cairo: DĒr al-ShurĒq, 1980, hal. 47.

<sup>155</sup>Mudrajat Kuncoro, *Ekonomi Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2006, hal. 14.

<sup>156</sup>John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 275.

Dalam hal ini Rawls mengatakan bahwa agar lotre alam itu tidak membuat untung dan tidak membuat rugi pada manusia.

Hal ini pun disuarakan Qutb, yaitu bahwa tidak ada siapapun yang untung dan rugi dengan ketimpangan itu, karena Tuhan hanya menilai amal manusia. Kuasa yang besar, dengan demikian, bisa menjadi beban yang berat, karena setiap kuasa akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.

Upaya teori keadilan, dengan demikian adalah membiarkan ketimpangan itu tidak efisien.<sup>157</sup> Demikian karena manusia secara moral sama, maka ketimpangan tidak begitu bisa diterima. Demikianlah sehingga sebuah teori keadilan harus berusaha untuk menyusun struktur sosial dasar sehingga tidak ada orang yang mendapat (juga tidak kalah) dari keberuntungannya dalam lotre alam atas bakat dan kemampuan, atau dari tempat bermulanya dia dalam masyarakat, tanpa memberi (atau menerima) keuntungan yang menjadi kompensasinya.<sup>158</sup>

Pemikiran Qutb pun berkisar di situ, yaitu bahwa orang kaya harus memberi dan orang miskin dapat menerima. Karena kesamaan manusia, pada Qutb, dilegitimasi secara religius sekaligus sosial. Rawls mengajukan bahwa untuk mengatasi ketimpangan itu kita harus kembali pada situasi awal yang fair. Dari situasi itu, manusia akan setuju untuk mengambil manfaat dari kebetulan alam dan lingkungan sosial hanya ketika melakukannya adalah untuk keuntungan bersama.<sup>159</sup>

Qutb, sementara itu, menyatakan bahwa ketimpangan bisa diatasi dengan kembali kepada agama, karena di hadapan Tuhan, semua sama, yang dengan demikian berarti fair. Sedangkan ciri bahwa ketimpangan untuk kepentingan bersama itu adalah jika mendahulukan yang paling kurang beruntung.

Demikian karena ukuran memperbaiki ketimpangan ada pada yang kurang beruntung. Dengan tujuan untuk keuntungan bersama itulah, ketimpangan membuat orang saling menghormati. Di dalam hal ini Qutb pun mengungkapkan keadilan sosial itu untuk keuntungan bersama. Dia menunjukkan bahwa masalah ketimpangan ini harus dilihat kepada orang yang miskin dan tertindas, sebab pembelaan terhadap mereka akan dinilai sebagai sangat berharga di sisi Allah.

Maka, dengan kerjasama sosial itulah, ketimpangan tidak dirasakan lagi sebagai penderitaan, malah dia membawa pada perasaan kemuliaan sebagai manusia. Selain itu, dari segi perencanaan, ketimpangan harus dinilai dalam kerangka jangka panjang.<sup>160</sup> jadi, kalau dipraktekkan dalam masyarakat,

<sup>157</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*..., hal. 92.

<sup>158</sup> John Rawls, "Distributive Justice", in Peter Laslett and W.G. Runciman eds., *Philosophy, Politics and Society* 3rd series, Oxford: Basil Blackwell 1967, 1969..., hal. 68.

<sup>159</sup> John Rawls, "Justice as Fairness", in *Philosophical Review*, LXVII 1958..., hal.167.

<sup>160</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*..., hal. 39.



adalah cukup *fair* jika harapan-harapan yang lebih besar yang diizinkan pada kelompok pengusaha mempunyai pengaruh dalam perjalanan waktu atas meningkatnya harapan hidup kelas pekerja, misalnya dengan pendidikan, dsb.<sup>161</sup>

Hal yang sama diungkapkan Qutb. Baginya, Islam mendorong kemajuan setiap orang, bahkan setingkat kelas rendah seperti budak pun, untuk memperbaiki nasibnya, termasuk dengan pendidikan. Penyebab ketimpangan dari sumber daya alam, berdasarkan pendapat McKay dalam *Thesis* Simon Fulgsang, pemanfaatan sumber daya alam menjadi salah satu faktor yang menyebabkan ketimpangan pendapatan. Pemanfaatan SDA berpotensi memberi kontribusi besar pada pendapatan suatu negara atau daerah. Hal ini yang akan menjadi pengaruh bagi distribusi tingkat upah.<sup>162</sup> Allah Swt berfirman dari Al-Qur'an surat Al-An'am/6: 141.

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَعَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَعَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝﴾

*Dan dialah yang menjadikan kebun-kebon yang berjunjung dan yang tidak berjunjung, pohon korma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak sama (rasanya). makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah Swt tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.*

## 2. Distribusi

Pemanfaatan sumber daya alam menjadi salah satu faktor yang menyebabkan ketimpangan pendapatan. Pemanfaatan sumber daya alam, berpotensi memberi kontribusi besar pada pendapatan suatu negara atau daerah. Distribusi untuk mengatasi ketimpangan, orang merujuk pada distribusi sebagai solusinya.

Namun distribusi itu sendiri menjadi masalah yang tersendiri, sehingga suatu teori keadilan harus juga menjawab permasalahan ini. Rawls menyatakan bahwa tidak ada seorang pun yang layak tempatnya dalam distribusi aset alamiah. Kemudian, kalau dibiarkan, keberacakan itu akan terus menerus diwariskan dari generasi ke generasi.

<sup>161</sup> John Rawls, *Distributive Justice...*, hal. 67.

<sup>162</sup> Simon Fulgsang, *Determinants of Income, Inequality: Sub-Saharan Perspective*, Thesis Aarhus University. hal. 26.

Demikian itu berarti kita membiarkan hukum sosial berlaku secara alamiah, tanpa campur tangan skema keadilan yang terjadi adalah hukum alam, siapa yang kuat dia yang menang. Dalam distribusi ini Qutb menyatakan perlunya aransemen untuk meredakan jurang antara kelas-kelas di masyarakat. Dia bahkan mengecam sikap-sikap berlebihan atau bersifat *luxury*, karena hal itu tidak sesuai dengan ajaran Islam dan menimbulkan kebencian antara sesama manusia. Rawls menyatakan bahwa tujuan distribusi adalah mengentaskan kemiskinan.<sup>163</sup> Penyuburan bakat, pelibatan orang kaya. Di sini Qutb pun mempunyai pemahaman yang sama yaitu berdasarkan pada *maxim* “supaya harta itu tidak beredar di kalangan orang kaya saja.” Penyuburan bakat, sementara itu, didorong oleh Islam dengan perintah bahwa “mencari ilmu itu wajib bagi setiap Muslim.”

### 3. Kapabilitas

Pertanyaan tentang kapabilitas adalah penting untuk mengetahui bagaimana suatu teori keadilan menangani kapabilitas individual yang berbeda.<sup>164</sup> Terhadap masalah kapabilitas ini, Rawls menyatakan bahwa seluruh anggota masyarakat harus dipastikan supaya berkemampuan untuk berpartisipasi dalam kehidupan bersama misalnya dalam kemampuan berpolitik.

Maka direkomendasikan bahwa persamaan kesempatan atas pendidikan harus diwajibkan pada masyarakat. Namun Rawls juga menegaskan bahwa pendidikan bukan hanya untuk kemampuan produktif, tetapi juga untuk memperkaya kehidupan personal dan sosial warga, termasuk orang-orang yang kurang beruntung. Di sini nampak bahwa Rawls mendorong kemampuan masyarakat untuk maju, tetapi sekaligus merasakan perlunya penegakan keadilan.

Pemikiran kapabilitas seperti Rawls di atas, dikemukakan pula oleh Qutb. Bagi Qutb, semua anggota masyarakat bukan hanya didorong untuk mampu berpartisipasi dalam kehidupan bersama, tetapi juga mampu dan mempunyai waktu untuk melakukan hal-hal spiritual. Untuk itu, kehidupan yang nyaman harus dicari. Pencarian kehidupan inilah yang menimbulkan adanya kewajiban menempa diri, baik melalui pembelajaran atau latihan, untuk menjadi lebih baik.

Moralitas dari agama, sementara itu, harus terus pula ditempa pada diri tiap individu Muslim, agar sesuai dengan kehendak Tuhan. Dengan moralitas agama itu pulalah, keadilan sosial dirasakan sebagai masalah ibadah, dan bukan semata-mata masalah sosial. Allah Swt berfirman dalam Surat *Al-Baqarah/2:286*.

---

<sup>163</sup> John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 86.

<sup>164</sup> Lihat Amartya Sen, “Justice and Capability,” *Inequality Reexamined*, New York: Russell Sage Foundation, 1992, hal. 73-87.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ  
 نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا  
 تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ  
 الْكَافِرِينَ

*Allah Swt tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. beri ma'afilah Kami; ampunilah Kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, Maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir."*

Tidak ada yang berat dalam beragama, dan tidak perlu ada kekhawatiran tentang tanggung jawab atas bisikan-bisikan hati, sebab Allah Swt tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Dia, yakni setiap manusia, mendapat pahala dari kebajikan yang dikerjakannya walaupun baru dalam bentuk niat dan belum wujud dalam kenyataan, dan dia mendapat siksa dari kejahatan yang diperbuatnya dan wujud dalam bentuk nyata. Mereka berdoa, "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa dalam melaksanakan apa yang Engkau perintahkan atau kami melakukan kesalahan karena suatu dan lain sebab. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani orang-orang sebelum kami seperti orang-orang Yahudi yang mendapat tugas yang cukup sulit karena ulah mereka sendiri, misalnya untuk bertobat harus membunuh diri sendiri. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya, baik berupa ketentuan dalam beragama maupun musibah dalam hidup dan lainnya. Maafkanlah kami, yakni hapuslah dosa-dosa kami, ampunilah kami dengan menutupi aib kami dan tidak menghukum kami akibat pelanggaran, dan rahmatilah kami dengan sifat kasih dan rahmat-Mu yang luas, melebihi penghapusan dosa dan penutupan aib. Engkaulah pelindung kami, karena itu maka tolonglah kami dengan argumentasi dan kekuatan fisik dalam menghadapi orang-orang kafir.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwasanya batas kapabilitas setiap orang berbeda-beda dalam menghadapi ujian dari Allah Swt dan kemampuan seseorang menegakkan keadilan merupakan hasil pengukuran keuntungan bukan betolak dari orang perorang tetapi bertolak dari prosedural murni keadilan (*pure procedural of justice*).

#### 4. Stabilitas

Pertanyaan tentang stabilitas juga penting untuk mengetahui bagaimana sebuah teori keadilan menjawab permasalahan-permasalahan tatanan dan konsensus dari masyarakat ideal yang sedang disusun.<sup>165</sup> Dalam pembicaraan tentang stabilitas, sebenarnya kita sudah berada pada pembicaraan solusi atas permasalahan-permasalahan keadilan sosial.

Namun, jika jawaban-jawaban kedua penulis yang didiskusikan di sini pada permasalahan-permasalahan keadilan di atas adalah jawaban-jawaban yang substansial, maka pada bagian solusi ini kita membicarakannya dalam bentuk formal. Secara formal, untuk menjadikan masyarakat itu adil, Rawls memberi tiga kriteria.

- a. Masyarakat yang didalamnya setiap orang menerima, dan mengetahui bahwa setiap orang lain menerima, prinsip keadilan yang sama.
- b. Struktur dasarnya secara publik diketahui, atau dengan penalaran yang baik dipercaya, untuk memuaskan prinsip-prinsip ini
- c. Ketiga warganya mempunyai rasa keadilan yang efektif sehingga mereka mengikuti institusi-institusi dasar masyarakat yang mereka anggap adil.<sup>166</sup>

Karena yang ketiga telah dibicarakan pada bagian stabilitas, yaitu pada keyakinan individual, maka formulasi yang jelas adalah pada prinsip-prinsip keadilan dan struktur dasar saja yang kemudian nampak sebagai solusi atas keadilan sosial. Menurut Gillin, perubahan sosial merupakan variasi dari cara-cara hidup yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi maupun difusi atau penemuan-penemuan baru dalam masyarakat. Perubahan menunjukkan adanya modifikasi-modifikasi yang terjadi pada kehidupan manusia.<sup>167</sup> Meski demikian, perubahan juga senantiasa berlangsung secara gradual, mengingat tidak semua pihak menerima perubahan tersebut. Terkhusus, perubahan mampu menafikan stabilitas yang telah mapan.<sup>168</sup>

#### 5. Konflik

Konflik adalah bagian tidak terpisahkan dari kehidupan manusia. Konflik dengan berbagai lingkup serta jenisnya, seperti konflik antar individu, konflik keluarga, konflik antar kelompok, hingga konflik antara penguasa dengan rakyatnya selalu terjadi dalam sejarah kehidupan manusia. Banyak pakar, dengan disiplin ilmu masing-masing, berupaya memberikan penjelasan dan menawarkan berbagai solusi atas konflik tersebut.

---

<sup>165</sup> John Rawls, *A Theory of Justice...*, hal. 92.

<sup>166</sup> John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993..., hal. 35.

<sup>167</sup> Karel J. Veeger, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992, hal. 107

<sup>168</sup> Karel J. Veeger, *Pengantar Sosiologi...*, hal. 106.

Cara pandang terhadap agama dengan menempatkan agama sebagai sumber konflik, telah menimbulkan berbagai upaya menafsirkan kembali ajaran agama dan kemudian dicarikan titik temu pada level tertentu, dengan harapan konflik di antara umat beragama akan redam jika antar pemeluk agama saling toleran. Pada level *eksoteris* (syariat) agama memang berbeda, tetapi pada level *esoteris* (budaya) semuanya sama saja. Semua agama kemudian dipandang sebagai jalan yang sama-sama sah untuk menuju kepada Tuhan. Namun, dalam banyak hal, realitas menunjukkan bahwa ketegangan yang terjadi di antara umat beragama justru berkaitan erat dengan faktor-faktor yang berada di luar lingkup agama itu sendiri. Ini merupakan problem penting bagi semua pemeluk umat beragama untuk menjaga kedamaian dalam beragama.<sup>169</sup>

Belakangan ini, konflik yang terjadi di Indonesia hampir berada pada semua level dari masyarakat kelas atas hingga masyarakat kelas paling bawah. Konflik juga terjadi di hampir semua institusi formal maupun informal, bahkan terjadi di dalam institusi yang seharusnya menjadi benteng pertahanan dari berbagai konflik yang merusak, yakni institusi pendidikan. Para aktor konflik pun berasal dari semua golongan, dari kelas bawah dengan tingkat pendidikan yang rendah hingga kelas menengah, tinggi yang berpendidikan.

Menjadi pertanyaan, mengapa orang dengan begitu mudah terlibat dan menciptakan konflik yang tidak jarang mengandung kekerasan? Jawaban dari pertanyaan ini barangkali bisa digali dari tiga aspek; sosio-psikologis, sosiologis maupun pedagogis.

Secara sosio-psikologis, orang-orang saat ini tampaknya mulai apatis dengan nilai moral dan etika pada saat mereka dihadapkan pada keadaan yang dirasa mengancam atau merugikan dirinya. mereka saat ini juga mulai tidak peduli dengan hak-hak orang lain, mereka hanya peduli dengan dirinya sendiri meskipun harus merugikan hak orang lain.

Secara sosiologis, bentuk kekerasan dan konflik yang terjadi di masyarakat bisa jadi merupakan akumulasi dari gagalnya lembaga pendidikan dalam melakukan transfer pendidikan nilai dan moral terhadap anak-anak didiknya.

Sedangkan secara pedagogis, bisa jadi institusi-institusi pendidikan yang ada di Indonesia, tidak memiliki instrumen untuk menumbuhkan keterampilan resolusi konflik bagi sekolah untuk mengelola konflik, baik melalui skema pembelajaran formal yang efektif maupun internalisasi nilai-nilai resolusi konflik melalui *hidden curriculum*. Artinya, sekolah tidak memiliki kemampuan dalam mengajarkan cara-cara menghadapi masalah secara obyektif melalui mekanisme pendidikan resolusi konflik

---

<sup>169</sup>Firdaus M. Yunus, *Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya*, Substantia, Volume 16 Nomor 2, Oktober 2014, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, hal.1

Pendidikan resolusi konflik ini menjadi sangat penting paling tidak untuk tiga hal. Pertama, manusia secara alamiah adalah makhluk yang senantiasa belajar dari apa yang ditangkap oleh indra mereka sepanjang hidupnya. Sebut saja: karakter, emosi, kemampuan memecahkan masalah, dan kemampuan mengurai masalah adalah hasil dari belajar atau yang diajarkan.

Kedua, pendidikan resolusi konflik adalah medium yang paling memungkinkan untuk belajar resolusi konflik sebagai sebuah keterampilan; memiliki metode yang jelas dan terstruktur serta dapat diaplikasikan. Ketiga, institusi pendidikan adalah salah satu pihak yang memiliki tanggung jawab paling besar dalam membentuk karakter kemanusiaan.

Landasan nilai dan moral resolusi konflik biasanya diadopsi dari nilai-nilai moral universal, nilai-nilai moral tradisi/adat dan nilai-nilai religius. Dalam konteks Islam, landasan nilai resolusi konflik diadopsi dari Al-Qur'an. Ada beberapa alasan mengapa Al-Qur'an dibutuhkan bagi penyelesaian masalah umat manusia. Al-Qur'an adalah pedoman hidup yang bersumber dari Allah Swt. Al-Qur'an, sebagaimana terdapat dalam beberapa ayatnya dinyatakan menjadi petunjuk bagi seluruh manusia.

Dengan demikian seluruh manusia (siapa pun mereka) diajak untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup tertinggi dalam kehidupan, karena mereka berpegang teguh kepada Al-Qur'an adalah jaminan mendapatkan petunjuk (*Alhidayah*). Menurut pandangan Muhammad Abdul Azim Zarqani, Al-Qur'an adalah undang-undang dari Allah Swt (*Alkhaliq: Pencipta*) untuk kebaikan seluruh makhluk-Nya dan sekaligus menjadi aturan (*qanun*) hidup di dunia.

Al-Qur'an adalah sumber paling tinggi Islam yang disandarkan kepadanya masalah akidah, ibadah, kebijaksanaan, hukum, adab, akhlak, kisah, nasihat, dan ilmu pengetahuan.<sup>170</sup> Seorang sarjana Barat non muslim, Huston Smith, bahkan menyebut Al-Qur'an sebagai guru moralitas, penuntun spiritual dan kompendium hukum.<sup>171</sup>

Dengan segala fungsinya yang lengkap dan universal, Al-Qur'an tentu memiliki ajaran dan nilai-nilai tentang bagaimana menghadapi dan menyelesaikan konflik. Selanjutnya, nilai-nilai dan ajaran tersebut akan memiliki fungsi yang lebih operasional jika diaplikasikan sebagai landasan dan rujukan bagi sebuah model pendidikan resolusi konflik.

Pendidikan resolusi konflik dengan menerapkan nilai-nilai dan aplikasi Al-Qur'an akan menjadi nilai lebih bagi keberhasilan *outcome* yang diharapkan. Sebab, selain aspek kognitif, sikap dan perilaku, pendidikan resolusi konflik berbasis Al-Qur'an akan menyertakan aspek spiritual dan keyakinan.

---

<sup>170</sup>Muhammad Abd al-Az in al-Zarqa, *Mana il al-Irfa fi Ulum al-Quran*, Beirut Lebanon: Daral-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, hal.1.

<sup>171</sup>Huston Smith, *Islam A Concise Introduction*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002, hal. 77.

Secara terminologi, *conflict* pada mulanya memiliki arti: “suatu perkelahian, peperangan atau perjuangan yang berupa konfron-tasi fisik antara beberapa pihak”. Selanjutnya arti ‘konflik’ meluas menjadi “ketidaksepakatan yang tajam atau oposisi atas berbagai kepentingan, ide, dan lain-lain”.

Demikian dalam pandangan Webster.<sup>172</sup> Menurut Partanto dan al-Barry, konflik dipahami sebagai pertentangan paham, pertikaian, persengketaan, dan perselisihan.<sup>173</sup> Konflik dimaknai juga sebagai persepsi mengenai perbedaan nilai-nilai (*values*) atau kebutuhan (*needs*). Pruitt dan Rubin memaknai konflik sebagai persepsi mengenai perbedaan kepentingan (*perceived divergence of interest*).<sup>174</sup> Sedangkan yang dimaksud dengan kepentingan (*interest*) adalah perasaan dan persepsi seseorang mengenai apa yang sesungguhnya diinginkan.

Menurut Killman dan Thomas, konflik merupakan kondisi terjadinya ketidakcocokan antar nilai atau tujuan-tujuan yang ingin dicapai, baik yang ada dalam diri individu maupun dalam hubungannya dengan orang lain. Kondisi tersebut dapat mengganggu bahkan menghambat tercapainya efisiensi dan produktivitas kerja.<sup>175</sup>

Menurut Lewicki, konflik akan terjadi di mana saja sepanjang terjadi interaksi atau hubungan sesama manusia ataupun kelompok. Berdasarkan pemahaman ini, konflik pada dasarnya bersifat alamiah, namun berpotensi menimbulkan dampak-dampak yang merusak dan mengganggu interaksi antarmanusia.

Maka yang harus dipahami dan dipelajari selanjutnya adalah bagaimana mengelola dan menyelesaikan konflik agar tidak menimbulkan dampak yang destruktif. Bahkan jika dikelola dengan baik, konflik bisa menjadi energi dan medium bagi perubahan yang positif.

Berdasarkan hal ini, muncul ide untuk mendesain konsep pendidikan resolusi konflik agar setiap orang mampu mengelola, menghadapi dan menyelesaikan konflik. Pendidikan resolusi konflik sebenarnya adalah aktivitas umum yang bisa diterapkan oleh masing-masing individu, keluarga, organisasi masyarakat atau lembaga pendidikan.

Secara praktis dalam aplikasinya dipendidikan formal, pendidikan resolusi konflik adalah program pendidikan yang ditujukan untuk mendidik peserta didik agar mampu mengatasi atau memecahkan konflik secara konstruktif.

Tricia S. Jones mendefinisikan pendidikan resolusi konflik sebagai "*a spectrum of processes that utilize communication skills and creative and*

<sup>172</sup>Dean G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin, *Social Conflict: Escalation, Stale-mate, and Settlement*, terj. Ind. *Teori Konflik Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 9.

<sup>173</sup>Pius A Partanto & M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 2001, hal. 358.

<sup>174</sup>Pruitt & Rubin, *Social Conflict...*, hal. 21.

<sup>175</sup>Thomas, Kenneth W., Kilmann, Ralphal.Hal., *Thomas-Kilmann Conflict Mode Instrument*, New York: Xicom, 1997, hal. 4.

*analytic thinking to prevent, manage, and peacefully resolve conflict*"<sup>176</sup>

Pengertian ini memberikan gambaran umum bahwa sebagaimana pendidikan pada umumnya, pendidikan resolusi konflik harus mengandung proses kreatif dalam menumbuhkan kemampuan berkomunikasi dan berpikir analitis.

Ketika pendidikan resolusi konflik diterapkan dalam proses pendidikan formal, kemampuan berkomunikasi efektif dan berpikir kreatif-analitis harus menjadi *starting point* dalam pembelajaran resolusi konflik. Seseorang akan bisa menghindari, mengelola dan mengatasi konflik hanya jika seseorang tersebut mampu berkomunikasi secara efektif dan bijak, serta di saat yang sama mampu berpikir kreatif-analitis dan obyektif. Sebab Ketika komunikasi efektif dan berpikir kreatif-analitis berhasil dilakukan, seseorang akan mampu memahami dan mempersepsikan suatu masalah dengan tepat, jernih dan tidak menyimpang.

Ketika pembelajaran resolusi konflik diterapkan, bagian terpenting yang menjadi bahan evaluasi adalah efektivitas program pendidikan konflik terhadap pengetahuan dan kemampuan peserta didik dalam memahami, mengelola dan mengatasi konflik yang dihadapi. Maka dari itu, *output* yang menjadi indikator keberhasilan salah satunya adalah adanya perubahan perilaku yang nyata dalam hal resolusi konflik.

Ada perubahan perilaku berarti ada 'tindakan'. Tindakan adalah indikator efektivitas komunikasi dan berpikir kreatif-analitis yang paling penting. Karena untuk menimbulkan tindakan, proses pembelajaran harus berhasil menanamkan pengetahuan, membentuk dan mengubah sikap, dan menumbuhkan hubungan interpersonal yang baik.

Tindakan adalah hasil kumulatif seluruh proses komunikasi dan berpikir kreatif. Ini bukan saja memerlukan pemahaman tentang seluruh mekanisme psikologis yang terlibat dalam proses komunikasi, tetapi juga faktor-faktor yang mempengaruhi perilaku peserta didik.<sup>177</sup>

Dalam prinsip pendidikan resolusi konflik, proses belajar mengajar harus memiliki orientasi dan tujuan yang jelas. Salah satu kekurangan mendasar dalam mengelola manajemen konflik di sekolah adalah ketiadaan *assessment* (penilaian) yang komprehensif tentang kebiasaan dan perilaku antara peserta didik dengan guru dalam berkomunikasi dan berpikir kreatif, serta lemahnya tingkat kemampuan guru dalam memahami makna kurikulum sehingga seringkali tidak ada keterkaitan (*alignment*) antara kurikulum yang tertulis dengan sistem evaluasi (*test*) atas tindakan yang dilakukan oleh peserta didik.

Terlebih sistem evaluasi yang ada selama ini hanya sekadar ingin mengukur aspek kognitif peserta didik. Untuk itulah perlu diketahui oleh setiap lembaga pendidikan atau sekolah tentang prinsip-prinsip dasar pengembangan

---

<sup>176</sup> Tricia S. Jones, *School Conflict Management: Evaluating Your Conflict Resolution Education Program*, Ohio: Ohio State Board of Education, 2002, hal. 1.

<sup>177</sup> Astor, R.A., Benbenishty, Rami, & Meyer, Heather Ann, "Monitoring and Mapping Student Victimization in Schools", *Theory Into Practice Journal*, 2004, hal. 3-4.



kurikulum pendidikan konflik, yang didasarkan pada serangkaian kegiatan yang memungkinkan lembaga pendidikan tersebut, merumuskan sendiri kelemahan dan kelebihan (school mapping), menentukan tujuan pembelajaran yang sesuai dengan kapasitas guru dan kemampuan peserta didik (*objectives and lesson design*), memperbaiki sistem pengelolaan pembelajaran yang berkelanjutan dan efisien (*scope and sequence*), serta membuat rangkaian sistem *monitoring* dan evaluasi pembelajaran yang efektif-komprehensif.<sup>178</sup>

Hanya dengan prinsip keterpaduan kurikulum (*deep curriculum alignment*) seperti inilah yang memungkinkan sekolah dapat mengimplementasikan pendidikan resolusi konflik secara maksimal, terutama dalam mempersiapkan kemampuan peserta didik untuk memahami dan mengomunikasikan gagasan resolusi konflik sebagai sebuah ilmu dan perilaku sekaligus.

Salah satu keunggulan dari prinsip dasar *deep curriculum alignment* adalah ketika dilakukan evaluasi atau tes, seorang guru dapat memberikan gambaran secara utuh tentang jarak (*gap*) antara peserta didik yang satu dengan lainnya, terutama jika dilihat dari gaya komunikasi yang didasari kemampuan berpikir analisis peserta didik.

Dalam penerapannya program pendidikan resolusi konflik dapat diberikan melalui pendekatan komprehensif melalui kegiatan ekstrakurikuler atau terintegrasi ke dalam mata pelajaran tertentu. Paling tidak ada tiga pengetahuan dan perilaku yang harus diajarkan kepada peserta didik, yaitu:

- a. memahami hakikat konflik;
- b. responss terhadap konflik; dan
- c. strategi penyelesaian konflik.

Melalui tiga materi tersebut, pengetahuan mengenai resolusi konflik sekaligus membiasakan perilaku resolusi konflik dapat dibangun dalam diri peserta didik.

Materi di atas harus diajarkan dan ditanamkan melalui metode pembelajaran dan pengajaran yang efektif. Misalnya, studi kasus, bermain peran (*role play*), berbagi pengalaman, sumbang saran (*brainstorming*), belajar kerjasama secara kelompok (*cooperative learning group*).

Agar pencapaian yang dibutuhkan menjadi jelas, perlu ditetapkan indikator-indikator perilaku sebagai acuan keberhasilan pembelajaran. Misalnya, kemampuan peserta didik mengembangkan aspek sosial dan emosi (*enhance sosial and emotional devopment*), persepsi dan sikap terhadap konflik (*student's conflict perception and attitude*), kemampuan mengelola

---

<sup>178</sup> Hardiman, R., & B. Jackson, "Racial identity development: Understanding racial dynamics in college classrooms and on campus. In M. Adams"Ed. *Promoting diversity in college classrooms: Innovative responses for the curriculum, faculty, and institutions*. San Francisco: Jossey-Bass, 1992 hal. 21–37.

konflik (*conflict management*), dan kemampuan mengatasi konflik (*how to solve conflict*).<sup>179</sup>

Setelah semua materi dan proses pembelajaran dilakukan, hal penting yang harus diperhatikan adalah sistem evaluasi dan penilaian (*assesment*). Evaluasi yang dilakukan hendaknya benar-benar bisa mengukur pengetahuan sekaligus perilaku peserta didik secara valid. Evaluasi jangan hanya mengukur aspek kognitif (pengetahuan) saja, melainkan juga perilaku, sikap dan kemampuan peserta didik dalam aktivitas resolusi konflik.

Di antara evaluasi dan *assessment* yang bisa dilakukan di antaranya: mengukur pengetahuan peserta didik tentang resolusi konflik, mengukur partisipasi peserta didik di kelas dan mengukur keterampilan resolusi konflik peserta didik. Menurut Jones, evaluasi harus mengukur tingkat keberhasilan *outcome* dari program pendidikan resolusi konflik. Beberapa indikator yang digunakan sebagai acuan evaluasi dan *assesment* adalah sebagai berikut:

- a. Keterampilan resolusi konflik yang dipelajari (*skill & ability learned*). Sebagaimana disebutkan, bahwa resolusi konflik melalui pendidikan adalah medium utama dan paling memungkinkan dalam mendidik peserta didik membangun mengelola konflik yang konstruktif. Evaluasi yang dilakukan pada bagian ini berfokus pada pertanyaan-pertanyaan tentang seberapa baik peserta didik mampu menjadi pendengar yang baik, mengambil perspektif yang obyektif tanpa prasangka, respons yang empati, mencari alternatif-alternatif respons, mengendalikan amarah, dan lain-lain.
- b. Perubahan sikap (*attitudes changed*). Salah satu perubahan sikap yang sering menjadi indikator adalah perubahan sikap peserta didik menjadi lebih pro-sosial, tidak *selfish*. Hal-hal yang dievaluasi terkait hal ini di antaranya adalah bagaimana sikap peserta didik terhadap perbedaan, (misalnya: perbedaan pendapat, kelompok, etnis, dan suku), sikap peserta didik-peserta didik lain yang lebih tua (*senior*) atau lebih muda (*junior*), dan sikap peserta didik dalam mempersiapkan masalah dan konflik.
- c. Perubahan perilaku (*behaviors changed*).Aspek ketiga ini mungkin yang paling penting dari program pendidikan resolusi konflik. Karena terkadang ada *gap* antara pengetahuan-*skill*-sikap dan perilaku. Bisa jadi tingkat pengetahuan, *skill* dan sikap seseorang terkait bagaimana resolusi konflik dilakukan bagus, tetapi belum tentu berdampak pada perilaku. Maka, pada level sekolah, evaluasi yang dilakukan bisa mengacu pada pertanyaan-pertanyaan seperti: Apakah peserta didik semakin jarang bertengkar/berkelahi di kelas maupun di luar kelas? Apakah kelompok-kelompok atau geng-geng sekolah semakin tidak populer atau sebaliknya? Apakah kasus-kasus *bullying* semakin berkurang atau sebaliknya?<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Jones, *School Conflict Management...*, hal. 149.

<sup>180</sup> Jones, *School Conflict Management...*, hal. 24-25.

Melalui kurikulum yang komprehensif, metode pengajaran yang efektif dan evaluasi yang bisa mengukur keberhasilan program, pendidikan resolusi konflik dirancang mampu mendidik peserta didik dalam aspek pengetahuan, kemampuan mengelola dan mengatasi konflik.

Namun, sebenarnya masih ada pertanyaan penting terkait dengan gap antara pengetahuan dan *skill* dengan perilaku yang dimunculkan. Mengapa ada gap tersebut? Program pendidikan resolusi konflik yang ada saat ini merupakan hasil adopsi dari Barat (terutama Amerika Serikat) yang tidak memasukkan (atau hanya sebagai faktor sekian sekedarnya) aspek spiritual, kepercayaan dan agama. 'Perilaku' atau 'tindakan' selalu membutuhkan alasan, dan dalam beberapa penelitian banyak disebutkan bahwa salah satu alasan paling kuat untuk memunculkan 'tindakan' dan mengubah 'perilaku' adalah faktor kepercayaan dan spiritualitas.

Berbagai konflik dapat diselesaikan diantaranya dengan komunikasi politik. Komunikasi politik adalah suatu proses dan kegiatan-kegiatan melalui komunikasi membentuk sikap dan perilaku politik terintegrasi ke dalam suatu sistem politik dengan menggunakan simbol-simbol yang berarti. Sebagai ilmu terapan, maka bahasan komunikasi politik akan mengikuti perubahan dan peristiwa politik yang terjadi.

Ilmuwan komunikasi Anwar Arifin, menjelaskan bahwa istilah komunikasi politik menunjuk pada pesan sebagai objek formalnya sehingga titik berat konsepnya terletak pada komunikasi dan bukan pada politik. Pada hakikatnya komunikasi politik mengandung informasi atau pesan tentang politik.<sup>181</sup>

Menurut dan Nimmo merumuskan bahwa komunikasi politik sebagai kegiatan yang bersifat politis atas dasar konsekuensi aktual dan potensial, yang menata perilaku dalam kondisi konflik.<sup>182</sup> Sementara itu Graber memandang bahwa komunikasi politik merupakan proses pembelajaran, penerimaan dan persetujuan atas kebiasaan-kebiasan (*Customs*) atau aturan-aturan (*rules*), struktur, dan faktor-faktor lingkungan yang berpengaruh terhadap kehidupan politik. Komunikasi politik menempati posisi penting dalam kehidupan sosial-politik karena dapat memengaruhi kualitas intraksi antara masyarakat dan penguasa.

Karena itu, jika demokrasi mensyaratkan adanya relasi-relasi kekuasaan yang berkualitas antara rakyat dan penguasa, maka komunikasi politik menjadi faktor yang menentukan wujud demokrasi tersebut. Sebab sistem politik sendiri tidak dapat beroperasi dengan baik tanpa adanya dukungan massa yang sikap dan komunikasi politiknya digerakkan oleh

---

<sup>181</sup> Anwar Arifin, *Komunikasi Politik: Paradigma, Teori, Aplikasi, Strategi dan Komunikasi Politik Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003, hal. 65-89.

<sup>182</sup> Dan Nimmo, *Komunikasi Politik: Komunikator, Pesan, dan Media*. Terjemahan Tjun Sumajan, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999, hal. 10.

kekuatan pesan-pesan yang tersosialisasi melalui kegiatan komunikasi politik.<sup>183</sup>

Komunikasi politik bisa di jalankan oleh otoritas atau kekuasaan yang sah yang diberikan kepada lembaga dalam masyarakat yang memungkinkan para pejabatnya menjalankan fungsinya seperti pemerintah dan tokoh-tokoh dalam masyarakat.

Tokoh masyarakat contohnya ulama/kharismatik seorang kiai pengaruhnya cukup mempengaruhi sebuah tindakan dalam masyarakat menyelesaikan konflik. Menurut Allan G. Johnson, otoritas adalah suatu pengganti kaum tertindas untuk penguatan dan daya tawar mereka di depan kekuasaan.<sup>184</sup>

Sementara menurut Yves R. Simon dalam *A General Theory of Authority* bahwa otoritas merupakan kekuatan penting dalam menyelesaikan konflik dengan menegakkan keadilan dan kebenaran.<sup>185</sup> Dalam konteks komunikasi, otoritas dapat digunakan untuk melakukan interaksi antara individu sehingga pesan yang hendak disampaikan dapat diterima.

Tokoh dan ulama masyarakat tersebut dapat menyelesaikan konflik tersebut dengan kharismanya. Menurut Weber kharisma adalah konsep yang menjadi poros bagi tiga-tipe kekuasaan yang murni, karenanya ia bersifat personalistik, non-rasional. Lebih tegas, Weber menyatakan kharisma merupakan kapasitas seseorang pemimpin untuk mendapatkan penghormatan, kesetiaan dan rasa pengabdian kepada dirinya, sebagai sumber kekuasaan (*power*).<sup>186</sup>

Komunikasi politik yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah komunikasi yang memiliki pengaruh aktual dan potensial mengenai pernyataan politik atau entitas politik lainnya. Dalam proses komunikasi politik dan komunikasi pada umumnya, stimulus yang mengandung nilai-nilai dan menyentuh individu, responsnya dibuat dalam kelompok, sedikit-dikitnya pesan politik yang merangsang itu dievaluasi apakah disetujui atau tidak disetujui oleh kelompok khususnya dan masyarakat pada umumnya.

Konflik yang tidak disebabkan ketidakdilan dalam berbagai bidang dengan komunikasi politik. Dalam komunikasi politik yang bertujuan mengubah sikap khalayak kepadanya harus disodorkan konsepsi yang positif, bukan konsepsi yang negatif. Memberikan hal-hal yang baik kepada khalayak yang sama sekali tidak mencela pendapat-pendapat dan sikap-sikapnya selama ini.

<sup>183</sup> Doris A. Graber, *Mass Media and American Politics*, Washington DC: Press, 1984, hal. 137-138.

<sup>184</sup> Allan G. Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language*, First Publish, USA, 1995, hal.110

<sup>185</sup> Yves R. Simon, dalam *A General Theory of Authority*, University of Notre Dame Press, 1962, hal.13-19.

<sup>186</sup> Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press, 1964, hal. 49.

Pesan politik akan lebih efektif jika tidak mempersoalkan masalahnya saja, melainkan menghubungkan masalah dengan orang-orang tertentu yang cukup dikenal, disegani, dan berpengaruh dalam masyarakat, misalnya pahlawan-pahlawan yang mengagumkan, dan elite masyarakat.<sup>187</sup>

Ruang lingkup komunikasi politik, salah satunya merujuk pada formula Lasswell yang kemudian dikembangkan Dan Nimmo dan Nimmo yang mengembangkan formula Lasswell itu melakukan konstruksi analisis teoritis tentang komunikasi politik, yaitu model Lasswell, "*who, says what, to whom, in which channel, with what effect*", komunikator politik (siapa), pesan-pesan politik (berkata apa), media komunikasi politik (melalui saluran apa), khalayak politik (kepada siapa), dan efek politik (bagaimana efeknya).<sup>188</sup>

---

<sup>187</sup> Mark L. Knapp, *Nonverbal Communication in Human Interaction*, Free Pres, 1972, hal. 9-12.

<sup>188</sup> Dan Nimmo, *Komunikasi Politik: Komunikator, Pesan, dan Media*, hal.13-20.



### **BAB III**

## **TERM AL-QUR'AN YANG TERKAIT DENGAN PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL**

Al-Quran sebagai petunjuk (*huda*) penerang jalan hidup (*bayyinat*), pembeda antara yang benar dan yang salah (*furqan*), penyembuh penyakit hati (*syifa*), nasihat atau petuah (*mau'izah*) dan sumber informasi ( *bayan*). Sebagai sumber informasi al-Quran mengajarkan banyak hal kepada manusia: dari persoalan keyakinan, moral, prinsip-prinsip ibadah dan muamalah sampai kepada asas-asas pengetahuan. Mengenai ilmu pengetahuan, Al-Quran memberikan motivasi dan wawasan kepada manusia untuk memperhatikan dan meneliti alam sebagai manifestasi kekuasaan Allahswt. Al-Quran tidak hanya sebagai petunjuk bagi suatu umat tertentu dan untuk periode waktu tertentu, melainkan menjadi petunjuk yang universal dan sepanjang waktu. Al-Quran adalah eksis bagi setiap zaman dan tempat. Petunjuknya sangat luas seperti luasnya umat manusia dan meliputi segala aspek kehidupannya. Sesuai perkembangan masyarakat yang semakin dinamis sebagai akibat kemajuan, ilmu, dan teknologi, terutama teknologi informasi, maka aktualisasi nilai-nilai Al-Quran menjadi sangat penting. Karena tanpa aktualisasi kitab suci ini, umat Islam akan menghadapi kendala dalam upaya-upaya menginternalisasi nilai-nilai Al-Quran sebagai upaya pembentukan pribadi umat yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, cerdas, maju dan mandiri.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Said Agil Husain Almunawar, *Aktualisasi Nilai-Nilai Qur'an dalam Sistem Pendidikan Islam*, Ciputat:Ciputat Press, 2005, hal.5-7

Al-Quran tidak hanya sebagai kitab suci umat Islam dan pedoman hidup dalam menjalankan segala aktifitasnya, tetapi Al-Quran juga merupakan kitab pendidikan. Pendidikan menurut Al-Quran jelas berbeda dengan pendidikan yang ada dalam masyarakat non Islam. Baik dalam wilayah teoritis maupun praktis, akibatnya melahirkan istilah-istilah pendidikan yang beragam dan berbeda pula. Pendidikan menurut An-Nahlawi berasal dari bahasa Arab, yaitu dari akar *raba-yarbu* yang artinya adalah “bertambah” dan “berkembang”. Menurut Istilah Ahmad D. Marimba dalam A. Izzam dan Saehudin bahwa, pendidikan merupakan bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.<sup>2</sup> Al-Quran sendiri sangat mendorong manusia untuk belajar dan menuntut ilmu. Bukti terkuat mengenai hal ini adalah bahwa ayat Al-Quran yang pertama kali diturunkan memberikan dorongan kepada manusia untuk membaca dan belajar. Ayat tersebut juga menekankan bahwa dengan perantaraan kalam Allah mengajarkan manusia membaca dan mengajarnya apa-apa yang tidak diketahuinya. Lebih jauh Islam menjelaskan bahwa Al-Quran adalah kalam Allah yang berisi segala hal mengenai petunjuk, yaitu membawa hidup manusia menjadi bahagia baik di dunia maupun akhirat. Kandungan yang ada didalamnya meliputi segala hal termasuk pendidikan.<sup>3</sup>

Akan tetapi, dalam Al-Quran tidak terdapat rincian-rincian mengenai pendidikan, tujuan pendidikan serta materi pendidikan. Berdasar pada pemaparan tersebut, penulis tertarik untuk menggali lebih mendalam tentang pendidikan dalam perspektif Al-Quran. Artikel ini akan mengkaji pendidikan, tujuan dan materi pendidikan dalam perspektif Al-Quran.

### **A. Terminologi Pendidikan dalam Perspektif Al-Quran**

Dalam istilah Indonesia, kata pendidikan dan pengajaran hampir-hampir menjadi kata padanan yang setara (majemuk) yang menunjukkan pada sebuah kegiatan atau proses transformasi baik ilmu maupun nilai. Dalam pandangan Al-Quran, sebuah transformasi baik ilmu maupun nilai secara substansial tidak dibedakan. Penggunaan penggunaan istilah yang mengacu pada pengertian “pendidikan dan pengajaran” bukan merupakan dikotomik yang memisahkan kedua istilah tersebut, melainkan sebuah nilai harus menjadi dasar bagi segala aktifitas proses transformasi. Berdasarkan pada paradigma tersebut, maka jika ditelusuri secara mendalam dalam Al-

---

<sup>2</sup>Ahmad Izzam Saehudin, *Tafsir Pendidikan Studi Ayat-ayat Berdimensi Pendidikan*, Banten: Shuhuf Media Insani, 2012, hal.1

<sup>3</sup>Rahman Afandi, “Tujuan Pendidikan Nasional Perspektif Al-Quran”, *Jurnal INSANIA IAIN PURWOKERTO*, Vol.16, No. 3, September-Desember 2011, diunduh dari <http://1599-ArticleText-3044-1-10-20180528.pdf>, tanggal 17 November 2018



Quran terdapat beberapa istilah yang mengacu pada terminologi “pendidikan dan pengajaran”, diantaranya adalah tarbiyah, ta’lim, ta’dib dan tazkiyah.

### 1. Tarbiyah

Terminologi tarbiyah merupakan salah satu bentuk transliterasi untuk menjelaskan istilah pendidikan. Istilah ini telah menjadi istilah baku dan populer dalam dunia pendidikan, khususnya pendidikan Islam. Dalam pembahasan ini, akan mengkaji asal-usul kata tarbiyah dalam lingkup kebahasaan, baik secara etimologi maupun terminologi. Penelusuran kata tarbiyah tersebut diharapkan dapat menjelaskan makna tarbiyah dalam ayat-ayat Al-Quran. Kata tarbiyah berasal dari bahasa arab yaitu: تربية ريب - يريب yang berarti: القيم (pengatur), املك بر (tuan), املاك (raja/penguasa), املنعم (pemberi nikmat). Istilah tarbiyah dapat diartikan sebagai proses penyampaian atau pendampingan (asistensi) terhadap anak yang diampu sehingga dapat mengantarkan masa kanak-kanak tersebut ke arah yang lebih baik, baik anak tersebut anak sendiri maupun anak orang lain.

Para ahli bahasa ada yang berpendapat bahwa kata tarbiyah berasal dari tiga kata: Pertama berasal dari kata ريب يربو- yang berarti bertambah, tumbuh, Kedua berasal dari kata ريب- يريب yang berarti menjadi besar, Ketiga berasal dari kata ريب- يرب yang berarti memperbaiki, menguasai, menuntun, menjaga dan memelihara. Sedangkan menurut Al-Baidlawy kata al-rabb berasal dari kata tarbiyah yaitu menyampaikan sesuatu sedikit demi sedikit hingga sempurna, dan jika dilihat dari fungsinya kata ريب terbagi menjadi tiga yaitu: rabb sebagai pemilik atau penguasa, sebagai Tuhan yang ditaati dan sebagai pengatur. Berangkat dari makna asal kata tarbiyah tersebut, Albani berpendapat bahwa pendidikan terdiri dari 4 unsur yaitu: *pertama*, menjaga dan memelihara fitrah anak hingga baligh, *kedua*, mengembangkan seluruh potensi, *ketiga* mengarah fitrah dari seluruh potensi menuju kesempurnaan dan *keempat* dilaksanakan secara bertahap.<sup>4</sup> Dengan demikian, tarbiyah atau yang lebih populer disebut pendidikan adalah sebuah upaya atau rencana pendampingan untuk mengembangkan potensi anak dimulai sejak dini agar si anak mampu bertahan (*survive*) dalam kehidupannya kelak.

Kata tarbiyah dengan berbagai bentuk derivasinya, didalam Al-Quran terulang sebanyak 952 kali, yang terbagi beberapa bentuk:

Berbentuk isim fail (رباني). Bentuk ini terulang sebanyak 3 kali yang kesemuanya berbentuk jama’ (ربانيين\ربانيون) yang juga mempunyai relasi dengan kata mengajar (تعليم) dan belajar). Firman Allah dalam Qs. Ali Imran:7

---

<sup>4</sup>Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi: Mengungkap Pesan-Pesan Al-Quran tentang Pendidikan*, Yogyakarta: Teras, 2008, hal.32-33

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

*Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya al-Kitab, hikmah dan kenabian, lalu dia berkata kepada manusia: "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah." Akan tetapi : Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, karena kamu selalu mengajarkan Al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya (Qs.Ali Imran:79)*

Berbentuk mashdar (رب). Bentuk ini dalam Al-Quran terulang sebanyak 947 kali, empat kali berbentuk jama' ارباب, satu kata berbentuk tunggal, dan selebihnya diidomatikkan dengan isim sebanyak 141 kali yang mayoritas dikontekskan dengan alam, selebihnya dikontekskan dengan masalah, Nabi, manusia, sifat

Allah dan Ka'bah. Kata رباين dalam ayat tersebut dinisbahkan kepada kata رب yang mendidik manusia dengan ilmu dan pengajaran pada masa kecil. Menurut Ibnu Abbas, kata رباين berasal dari kata ريب yang mendapatkan imbuhan alif (ا) dan nun (ن) yang menunjukkan makna mubalaghah.

Sebagian ulama berpendapat bahwa kata رباين mempunyai arti tokoh ilmuwan (ارباب العلم) yang mendidik dan memperbaiki kondisi sosialnya, dan ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut bermakna orang yang ahli dan mengamalkan agama sesuai yang ia ketahui, maka dengan demikian kata tersebut identik dengan al-alim al-hakim, yang mempunyai arti orang yang sempurna iman dan takwanya.

Salah satu pertanyaan mendasar yang selalu dimajukan terhadap pendidikan persekolahan adalah ,apakah sekolah/universitas/institut atau lembaga persekolahan lain dapat menjadi *agent of reform and reconstruction*? Ada penilaian bahwa justru lembaga pendidikan formal itulah yang paling koservatif dalam pengertian menjadi pemelihara pandangan lama dan paling lambat menyesuaikan diri dengan perubahan budaya masyarakat

Ivan Illich yang lahir di Wina tahun 1926 cenderung menggugat keberadaan sekolah formal.<sup>5</sup> Paulo Friere yang lahir tahun 1921 di Brazil cenderung memberikan penilaian bahwa pendidikan formal yang ada tidak lebih dari pendidikan ,gaya bank' karena guru dinilai sebagai pusat

---

<sup>5</sup> Lihat, Bebas dari Sekolah' karya Ivan Illich dan diterjemahkan oleh C. Woekirsari dari *Deschooling Society*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Obor Indoensia, 1982, Cetakan I.

segalanya.<sup>6</sup> Para pemikir pendidikan Indonesia agaknya juga menyadari dan menyatakan ketidakpuasan akan mutu sistem persekolahan.

Pertengahan abad XX dinilai sebagai revolusi ilmu dan teknologi. Disebut demikian karena dalam sejarah peradaban manusia belum pernah terjadi ilmu dan teknologi mengalami perkembangan luar biasa dalam waktu yang begitu singkat. Revolusi ilmu dan teknologi ini juga dinilai lebih luas dibanding dengan revolusi industri yang terjadi pada pertengahan abad XIX. Kalau revolusi industri hanya menggantikan tenaga manusia dengan mesin, revolusi ilmu dan teknologi sampai pada menembus aspek-aspek mental manusia, dan mesin dalam banyak hal telah mampu menggantikan otak manusia. Dalam perkembangannya terjadi proses dehumanisasi dan ini berarti sudah menyangkut masalah perikemanusiaan dan eksistensi manusia sebagai makhluk Tuhan. Berkat teknologi modern terutama di bidang komunikasi, segala pengaruh ilmu dan teknologi telah melibatkan setiap orang di manapun ia berada. Tantangan lain yang muncul adalah adanya ketimpangan sosial, ekonomi, dan juga politik.<sup>7</sup> Perkembangan ilmu pengetahuan yang begitu pesat tidak memungkinkan sekolah/lembaga pendidikan mampu mengikutinya. Kesan ini dilukiskan oleh Roger Garaudy, sebagai dikutip oleh Asghar Ali Engineer bahwa ketika seseorang meninggalkan universitas, saat itu juga ia seolah baru lahir. Ketika ia berumur lima puluh tahun, 97% dari apa yang ketahui akan ditemukan sepanjang sisa umurnya.<sup>8</sup>

Agaknya kesan ini perlu dipahami bahwa yang perlu dijadikan acuan bagi lembaga pendidikan dalam menyiapkan calon lulusan adalah menjadikan para lulusan sebagai manusia yang haus akan ilmu dan bukan menjadi lulusan yang sudah puas dengan ilmu yang didapat.

## 2. Ta'lim

Kata *تعليم* ditinjau dari asal usulnya merupakan bentuk mashdar dari kata *علم* yang kata dasarnya *علم*, mempunyai arti mengetahui. Kata *علم* dapat berubah menjadi bentuk *اعلم* dan kadang dapat berubah menjadi *علم*, yang mempunyai arti proses transformasi ilmu, hanya saja kata *اعلم* yang bermashdar *اعلم* dikhususkan untuk menjelaskan adanya transformasi informasi secara sepiantas, sedangkan kata *علم* yang mashdarnya berbentuk *تعليم* menunjukkan adanya proses rutin dan terus menerus serta adanya upaya yang luas cakupannya sehingga dapat memberi pengaruh pada muta'allim

---

<sup>6</sup>Lihat uraian Pengantar Penerbit dalam *Paulo Friere: Politik Pendidikan, Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar bekerjasama dengan Read, 1999), Cetakan I, h. xi.

<sup>7</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kebijaksanaan dan Langkah-langkah Pembaruan Pendidikan*, Jakarta: 1973, h. 6-7.

<sup>8</sup>*Islam dan Pembebasan*, terjemahan dari *Islam and It's Relevance to Our Age* oleh Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, (Yogyakarta: LKiS, 1993), h. 81.

(orang yang belajar). Kata *ta'allum* mempunyai adanya sentuhan jiwa, hal ini ditunjukkan dalam firman Allah dalam Qs.Al-Baqarah: 31

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ  
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

*Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya, kemudian Dia perlihatkan kepada para malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama semua (benda) ini, jika kamu yang benar!" (Qs.Al-Baqarah:31)*

Pengajaran yang dilakukan oleh Allah swt kepada Nabi Adam untuk menyebut nama-nama benda, mempunyai makna bahwa Allah menjadikan Adam dapat mengucapkan dan memberi nama sesuatu sebagaimana hal tersebut telah diajarkan kepadanya. Perubahan bentuk علم menjadi عِلْم yang mendapat imbuhan tasydid mengandung 2 arti:

- kata عِلْم yang berasal dari kata dasar علم berarti menjadikan sesuatu mempunyai tanda atau identitas untuk dikenali, sedangkan bentuk kata اعلم berarti menjadikan identitas di atas sesuatu.
- kata عِلْم berasal dari kata عليم, berarti pencapaian pengetahuan yang sebenarnya, jika kata tersebut berubah menjadi bentuk عِلْم , berarti menjadikan orang lain tidak mengetahui menjadi tahu.

### 3. Ta'dib

Kata ta'dib berasal dari derivasi kata أدب yang berarti perilaku dan sikap sopan. Kata ini dapat membimbing manusia kepada sifat yang terpuji dan melarang sifat yang tidak terpuji.

Kata أدب dalam berbagai konteksnya mencakup arti ilmu dan ma'rifat, baik secara umum maupun dalam kondisi tertentu, dan kadang-kadang dipakai untuk mengungkapkan sesuatu yang dianggap cocok dan serasi dengan selera individu tertentu. Kata ta'dib merupakan bentuk masdar dari kata addaba yang berarti mendidik atau memberi adab, dan ada yang memahami arti kata tersebut sebagai proses atau cara Tuhan mengajari para Nabi-Nya.

Kata *Muaddib* yang berkenaan dengan dasar kata adab ingin tetap di bahas dalam bagian term ini. Walaupun sesungguhnya istilah muaddib tidak dijumpai di dalam Al Qur'an tetapi dijumpai dalam hadits berikut:

"Tuhanku telah mendidiku, dan Dia didik aku sebaik-baiknya" (H.R. Ibnu Sam'an dalam Adabu Imala dari Ibnu Mas'ud). Menurut pendapat tokoh pendidikan, Syed Muhammad Naquib Al-Attas menjelaskan hadits diatas bahwa menurut tradisi ilmiah bahasa arab, istilah *al-ta'dib* mempunyai tiga unsur pembangunan pada iman, ilmu dan amal. Jika mengacu pada hadist diatas maka secara jelas dipakai istilah *al-ta'dib* dari *addaba* yang berarti

mendidik. Mendidik nabi oleh Allah yang tentunya mengandung unsur kesempurnaan. Pendidikan oleh *muaddib* dengan unsur *al-ta'dib* mengandung arti ilmu, pengajaran, dan pengasuhan yang baik. upaya pembinaan tata krama, sopan santun dan moralitas dalam pendidikan yang hanya didapat dalam pemaknaan kata *al-ta'dib*.<sup>9</sup> dalam Al-Qur'an kata adab tidak secara spesifik di gunakan namun ada ditemukan pujian yang menyangkut akhlak nabi seperti pada QS. Al-Qalam 68:4 dan QS. Al-Ahzab 33:21. *Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.* (QS. Al- Qalam 68:4)

Quraish Shihab dalam tafsir Al Misbah menjelaskan bahwa, Nabi Muhammad SAW. Bukan saja berakhlak mulia, tetapi beliau berada “di atas” akhlak yang mulia. Sayyidah Aisyah ra., juga menyatakan bahwa Akhlak Rasulullah adalah Al-Qur'an yang diriwayatkan HR. Ahmad. Penerapan Al-Qur'an ada pada diri Rasulullah SAW.<sup>10</sup>

Pengenalan berarti menemukan tempat yang tepat sesuai dengan apa yang dikenalnya, dan pengakuan berarti tindakan yang bertalian dengan hal itu (amal) yang nampak sebagai akibat ditemukannya tempat yang tepat dari apa yang dikenalnya. Pengakuan tanpa pengenalan adalah kecongkakan, karena hak mengakui hanya sekedar diakui, pengakuan saja tanpa pengenalan hanya kebohongan belaka, karena hak pengakuanlah yang harus diwujudkan dalam bentuk pengenalan, dan adanya salah satu saja tanpa yang lain adalah batil. Oleh karena itu dalam islam ilmu tidak akan berguna tanpa amal yang menyertainya begitu pula amal tidak akan berguna tanpa ilmu yang membimbingnya. Orang yang berlaku adil adalah orang yang menjalankan adab dalam dirinya, sehingga menghasilkan manusia yang baik.<sup>11</sup>

#### 4. Tazkiyah

Kata tazkiyah berasal dari kata derivasi kata *زكى* yang berarti tumbuh dan berkembang berdasarkan barakah dari Allah. Makna ini dapat digunakan dalam konteks duniawi maupun ukhrawi. Sehingga kata *زكاة* dalam ajaran islam berarti sesuatu yang dikeluarkan oleh manusia yang diambil dari hak Allah, diberikan kepada golongan fakir atau miskin, baik diniati untuk mengharap barakah, untuk membersihkan jiwanya, untuk melapangkan dada maupun untuk mendapatkan keberkahan dalam melakukan kebajikan. Hal tersebut seperti dijelaskan dalam Qs.Al-Baqarah: 43

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

<sup>9</sup> Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat Dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*. Bandung: Mizal, 2003, hal. 174-176.

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 14, ..., hal. 246-247.

<sup>11</sup> Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi: Mengungkap Pesan-Pesan Al-Quran tentang Pendidikan*, Yogyakarta:Teras, 2008, hal.43-45

*Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang yang rukuk. (Qs.Al-Baqarah:43)*

Dalam bentuk lain, kata tazkiyah berbentuk imbuhan yang berubah menjadi زَكِي yang dikontekskan dengan nafs. Kata tersebut terulang sebanyak 26 kali, 24 kali dalam bentuk kerja, dan 2 kali dalam bentuk masdar yang dinisbahkan kepada manusia, karena manusia dari satu sisi mempunyai potensi untuk menyucikan jiwanya. Seperti firman Allah dalam QS. Al- A'la: 14:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾

*Sungguh beruntung orang yang menyucikan diri (dengan beriman). (QS.Al-A'la: 14)<sup>12</sup>*

Dari beberapa istilah mengenai pendidikan dan pengajaran ada 4 diskursus yaitu: tarbiyah, ta'lim, ta'dib, dan tazkiyah tetapi pada dasarnya memiliki persamaan dan tujuan yang sama. Tarbiyah merupakan proses pengembangan, pemeliharaan, penjagaan, pengurusan, penyampaian ilmu, pemberi petunjuk, bimbingan dan penyempurnaan, perasaaan memiliki bagi anak didik baik jasad, akal, jiwa, bakat, potensi, penuh kasih sayang, penuh perhatian, kelembutan hati, menyenangkan, bijak, mudah diterima, sehingga membentuk kesempurnaan fitrah manusi, kesenangan, kemuliaan untuk mencapai ridha Allah Swt.

Ta'lim merupakan pemberitahuan dan penjelasan tentang sesuatu yang meliputi isi dan maksudnya secara berulang-ulang, bertahap, menggunakan cara yang mudah diterima, menuntut adab-adab tertentu, bersahabat, kasih sayang, sehingga muta'alim (pencari ilmu) mengetahui, memahami, yang dapat melahirkan amal shalih yang bermanfaat di dunia dan akhirat untu mencapai Ridha Allah Swt.

Ta'dib merupakan penanaman, pembinaan, pengokohan akhlak pada diri anak atau manusia itu sendiri sesuai dengan syariat Allah swtdan cara yang baik agar ia (muta'adib) berhati bersih, berperilaku baik, beriman, beramal shalih dan bertakwa untuk mencapai ridha Allah Swt.

Tazkiyah menurut bahasa menyucikan, sedangkan kata tazkiyah berasal dari derivasi kata زَكِي yang berarti tumbuh dan berkembang. Tazkiyah merupakan proses penyucian jiwa seorang manusia dari segala hal-hal nafsu duniawi untuk mencapai keridhaan Allah Swt. Proses penyucian jiwa manusia dapat ditempuh dengan 2 proses yakni melalui perbuatan dan ucapan. Adapun persamaan-persamaannya baik dari segi diskursus tarbiyah, ta'lim, ta'dib maupun tazkiyah menunjukkan satu konsep pendidikan dalam

<sup>12</sup>Ahmad Munir, *Tafsir Tarbawi...*, hal.51

Islam, saling melengkapi dan tercangkup dalam tujuan pendidikan Islam yang tidak bisa dipisah-pisahkan.

Tujuan pendidikan islam yang prosesnya terdapat pada diri manusia itu sendiri dalam arti yang umum mengisyaratkan adanya komponen-komponen pokok dalam pendidikan, adanya isyarat bagi guru untuk meningkatkan diri, prosesnya bertahap dan berkelanjutan, menuntut adab-adab tertentu dengan metode-metode yang mudah diterima agar dilakukan dengan baik dan bijak. Adanya tujuan untuk memperoleh pengetahuan (pembinaan akal) menuju ke arah perubahan yang lebih baik (pendidikan jiwa), mewujudkan insan muslim sempurna untuk taat beribadah memperoleh ridha Allah Swt.<sup>13</sup>

Pendidikan secara umum merupakan usaha mencerdaskan peserta didik, Pendidikan Secara nasional, merupakan sarana yang dapat mempersatukan setiap warga negara menjadi suatu bangsa. melalui pendidikan, setiap peserta didik difasilitasi, dibimbing dan dibina untuk menjadi warganegara yang menyadari dan merealisasikan hak dan kewajibannya. Pendidikan juga merupakan alat yang menjadikan setiap peserta didik dapat duduk sama rendah dan berdiri sama tinggi. Pendidikan memiliki peranan penting dalam penyelenggaraan berdasarkan perundang-undangan yang meliputi tiga hal, *Pertama* Administrasi dan supervisi pendidikan, *Kedua*, Bimbingan dan penyuluhan, dan *Ketiga*, Proses belajar mengajar dan evaluasi hasil belajar:<sup>14</sup>

Pendidikan memiliki makna yang sangat penting dalam kehidupan. makna penting ini telah menjadi kesepakatan yang luas dari setiap elemen masyarakat. Rasanya, tidak ada yang mengingkari, apalagi menolak, terhadap arti penting dan seknifikansi pendidikan pendidikan terhadap individu dan juga masyarakat. Lewat pendidikan, bisa diukur maju mundurnya sebuah Negara. Sebuah Negara akan tumbuh pesat dan maju dalam segenap bidang kehidupan jika ditopang oleh pendidikan yang berkualitas. Sebaliknya kondisi pendidikan yang kacau dan amburadul akan berimplikasi pada kondisi Negara yang juga karut marut.<sup>15</sup> Isi pendidikan terdiri atas problem-problem actual yang dihadapi dalam kehidupan nyata di masyarakat.<sup>16</sup>

Pendidikan sangat luas pembahasannya, karena berbicara tentang pendidikan bisa dilihat dari banyak hal. Baik dari kurikulum pendidikan, manajemen pendidikan ataupun dari perbandingan pendidikan, dan lain

---

<sup>13</sup>Dedeng Rosidin, *Pendidikan dalam Al-Quran: Kajian Tematik dan Semantik*, Bandung: Insan Rabbani, 2015, hal.51

<sup>14</sup>Hadari Nawawi, Mimi Martini, *Kebijakan Pendidikan Indonesia Di Tinjau Dari Sudut Hukum*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1994, hal. 286.

<sup>15</sup>As'aril Muhajir, *Pendidikan Perspektif Kontektual*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011, hal. 17.

<sup>16</sup>Muhaimin, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah, Madrasah, dan Perguruan Tinggi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2009, hal. 5.

sebagainya. Sebagaimana yang telah disebutkan diatas bahwa pendidikan merupakan alat yang ampuh untuk menjadikan setiap peserta didik dapat duduk sama rendah dan berdiri sama tinggi, ini menunjukkan bahawa pendidikan sangat berhubungan erat dengan kehidupan masyarakat.

Dari latar belakang di atas tulisan ini hanyan difokuskan pada tiga hal *pertama*, apa tujuan dari pendidikan, *kedua*, Keadilan sosial, dan *Ketiga*, Pendidikan berkeadilan sosial

## B. Tujuan Pendidikan

Tujuan pendidikan yaitu agar anak dapat mengenal, menciptakan dan melaksanakan nilai-nilai<sup>17</sup> (self realization).<sup>18</sup> Tujuan pendidikan secara umum dapat dilihat dari tujuan Pendidikan Nasional<sup>19</sup> yang terdapat dalam undang- undang sisdiknas, diantaranya adalah: <sup>20</sup>

1. Mengupayakan perluasan dan pemerataan kesempatan memperoleh pendidikan yang bermutu<sup>21</sup> bagi seluruh rakyat Indonesia.
2. Membantu dan memfasilitasi pengembangan potensi anak bangsa secara utuh sejak usia dini sampai akhir hayat dalam rangka mewujudkan masyarakat belajar.
3. Meningkatkan kesiapan masukan dan kualitas proses pendidikan untuk mengoptimalkan pembentukan kepribadian yang bermoral.
4. Meningkatkan profesionalisme dan akuntabilitas lembaga pendidikan dan pengelolanya sebagai pusat pembudayaan ilmu pengetahuan, keterampilan, pengalaman, sikap, dan nilai berdasarkan standar nasional dan global.
5. Memberdayakan peran serta masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan berdasarkan prinsip otonomi dalam konteks NKRI.

Pada kenyataan yang ada, tujuan pendidikan tersebut tidak bisa terealisasi dengan baik. Misalnya pada tujuan yang pertama, tentang

---

<sup>17</sup> Nilai-nilai ekonomis, nilai-nilai sosial, nilai-nilai politik, nilai-nilai kesenian, nilai-nilai ilmu pengetahuan dan nilai-nilai agama.

<sup>18</sup> I.L. Pasaribu, Simadjuntak, *pendidikan Nasional Tinjauan Pedagogik Teoritis*, Bandung: TARSITO, 1982, hal. 59.

<sup>19</sup> 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 perubahan tuntutan zaman

<sup>20</sup> <http://gusfumi.wordpress.com/> 19 November 2012.

<sup>21</sup> ada sepuluh faktor penentu terwujudnya proses pendidikan yang bermutu, yakni: 1. Keefektifan kepemimpinan kepala sekolah. 2. Partisipasi dan rasa tanggung jawab guru dan staf. 3. Proses belajar-mengajar yang efektif. 4. Pengembangan staf yang terprogram. 5. Kurikulum yang relevan. 6. Memiliki visi dan misi yang jelas. 7. Iklim sekolah yang kondusif. 8. Penilaian diri terhadap kekuatan dan kelemahan. 9. Komunikasi efektif baik internal maupun eksternal. 10. Keterlibatan orang tua dan masyarakat secara instrinsik.



pemerataan kesempatan memperoleh pendidikan yang bermutu bagi seluruh rakyat Indonesia.

Hal ini diperkuat pendapat Rina Ngesti Anggraini, bahwa Pemerataan pendidikan nasional tidak terealisasi dengan baik karena adanya beberapa faktor:<sup>22</sup>

1. Perbedaan tingkat sosial ekonomi masyarakat
2. Perbedaan fasilitas pendidikan
3. Sebaran sekolah tidak merata
4. Nilai masuk sebuah sekolah dengan standar tinggi
5. Rayonisasi

Tidak hanya pemerataan pendidikan yang tidak dapat terealisasi dengan baik, namun rakyat Indonesia juga tidak mendapatkan Pendidikan bermutu secara keseluruhan. Karena selama ini, pendidikan berkualitas selalu identik dengan biaya mahal. Padahal, berkualitas tidak harus identik dengan tingginya biaya. Memang tidak mudah untuk mewujudkannya, tetapi bukan berarti tidak mungkin kuncinya terletak ditangan pengelola. Para pengelola harus memiliki kreatifitas dan keberanian melakukan berbagai ragam terobosan yang memungkinkan tercapainya tujuan pendidikan murah namun berkualitas.<sup>23</sup>

Selain dari permasalahan dua hal tersebut, ada lagi contoh yang menunjukkan bahwa tujuan pendidikan tidak berjalan sesuai dengan rencananya. Contohnya persoalan yang dihadapi sekarang ini yang menunjukkan bahwa pendidikan Nasional sudah lama dirasakan tidak memberikan ruang bagi tumbuhnya pribadi-pribadi manusia yang memiliki nilai-nilai dasar seperti keteguhan dalam berprinsip, konsistensi, integritas, disiplin, bertanggung jawab, kerelawanan, solidaritas sosial dan toeran terhadap segala bentuk perbedaan.<sup>24</sup> Kenyataannya pendidikan nasional hanya menawarkan sesuatu yang sifatnya material dan positifistik. Segala sesuatunya diukur dengan berdasarkan pada yang kuantitatif, seperti angka partisipasi masyarakat yang tinggi, nilai ujian yang tinggi, serta jumlah lulusannya yang banyak.

Banyak masalah-masalah pendidikan nasional yang kita hadapi sebenarnya, setidaknya ada sembilan masalah. Diantaranya:<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Muhammad Rifa'I, *Politik Pendidikan Nasional*, Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2011, hal. 131-132.

<sup>23</sup> Ngainun Naim, *Rekonstruksi Pendidikan Nasional Membangun Paradigma Yang Mencerahkan*, Yogyakarta: Teras, 2010, hal. 261.

<sup>24</sup> Darmaningtyas, *Pendidikan Rusak-Rusakan*, Yogyakarta: PT Lkis Pelangi Aksara, 2007, hal. 313.

<sup>25</sup> ST. Vembriarto, *Kapita Slektu Pendidikan*, Yogyakarta: Yayasan Pendidikan Paramita, 1984, hal. 27-35.

1. Masalah banyaknya anak yang tidak dapat ditampung di sekolah
2. Masalah besarnya droup-out
3. Masalah ketidak seimbangan horisontal dan vertikal
4. Masalah tenaga guru
5. Masalah kurikulum dan metode mengajar yang usang
6. Masalah uang sumbangan pendidikan
7. Masalah ujian negara yang sentralistik
8. Masalah kemacetan mekanisme inspeksi dan supervisi
9. Masalah tidak memenuhinya syarat-syarat prasarana dan sarana pendidikan Dengan adanya kenyataan itu, menunjukkan bahwa permasalahan yang cukup serius dalam dunia pendidikan kita. Untuk menyelesaikan permasalahan tersebut tidak mudah perlu adanya kerja keras dari pemerintah dan masyarakat secara umum. Selain dari itu, yang perlu kita ketahui juga ada beberapa faktor yang menyebabkan tidak terwujudnya pendidikan yang berkualitas, diantaranya:<sup>26</sup>
  - a. Kurangnya pendidikan politik, Kekurangan kehidupan politik membawa pendidikan pada kondisi kehancuran. Para penyelenggara negara serta sejumlah pemimpin kekuatan sosial politik tidak dapat berbuat banyak untuk mencipkan kebijakan pendidikan sejalan dengan kehendak konstitusi dan siap siaga terhadap tantangan dunia maju.
  - b. Kurangnya kemampuan birokrasi pendidikan, karakter birokrasi yang seharusnya menjadi kekuatan profesional yang cerdas di dalam memperjuangkan kepentingan masyarakat, semakin lama semakin menjadi sekedar birokrasi atas nama pendidikan, lebih cenderung membela kepentingan birokrasi sendiri, dengan sikap serta pendekatan yang, pragmatik, dan formalistik. Tidak sedikit para birokrat yang hanya mampu berlindung dibalik peraturan yang ditetapkan, tanpa mampu menilai relevansi peraturan dari sudut perkembangan dan kemajuan pendidikan.
  - c. Kurangnya pemahaman pelaksana pendidikan, konsep dan sistem pengelolaan yang sudah menjadi tradisi di dalam dunia pendidikan, menundukkan mereka pada posisi pelaksana dalam arti yang mekanistik, konservatif, pasif dan tidak jarang atas tuntutan birokrasi submisif. Ketika guru terbiasa bertindak hanya setelah mereka memperoleh petunjuk pelaksanaan dari birokrasi yang juga sering kurang memahami inti permasalahan, seakan-akan inisiatif guru semakin tidak diperlukan, dan dengan demikian inisiatif itu dalam waktu yang singkat mati dengan sendirinya.

---

<sup>26</sup> Winarno Surakhmad, *Pendidikan Nasional Strategi dan Tragedi*, (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2009), hal. 191-195.

### C. Adil

Kehidupan umat manusia tidak dapat terhindar dari mengekspresikan dirinya dengan akhlak dan tingkah laku kepada orang lain di masyarakat. Untuk menjadi seseorang yang ideal di masyarakat, kita diharuskan untuk memiliki budi pekerti yang mulia, salah satunya adalah bersifat adil kepada siapapun atau apapun yang kita hadapi di lingkungan kita

Adil diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan jujur, dalam kamus besar bahasa Indonesia dikatakan bahwa, jujur berarti sikap yang lurus hati; tidak berbohong; tidak curang dalam sebuah permainan. Sedangkan kejujuran sendiri diartikan sebagai sebuah ketulusan hati dari seseorang untuk bersikap atau berkata apa adanya.<sup>27</sup>

Islam lahir untuk mengubah sistem sosial tersebut untuk menjadi masyarakat yang berdimensi keadilan, persamaan, saling menghargai, pembebasan. Secara dotrinal, Al-Qur'an menyebutkan bahwa keadilan adalah sendi utama dalam masyarakat (QS. 7:29, 5:8), membela hak-hak rakyat bawah (QS. 4:75). Ternyata kehadiran Islam di muka bumi cukup efektif dan berhasil mengubah tatanan sosial Arab yang eksploitatif tersebut.

Dari sinilah kemudian diketahui dimensi transformasi dalam Islam. Perubahan adalah suatu keniscayaan, yang selalu terjadi di setiap sudut. Perubahan yang terjadi kadang dapat dirasakan, tetapi juga sering tidak disadari, bahkan dapat dilupakan dan tidak dihiraukan. Sejarah telah banyak berbicara tentang perubahan. Oleh karena itu salah satu kepentingan terbesar Islam sebagai sebuah ideologi sosial, menurut Kuntowijoyo adalah bagaimana meangubah masyarakat sesuai dengan cita- cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Semua ideologi atau filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kondisinya sekarang menuju kepada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya. Elaborasi terhadap pertanyaan pokok semacam itu biasanya lalu menghasilkan teori- teori sosial yang berfungsi untuk menjelaskan kondisi masyarakat yang empiris pada masa kini dan sekaligus memberikan insight mengenai perubahan dan transformasinya.<sup>28</sup>

Dari sinilah kemudian diketahui dimensi transformasi dalam Islam. Perubahan adalah suatu keniscayaan, yang selalu terjadi di setiap sudut. Perubahan yang terjadi kadang dapat dirasakan, tetapi juga sering tidak disadari, bahkan dapat dilupakan dan tidak dihiraukan. Sejarah telah banyak berbicara tentang perubahan. Oleh karena itu salah satu kepentingan terbesar

---

<sup>27</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hal. 542.

<sup>28</sup> Imam Cahyono, "Islam Menjawab Tantangan Zaman?" dalam Pradana Boy ZTF dan M. Hilmi Faiq *Kembali ke Al- Qur'an Menafsir Makna Zaman*. ed., Malang: UMM Press, 2004, hal. 219.

Islam sebagai sebuah ideologi sosial, menurut Kuntowijoyo adalah bagaimana mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Semua ideologi atau filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kondisinya sekarang menuju kepada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya. Elaborasi terhadap pertanyaan pokok semacam itu biasanya lalu menghasilkan teori-teori sosial yang berfungsi untuk menjelaskan kondisi masyarakat yang empiris pada masa kini dan sekaligus memberikan insight mengenai perubahan dan transformasinya.<sup>29</sup>

Keadilan tersurat dalam landasan hukum Islam, baik Al-Qur'an maupun hadis. Keadilan kehidupan sosial, politik, keamanan dan lainnya. Banyak di dalam sendi kehidupan kita harus meletakkan keadilan, seperti pernikahan, perceraian, rujuk, menetapkan putusan dan lain-lain. Tidak bisa dibayangkan jika didunia ini tanpa ada keadilan. Semua manusia akan saling curiga dimana tidak ada orang yang bisa dipercaya. Akhirnya sebuah kekacauan akan terjadi. Disinilah peran seorang pemimpin dalam memimpin kepemimpinannya akan diuji apakah pemimpin itu adil atau tidak.

Sejak lahirnya filsafat Yunani, keadilan telah menjadi bahan diskusi yang serius. Ada berbagai macam pembahasan tentang keadilan, mulai dari moralitas, filosofi, hukum hingga keadilan sosial. Banyak orang percaya bahwa bertindak adil dan tidak adil, bergantung pada kekuatan dan kekuasaan yang mereka miliki. Agar adil, tampaknya mudah. Namun tentunya aplikasinya dalam kehidupan manusia tidak sama.

Dalam terminologi Islam, keadilan adalah antitesis dari kezaliman dan kesewenang-wenangan, tidak dengan makna pasif saja, atau menghilangkan kezaliman dan kesewenang-wenangan. Namun, ia juga bermakna aktif yang tercerminkan dalam "moderasi Islam yang universal" yang bersifat moderat dan tidak berpihak atau cenderung kepada satu sisi saja, dan ia juga tidak mengisolasi dirinya dari keduanya.<sup>30</sup>

Keadilan dalam Islam adalah ketentuan yang wajib dan salah satu unsur vital kehidupan sosial dan kemanusiaan. Ia adalah ketentuan yang wajib yang ditetapkan oleh Allah SWT bagi semua manusia tanpa pengecualian.

Adil mengandung arti bahwa suatu keputusan dan tindakan didasari atas norma-norma yang objektif, tidak subjektif apalagi sewenang-wenang.<sup>31</sup>

<sup>29</sup>Imam Cahyono, "Islam (Panacea) Menjawab Tantangan Zaman?" dalam Pradana Boy ZTF dan M. Hilmi Faiq *Kembali ke Al-Qur'an Menafsir Makna Zaman*. ed., Malang: UMM Press, 2004, hal. 219.

<sup>30</sup>Muhammad Imarah, *Al-Islam wal Amnu al-Ijtima I*, terj. Abdul Hayyie al-Kattam, Islam dan Keamanan Sosial, Jakarta: Gema Insani Press, 1998 h. 116

<sup>31</sup>Hamid Darmadi, *Urgensi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan Diperguruan Tinggi*, Bandung: Alfabeta, 2013, hal.215.

Nurcholish Majid mengartikan adil (*'adl*) yaitu sikap seimbang dan menengahi. Nilai keadilan adalah nilai mutlak yang diperlukan dalam setiap segi kehidupan sosial; ekonomi, pendidikan, politik, yang mana keadilan politik tidak mempunyai nilai yang bermakna tanpa kedaulatan di bidang lainnya khususnya di bidang ekonomi, dan keadilan ekonomi lahir dari keadilan sosial yang merupakan tujuan sebenarnya dalam bernegara.<sup>32</sup>

Sedangkan kata 'adil' bisa dilihat melalui adaptasi dari bahasa Arab, *al-'adl*, yang artinya sesuatu yang baik, sikap yang tidak memihak, penjagaan hak-hak seseorang dan cara yang tepat dalam mengambil keputusan.<sup>33</sup> Untuk menggambarkan keadilan juga menggunakan kata-kata yang lain (sinonim) seperti *qist*, *hukm*, dan sebagainya. Sedangkan akar kata '*adl*' dalam berbagai bentuk konjungatifnya bisa saja kehilangan kaitannya yang langsung dengan sisi keadilan itu (misalnya *ta'dilu*, dalam arti mempersekutukan Tuhan dan '*adl*' dalam arti tebusan).<sup>34</sup>

Keadilan memegang peranan sangat penting karena adil jalan ketaqwaan yang tertinggi sesuai Al-Qur'an surat Al-Maidah/5:8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاؤُ قَوْمٍ عَلَىٰ الْآ  
تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Swt Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (Al-Maidah/5:8)*

Selain itu Allah Swt. Telah memberikan kemuliaan kepada manusia dengan menganugerahkan Al-Qur'an dan mengutus Nabi yang terbaik supaya menjadi petunjuk, Allah Swt berfirman:

لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

*Sesungguhnya telah Kami turunkan kepada kamu sebuah kitab yang di dalamnya terdapat sebab-sebab kemuliaan bagimu. Maka apakah kamu tiada memahaminya? (Alanbiya/21:10)*

<sup>32</sup>Budhy Munawar, Dan Elza Peldi Tahe, *Satu Menit Pencerahan Nurcholish Majid*, Depok: Imania, 2013, hal.124.

<sup>33</sup>Dep. Dikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, cet. III.

<sup>34</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: PT. Mizan, 2000, hal. 18.

### 1. Hakikat Adil dalam Al-Qur'an.

Ibnu Mandzur mengungkapkan bahwa adil adalah adanya prinsip yang tertanam dalam diri seseorang berupa sifat *mustaqim* (lurus dan teguh pendirian), adil adalah lawan kata dari *Aljaur* (curang). Bahkan adil adalah salah satu dari sifat Allah Swt, yang berarti tidak terpengaruh dari hawa nafsu.<sup>35</sup> Kemudian Ibnu Mandhur juga memberikan persamaan makna kata العَدْلُ dengan الحُكْمُ بِالْحَقِّ (memutuskan dengan hak) yaitu memutus perkara dengan benar tidak berdasar hawa nafsu, tidak ada indikasi keragu-raguan. العَدْلُ juga berarti الفِدَاءُ<sup>36</sup> (tebusan). العَدْلُ berarti الكَيْلُ (timbangan), juga berarti الجَزَاءُ (balasan). العَدْلُ diartikan sesuatu yang diyakini dalam diri bahwa sesuatu itu adalah lurus, lawan dari curang. العَدْلُ berarti من غير جنسه العَدْلُ (menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang tidak sejenis hingga menjadi seimbang).<sup>37</sup>

Nabi Muhammad selalu mendapatkan petunjuk dari Allah baik secara langsung maupun tidak langsung sehingga persoalan selalu tuntas apabila diajukan kepada Nabi Muhammad karena Para sahabat berbeda pendapat dalam menyikapi persoalan ada yang mengatakan kalau ada persoalan yang tidak disinggung oleh al-Qur'an maupun hadis secara tegas maka para sahabat dilarang mengandai-andai atau membuat hukum sendiri (menafsirkan), sementara ada sahabat lain yang mencoba berijtihad atau menafsirkan al-Qur'an berdasarkan al-Qur'an maupun hadis. Berjalannya waktu kebutuhan penafsiran al-Qur'an tidak bisa terhindarkan, mengingat munculnya persoalan-persoalan yang tidak disinggung secara tegas oleh al-Qur'an maupun hadis Nabi Muhammad. Muncul beberapa sahabat yang ahli dalam menafsirkan al-Qur'an di antaranya Abu Bakar al-Shidiq ibn Quhafah, 'Umar ibn al-Khattab, Utsman ibn Affan, Ali ibn abi Thalib, Ibnu Abbas, Ubay ibn Ka'ab, Ibnu Mas'ud, Zaid ibn Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah ibn Zubair, Ibnu 'Amr ibn Ash dan Siti 'Aisyah dan lain-lain.<sup>38</sup>

Lafal العَدْلُ (keadilan) memiliki beberapa persamaan arti seperti, الْقِسْطُ, الْمِيزَانُ dan الْوَسْطُ terdapat dalam berbagai tempat dalam Al-Qur'an. *Al-Qist* berasal dari akar kata *qisth*,<sup>39</sup> Kata *Al-Qist* beserta derivasinya disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 25 kali,<sup>40</sup> sedangkan kata *Al-Adl* disebutkan

<sup>35</sup>Muhammad bin Maqram Ibn Mazur, *Lisan al-'Arab*, Cet. I, Beirut: Dar Sadir, t.thal., hal. 430.

<sup>36</sup>Al-Tahir Ahmad al-Zawi, *Tartib al-Qamus al-Muhith*, juz III, ,cet. IV, al-Riyadh, Dar 'Alam al-Kutub, 1996, hal. 172.

<sup>37</sup>Muhammad bin Maqram Ibn Mazur, *Lisan al-'Arab*, juz XIII..., hal. 430.

<sup>38</sup>Manna' Khalil Qaththan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Terj Mudzakkir, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2007, hal.472

<sup>39</sup>M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 369.

<sup>40</sup>Muhammad Fuad Abdul Al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfaẓ al-Qur'an al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, hal. 448-449.

dalam Al-Qur'an sebanyak 28 kali.<sup>41</sup> Kata العَدْل (keadilan) dari segi bahasa mengandung beragam arti, karena kata العَدْل (keadilan) adalah sebuah kosa kata yang mengandung makna yang sangat luas. Dari sekian makna itu, menurut Muhammad Husain Alhabathaba'I,<sup>42</sup> العَدْل (keadilan) dapat disimpulkan ke dalam subtansi:

لزوم الوسط والاجتناب عن جانبي الافراط والتفريط

*Bersifat moderat dan menghindari dua sifat, sifat berlebihan dan sifat melalaikan.*

Al-asfahani membagi makna العَدْل (keadilan) kepada dua macam:

- a. Keadilan mutlak (*absolut*) yang pertimbangannya didasarkan kepada akal budi, dan dia bersifat universal, kerana tidak mengalami perubahan dan berlaku sepanjang zaman.
- b. العَدْل (keadilan) yang ditetapkan melalui ketentuan syara' dan dapat mengalami perubahan dan pembatalan sejalan dengan perubahan kepentingan dan tuntunan zaman.<sup>43</sup>

Makna yang dikandung oleh bahagian pertama sejalan dengan pengertian yang diberikan oleh *Ibnu Mandhur* yang menekankan makna العَدْل (keadilan) kepada kesan yang tertanam dalam jiwa, bahwa sesuatu itu wajar atau lurus.<sup>44</sup> Semua pengertian berbagai kata-kata itu bertemu dalam suatu ide umum sekitar sikap tengah yang berkesinambungan dan jujur.<sup>45</sup>

*Al-Adl* dalam Al-Qur'an memiliki beberapa makna diantaranya

- a. *Al-Adl* yang mempunyai arti 'sama'. Pengertian ini yang paling banyak terdapat di dalam Al-Qur'an. Seperti pada surat An-Nisa/4:3, 58, 129, kata *Al-Adl* dengan arti sama (persamaan) pada ayat-ayat tersebut yang dimaksud adalah persamaan dalam pemenuhan hak;

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

*Sungguh, Allah Swt menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara*

<sup>41</sup>Muhammad Fuad Abdul Al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfaz al-Qur'an al-Karim*..., hal. 544-545.

<sup>42</sup>Muhammad Husain al Tabataba'i, *al Mizan fi Tafsir al-Qur'an* , juz XII, Beirut: Muassasah al A'la li al Mathbu', t.t, hal. 331.

<sup>43</sup>Al-Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an* , Kairo: Dar al Kitab al Arabiy, t.t., hal. 337.

<sup>44</sup>Muhammad bin Mukarram bin Manzur, *Lisan al-'Arb*, juz XIII..., hal. 456.

<sup>45</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, Cet. I, hal. 511.

*manusia hendaknya kamu menetakannya dengan adil. Sungguh, Allah Swt sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Swt Maha Mendengar, Maha Melihat.*

- b. *Al-Adl* dalam arti ‘seimbang’ seperti pada surat *Al-Infithar/82:7*.

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّدَكَ فَعَدَلَكَ<sup>46</sup>

*Yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang,*

- c. *Al-Adl* dalam arti ‘perhatian dan pemenuhan hak-hak pada setiap individu’. *Al-Adl* dalam pengertian ini didefinisikan sebagai penempatan sesuatu pada tempatnya, atau pemenuhan hak yang lain melalui jalan terdekat; dan
- d. *Al-Adl* dalam arti dinisbahkan kepada Allah. *Al-Adl* disini berarti memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Jadi, keadilan Allah Swtpada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan-Nya.<sup>46</sup> Dari kata العَدْلُ dengan berbagai lafal yang semakna maupun tidak, bisa disimpulkan bahwa *Al-Qur’an* memaknai lafal العَدْلُ dengan arti seimbang, menjalankan keadilan, adil, berlaku adil dan tebusan.

*Al-Qur’an* telah menyinggung persoalan keadilan sebanyak 28 kali di berbagai ayatnya. Dari lafal-lafal tersebut didapati 2 arti yang berbeda, yaitu berarti adil atau “seimbang” dan berarti “tebusan”. Namun jika ditelusuri lebih dalam, ditemukan bahwa arti tebusan juga bermakna adil atau seimbang, karena tebusan tersebut menghendaki hal yang setimpal.<sup>47</sup>

*Al-Qur’an* telah menyebutkan kata العَدْلُ dengan berbagai timbangan kata atau bentuk kata di 28 tempat dengan lafal sebagai berikut: يَعْدِلُونَ, فَعَدَلَكَ, يَعْدِلُونَ, عَدْلًا, لِأَعْدِلَ, فَأَعْدِلُوا, عَدْلًا, بِالْعَدْلِ, اَعْدِلُوا, تَعْدِلُوا, عَدْلًا, يَعْدِلُونَ. Lafal فَعَدَلَكَ berarti seimbang, يَعْدِلُونَ berarti mereka menjalankan keadilan, عَدْلًا berarti adil, تَعْدِلُوا berarti berlaku adil, اَعْدِلُوا berarti adil, بِالْعَدْلِ berarti berlaku adil, عَدْلًا berarti tebusan, فَأَعْدِلُوا berarti hendaklah kamu berlaku adil, لِأَعْدِلَ berarti aku diperintahkan supaya berlaku adil, عَدْلًا berarti adil.<sup>48</sup>

Kata *Alqist* dan derivasinya dalam *Al-Qur’an* terdapat dalam beberapa tempat, antara lain terdapat dalam surat *Al-Maidah/5:8* dan 42,

<sup>46</sup> M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur’an Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 6-7.

<sup>47</sup> Abu al-Farraj Ibnu al-Jauziy, *Zad al-Masir fi at-Tafsir*, juz I, hal. 60.

<sup>48</sup> The Zekr Project, *Proyek Qur’an Dzikir*, Versi: 7.0.1.



Mumtahanah/60:8,<sup>49</sup> Al-Imran/3:18, Yunus/10:4, Arrahman/55:9, Ajjin/72:14 dan 15, *Al-Hujurat*/49:9, *Al-Isra*/17:35, *Asyasyu'ara*/26:182, *An-Nisa*/4:3 dan 135, *Al-Araf*/7:29, *Alhadid*/57:25, dan surat *Al-An'am*/6:152.<sup>50</sup>

Kendatipun mempunyai arti yang sama, menurut mayoritas mufasir berpendapat jika ada kata yang berbeda namun diterjemahkan sama dapat disimpulkan bahwa kata tersebut mempunyai kesan yang berbeda. Oleh sebab itu artikel ini akan membandingkan lebih rinci apa kesan yang terdapat dalam lafad al-‘Adlu dan al-Qisthu. Beberapa penelitian terdahulu yang mirip dengan artikel ini di antaranya, Kajian Filosofis Tentang Konsep Keadilan dari Pemikiran Klasik sampai Pemikiran Modern yang ditulis oleh Bahder Johan Nasution yang menyimpulkan untuk mendorong banyak kalangan mengambil jalan pintas dengan menyerahkan perumus keadilan kepada pembentuk Undang-undang dan hakim yang akan merumuskannya berdasarkan pertimbangan mereka sendiri, artikel tersebut focus kepada kajian filosofisnya<sup>51</sup>, Konsep Keadilan dalam Perspektif Islam yang ditulis oleh Afifa Rangkuti, dalam artikel yang ditulis menyimpulkan bahwa keadilan itu menggunakan beberapa istilah diantaranya kata adl itu sendiri ataupun al-qisth, selanjutnya dalam artikel tersebut menyimpulkan jika keadilan disandingkan dengan supremasi hukum maka keduanya ibarat dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan.<sup>52</sup>

#### e. Adil yang Dinisbatkan Kepada Allah

Adil di sini berarti "memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu."<sup>53</sup> Keadilan Illahi pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan Allah. Keadilan-Nya mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah Swt tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya.

Sering dinyatakan bahwa ketika Ahmad mengambil hak dari Burhan, maka pada saat itu juga Burhan mengambil hak dari Ahmad. Kaidah ini tidak berlaku untuk Allah Swt, karena Allah Swt memiliki hak atas semua yang ada, sedangkan semua yang ada tidak memiliki sesuatu disisi-Nya. Dalam pengertian

<sup>49</sup>Jalaluddin ‘Abdurrahman Abi Bakar Asy-Suyuti, *Mu'taraq al-'Aqran fi I'jaz al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1988, Cet. I, jilid. III, hal. 182.

<sup>50</sup>Mahmud Fawwaz al-‘Aqil, *al-Mursyid ila Fahmi ayat al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hal. 21.

<sup>51</sup>Bahder Johan Nasution, “Kajian Filosofis Tentang Konsep Keadilan dari Pemikiran Klasik sampai Pemikiran Modern “ Yusticia Vol 3 No. 2 (2014):118-130, <https://jurnal.uns.ac.id/yustisia/article/download/11106/9938>

<sup>52</sup>Afifa Rangkuti, “Konsep Keadilan dalam Perspektif Islam”, Tazkia Vol. 6 No. 1 (2017): 1-21, <http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/tazkiya/article/view/141/121>

<sup>53</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, t.t., hal. 128.

inilah harus dipahami kandungan firman-Nya yang menunjukkan Allah Swt, sebagai *qaiman bilqisth* (yang menegakkan keadilan).

## 2. Jenis-Jenis Al-Adl

Al-Qur'an, ketika mengemukakan kata atau lafal *العَدْل* dan kata yang semakna atau sepadan dengannya, maka didapati sejumlah ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan keadilan dan relevan dengan tema pembahasan, diantaranya adalah

### a. Keadilan Allah Swt Kepada Hamba-Nya

Dalam surat Al-Baqarah/2:48 dan 123

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

*Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun; dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong*

Ketika Al-Qur'an mengemukakan kata *عَدْلٌ* Al-Qur'an mengisyaratkan adanya peringatan keras bagi manusia. Meski dua ayat di atas berbicara tentang kasih-sayang Allah Swt kepada hamba-Nya. Bagi hamba yang berulang-ulang durhaka pun tetap diajak dan diberi nikmat. Dua ayat ini juga mengingatkan manusia agar mempersiapkan diri menghadapi hari kiamat.

Juga berbicara tentang dua orang. Ada yang menebus dan ada yang ditebus. Ada yang menerima dan ada yang memberi. Dia berbicara tentang jiwa yang ingin ditolong, karena yang bersangkutan bergelimang dosa, maka untuk menghindari dari siksa, dia menyatakan kesediaannya untuk membayar tebusan.

Pelajaran yang bisa dipetik dari ayat di atas adalah ajakan untuk mengingat nikmat Allah, serta takut akan siksa hari kiamat, di mana tidak satu jiwa pun dapat menggantikan jiwa yang lain, tidak juga seseorang dapat membayar tebusan, atau menerima *syafaat* seperti yang terjadi di dunia dan tidak juga ada penolong apapun. Dengan demikian, sangat wajar jika setiap orang mempercayai hari kemudian dan beramal saleh untuk mempersiapkan diri menghadapinya.<sup>54</sup>

### b. Adil dalam Pencatatan Utang Piutang

Dalam surat Al-Baqarah/2:282:

---

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. I, Cet. VI, Jakarta, Lentera Hati, 2006..., hal. 312-314.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْئَىٰ فَارْكُتُوبُهُ<sup>ط</sup> وَلِيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ<sup>ط</sup> وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلِلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ<sup>ط</sup> وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى<sup>ط</sup> وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا<sup>ط</sup> وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ<sup>ط</sup> وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ<sup>ط</sup> وَاتَّقُوا اللَّهَ<sup>ط</sup> وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ<sup>ط</sup> وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah Swt mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Swt Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah Swt dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah Swt mengajarmu; dan Allah Swt Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Lafal بِالْعَدْلِ dari ayat di atas, berulang dua kali. Arti lafal بِالْعَدْلِ ayat di atas berarti dengan adil, dengan benar dan dengan jujur. Ada dua nasehat dari ayat di atas, yaitu perintah menulis ketika bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan dan perintah menulis ini hendaklah dengan adil, yakni dengan benar. Ayat di atas mendahulukan penyebutan adil daripada penyebutan pengetahuan yang diajarkan Allah. Ini karena keadilan menuntut adanya pengetahuan bagi yang akan berlaku adil, juga karena orang yang adil Tetapi tidak mengetahui, keadilannya akan mendorong dia untuk belajar. Berbeda dengan yang mengetahui tetapi tidak adil. Ketika itu pengetahuannya akan dia gunakan untuk menutupi ketidakadilannya. Dia akan mencari celah hukum untuk membenarkan penyelewengan dan menghindari sanksi.<sup>55</sup> Maka penulis ini diperintahkan untuk menulis dengan adil. Tidak cenderung kepada salah satu dari kedua belah pihak. Tidak mengurangi dan tidak menambah dalam penulisannya.<sup>56</sup>

Di dalam ayat sebelumnya Allah Swt menganjurkan untuk mengeluarkan sedekah dan berinfak di jalan Allah. Perbuatan tersebut adalah sebagai perwujudan dari perasaan kasihan. Selanjutnya, Allah Swt melarang melakukan riba karena perbuatan tersebut sangatlah kejam. Kemudian dalam surat Al-Baqarah/2:282 Allah Swt menjelaskan hal-hal yang berhubungan dengan menulis utang, membuat saksi, dan hal-hal lain yang berkaitan dengan *muamalah*. Disamping itu, mengambil jaminan apabila tidak ada saksi atau orang yang menulis utang.<sup>57</sup>

### c. Berlaku Adil Kepada Semua Manusia

Dalam Surah An-Nisa/4:58

بِإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

*Sesungguhnya Allah Swt menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah Swt memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Swt adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

Dalam ayat terdahulu, Allah Swt menjelaskan ganjaran yang besar bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Paling menonjol di antara amal-amal itu ialah menyampaikan amanat dan menetapkan perkara di antara

<sup>55</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. I..., hal. 604-605.

<sup>56</sup>Sayyid Qutub, *Fidhilalil Qur'an*, juz I, CD al-Maktabah al-Syamilah, t.t, hal. 316.

<sup>57</sup>Ahmad Mushthafa al-Maragi, *Terjemah Tafsir al-Maragi*, juz III, ,cet. I, Semarang, Toha Putra Semarang, t. 1986, hal. 125.

manusia dengan cara yang adil. Di dalam ayat ini Allah Swt memerintahkan kedua amal itu.<sup>58</sup>

Ayat di atas, ketika Allah Swt memerintahkan menetapkan hukum dengan adil, dinyatakannya dengan '*apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.*' Keadilan harus ditunaikan dan ditegakkan tanpa membedakan agama, keturunan atau ras. Sesungguhnya Allah Swt dengan memerintahkan menetapkan hukum dengan adil, telah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepada manusia. Oleh karena itu manusia diperintahkan supaya berusaha dengan sebaik-baiknya dan sekuat tenaga berlaku adil. Karena Allah Swt Maha Mendengar apa yang dibicarakan, baik dengan hati kecil ataupun dengan orang lain dan Maha Melihat sikap dan tingkah laku manusia, terang-terangan atau sembunyi-sembunyi.<sup>59</sup>

Keadilan itu bersifat mutlak yang berarti meliputi keadilan yang menyeluruh diantara semua manusia, bukan keadilan diantara sesama kaum muslimin dan terhadap ahli kitab saja. Keadilan merupakan hak setiap manusia mukmin ataupun kafir, teman ataupun lawan, orang berkulit putih ataupun berkulit hitam orang arab ataupun orang *ajam* (non arab).<sup>60</sup>

Ayat di atas menuntun sang hakim untuk menempatkan pihak-pihak yang bersengketa pada posisi yang sama, misalnya dalam hal tempat duduk, penyebutan nama (tanpa embel-embel, penghormatan), keceriaan wajah, kesungguhan mendengarkan, dan memikirkan ucapan mereka, dan sebagainya yang termasuk dalam proses pengambilan keputusan. Apabila persamaan dimaksud mencakup keharusan mempersamakan apa yang mereka terima dari keputusan, maka ketika itu persamaan tersebut menjadi wujud nyata keadilan.

*Al-Qur'an* mengisahkan dua orang berperkara yang datang kepada Nabi Daud AS, untuk mencari keadilan. Orang pertama memiliki sembilan puluh sembilan ekor kambing betina, sedangkan orang kedua hanya memiliki seekor. Pemilik kambing yang banyak mendesak agar diberi pula yang seekor itu agar genap seratus. Nabi Daud tidak memutuskan perkara ini dengan membagi kambing-kambing itu dengan jumlah yang sama, melainkan menyatakan bahwa pemilik sembilan puluh sembilan kambing itu telah berlaku aniaya atas permintaannya itu dalam QS *Sad* ayat 23

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas: Ketika menaklukkan Makkah, Rasulullah SAW, memanggil Utsman bin Thalhah. Setelah datang, beliau bersabda: "Perlihatkan kunci (kunci Ka'bah) kepadaku." Ketika Utsman mengulurkan tangannya, Abbas berdiri seraya berkata, "Wahai Rasulullah,

---

<sup>58</sup> Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maragi*, juz III..., hal. 115.

<sup>59</sup> Ahmad Mushthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maragi*, juz III..., hal. 480.

<sup>60</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, Jilid II, Kairo : Dar al-Syuruq, Cet. XVII, 1412 H/1992 M..., hal. 690.

Engkau ditebusi dengan bapak dan ibuku! Satukanlah ia dengan penyiram air untukku.”

Maka Utsman membukakan telapak tangannya, lalu Rasulullah SAW. bersabda, “Berikan kunci itu hai Utsman!” Utsman berkata, “Inilah amanat Allah.” Beliau berdiri, lalu membuka Ka’bah. Kemudian keluar dari Ka’bah, lalu *berthawaf* di *Baitullah* itu. Kemudian Jibril turun memerintahkan supaya mengembalikan kunci itu. Lalu Beliau memanggil Utsman bin Thalhah dan memberikan kunci kepadanya. Kemudian Beliau membacakan ayat ini.<sup>61</sup>

#### **d. Menegakkan Keadilan Tidak Menggunakan Hawa Nafsu**

Dalam surat Alnisa/4:135

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ عَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلَوْا أَوْ نَعَرَضُوا ۖ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۗ﴾

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah Swt lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Swt Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.*

Di dalam ayat di atas, Allah Swt memerintahkan supaya berlaku adil di antara manusia secara umum. Sebab tegaknya urusan masyarakat hanya akan tercapai dengan keadilan, demikian pula terpeliharanya peraturan. Sebab keadilan harus lebih diutamakan atas hak-hak pribadi, kaum kerabat dan lain sebagainya.<sup>62</sup>

Menegakkan keadilan bisa dilakukan dalam memerintah umat manusia bagi orang yang diangkat oleh sultan sebagai wali atau dijadikan sebagai hakim oleh orang-orang untuk memutuskan perkara-perkara mereka. Sekiranya kaum Muslimin mengikuti petunjuk *Al-Qur’an*, tentulah mereka menjadi umat yang paling adil dan bisa menegakkan keadilan.

Ayat di atas menegaskan kepada kita agar tidak mengikuti hawa nafsu, agar tidak menyimpang dari yang *haq* kepada yang batil, karena di dalam hawa nafsu itu terdapat penyimpangan-penyimpangan. Oleh sebab itu, orang-orang Muslim megamalkan petunjuk kitab mereka dan menegakkan

<sup>61</sup> Ahmad Mushthafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, juz V..., hal. 115.

<sup>62</sup> Ahmad Mushthafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi...*, hal. 297-298.

kesaksian dengan *haq*, karena di situ terdapat keberuntungan mereka di dalam urusan agama dan dunia mereka.<sup>63</sup>

Ayat di atas merupakan amanat untuk menegakkan keadilan yang sebenarnya pada semua tempat dan keadaan dan semua manusia baik mukmin ataupun kafir, teman atau musuh, kaya ataupun miskin. Menurut pandangan Allah, mereka memiliki hak yang sama untuk mendapatkan keadilan. Dan menegakkan keadilan itu tidak karena kebaikan seseorang, golongan atau kelompok dan berusaha untuk melepaskan dari semua kecenderungan, hawa nafsu, kemashlahatan dan penghormatan tetapi semata-mata karena Allah.<sup>64</sup>

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Alsuddiy tentang sebab turunnya ayat ini, bahwa seorang kaya dan fakir mengadukan persengketaannya pada Nabi SAW. Hati Beliau cenderung kepada orang fakir dan berpendapat, bahwa orang fakir itu tidak berbuat zalim terhadap orang kaya. Allah Swt tidak menghendaki tindakan Nabi seperti itu. Allah Swt menghendaki agar Nabi menegakkan keadilan terhadap orang kaya dan fakir.<sup>65</sup>

#### **e. Menegakkan Keadilan Itu Semata-Mata Karena Ketakwaan Kepada Allah**

Dalam surat Al-Maidah/5:8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلْأَنفُسِ كَيْفَ عَدَلْتُمْ إِلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَءِذْ بِكُمْ بِشَيْءٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۗ

*Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Swt Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Adil adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. Jika seseorang memerlukan kasih, maka dengan berlaku adil Anda dapat mencurahkan kasih kepadanya. Jika seseorang melakukan pelanggaran dan wajar mendapat sanksi yang berat, maka ketika itu kasih tidak boleh berperan, karena ia dapat menghambat jatuhnya ketetapan hukum atasnya. Ketka itu yang dituntut adalah adil, yakni menjatuhkan hukuman setimpal atasnya.<sup>66</sup>

#### **f. Adil dalam Pemberian Balasan**

Dalam surat Al-Maidah/5:95

<sup>63</sup> Ahmad Mushthafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi...*, hal. 299-300.

<sup>64</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Jilid II..., hal. 776.

<sup>65</sup> Ahmad Mushthafa al-Maragi, *Terjemah Tafsir al-Maragi...*, hal. 300.

<sup>66</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, vol. I, hal. 42.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًّا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ  
 مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ  
 ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ ۗ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۗ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو  
 انْتِقَامٍ

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai had-yad yang dibawa sampai ke Ka'bah atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi makan orang-orang miskin atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, supaya dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya. Allah Swt telah memaafkan apa yang telah lalu. Dan barangsiapa yang kembali mengerjakannya, niscaya Allah Swt akan menyiksanya. Allah Swt Maha Kuasa lagi mempunyai (kekuasaan untuk) menyiksa.*

Ayat di atas adalah ujian yang dimaksud oleh ayat sebelumnya. Ayat ini juga menjelaskan adanya ancaman yang diakibatkan oleh pelanggaran terhadap apa yang diujikan itu. Karena itu ayat ini mengajak mereka yang memiliki sifat dapat menghalangi pelanggaran, yakni sifat iman, untuk tidak membunuh atau menyembelih binatang yang halal dimakan ketika sedang berihram atau berada di tanah haram.<sup>67</sup>

Setelah menjelaskan aneka ketentuan agama dan mengecam sejumlah adat kebiasaan dan keyakinan yang bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi, kini tiba saatnya menutup tuntunan-tuntunan-Nya dengan mengingatkan tentang kematian serta tuntunan berwasiat. Dalam ayat di atas menyerukan kaum beriman dengan: Hai orang-orang yang beriman, persaksikan di antara kamu apabila ada tanda-tanda dekatnya kematian telah hadir kepada salah seorang kamu sedang dia akan berwasiat, adalah bahwa persaksian wasiat itu oleh dua orang beriman yang adil di antara kamu, atau dua orang selain kamu yang berlain agama, jika kamu tidak menemukan saksi yang wajar dari umat yang seagama dengan kamu, ketika dalam perjalanan kemudian kamu ditimpa musibah berupa hadirnya tanda-tanda kematian. Kalau kamu ragu tentang kesaksian mereka, maka laporkan kepada penguasa (hakim). Dan hendaklah menahan kedua saksi tersebut sesudah shalat, agar mereka bersumpah.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. I..., hal. 203.

<sup>68</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. I..., hal. 228.



Dari Ibnu Abbas menyebutkan bahwa ada dua orang, masing-masing Tamim Aldari dan ‘Adi bin Badda’. Mereka berdua sering kesana-kemari ke Mekah. Suatu ketika mereka berdua ditemani oleh seorang pemuda dari Bani Sahm, bernama Budail bin Abi Maryam menuju ke Syam. Dalam perjalanan, pemuda itu jatuh sakit dan meninggal dunia di suatu daerah yang tidak berpenduduk muslim.

Sebelum wafatnya, dia berwasiat kepada Tamim dan ‘Adi agar menyerahkan harta peninggalannya kepada keluarganya dengan menyertakan sepucuk surat yang menjelaskan barang-barang yang ditinggalkannya. Salah satu diantaranya adalah wadah yang terbuat dari ukiran perak berwarna-warni. Tamim dan ‘Adi yang tidak mengetahui tentang wasiat itu menjual wadah tersebut dan menyerahkan sisa harta wasiat Budail kepada keluarganya.

Ketika keluarga Budail menanyakan tentang wadah yang terbuat dari perak itu, Tamim dan ‘Adi mengingkarinya, maka Nabi saw. menyumpah keduanya. Tidak lama kemudian yang hilang itu ditemukan pada seorang yang mengaku membelinya dari Tamim dan ‘Adi. Keluarga Budail datang kepada Nabi SAW. dan bersumpah bahwa kesaksian mereka lebih wajar diterima dari sumpah Tamim dan ‘Adi. Maka Rasulullah SAW membenarkan dan memberi wadah tersebut kepada keluarga yang meninggal itu.<sup>69</sup> Dijelaskan dalam surat *Al-An’am*/6:115:

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

*Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al-Qur’an ) sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat merubah rubah kalimat-kalimat-Nya dan Dialah yang Maha Mendenyar lagi Maha Mengetahui.*

Kesempurnaan kalimat Allah Swt berarti bahwa kalimat Dakwah Islam, kenabian Muhammad SAW, turunya Al-Qur’an yang menjadi tolok ukur kebenaran, telah sampai dan mencapai satu tempat yang mantap. Pencapaian kalimat Allah Swt hingga mencapai tahap kesempurnaan perjalanannya itu, adalah dalam keadaan bersifat *shidqan* yakni terbukti dalam kenyataan dan *‘adlan* yakni bersifat adil, tidak kurang satu bagian dari bagian-bagiannya, petunjuk-petunjuknya menimbang segala sesuatu sebagaimana layaknya ia menimbang tanpa merugikan atau menganiaya.<sup>70</sup>

#### **g. Adil dalam Berbicara**

Dalam surat *Al-An’am*/6:152

<sup>69</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. I..., hal. 229-230.

<sup>70</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 4..., hal. 262-263.

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ  
لَا تُكَلِّفُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ  
وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

*Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya. Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. Yang demikian itu diperintahkan Allah Swt kepadamu agar kamu ingat.*

Wasiat mencakup ucapan dan perbuatan, yaitu jangan melanggar janji yang kamu ikat dengan dirimu, orang lain atau dengan Allah. Penuhilah janji-janji Allah Swt itu karena semuanya disaksikan oleh Allah Swt dan yang demikian itu diperintahkan Allah Swt kepada manusia terus-menerus dan bahwa itulah yang terbaik untuk manusia semua.<sup>71</sup> Dalam surat *Al-Araf*/7:159

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

*Dan di antara kaum Musa itu terdapat suatu umat yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan hak dan dengan yang hak itulah mereka menjalankan keadilan.*

Ayat sebelumnya menguraikan kedurhakaan Bani Israil. Ayat di atas mengingatkan semua pihak yang mendengar dan membaca kecaman-kecaman Al-Qur'an terhadap Bani Israil. Informasi ayat sebelumnya menyatakan "kaum Musa, sesudahnya membuat dari perhiasan-perhiasan mereka anak lembu", ayat di atas melanjutkan bahwa di antara kaum Musa terdapat suatu umat yang menuntun memberi petunjuk kepada manusia dengan *haq* dan dengannya mereka terus-menerus berlaku adil.<sup>72</sup> Ayat di atas sejalan dengan firman Allah Swt surat *Al-Imran*/3:113 dan *Al-Araf*/7:181

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ

*Mereka itu tidak sama; di antara Ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah Swt pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang).*

<sup>71</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hal. 344-345.

<sup>72</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 5..., hal. 277.

### **h. Memberikan Hak Orang Lain**

Dalam surat An- Nahl/16:90

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ  
يَعْظُمُ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

*Sesungguhnya Allah Swt menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah Swt melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.*

### **i. Adil dalam Mendamaikan Perselisihan**

Dalam surat Al-Hujurat/49:9

﴿ وَإِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا  
الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
الْمُقْسِطِينَ ﴾

*Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tetapi 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 Swt mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

Jika dua kelompok yang telah menyatu secara faktual atau berpotensi untuk menyatu sedang bertikai, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya masih terus-menerus berbuat aniaya terhadap kelompok yang lain, sehingga enggan menerima kebenaran dan atau perdamaian, maka tindaklah kelompok yang berbuat aniaya tersebut, sehingga kelompok itu kembali kepada perintah Allah. Maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah dalam segala hal, agar putusan kamu dapat diterima dengan baik oleh semua kelompok. Sesungguhnya Allah Swt menyukai orang-orang yang berlaku adil.<sup>73</sup>

### **j. Keadilan ditinjau dari berbagai Segi Kehidupan**

Allah Swt menciptakan dan mengatur kehidupan ini dengan keadilan dan menuntut agar keadilan mencakup semua aspek kehidupan. Akidah, syariat atau hukum, akhlak, bahkan cinta dan benci. Keadilan itu harus

<sup>73</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 13..., hal. 243.

ditegakkan terus-menerus, segala urusan dunia tidak berarti jika keadilan tidak ditegakkan.<sup>74</sup> Allah Swt berfirman menegaskan hal ini, dalam surat *An-Nisa/4:135*.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۗ﴾

*Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah Swt biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah Swt lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah Swt adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan*

Abd. Rozaq<sup>75</sup> dalam artikelnya Hasil Studi Komparatif Lafadz Al-Adlu dan Al-Qisthu Dalam Perspektif Al-Qur'an mengatakan yang pertama Persamaan lafadz al-Adlu dan al-Qisthu secara global adalah ketika diterjemahkan dalam bahasa Indonesia mempunyai arti sama yaitu keadilan, tujuan dari al-Adlu dan al-Qisthu adalah sama-sama dalam rangka menegakkan nilai kebenaran, dan sasaran kata bi al-Adli dan bi al-Qisthi adalah seluruh umat manusia. Adapun perbedaannya adalah al-Adlu lebih umum dan luas dari pada kata al-Qisthu, makna al-Adlu itu berlaku adil secara menyeluruh, kalau al-Qisth berlaku adil sesuai dengan kewajaran dan kepatutan, dan terakhir makna Al-Adlu adalah keadilan yang tidak tampak atau sulit diukur, sedangkan al-Qisthu adalah keadilan yang tampak dan jelas ukurannya. Kedua kesan lafadz al-Adlu dan al-Qisthu adalah dua kata sederhana tetapi mempunyai makna yang bervariasi. Terdapatnya makna yang berbeda tersebut karena disebabkan adanya konteks yang berbeda, sehingga makna dasar tersebut berubah menyesuaikan alur kalimat yang dapat difahami sebagai sebuah kesatuan yang komprehensif. Walaupun terjadi pergeseran makna tetapi tetap tidak sampai keluar dari makna dasarnya.

<sup>74</sup>Abu al-Fidaa Ismail bin Umar bin Katsir, *Tafir al-Quran al-Adhim*, juz. 2, cet. II, Mauqi' Majma' al-Malk Fahd, t. 1999, hal. 433.

<sup>75</sup> Abd. Rozaq, Hasil Studi Komparatif Lafadz Al-Adlu dan Al-Qisthu Dalam Perspektif Al-Qur'an, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Volume 3 Issue 4 2019, ISSN (Online): 2580-9865, hal.1

## D. Realita Keadilan Sosial dalam Alquran

Masalah keadilan tidak hanya wilayah kajian hukum saja, tetapi juga masalah ini bisa dikaji dari berbagai disiplin ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Keadilan merupakan tujuan, sedangkan hukum hanya sebagai alat untuk mencapai tujuan tersebut. Ternyata konsep nilai keadilan sering dipengaruhi unsur subjektivitas manusia, sehingga keadilan terkadang hanya bisa dirasakan oleh pihak-pihak tertentu. Apa yang dirasa adil oleh seseorang belum tentu dirasakan oleh orang lain atau golongan tertentu.

### 1. Keadilan dalam Konteks Beda Agama

Islam secara khusus mengakui adanya pluralitas dan kemajemukan, baik dalam bidang agama, ras, dan kultur sebagai kehendak Allah. Islam hanya tidak mengakui paham pluralisme yang memandang semua agama sama. Dalam pandangan Islam, yang membedakan seseorang muslim dan non muslim adalah akidahnya yang termanifestasikan dengan memeluk agama Islam. Perbedaan akidah merupakan perbedaan yang fundamental dalam Islam, sehingga menjadikan Islam tidak menoleransi secara teologis bahwa agama-agama lain sama dengan agama Islam.<sup>76</sup>

Dalam konteks Alquran, istilah non muslim mengacu kepada orang kafir, hal ini dikarenakan mereka tidak mengakui keimanannya kepada Allah dan rasul-Nya. Kata kafir sendiri secara etimologis memiliki arti menutup diri, melepas diri, menghapus atau menyembunyikan kebaikan yang telah diterimanya, dan dari segi akidah, kafir berarti orang-orang yang kehilangan imannya. Sementara secara terminologis, pengertian kafir adalah orang yang ingkar terhadap kebenaran Islam.<sup>77</sup> Secara keseluruhan, dari 525 kali kata kafir dalam berbagai derivasinya, arti yang paling dominan adalah pendustaan atau pengingkaran terhadap Allah dan rasul-rasul-Nya, khususnya kepada Nabi Muhammad beserta ajaran yang dibawanya.<sup>78</sup>

Istilah kafir dan non muslim dalam arti luas adalah sama, yakni orang yang tidak menganut agama Islam. Tentu saja maksudnya tidak hanya mengarah pada satu agama saja, tetapi akan mencakup sejumlah agama dengan segala bentuk kepercayaan dan variasi ritualnya.<sup>79</sup> Allah menyebut kelompok non muslim secara umum di dalam Alquran surah al-Hajj ayat 17:

---

<sup>76</sup> Roro Fatikhin, "Keadilan Sosial Dalam Perspektif Al- Qur'an Dan Pancasila" dalam *Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat*, Vol.1, No.2, Juli-Desember 2017, hal.301.

<sup>77</sup> Said Hawa, *Al-Islam*, Terj. Abdul Hayyi al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal.189.

<sup>78</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid III*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1996), hal.856.

<sup>79</sup> Roro Fatikhin, "Keadilan Sosial Dalam Perspektif AlquranDan Pancasila" ..., hal.302.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ  
 أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.*

Para ulama mengklasifikasikan non muslim menjadi dua kelompok, *Ahl al- Harb* dan *Ahl al- ‘ahd*. Pembagian ini secara khusus mengacu pada firman Allah dalam surah al-Mumtahanah (8-9). *Ahl al-Harb* dalam ayat tersebut adalah golongan orang- orang kafir atau non muslim yang memerangi atau terlibat peperangan dengan kaum muslim. Sikap kaum muslim terhadap mereka adalah keras disebabkan sikap mereka yang memusuhi dan memerangi Islam.<sup>80</sup>

Meskipun Alquran telah memberikan posisi dan batasan yang jelas terkait dengan masalah hubungan antara muslim dan non muslim dalam bersikap secara adil, agaknya akan menjadi berbeda jika dilihat dalam konteks keindonesiaan. Indonesia adalah Negara majemuk yang di dalamnya terdapat keragaman dalam hal agama dan suku, seluruh perbedaan tersebut disatukan oleh asas Pancasila sebagai ideologi pemersatu. Meski realitanya Islam menjadi agama mayoritas, namun sistem aturan dan landasan hidup di Indonesia bukanlah Islam, melainkan Pancasila yang berbasis pada sistem demokrasi dan hukum.

Islam secara khusus mengakui adanya pluralitas dan kemajemukan, baik dalam bidang agama, ras, dan kultur sebagai kehendak Allah. Islam hanya tidak mengakui paham pluralisme yang memandang semua agama sama. Dalam pandangan Islam, yang membedakan seseorang muslim dan non-muslim adalah akidahnya yang termanifestasikan dengan memeluk agama Islam. Perbedaan akidah merupakan perbedaan yang fundamental dalam Islam, sehingga menjadikan Islam tidak mentolerir secara teologis bahwa agama-agama lain sama dengan Islam.<sup>81</sup>

Terkait dengan masalah hubungan antara muslim dan non muslim, Pancasila kelima yang berbunyi “keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia” mengacu pada seluruh rakyat Indonesia tanpa memilah-milah perbedaan suku dan agama. Jadi konsep keadilan pancasila tersebut tidak ada kaitannya dengan hubungan antara muslim dan non-muslim. Hanya saja,

---

<sup>80</sup>Hamka, *Prinsip dan Kebijakan dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984, hal.165.

<sup>81</sup>Joko Untoro, *Implementasi Sila ke-5 yang tidak Sesuai Harapan Rakyat*, dalam *Opini Kompas*, 22 Mei 2014, hal. 30.

nilai-nilai keseluruhan yang tertuang dalam pancasila seperti persatuan dan kesatuan, kemanusiaan, dan prinsip-prinsip berdialog, menjadi kata kunci dan rumusan yang paling primordial dalam menjalin hubungan yang baik antara muslim dan non muslim.

Dalam konteks Al-Qur'an, istilah non-muslim mengacu kepada apa yang disebut dengan kafir, hal ini dikarenakan mereka tidak mengakui keimanannya kepada Allah Swt dan Rasul-Nya. Kata kafir sendiri secara etimologis memiliki arti menutup diri, melepas diri, menghapus atau menyembunyikan kebaikan yang telah diterimanya, dan dari segi akidah, kafir berarti orang-orang yang kehilangan imannya. Sementara secara terminologis, pengertian kafir adalah orang yang ingkar terhadap kebenaran Islam.<sup>82</sup> Dalam Surat Alhajj/22,

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah Swt akan memberi Keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah Swt menyaksikan segala sesuatu.*

## **2. Keadilan dalam Konteks Kaya dan Miskin**

Islam dengan tegas menolak pemikiran kelompok yang melihat fenomena kemiskinan dengan cara istimewa dan melihat kebahagiaan hidup dengan cara yang lebih umum. Dalam Alquran, tidak ada satupun ayat yang melegitimasi adanya fenomena kemiskinan, demikian pula dalam hadis yang sahih. Hadis-hadis yang memuji kehidupan zuhud di dunia, bukan lantas memuji kemiskinan. Zuhud bukan berarti menutup diri untuk memiliki sesuatu dalam kehidupan. Zuhud sejati adalah orang yang memiliki harta dunia, namun dia memposisikan kekayaannya tersebut di tangan bukan meletakkannya di dalam hati.<sup>83</sup>

Kemiskinan pada hakikatnya disebabkan oleh dua hal, yaitu kemiskinan secara alamiah dan kemiskinan secara struktural. Kemiskinan ilmiah disebabkan kurangnya ketersediaan sumber daya alam, kondisi tanah yang gersang, kurangnya lahan pengairan dan pertanian, atau kurangnya sarana dan prasarana lainnya diluar kemampuan sumber daya manusia. Sedangkan kemiskinan struktural yaitu kemiskinan yang disebabkan oleh kelembagaan atau struktur yang tidak mampu mengelola dan menyediakan akses yang merata kepada setiap masyarakat.<sup>84</sup> Sehingga wajar apabila masyarakat menjadi fakir dan miskin sebab permasalahan uraian di atas.

---

<sup>82</sup> Said Hawa, *Al-Islam, terj. Abdul Hayyi al-Kattani*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 189.

<sup>83</sup>Yusuf Qardhawi, *Teologi Kemiskinan*, Terj. Maimun Syamsuddin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2002, hal.16.

<sup>84</sup>Mohtar Mas'od, *Politik Birokrasi Dan Pembangunan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

Kaum fakir dan miskin adalah dua kelompok lemah yang banyak disebutkan Alquran. Ketika Alquran berbicara tentang kedua kelompok tersebut, umumnya dalam konteks mengentaskan kemiskinan yang mereka hadapi. Bahwa upaya pengentasan kemiskinan dan pemberdayaan kaum fakir dan miskin menurut Alquran terkait dengan pemanfaatan dan distribusi harta. Ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang harta ada yang berupa perintah dan ada yang berupa larangan.<sup>85</sup>

Dalam keadilan konteks kaya dan miskin, Al-Qur'an menyebutkan di dalam dua surah dengan substansi yang sama yaitu surah Al-Ma'arij ayat 24-25, dan surah Al-Zariyat ayat 19:

Kedua ayat diatas menerangkan tentang berperilaku adil kepada orang yang miskin dengan memberikan sebagian hartanya kepada mereka yang berstatus miskin. Karena di dalam harta-harta orang yang kaya terdapat hak berupa sebagian harta milik orang-orang miskin. Dengan demikian, sudah sepatutnya mereka (orang miskin) menerima harta yang sudah menjadi haknya sebagaimana yang telah dijarkan oleh agama Islam; baik Alquran maupun Hadis.

Dari ketentuan dua ayat di atas, Alquran menempuh beberapa solusi untuk mengatasi kesenjangan antara kaya dan miskin, yaitu dengan adanya perintah untuk bekerja, memberi makanan pokok, perintah berinfak, pemberian dari sebagian harta warisan, pembagian ganimah (harta rampasan perang), larangan monopoli dan menimbun harta sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam Alquran dan perintah mengeluarkan zakat. Sebagaimana firman Allah dalam surah At-Taubah ayat 60.

Al-Qur'an memberbicarakan tentang kedua kelompok tersebut pada umumnya dalam konteks mengurangi kemiskinan yang mereka hadapi. Bahwa segala upaya mengurangi kemiskinan dan pemberdayaan kaum fakir dan miskin menurut Al-Qur'an terkait dengan pemanfaatan dan distribusi harta. Ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang harta ada yang berupa perintah dan ada yang berupa larangan.<sup>86</sup>

Dari penjelesasan di atas, Al-Qur'an menempuh beberapa langkah untuk mengatasi kesenjangan antara kaya dan miskin, dengan adanya memberi makanan, berinfak, mengeluarkan zakat, dan memberikan suatu pekerjaan. Beberapa langkah dapat dibagi ke dalam dua kelompok. Pertama, langkah-langkah yang bersifat struktural. Kedua langkah-langkah yang bersifat kultural. Langkah struktural lebih ditekankan kepada lembaga yang mengatasinya agar berjalan dengan baik, sedangkan langkah kultural lebih

---

2003), hal.138.

<sup>85</sup>Dede Rodin, "Pemberdayaan Ekonomi Fakir Miskin dalam Perspektif al- Qur'an", dalam *JurnalEconomica*, Vol. 4, Edisi, 1, (Mei 2015), hal.71.

<sup>86</sup> Dede Rodin, *Pemberdayaan Ekonomi Fakir Miskin dalam Perspektif Al-Qur'an* , dalam *Jurnal Economica*, Vol. VI, Edisi, 1, Mei, 2015, hal. 71.



ditekankan pada individual. Pada langkah struktural maupun kultural keterlibatan pemerintah sangatlah dibutuhkan.

Negara hadir merupakan salah satu media terpenting dalam mewujudkan cita-cita pancasila, dari undang-undang yang membahas tentang masalah kekayaan alam, hak milik, dan pemerataan seharusnya menjadi prioritas yang utama pemerintah dalam mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyatnya. Dalam sila keempat yang terdapat di pancasila yaitu “keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia” merupakan ideologi negara serta ketetapan hak yang diberikan pemerintah.

Di sisi lain, kekayaan menurut Islam sebagai suatu anugrah dari Allah Swt yang perlu disyukuri dan sebaliknya Islam menganggap kemiskinan sebagai suatu permasalahan kehidupan, yang perlu dihindari. Dengan demikian, Islam banyak menawarkan solusi untuk mengurangi kemiskinan., sebagaimana dalam surat Nuh/71: 10-12:

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ  
وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا

*maka aku berkata (kepada mereka), “Mohonlah ampunan kepada Tuhanmu, Sungguh, Dia Maha Pengampun, (11). niscaya Dia akan menurunkan hujan yang lebat dari langit kepadamu, (12). dan Dia memperbanyak harta dan anak-anakmu, dan mengadakan kebun-kebun untukmu dan mengadakan sungai-sungai untukmu.”*

### **3. Keadilan Sosial dalam Hubungan Hukum dan Ekonomi**

Hukum dan ekonomi memiliki peranan yang sangat penting dalam mengatur suatu sistem dimasyarakat yang menciptakan keadilan dan kesejahteraan. Dengan hukum manusia dapat hidup dengan tertib dengan melalui hukum keadilan sosial dapat tercapai dalam suatu masyarakat. Sedangkan ekonomi juga memiliki peranan yang penting sebagai mediasi bagi kesejahteraan suatu masyarakat atau individu. Jika ekonomi dapat berkembang dengan sangat baik, maka secara otomatis kondisi masyarakat akan hidup sejahtera.

#### **a. Hukum**

Hukum adalah sesuatu yang tidak dapat dilihat dan tidak dapat diraba, yang dapat dilihat adalah tingkah laku manusia sehari-hari. Hukum itu sendiri merupakan hasil karya manusia berupa norma yang berisikan petunjuk bagi manusia untuk bertingkah laku.<sup>87</sup> Menurut Siti Mulia Musdah hukum adalah aturan-aturan normatif yang mengatur pola perilaku manusia. Hukum tidak

---

<sup>87</sup>Bahder Johan Nasution, *Keadilan dan Hukum dari Pemikiran Klasik Hingga Modern*, Jambi: Fakultas Hukum, 2016, hal. 272.

tumbuh di ruang vakum, melainkan tubuh dari kesadaran masyarakat yang membutuhkan adanya suatu aturan bersama.<sup>88</sup>

Dalam konteks ini, *Al-Qur'an* memaknai adil sebagai bentuk persamaan dalam hak, dengan tanpa memandang dari mana orang yang akan diberikan keputusan oleh orang yang diserahkan menegakkan keadilan, sebagaimana dalam surat al-Hadid/57: 25

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

*Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil. Dan Kami menciptakan besi yang mempunyai kekuatan, hebat dan banyak manfaat bagi manusia, dan agar Allah Swt mengetahui siapa yang menolong (agama)-Nya dan rasul-rasul-Nya walaupun (Allah) tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Swt Mahakuat, Mahaperkasa.*

Dapat disimpulkan bahwasanya ayat di atas mengandung kata *mizan*, yang berarti adalah timbangan atau keadilan. Bahwa segala bentuk hukum dan keadilan haruslah ditegakkan dengan cara apapun, jika perlu dengan paksa dan kekerasan, agar yang bersalah dan yang batil harus menerima akibatnya berupa sanksi, sedangkan yang benar dapat menerima haknya.<sup>89</sup>

### **b. Ekonomi**

Kemajuan di bidang ekonomi menjadi tolak ukur dalam melihat suatu kondisi di masyarakat, hal ini terkait dengan kondisi kesejahteraan suatu masyarakat. Jika kebutuhan ekonomi telah terlaksana dengan baik maka keadilan terealisasikan dalam lingkungan masyarakat. Oleh karena itu, menjadi penting dan tidak bisa ditinggalkan bahwa aturan-aturan yang terkait dengan masalah ekonomi haruslah diperhatikan dan semua pihak harus berperan penting dalam kemajuan.

Keadilan ekonomi dalam bentuk kewajiban zakat adalah wujud keadilan sosial yang paling konkrit yang memiliki objek dan tujuan yang luas, yaitu mengurangi berbagai masalah sosial, seperti kemiskinan, kebodohan, dan keterbelakangan dalam masyarakat sebagai akibat dari sikap dan perilaku yang tidak berkeadilan sosial. Konsep keadilan sosial dalam *Al-Qur'an* mengajarkan dan mengusahakan untuk mendekatkan jarak antara

<sup>88</sup>Siti Mulia Musdah, *Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2015, hal. 302.

<sup>89</sup>Muhammad Tahir Ashari, *Negara Hukum*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hal. 124.

yang kaya dan yang miskin, agar jangan pernah terjadi jurang pemisah terlalu dalam dan terhindar dari berbagai kerawanan sosial.

Afzalur Rahman mengutarakan bahwa konsep keadilan sosial dalam hal ekonomi ini merupakan dasar dari Al-Qur'an. Hal ini terlihat jelas dalam beberapa ayat Al-Qur'an yang diturunkan dalam periode Mekah yang mencela masyarakat *Jahiliyah* yang berlaku tidak adil dalam hal ekonomi melalui berbagai bentuk dan manifestasinya.<sup>90</sup> Dalam surat Alhasyr/59:7

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ لَنْ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*Harta rampasan (fai') dari mereka yang diberikan Allah Swt kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Swt sangat keras hukuman-Nya.*

Allah Swt lalu menjelaskan apa itu *fai'* dan peruntukannya. Harta rampasan dari mereka, musuh-musuh Allah Swt yang meninggalkan hartanya tanpa perlawanan, maka harta itu diberikan Allah Swt kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk beberapa negeri seperti Bani Quraizah, Bani Nadir, penduduk Fadak dan Khaibar, penyalurannya adalah untuk Allah, untuk kepentingan fasilitas umum dan fasilitas sosial; untuk Rasul guna menopang perjuangan Islam; untuk kerabat Rasul yang membutuhkan bantuan; untuk anak-anak yatim guna menopang pendidikan mereka; untuk orang-orang miskin agar bisa mengembangkan diri; dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan guna mencari penghidupan yang lebih baik. Singkatnya, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu, tetapi harus memiliki fungsi sosial seperti air mengalir ke tempat yang lebih rendah sehingga bermanfaat bagi kaum duafa. Allah Swt mengajarkan prinsip dalam mengamalkan Islam. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, perintah maupun anjuran dalam ibadah dan muamalah, maka terimalah sebagai pedoman dalam ber-Islam. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah sebagai sesuatu yang harus di jauhi, karena di balik perintah dan larangan itu ada hikmah yang sangat berharga bagi

---

<sup>90</sup>Afzalur Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam, jilid 1, Terj. Soeroyo dan Nastangin*, Yogyakarta: Dana Bhakti Waka, 1995, hal. 21.

manusia, dunia akhirat. Dan bertakwalah kepada Allah Swt dengan melaksanakan semua perintah-Nya dan menjauhi semua larangan-Nya. Sungguh, Allah Swtsangat keras hukuman-Nya bagi kaum yang menolak beriman kepada Rasulullah padahal mereka mengetahui bahwa beliau sebenarnya utusan Allah Swt seperti kaum Yahudi di Madinah

## **BAB IV**

### **MODEL PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL PADA MASA NABI MUHAMMAD SAW**

#### **A. Periode Keadilan Sosial Nabi Muhammad Saw di Mekah**

Periodesasi keadilan sosial Nabi Muhammad Saw dapat ditelusuri sepanjang bentangan lintasan sejarah yang berawal dari kota Mekah yang merupakan tempat kelahirannya. Mekah juga sebagai tempat pertama kali dalam menyampaikan pesan ajaran Islam hingga terwujudnya tatanan masyarakat madani di Madinah yang berpijak pada Piagam Madinah yang dicanangkan Nabi. Keadilan sosial pada masa tersebut langsung dicontohkan Nabi Muhammad dalam berbagai aspek.

Ditinjau dari sejarahnya, kondisi Bangsa Arab pra Islam atau sebelum lahirnya Islam berada dalam zaman Jahiliyyah (zaman kegelapan). Pendidikan pada saat itu hanya untuk memenuhi tuntutan kehidupannya dan pemeliharaan diri serta perlindungan dalam hidupnya. Generasi mereka hanya mengikuti dan mencontoh jejak perilaku dan tingkah laku orang tuanya, tanpa mengerti tujuan yang mereka lakukan. Tradisi pembiasaan dan pembelajaran yang dilakukan masih sangat global berdasarkan pada pemenuhan hidupnya.<sup>1</sup>

Menurut Philip K. Hitti, seruan dan risalah yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw, putra Arab adalah "seruan kenabian seperti yang disampaikan oleh nabi-nabi Ibrani lainnya yang disebutkan Perjanjian Lama.

---

<sup>1</sup>Muhammad 'Atiyyah al-Abrashi, *al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Falasifatuha* Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 7.

Inti ajarannya adalah untuk mengesakan Tuhan. Dia Maha Kuasa dan Dia adalah Pencipta Alam Raya, dan bahwa akan datang hari pembalasan. Balasan pahala di Surga menanti mereka yang melaksanakan perintah Tuhan dan hukuman yang pedih di Neraka menanti orang-orang yang mengabaikannya."<sup>2</sup>

Dakwah yang mengandung keadilan sosial Nabi Muhammad Saw selama di Mekah tergolong berhasil ditandai sejumlah tokoh Quraisy memeluk Islam. "Kehidupan masyarakat sebelum kedatangan Nabi Muhammad Saw dengan ajaran Islamnya, berada dalam hegemoni sosial berupa kemaksiatan. Namun sejak Islam datang terdapat perubahan besar dalam bidang teologi. Namun tantangan yang diperoleh Nabi Muhammad Saw cukup berat."<sup>3</sup>

Meskipun demikian, Nabi Muhammad Saw melakukan aktivitas dakwahnya melalui pendekatan persuasif dengan tahapan-tahapan tertentu yaitu:

1. Mencari titik temu atau kesamaan, seperti Nabi tidak pernah menyeru umatnya sendiri atau ahli kitab dengan sebutan orang kafir, musyrik atau munafik, melainkan dengan seruan yang sama dengan dirinya "*yaa ayyuhan naas*, yang bearti wahai manusia" atau "*ya qoumi*, wahai kaumku";
2. Menggembirakan sebelum menakut-nakuti, seperti pembunuh tetap diberi peluang untuk bertaubat walaupun banyak dosa dan tidak ditakut-takuti karena dosanya itu;
3. Mempermudah tidak mempersulit, adanya *ruhsoh* yang diberikan pada orang yang kencing di masjid sehingga orang itu tidak jadi dipukuli;
4. Memperhatikan penahapan beban dan hukum, larangan minuman *khamr* dan judi awalnya tidak berdosa dan kemudian dilarang untuk melakukannya; dan
5. Memperhatikan psikologis *mad'u*, artinya pesan dakwah harus disesuaikan kondisi kejiwaan pendengarnya.<sup>4</sup>

Selain itu Nabi juga telah melakukan dakwah melalui tahapan-tahapan lain yang masing-masing bernilai persuasif. Secara historis tahapan itu dapat disimak sebagai berikut:

1. Berdakwah Kepada Perorangan

Pola dakwah Nabi Muhammad Saw selama di Mekah dilakukan dengan cara mendatangi manusia dari pintu ke pintu, tatap muka (*face to*

---

<sup>2</sup> Philip K. Hitti, *Histori of Arabs (Sejarah Arab)*, Terj. Cecep Lukman Yasin dkk, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005, hal. 141.

<sup>3</sup> Ibnu Ishaq, *Sirat Rasul Allah*, Terj. Inggris oleh A. Guillame, *The Life of Muhammad*, Oxford University Press, 1970, hal. 109.

<sup>4</sup> Munzier Suparta dkk. *Metode Dakwah*, Jakarta: Rahmat Semesta, 2003, hal. 50-60.

*face*) sebagai tahapan dakwah terhadap perorangan (*da'wah alafraad*). "Orang yang pertama kali diajak oleh Nabi masuk Islam dari lingkungan keluarga yaitu Khadijah, Ali ibn Abi Thalib, dan Zaid ibn Harisah dan orang yang dari luar keluarga adalah Abu Bakar, Utsman ibn Affan, Abdurrahman ibn Auf dan lainnya."<sup>5</sup> Tujuannya agar mereka meninggalkan ajaran kafir yang mengingkari Tuhan menjadi orang beriman yang mempercayai hanya satu Tuhan yakni Allah Swt dan Nabi Muhammad Saw adalah rasul-Nya. Kegiatan dakwah secara perorangan adalah mendatangi para sahabat dari rumah ke rumah.

Kegiatan semacam itu dilakukan, sejak Nabi menerima wahyu yang pertama kepada orang-orang yang terdekat untuk kerahasiaan. Tindakan Nabi ini bertujuan agar tidak diketahui oleh orang Quraisy dan tidak menimbulkan reaksi keras dan guncangan di kalangan masyarakat. Mengingat kepercayaan mereka masih memegang kepercayaan animisme dan dinamisme yang telah diwariskan oleh nenek moyang mereka secara turun temurun. Cara demikian ini berlangsung kurang lebih selama tiga tahun dan membawa hasil yang gemilang.<sup>6</sup>

## 2. Seruan Kepada Kaum Kerabat

Seruan berdakwah kepada para kerabat Nabi dilaksanakan setelah turunnya perintah "Dan berilah peringatan kepada kaum kerabatmu yang terdekat."<sup>7</sup> Nabi melakukan kegiatan dakwah dengan mendatangi beberapa kaum kerabat di antaranya adalah "Bani Hasyim, Bani Abdul Muttalib, Bani Naufal, dan Bani Abdul Manaf. Tampaknya, jika dakwah tersebut dievaluasi maka dakwah Nabi di Mekah tidak mengalami kemajuan signifikan."<sup>8</sup> Saat itu, berdakwah secara terang-terangan merupakan hal yang sulit dilakukan.

## 3. Seruan Nabi dengan Terang-Terangan

Nabi Muhammad Saw baru berani melakukan dakwah secara terang-terangan setelah turun ayat: "Maka jalankanlah apa yang diperintahkan kepada-Mu dan berpalinglah kepada orang-orang Musyrik."<sup>9</sup> Substansi perintah tersebut adalah perlunya berdakwah secara terang-terangan.

Kenyataannya, upaya untuk berdakwah secara terang-terangan tersebut mendapat reaksi keras melalui penyiksaan-penyiksaan yang dialami sejumlah *muallaf* yang baru memeluk Islam, terutama dari kalangan budak. "Nabi dalam

<sup>5</sup> Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, Jakarta: Logos, 1997, hal. 17.

<sup>6</sup> Ibnu Sa'ad, *Althabaqat Alkubra*, Beirut: Dar Alfikr, 1980, hal. 199.

<sup>7</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al-Qur'an, 1971, hal. 214.

<sup>8</sup>Husein Mu'nis, *Dirasat Fi Alsirah Alnabawiyah*, Terj. Muhammad Nursamad Kamba, *Alsirah Alnabawiyah*, Upaya Reformulasi Sejarah Perjuangan Nabi Muhammad Saw, Jakarta: Adigna Media Utama, 1988, hal. 6-7.

<sup>9</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Al-Qur'an, 1971, hal. 94.

menjalankan dakwahnya mendapat tantangan dari masyarakat terutama dari suku Quraisy, walaupun tahapan dakwah Nabi Muhammad Saw disampaikan secara persuasif.<sup>10</sup> Penduduk Mekah menghadapi seruan Nabi dengan perlawanan, tindakan-tindakan penuh ingkar, kekerasan, dan kejahatan. Dalam kondisi seperti ini Nabi merasa tertekan mendalam, namun dihadapinya dengan penuh bijaksana dan pengajaran yang baik.

Orang-orang Quraisy yang melakukan perlawanan kepada Nabi dipimpin oleh Abu Jahal dan umumnya mereka merasa kewalahan. Sesekali mereka meminta kepada Abu Thalib, paman Nabi, agar membatasi kegiatan Muhammad. Setelah permintaan keempat kalinya, akhirnya Abu Thalib terpaksa meminta Muhammad agar menghormati kaum Quraisy dengan tidak mencela leluhur dan Tuhan-Tuhan mereka. Namun Nabi menolak dan menyatakan bahwa tiada kompromi. Dengan sabda beliau yang terkernal Demi Allah Swt wahai pamanku, sekalipun mereka meletakkan matahari di samping kananku dan bulan di samping kiriku, namun tiada akan kutinggalkan tugas ini sampai aku berhasil atau hancur di dalam memperjuangkannya.<sup>11</sup>

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa dakwah Nabi Muhammad Saw pada periode Mekah mendapatkan tantangan dan perlawanan yang begitu sulit dari kelompok masyarakat setempat. Mereka menentang Nabi Muhammad Saw bukan karena takut akan hancurnya agama dan keyakinan tradisional masyarakat Arab, namun lebih dari itu masyarakat khawatir akan terancamnya posisi mereka dalam ekonomi, sosial, dan politik. Ada beberapa faktor masyarakat Arab menentang dakwah Nabi Muhammad Saw, yaitu:

1. Persaingan kekuasaan, menurut pendapat mereka tunduk kepada agama Muhammad berarti tunduk kepada kekuasaan Bani Abdul Almuthalib;
2. Penyamaan hak antara kasta bangsawan dan kasta hamba sahaya;
3. Takut dibangkitkan kembali setelah mati;
4. Taklid kepada nenek moyang; dan
5. Pemiagaan patung dan berhala.<sup>12</sup>

Setelah mengalami berbagai di penindasan yang dilakukan oleh orang-orang Quraisy, Nabi dalam kondisi terjepit namun beliau menghadapinya dengan tekun dan kesabaran. Kemudian Nabi memerintahkan para pengikutnya untuk hijrah ke Habsyi, untuk menghindari kekejaman yang lebih keras lagi dari kaum kafir Quraisy. Hijrah itu dilakukan secara individu atau berkelompok kecil-kecil agar tidak menimbulkan goncangan bagi masyarakat Quraisy.

---

<sup>10</sup>Muhammad Husein Haikal, Hayat Muhammad, terj. Ali Udah, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1990, hal. 142.

<sup>11</sup> Husein Mu'nis, *Dirasat Fi Alsirah Alnabawiyah*, Terj. Muhammad Nursamad Kamba, *Alsirah Alnabawiyah, Upaya Reformulasi Sejarah Perjuangan Nabi Muhammad Saw*, Jakarta: Adigna Media Utama, 1988, hal. 13.

<sup>12</sup> A. Salaby, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: PT Al Husna, 1997, Jilid I, hal. 87-90.



Mereka yang hijrah ke Habsyi dapat dibagi ke dalam tiga golongan yaitu: "kelompok pemuda Quraisy yang masuk Islam, kelompok pemuda Islam dari kalangan masyarakat biasa, dan kaum Islam yang tidak mempunyai status sosial."<sup>13</sup>

## **B. Periode Keadilan Sosial Nabi Muhammad Saw di Madinah**

Nabi Muhammad menjalankan seruan dakwahnya di Mekah, kemudian dilanjutkan hijrah ke Madinah, mengingat tantangan dakwah di kota Mekah cukup berat. Upaya hijrah tersebut merupakan strategi dakwah Nabi Muhammad Saw ke wilayah luar kota Mekah sebagai wilayah yang bersedia menerima ajaran Islam yang dibawakan oleh Nabi Muhammad Saw. Menurut Philip K. Hitti menegaskan bahwa "hijrah telah mengakhiri periode Mekah dan mengawali periode Madinah. Nabi meninggalkan Mekah, kota kelahirannya, sebagian dari penduduk kota tersebut menaruh kebencian sehingga Nabi Muhammad Saw meninggalkan Mekah secara sembunyi-sembunyi bersama pengikut setianya secara bertahap demi menjaga keamanan dari kaum kafir Quraisy."<sup>14</sup>

Pentingnya pemberdayaan dalam Islam dapat dilihat dari yang dilakukan Nabi Muhammad saw. Nabi Muhammad saw melakukan pemberdayaan ketika hijrah dari Hijaz (Mekkah) ke Yatsrib (Madinah). Wujud pemberdayaan masyarakat yang dilakukan Nabi Muhammad saw di Madinah dapat dilihat dari gerakan dakwah Nabi Muhammad saw secara *bil hal* atau dakwah melalui tindakan nyata dalam memfasilitasi masyarakat Yatsrib dalam mewujudkan harapan-harapannya. Saat itu, Nabi saw melakukan mediasi antara kabilah dan suku yang sedang terlibat konflik sehingga terwujud kedamaian dan mengadvokasi secara simultan dalam bentuk bimbingan dan arahan agar masyarakat Madinah hidup teratur, berkeadilan dan berpegang pada nilai-nilai luhur yang diwahyukan Allah SWT.<sup>15</sup>

Dalam perspektif dakwah Islam dapat dilihat juga arti penting pemberdayaan. Dalam perspektif dakwah Islam, pemberdayaan disebut sebagai *tamkiin al-dakwah*, yaitu aktifitas menyeru, memotivasi, memfasilitasi, memediasi dan mengadvokasi masyarakat baik yang kaya (*aghniya*) ataupun yang miskin (*fuqoro wa al-masakiin*) untuk saling menguatkan dengan perekat nilai-nilai kejujuran, keadilan, tanggung jawab, kepedulian dan kasih sayang yang tentunya diajarkan oleh Islam sehingga tumbuh kesatuan ummat (*wahdat al-ummah*) dalam perbedaan status sosial

---

<sup>13</sup>Munzier Suparta dkk. (editor), *Metode Dakwah*, Jakarta: Rahmat Semesta, 2003, hal. 14.

<sup>14</sup>Philip K. Hitti, *Histori of Arabs* (Sejarah Arab), Terj. Cecep Lukman Yasin dkk, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005, hal. 145.

<sup>15</sup>Rohmanur Aziz, *Dakwah dalam Paradigma Pemberdayaan Islam*, Jurnal Ilmu Dakwah Vol. 5 No.16 Juli-Desember 2010, hal. 18

dan *income proverty*.<sup>16</sup>

Periode keadilan sosial Nabi Muhammad Saw di Madinah berawal dari perintah berhijrah. Peristiwa hijrah tersebut dimanfaatkan oleh Nabi untuk mengadakan perjanjian dengan *kafilah-kafilah* dari Yatsrib yang akan melaksanakan ibadah ke Mekah. Perjanjian itu terjadi di bukit *Aqobah* sehingga dikenal dengan *Bait Aqobah*. Pada tahun 621 Masehi dikenal dengan baiat pertama, mereka berikrar tidak menyembah selain Allah, meninggalkan perbuatan yang buruk, dan taat kepada Nabi dengan sebenarnya. Sedangkan pada tahun 622 Masehi, dikenal dengan baiat kedua, mereka berikrar akan melindungi Nabi sebagaimana mereka melindungi keluarganya, dan mentaati Nabi sebagai pemimpin mereka, serta Nabi berjanji berjuang bersama dalam berperang maupun berdamai.<sup>17</sup>

Ternyata di kota ini Nabi dan para sahabat *Muhajirin* mendapat sambutan menggembirakan dari kaum *Anshar* (penduduk asli Madinah). Islam mengalami perkembangan sangat pesat. Dalam waktu relatif singkat, agama Islam berkembang meluas ke seluruh Jazirah Arab. Karena itu, tidak mengherankan disaat itu peristiwa hijrah merupakan *centre point* bagi perkembangan Islam dan *entry point* bagi pembentukan masyarakat madani (*civil society*) yang telah dibangun Nabi Muhammad Saw. "Hijrah merupakan babakan baru perjalanan dan perkembangan Islam. Betapa tidak, peristiwa maha penting itu serta-merta mampu merombak tatanan masyarakat, dari konstalasi yang tak beradab menjadi tatanan yang manusiawi, berkeadilan, dan menjunjung tinggi martabat dan harkat manusia."<sup>18</sup>

Setibanya Nabi Muhammad Saw di Madinah setelah hijrah, beliau melakukan langkah-langkah tertentu dalam kegiatan dakwah. Langkah-langkah dakwah Nabi Muhammad Saw di Madinah sangat berbeda dengan langkah dakwah nabi di kota Mekah. Di kota Mekah memfokuskan persoalan aqidah, sedangkan di Madinah menitikberatkan pembinaan kehidupan sosial kemasyarakatan. Langkah yang mendesak yang diambil nabi yaitu mengadakan konsolidasi *internal* umat Islam dan konsolidasi *eksternal* dengan kaum Yahudi di Madinah.

### **1. Konsolidasi *Internal* Umat Islam.**

Peristiwa hijrah merupakan peristiwa kedatangan kaum muslim Mekah menuju kota Madinah. Kaum muslim Mekah (*muhajirin*) keluar dari tempat

<sup>16</sup> Rohmanur Aziz, *Dakwah dalam Paradigma Pemberdayaan Islam...*, hal. 120

<sup>17</sup> Ibn Ishaq, *Sirah Rasul Allah*, Terj. Inggris oleh A. Guillaoume, *The Life of Muhammad*, Karachi: Oxford University Press, 1970, hal. 198-210. Bisa dibaca dalam Ibrahim Hasan, *Tarikh Islam*, Kairo: Maktabat Alnahdlat Almisriyah, Jilid I, 1979, hal. 95-97 dan bandingkan T'jn Jarir Aththabari, *Tarikh Alumam wa Almuluk*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1987, Jilid III, hal. 226-228

<sup>18</sup> Ibnu Ishaq, *Sirat Rasul Allah*, Terj. Inggris oleh A. Guillaoume, *The Life of Muhammad...*, hal. 221.

kelahirannya dengan meninggalkan harta milik mereka. Di Madinah mereka belum mempunyai sumber penghasilan untuk menjalani kehidupan atau mereka hidup dalam kemiskinan atau kelaparan. Untuk mengatasi masalah tersebut Nabi mengadakan konsolidasi antara kaum *Muhajirin* dan *Anshar*. "Kaum *Anshar* dan *Muhajirin* saudara seagama dan harus bersatu. Kaum *Muhajirin* adalah pedagang dan kaum *Anshar* adalah petani. Mereka membentuk persaudaraan dan bekerja keras di pasar berdagang dan mengolah tanah pertanian untuk keuntungan keduanya tanpa menggantungkan orang lain."<sup>19</sup> Persudaraan itu terbentuk antara "Ja'far bin Jabal, Hamzah bin Abdul Muthalib dengan Zaid bin Haritsah, Abu Bakar Siddiq dengan Kharizah bin Zuhair, Umar bin Khattab dengan Utbah bin Malik, Abdurrahman bin Auf dengan Sa'ad bin Rabi'."<sup>20</sup>

Melalui konsolidasi yang mantap, mereka hidup dalam perdamaian dan keamanan baru dari saudara seiman dan seagama. "Sehingga sesama orang Islam bersaudara berdasarkan agama. Persaudaraan itu terdiri dari persaudaraan satu nasab, persaudaraan persahabatan, persaudaraan sosial, dan persaudaraan agama."<sup>21</sup> Lebih lanjut Althabathaba'i menjelaskan bahwa: "persaudaraan itu dapat menghilangkan perbedaan. Semua manusia sama, oleh karenanya tidak ada kelebihan masing-masing individu, dan golongan. Maka tidak layak seseorang membanggakan diri dan menghina orang lain."<sup>22</sup>

Melalui persaudaraan seperti itu yakni "persaudaraan sesama muslim untuk menghilangkan rasa keangkuhan antara golongan, suku, dan kabilah."<sup>23</sup> Berkat persaudaraan yang kuat akan membuktikan tidak ada gunanya ancaman subversi *internal* yang datang untuk mengguncang mereka. Mereka tidak khawatir atas semua jenis penyakit atau bahaya yang akan memporak-porandakan kedamaian dan ketentrangan hidup bersama. Dengan demikian esensi persatuan dan persaudaraan bertujuan untuk memelihara dan mengakrabkan sesama muslim.<sup>24</sup> Melalui persaudaraan itu mendidik sesama umat Islam agar berbuat baik dan bekerja sama kepada siapa saja sekalipun mereka berbeda dalam budaya, etnis, adat, dan lainnya.

---

<sup>19</sup>Afazalur Rahman, *Muhammad as Military Leader*, Terj. Joko S. Kohar, Muhammad Sang Panglima Perang, Yogyakarta: Tajidu Press, 2002, hal. 337.

<sup>20</sup>Ibnu Hisyam, *Sirah Nabawiyah*, Kairo: Al-Halaby, 1995, hal. 150.

<sup>21</sup>Althabathaba'i, Muhammad Husain, *Almizan fi Tafsir Al-Qur'an*, Teheran: Dar Alkurtubi Al-Islamiyah, 1397 H, Jilid XVII, hal. 315.

<sup>22</sup>Althabathaba'i, Muhammad Husein, *Almizan fi Tafsir Al-Qur'an*, Teheran: Dar Alkurtubi Alislamiyah, 1397H, Jilid IV..., hal. 134-135.

<sup>23</sup>Ibnu Jarir Atthabari, *Tarikh Thabari Tarikh Umam wa Almuluk*, Bairut: Dar Alkutub, t.thal, Jilid II, hal. 140.

<sup>24</sup>Althabathaba'i, Muhammad Husein, *Almizan fi Tafsir Al-Qur'an*, Teheran: Dar Alkurtubi Alislamiyah, 1397H, Jilid IV..., hal. 135.

## 2. Konsolidasi *Eksternal* dengan Kaum Yahudi.

Komunitas kota Madinah sebagian besar adalah orang-orang Yahudi, mereka tinggal dan tersebar di sekitar penjuru kota. Mereka menguasai segala sektor kehidupan. Pada awal Nabi Muhammad Saw membangun masyarakat, sektor perekonomian di Madinah dikendalikan oleh orang-orang Yahudi. Rata-rata mereka berada di tempat yang strategis untuk pengembangan ekonomi dan mereka pelaku ekonomi yang handal dan mapan. "Kelompok mereka yang menguasai sektor perekonomian di Madinah, seperti Bani Qainuqa<sup>25</sup> dan "yang menguasai bidang pertanian adalah dari Bani Nadzir dan Bani Quraidhahal."<sup>26</sup>

Sangat penting dari sudut kerjasama, bahwa beberapa bentuk dari persetujuan harus dikonsolidasikan dengan mereka untuk pertahanan umum atas serangan kota Madinah yang datang dari luar. "Setelah masyarakat Islam menjadi kuat solidaritas sosialnya (*'ashabiyat*) di Madinah, Nabi menarik suku-suku lain untuk bergabung dengannya atas dasar perjanjian."<sup>27</sup> Nabi dengan serta merta segera mengadakan konsolidasi dengan berbagai suku dari golongan mereka yang berada di Madinah. "Dalam konsolidasi itu tercapai kata sepakat secara tertulis untuk bekerjasama di antara orang Muslim dengan orang Yahudi yang tertuang dalam Piagam Madinah"<sup>28</sup> Kesepakatan tertulis tersebut sebagai alat "untuk mewujudkan masyarakat yang teratur, hidup rasa aman, damai, adil, adanya kerjasama, dapat menjamin kepentingan bersama, dan adanya pimpinan yang berwibawa."<sup>29</sup>

Mengenai hal ini, Nabi dengan cepat mengkonsolidasikan dan negosiasikan sesuatu persetujuan dengan orang-orang Yahudi yang dipandang sebagai dokumen penting dalam kehidupan manusia. Dalam konsolidasi itu menghasilkan suatu perjanjian yaitu adanya jaminan hak-hak sosial juga hak-hak religius untuk orang-orang Muslim dan orang-orang Yahudi. Urgensinya Nabi membuat perjanjian bukan hanya memperhatikan kepentingan orang-orang Muslim, juga untuk kemakslahatan orang-orang Non-Muslim. "Ketetapan yang ada perjanjian itu untuk kepentingan semua kelompok, memperoleh persamaan dalam masalah-masalah umum, sosial, politik, budaya, dan lainnya. sehingga semua kelompok dapat menerima perjanjian"<sup>30</sup>

Ibnu Katsir dalam bukunya "*Albidayah wa Alnihayah*" menjelaskan

<sup>25</sup> Shaban, *Islamic History A New Interpretation*, Terj. Mahnun Husein, Interpretasi Sejarah Islam, Jaarta: PT Grafmdo Persada, 1993, hal. 16.

<sup>26</sup> Philip K. Hitti, *Histori of Arabs* (Sejarah Arab), Terj. Cecep Lukman Yasin dkk, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005..., hal. 104.

<sup>27</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimat*, Bairut: Dar Alfikr, t.thal, hal. 140.

<sup>28</sup> Ibnu Hisyam, *Sirah Nabawiyah*, Kairo: Musthofa Albaby Alhalaby, 1955, Jilid I, hal. 303.

<sup>29</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimat*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t..., hal. 43.

<sup>30</sup> Hasan Ibrahim, *Tarekh al-Islam*, Kairo: Maktabat Alnahdhat Almisriyyat, 1979, jilid I, hal. 103.

bahwa "perjanjian tertulis itu didalamnya memuat perdamaian antara kaum Muhajirin dan Anshar dengan kaum Yahudi. Mereka saling mengakui agama mereka, harta benda mereka, menetapkan kewajiban mereka dan menjamin hak-hak mereka."<sup>31</sup> Prinsip dasar yang tercantum dalam perjanjian itu dapat dikatakan telah mengakomodir kehendak dan kepentingan semua pihak yang terlibat didalamnya. Selain itu secara *real* rumusannya dapat memuat nilai-nilai kemanusiaan secara *universal*. Isi perjanjian secara umum dapat dilihat sebagai berikut:

- a. Masing-masing suku dan kelompok hendaknya mengatur urusannya sendiri sesuai hukum dan kebiasaannya;
- b. Tidak ada satupun kelompok yang terlibat dalam suatu peristiwa dengan salah satu kelompok yang tinggal di luar Madinah;
- c. Dalam suatu peperangan yang terjadi di luar Madinah tidak ada penduduk yang dipaksa bertempur atas nama salah satu kelompok yang berperang;
- d. Orang Islam dan Yahudi saling membantu dalam menghadapi musuh;
- e. Orang Islam dan Yahudi bebas melaksanakan ibadah keagamaan;
- f. Andaikan ada orang luar menyerang suatu kelompok, hendaknya kelompok lain membantunya. Jika telah dibuat perdamaian dengan kelompok lain hendaknya saling menghormatinya;
- g. Kota Madinah hendaknya disucikan dan tidak dapat diganggu gugat untuk semua kelompok perjanjian; dan
- h. Dalam semua perselisihan hendaknya dikembalikan kepada Nabi dan beliau yang berhak memutuskannya.<sup>32</sup>

Sementara rumusan lain mengenai isi pokok yang terdapat di dalam perjanjian Piagam Madinah dapat disimak sebagai berikut: "Seluruh umat muslim adalah satu umat. Saling tolong-menolong dan melindungi atas dasar agama. Semua warganya wajib mempertahankan Negara dari serangan musuh. Persamaan dan kebebasan bagi Non-Muslim di dalam urusan dunia."<sup>33</sup>

Melihat isi perjanjian di atas, nampaknya terdapat perbedaan dalam memberikan rumusan. Namun pada dasarnya ada kesepakatan makna bahwa secara implisit seluruh prinsip yang ada mengisyaratkan adanya persamaan hak dan kewajiban warga. Perjanjian tertulis (Piagam Madinah) itu adalah "undang-undang yang penting dalam mengatur kehidupan masyarakat umum dan politik dalam kehidupan bersama bagi masyarakat Madinah."<sup>34</sup> Tidak ada

---

<sup>31</sup> Ibnu Katsir, *Albidayah wa Alnihayah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1978, Jilid III, hal. 224.

<sup>32</sup> Afzalur Rahman, *Muhammad as Military Leader*, Terj. Joko S. Kohar, Muhammad Sang Panglima Perang, Yogyakarta: Tajidu Press, 2002, hal. 339-340. Bandingkan dengan Muhammad bin Umar Alwaqidi, *Kitab Almaghazi*, Oxford, 1966.

<sup>33</sup> Hasan Ibrahim, *Tarekh Al Islam*, Kairo: Maktabat Alnahdhat Almisriyyat 1979, jilid I..., hal. 124.

<sup>34</sup> Ahmad Ibrahim Syarif, *Daulat Alrasul fi Almadinah*, Kuwait: Dar Albayan, 1979, hal. 98.

satupun tindakan diskrimasi etnis maupun agama, sehingga masyarakat merasa hidup nyaman dan saling tolong menolong. Selain itu isi perjanjian itu untuk mengadakan rekonsiliasi antara suku-suku di Madinah dalam melebur semua pertentangan dan untuk hubungan kemasyarakatan.

Piagam Madinah di atas menjelaskan tentang ajaran toleransi, integrasi sosial dalam menjaga keamanan bersama dan penegakan keadilan bagi setiap kaum yang ikut dalam perjanjian tersebut. Keamanan yang terjaga pada gilirannya dapat membuat masyarakat dapat beraktivitas dengan bebas sebagai upaya memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga.<sup>35</sup>

Baik hubungan sesama muslim dan hubungan dengan orang-orang Non-Muslim. Menata hubungan sesama muslim untuk meningkatkan rasa ketaqwaan kepada Allah Swt dan memiliki moral yang baik. Hubungan yang baik antara umat Islam dengan orang-orang Yahudi agar terjalin baik sebagai umat yang satu dalam kehidupan sosial dan politik. Dengan demikian mereka akan dapat mengaktualisasikan hakikat dan kodratnya sebagai makhluk yang luhur, utama, dan berbudaya untuk mencapai harkat manusia yang sesungguhnya.

### **3. Sikap Islam Terhadap Kelompok Minoritas di Madinah**

Ketika Islam diperkenalkan oleh Nabi Muhammad saw., pluralitas suku dan agama sudah lama eksis dan diakui keberadaannya di tengah masyarakat Arab. Oleh karena itu, dalam ajaran Islam terdapat penyebutan kelompok ahl alkitab, almusyrikin, dan almuslimin. Pengakuan akan keberadaan pelbagai kelompok masyarakat ini menunjukkan pengakuan bahwa pluralisme adalah sebuah keniscayaan dalam sejarah kehidupan umat Islam. Oleh karena itu, sumber pokok ajaran Islam, AlQur'an, sejak awal telah menjelaskan konsep kemajemukanmisalnya, AlQur'an memberikan keterangan bahwa tidak ada paksaan dalam agama (QS. AlBaqarah (2): 256).

Di awal kedatangan Nabi Muhammad saw. ke Madinah, di sana sudah ada tiga golongan masyarakat, yaitu kaum Muslimin, kaum nonMuslim dan orang-orang Yahudi (Bani Nadir, Quraizah, dan Bani Qainuqa').<sup>36</sup> Sejak awal memulai aktivitas di Madinah, Rasulullah saw. melakukan satu kesepakatan dengan mereka untuk terjaminnya sebuah keamanan dan kedamaian. Kesepakatan ini telah melahirkan sebuah suasana saling membantu dan toleransi di antara golongan tersebut.<sup>37</sup> Kesepakatan tersebut tidak hanya ide Nabi Muhammad saw., melainkan juga berdasarkan petunjuk dari Allah yang disampaikan melalui AlQur'an, seperti termaktub dalam QS.

---

<sup>35</sup>Tarmizi A. Karim, *Pemberdayaan Masyarakat dalam Perspektif al-Qur'an dan Implementasinya di dalam Masyarakat Indonesia*, Ciputat: Young Progressive Moslem, 2014, hal. 249-261.

<sup>36</sup>Syaikh Safiyyurrahman al-Mubarakfuri dkk., *Tarikh al-Madinah al-Munawwarah*, Riyadh: Darussalam, 2002, hal. 15.

<sup>37</sup>Ahmad al-Usaury, *Sejarah Islam: Sejak Zaman Nabi Adam hingga Abad XX*, terj. Samson Rahman, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2003, hal. 105.

AlKafirun (109): 16. Menurut Quraish Shihab, makna yang terkandung dalam ayat-ayat yang terdapat dalam surat alKafirun adalah Allah meminta kepada umat Islam agar tidak menyatukan ajaran agama-agama demi mencapai kompromi. Namun di dalam surat tersebut juga terkandung makna untuk tidak saling mengganggu sesama pemeluk agama<sup>38</sup> Artinya, silakan hidup bersama, tetapi tidak saling mencampurkan ajaran agama dan tidak saling mengganggu.

Selama beberapa tahun, masyarakat Yatsrib, termasuk dua suku penyembah berhala utama dan sejumlah suku Yahudi, terpecah karena pertentangan internal yang tak berujung.<sup>39</sup> Berdasarkan kepaiwaan Nabi Muhammad saw. dalam memimpin dan petunjuk AlQur'an dalam hubungan bernegara dan beragama, suku-suku yang saling bersitegang itu dapat disatukan. Selama kira-kira sepuluh tahun di Madinah (622-632 M), Nabi Muhammad mengkonsolidasikan kontrol beliau atas masyarakat Kota Madinah yang beragam, baik karena perbedaan suku maupun karena perbedaan agama.<sup>40</sup>

Bagi umat Islam, keadilan Rasulullah saw. tidak perlu lagi diragukan, bahkan AlQur'an secara eksplisit menyatakan bahwa pada diri Rasulullah itu sungguh terdapat teladan yang baik. Teladan tersebut bahkan sudah dipraktikkan dalam rangka memperlihatkan ajaran yang memberi keadilan kepada semua umat. Keadilan yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad tidak hanya dicatat dalam sejarah kehidupannya (sirah nabawiyah), tetapi juga dalam sebuah dokumen yang disebut Piagam Madinah (Misaq alMadinah). Para sejarawan menyebutkan Piagam Madinah ini sebagai konstitusi tertua di dunia dalam sejarah umat manusia. Konstitusi tersebut secara umum memperlihatkan pandangan kebebasan dalam beragama, memberikan hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan dalam hubungan ekonomi dan kegiatan sosial lainnya. Lebih dari itu, semua warga negara Madinah mengemban kewajiban bersama untuk berpartisipasi dalam usaha pertahanan bersama menghadapi musuh dari luar.

Piagam Madinah merupakan perjanjian yang dibuat di antara penduduk (masyarakat) madani kota Madinah, yang terdiri dari berbagai suku dan agama yang berbeda. Bila ditelaah secara keseluruhan dalam Piagam Madinah tersebut berkaitan dengan ketatanegaraan Islam masa silam. Khususnya berkaitan dengan dasar hukum yang diberlakukan, relasi

---

<sup>38</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera, 2004, Jilid XV, hal. 573.

<sup>39</sup>Fred. M. Donner, "Muhammad dan Kekhalifahan: Kekuasaan Pemerintahan Islam" dalam John L. Esposito, ed., *Islam: Kekuasaan, Pemerintahan, Doktrin Iman & Realitas Sosial*, Jakarta: Inisiasi Press, 2004, hal. 15.

<sup>40</sup>Fred. M. Donner, "Muhammad dan Kekhalifahan...", hal. 15-16

antara golongan beragama, dan sebagainya. Pasal 3 sampai dengan 24 Piagam Madinah secara jelas mengatur mengenai kewajiban warga kota Madinah dalam hal tanggung jawab sosial, penegakan hukum, bela negara, sikap menolong, dan menumbuhkan persaudaraan (ukhuwwah) di kalangan umat,<sup>41</sup> apabila dikelompokkan, poin poin yang mengatur caracara hidup dalam pluralitas pada Piagam Madinah tersebut adalah sebagai berikut: (1) Semua pemeluk Islam, meskipun berasal dari banyak suku, tetap merupakan satu komunitas (umat); (2) Hubungan antar sesama anggota komunitas Islam dan komunitas agama lainnya selalu didasarkan pada prinsip-prinsip: (a) bertetangga baik, (b) saling membantu dalam menjaga keamanan, (c) membela mereka yang teraniaya, saling menasehati, dan (d) saling menghormati kebebasan beragama.<sup>42</sup>

Secara rinci, dalam piagam tersebut terdapat poin-poin yang menyebutkan bahwa Negara Madinah menjamin kebebasan beragama bagi kaum Yahudi sebagai satu kelompok masyarakat di samping menganjurkan kerjasama sedekat mungkin di kalangan orang Islam (Muhajirin dan Ansar). Nabi Muhammad juga menyerukan kepada orang-orang Yahudi dan orang-orang Islam agar bekerja sama untuk perdamaian berdasarkan peraturan umum, serta menetapkan wewenang Nabi dalam menyelesaikan dan menangani perselisihan di antara mereka.

Poin nomor 24 Piagam Madinah menyebutkan bahwa orang Yahudi dengan orang mukmin bekerja sama dalam menanggung biaya Ketika menghadapi perang. Sementara pada poin 25 disebutkan bahwa orang Yahudi Bani Auf hidup berdampingan dengan orang mukmin dan bebas melaksanakan ajaran agama masing-masing. Bila ada yang berbuat zalim atau dosa, maka ditanggung oleh diri sendiri dan keluarganya sendiri. Sedangkan Yahudi Bani Najjar, Yahudi Bani alHarits, Yahudi Bani Saidah, Yahudi Bani Jusyam, Yahudi Bani Aus, Yahudi Bani Tsa'labah disamakan ketentuannya dengan Yahudi Bani Auf.<sup>43</sup>

Poin nomor 37 Piagam Madinah menyebutkan bahwa orang Yahudi dan orang mukmin membiayai pihaknya masing-masing. Kedua belah pihak akan membela satu dengan yang lain dalam menghadapi pihak yang memerangi kelompok masyarakat yang menerima perjanjian. Masing-masing pihak saling memberi nasihat dalam kebaikan, bukan dalam dosa. Dalam piagam ini juga disebutkan setiap orang yang mengikat diri dengan perjanjian ini dijamin keamanannya, baik sedang di Madinah maupun di luar Madinah, kecuali orang-orang yang berbuat zalim dan dosa.

---

<sup>41</sup>M. Abdurrahman, *Dinamika Masyarakat Islam dalam Wawasan Fikih*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, hal. 77

<sup>42</sup>Piagam Madinah, terutama Pasal 2, 15, 16 dan 44, dalam Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 15-16.

<sup>43</sup>Lihat Piagam Madinah poin No. 26, 27, 28, 29, 30.



Melihat rincian poin-poin yang terdapat dalam Piagam Madinah, dapat disimpulkan bahwa spirit dasar Piagam Madinah adalah menciptakan kedamaian dan keamanan bagi seluruh umat manusia serta memberikan perlindungan kepada kelompok minoritas. Inilah prinsip dasar ajaran Islam. Islam dilahirkan untuk menciptakan rahmat tidak hanya untuk manusia yang di manapun pasti terdapat penduduk berbeda agama tetapi juga bagi seluruh alam (rahmatan li al'alam). Islam membela kedamaian sebagai prinsip yang fundamental dari kehidupan dan mengambil semua langkah penting yang diperlukan untuk pengamanan dan pemeliharaannya.

Dengan demikian, di bawah Piagam Madinah, pluralisme dalam berbagai dimensi, baik dari dimensi agama, ekonomi, sosial, maupun tradisi dan adatistiadat dihormati dan dilindungi. Dalam berbagai kesempatan, Rasulullah saw. selalu menyatakan bahwa orang-orang yang berada di luar agama Islam dan statusnya sebagai penduduk harus dilindungi dan dibolehkan meminta perlindungan (ahl az-z'immah) sehingga seluruh keberadaannya jiwa, harta, keluarga, dan kehormatan, termasuk pendapatnya memperoleh hak yang sama sebagai warga negara. Hal ini secara eksplisit dinyatakan oleh Rasulullah saw.; "Barangsiapa yang menyakiti orang-orang z'immi, berarti ia telah menyakiti Rasulullah."<sup>44</sup> Pernyataan ini yang secara empirik telah dipraktikkan dalam sistem hukum negara Madinah merupakan landasan historis teologis umat Islam dalam memperlakukan kelompok-kelompok minoritas di tengah masyarakat Muslim.

Dalam diskursus pemikiran Islam kontemporer, ada beberapa ulama dan aktivis Muslim yang mendukung praktik tradisional toleransi terhadap kelompok minoritas dari kalangan Kristen dan Yahudi sebagai komunitas yang dilindungi dengan menyanggah hak dan kewajiban khusus. Para ulama dan aktivis ini berpendapat bahwa perlindungan dan toleransi terhadap kaum minoritas Kristen dan Yahudi merupakan bantuan kepada kelompok-kelompok masyarakat yang pada dasarnya tertindas. Di lain pihak, beberapa ulama lain telah mereformulasikan konsep tradisional tersebut ke dalam idiom idiom struktur negara modern salah satu tokoh yang paling terkenal adalah pendiri Jama'ati Islami Pakistan, Abu al-A'la al-Maududi. Dalam pandangan Maududi, hak dan kewajiban khusus non Muslim pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan umat Islam. Namun demikian, ia menegaskan bahwa negara Islam adalah "negara ideologis" dan oleh karena itu wajar jika hanya mereka yang berbagi ideologi resmi sajalah yang dapat sepenuhnya berpartisipasi dalam negara. Oleh karena itu, ia menyimpulkan bahwa ekspresi publik agama minoritas harus dibatasi. Kendati demikian, anggota-anggota kelompok agama minoritas, bersama dengan sejumlah

---

<sup>44</sup>Adjid Thohir, *Kehidupan Umat Islam pada Masa Rasulullah*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 136.

intelektual Muslim yang terlibat dalam upaya memikirkan kembali isu-isu tersebut, bersikeras menyatakan bahwa penundukan agama-agama minoritas sudah tidak lagi memuaskan dalam konteks masyarakat modern.<sup>45</sup>

### **C. Analisis Keadilan Sosial Nabi Muhammad Saw Secara Komprehensif**

Para ulama yang berupaya mengidealkan sejarah menjadi terjebak dalam asumsi-asumsi dan rekayasa sejarah yang justru menyesatkan umat terhadap sejarah hidup Nabinya yang sejatinya menjadi suri teladan sepanjang masa. Sementara Islamolog memiliki kecenderungan kajian yang mengedepankan kritisme dengan dalih objektivitas menjadikan mereka cenderung melihat sejarah pada aspek sisi buruknya saja. Akibat yang ditimbulkan sama, yakni sama-sama menyesatkan umat Islam untuk memahami sejarah agama dan kehidupan Nabi Muhammad Saw.

Melihat perjuangan keadilan sosial Nabi Muhammad Saw dalam menjalan tugas dakwahnya tersebut menunjukkan bahwa dia bukan hanya sebagai seorang Nabi dan Rasul, melainkan sekaligus sebagai seorang Pemimpin Besar Negara dan seorang negarawan yang agung. Perjuangan dakwahnya senantiasa dituntun oleh wahyu, baik di Mekah maupun di Madinah. Ayat-ayat yang turun di Mekah adalah hampir semua ayat-ayat yang menyangkut masalah akidah, ketauhidan, sejarah Nabi dan Rasul, dakwah, surga dan neraka, sifat-sifat manusia, golongan-golongan manusia, kejahatan syaitan dan kemuliaan malaikat, ilmu pengetahuan, dan sebagainya. Sementara ayat-ayat yang turun di Madinah, hampir semuanya menyangkut masalah kehidupan masyarakat, sosial, keluarga, dasar politik kenegaraan dan peperangan, harta rampasan perang, perjanjian damai, *jihad*, taktik dan strategi perang, musyawarah, hukum *riba*, hukum poligami, hukum warisan, hukum suaka, hukum membunuh seorang Islam, hukum *qishas*, hukum minuman keras, hukum berjudi, hukum melanggar sumpah dan kafaratnya, hukum melanggar syi'ar Allah, hukum mengenai tawanan, tujuan perang dalam Islam.

Jika kembali menelusuri sejarah perjuangan dakwah Nabi Muhammad Saw sebelum masa kenabiannya menunjukkan bahwa dia merupakan pejuang, pemimpin yang bertanggung jawab dan selalu sukses. Sejarah mencatat bahwa sejak kanak-kanak hingga menginjak usia dewasa, Muhammad dikenal oleh masyarakat sebagai seorang yang memiliki kepribadian agung, jujur, penyantun, gemar menolong mereka yang memerlukan dan berhati besar. Ketinggian akhlak beliau membuat kagum bangsa Arab khususnya suku Quraisy di Mekah. Berbeda dengan para pemuda dan masyarakat di zaman itu,

---

<sup>45</sup>Jorgen S. Nielsen, "Contemporary Discussions on Religious Minorities in Islam", *Brigham Young University Law Review*, 2002, hal. 360, dalam <http://www.law2.byu.edu/lawreview/archives/2002/2/Nie8.pdf>, diunduh pada 2 April 2012.

Muhammad tidak tertarik kepada kehidupan yang hanya mengejar kesenangan duniawi.

Di Hira, Muhammad menemukan ketenangan tersendiri yang tidak dia dapatkan di Mekah. Akhirnya, pada suatu hari ketika usianya menginjak 40 tahun, saat berada di dalam gua hira, Muhammad mendengar suara yang mengajaknya untuk membaca. Untuk pertama kalinya, Muhammad menerima ayat yang turun dari Allah Swt dalam surah *Alalaq*/96:1:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾

*Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan.*

Ayat ini adalah yang pertama kalinya turun kepada Muhammad yang menandai kenabiannya.<sup>46</sup> Tidak sedikit orang yang mempersoalkan mengenai agama Nabi Muhammad Saw sebelum menerima risalah kenabian. Permasalahan mengusik hati ketika menyaksikan bahwa di zaman *jahiliyyah*, bangsa Arab khususnya di kota Mekah, tempat Rasulullah SAW menjalani kehidupannya adalah bangsa penyembah berhala. Masing-masing kelompok dan kabilah memiliki berhala tersendiri yang diletakkan di dalam ka'bah atau di kompleks *Masjidil Haram*. Sementara masing-masing orang memiliki berhala yang khusus yang disimpan di rumah masing-masing atau dikantong khusus agar bisa dibawa ke mana-mana.

Masalah inilah yang lantas melahirkan pertanyaan mengenai agama yang dianut oleh Rasulullah SAW sebelum diangkat menjadi nabi. Masalah kondisi di zaman *jahiliyyah* dan penyembahan berhala yang dianut oleh bangsa Arab secara umum adalah fakta sejarah yang tidak mungkin ditolak. Namun harus diingat bahwa di jazirah Arabia juga ada agama lain semisal agama Nasrani, dan Yahudi. Penduduk *Najran* rata-rata beragama nasrani, sementara di kota Yatsrib, nama lain kota madinah, terdapat beberapa kabilah yang menganut agama Yahudi. Selain dua agama itu, tidak sedikit pula yang menganut ajaran Nabi Ibrahim. Agama Ibrahim ini dianut oleh sebagian besar bani Hasyim, Bukankah ketika Abdul Muththalib menamakan anaknya dengan nama Abdullah yang berarti hamba Allah, menunjukkan bahwa tuhan yang sebenarnya di mata Abdul Mutthalib adalah Allah, bukan selain-Nya.

Ketika Allah Swt mengangkatnya menjadi nabi dan utusan-Nya, Muhammad mengatakan kepada umat bahwa dia membawa ajaran Ibrahim. Seruan ini dikarenakan umat mengenai akan keberadaan ajaran yang demikian. Amalan ibadah seperti haji, umrah dan semisalnya yang juga dianut oleh bangsa Arab *Jahiliyyah* merupakan sisa-sisa ajaran Ibrahim yang terus dijalankan meski dengan cara yang berbeda dengan ajaran sebenarnya. Semua ini menunjukkan

---

<sup>46</sup>Philip K. Hitti, *Histori of Arabs (Sejarah Arab)*, Terj. Cecep Lukman Yasin dkk, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005..., hal. 139.

bahwa tidak semua orang Arab di zaman itu menyembah berhala. Dengan turunnya firman *Illahi* kepada Nabi Muhammad Saw dan turunnya perintah untuk mengajak kaumnya kepada penyembahan Tuhan yang Maha Esa, Nabi Muhammad Saw menyampaikan misi mulia dan agung ini kepada sanak keluarganya. Orang yang pertama-tama menerima ajakan ini adalah Khadijah istri setia Rasulullah dan Ali bin Abi Thalib yang hidup dalam bimbingan dan asuhan beliau. Ajakan dan seruan Nabi ini dilakukan secara sembunyi-sembunyi dan kepada keluarga dekatnya.

Rasulullah SAW selama 23 tahun masa kenabiannya, telah banyak menanggung berbagai beban dan derita. Gangguan dan penentangan musuh terhadap Rasul dikenal sangat keras, sampai-sampai Rasul dengan tegas mengeluarkan perintah perang kepada umat Islam. Sebagaimana diketahui, Islam membawa pesan perdamaian, persahabatan dan membangun akidah tentang keesaan Allah Swtdan keagungan manusia. Atas dasar inilah, Rasul tak henti-hentinya berusaha menghindari perang. Namun karena ternyata nasehat yang muncul dari lidah beliau tidak mempan untuk sebagian umat manusia, maka beliau terpaksa angkat senjata membela kebenaran. Karena itulah tujuan terakhir dari *jihad* dalam Islam haruslah berlandaskan perjuangan untuk menjunjung tinggi martabat manusia, membawanya ke arah pembentukan masyarakat yang bertauhid, menegakkan keadilan dan membasmi syirik dari ruang kehidupan.<sup>47</sup>

Disebutkan bahwa Rasulullah pernah berkata kepada para pengikutnya: "Aku sangat senang apabila kalian datang kepadaku bersama-sama masyarakat yang simpati terhadap Islam jika kalian hendak berkonsultasi tentang perang." Dari ucapan Rasul ini kita bisa melihat bahwa Islam tidaklah membenarkan peperangan kecuali untuk memperjuangkan akidah keesaan Zat yang patut disembah dan menciptakan tatanan umat yang benar-benar Islami. Dengan tujuan itu, maka perang melawan musuh merupakan tugas yang suci dan dapat mendekatkan kita kepada Allah Swt.

Namun jika musuh mulai menyerang atau menginjak-injak kehormatan Islam dan kaum Muslimin, maka toleransi bagi beliau sudah tak layak lagi untuk dipertahankan. Beliau turun langsung dikancah perang dan menjelaskan kepada tentaranya segala taktik perang. Beliau juga berpesan kepada mereka agar jangan sampai menyerang kaum wanita, kanak-kanak dan orang-orang tua dari pihak i;iusuhal. Menurut beliau, tak perlu memburu musuh yang lari dari perang. Jangan sampai mencemari sumber-sumber air dengan racun dan segala yang dapat merusaknya. Tanaman juga jangan dibakar. Jika musuh menjatuhkan pedangnya ke tanah dan siap melakukan damai, maka hentikan perang, dan yang paling penting adalah mengingat bahwa Allah Swt tak

---

<sup>47</sup> Philip K. Hitti, *Histori of Arabs (Sejarah Arab)*, Terj. Cecep Lukman Yasin dkk, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005, hal. 180. Bandingkan dengan Musa Ibnu Uqbah bin Abi Iyasy Almadani bin Uqbah Almaghazi, Maroko: Agadir, 1990, hal. 205.

henti-hentinya memperhatikan kita dalam segala kondisi.<sup>48</sup>

Jika mereka komitmen dengan prinsip-prinsip moral, maka akan tercipta hubungan batin yang kuat di tengah-tengah tentara Islam. Dengan itu, maka hubungan antara komandan perang dengan anak buahnya tidak lain adalah hubungan batin dan kemanusiaan. Karena mereka memiliki tujuan yang sama, yaitu kebaikan dan kebahagiaan manusia serta memerangi musuh.<sup>49</sup> Sementara itu, dalam sejarah dakwah nabi, selain berperang juga banyak dilakukan perdamaian. Dalam wacana politik Islam, istilah perjanjian disebut *Alahdu*, sedangkan perjanjian dalam bidang hukum, ekonomi, sosial ataupun budaya, sering diistilahkan dengan kata *ittifaq*. Terlepas dari perbedaan kedua istilah tersebut, yang penting intinya adalah perjanjian, sebab dalam prakteknya antara keduanya selalu disamakan.

Dalam Islam dilakukan beberapa persyaratan dalam mengikat suatu perjanjian dalam sebuah perdamaian, yakni. (1) yang melakukan perjanjian adalah mereka yang berwenang di dalamnya dengan harapan mereka mampu mencapai titik temu dalam upaya perdamaian, sebagaimana yang dilakukan Rasul sebagai utusan kaum *muslimin* dengan *Suhail* sebagai utusan kaum kafir Quraisy dalam perjanjian *Hudaibiyahal*; (2) kerelaan, hal ini dilakukan dengan cara yang jauh dari pemaksaan untuk menghindari ketidakadilan dan penyesalan di masa mendatang; (3) isi perjanjian sifatnya tidak bertentangan dan relevan dengan syariat Islam; (4) isi perjanjian harus ditulis, hal ini untuk kepentingan dua belah pihak untuk memiliki naskah atau dokumen yang sah. Supaya memiliki kekuatan hukum sebagai alat bukti yang kuat; dan (5) mentaati perjanjian, inilah yang terpenting selama bentuk perjanjian itu tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal, maka Al-Qur'an secara tegas mewajibkan untuk menjalankan dan mentaatinya sesuai dengan isi perjanjian tersebut. Hal ini diungkapkan Allah Swt dalam surah Al-Isra/17:34 yaitu:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۗ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴿٣٤﴾

*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai dia dewasa, dan penuhilah janji, karena janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya.*

<sup>48</sup>Musa Ibnu Uqbah bin Abi Iyasy Almadani bin Uqbah, *Almaghazi*, Maroko: Agadir, 1990, hal. 205.

<sup>49</sup>Musa Ibnu Uqbah bin Abi Iyasy Almadani bin Uqbah, *Almaghazi...*, hal. 205.

### 1. Orientasi Pemerintah yang Beretika.

Dalam Al-Qur'an surah Al-Imran/3:104, Allah Swt mengharuskan agar ada segolongan orang atau satu kekuasaan yang menyeruh kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang *munkar*.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

*Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.*

Menurut *Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an* ayat di atas memuat pandangan Islam bahwa harus ada kekuasaan untuk memerintah dan melarang melaksanakan seruan kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran bersatu pada unsur-unsurnya dan saling terikat dengan tali *ukhuwwah Islamiyyah*.<sup>50</sup> Dakwah kepada kebajikan dan mencegah kemunkaran bukanlah tugas ringan dan mudah. Sebagai *sunnatullah* bahwa terjadi benturan-benturan dakwah dengan kesenangan, keinginan, kepentingan, keuntungan, keterpedayaan, dan kesombongan manusia. Di antara manusia itu ada penguasa yang kejam, pemerintah yang berkuasa, orang yang rendah moralnya dan membenci keseriusan, orang yang mau bebas dan membenci kedisiplinan, orang zalim dan membenci keadilan. Mereka menganggap buruk terhadap kebaikan dan menganggap baik terhadap kemungkar. Padahal umat dan manusia tidak akan bahagia kecuali kalau kebaikan itu dominan. Semua itu memerlukan kekuasaan bagi kewajiban dan kemakmuran. Kekuasaan untuk memerintah dan melarang agar perintah dan larangan-Nya dipatuhi.<sup>51</sup>

Menurut Ibnu Katsir seruan menegakkan kebaikan yang dimaksud surah *Al-Imran/3:104* adalah mengikuti *Al-Qur'an* dan *Alsunnah*. Maksud ayat ini adalah hendaknya ada dari umat ini segolongan orang yang berjuang dibidang dakwah, walaupun hal itu merupakan kewajiban bagi setiap individu sesuai dengan kapasitasnya.<sup>52</sup>

*Almisbah* juga menjelaskan bahwa apa yang diperintahkan oleh ayat di atas berkaitan dengan dua hal, mengajak dikaitkan dengan *Alkhair*<sup>53</sup> sedang memerintah dikaitkan dengan perintah melakukan *Almaruf*, sedang perintah untuk tidak melakukan yakni melarang dikaitkan dengan *Almunkar*. Menurut

<sup>50</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid. 1, hal. 444.

<sup>51</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid. 1, hal. 445.

<sup>52</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 1, hal. 562-3.

<sup>53</sup> Menurut Jalaluddin mengajak kepada kebaikan *yad'una ila al-khair* adalah mengajak untuk memeluk agama Islam. Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain*, 63.

Quraish Shihab para *mufassir* mempersamakan kandungan *Alkhair* dengan *Alma'ruf* dan bahwa lawan dari *Alkhair* adalah *Almunkar* padahal tidak ada dua kata yang berbeda walau sama akar katanya kecuali mengandung pula perbedaan maknanya. Tanpa mendiskusikan perlu tidaknya ada kekuasaan yang menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran Quraish Shihab mempunyai tinjauan lain. *Al-Qur'an* dan *sunnah* melalui dakwahnya mengamanahkan nilai-nilai. Nilai-nilai itu ada yang bersifat mendasar, *universal* dan abadi, dan ada juga bersifat praktis, lokal dan temporal, sehingga dapat berbeda antara satu tempat atau waktu yang lain. Perbedaan, perubahan dan perkembangan nilai itu dapat diterima oleh Islam selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal. *Alkhair* adalah nilai-nilai universal yang diajarkan oleh *Al-Qur'an* dan *Alsunnah*. Sedang *Alma'ruf* adalah sesuatu yang baik menurut pandangan umum suatu masyarakat selama sejalan dengan *Alkhair*.<sup>54</sup>

Menurut Quraish Shihab paling tidak ada dua hal yang perlu digaris bawahi berkaitan dengan ayat di atas. Pertama, nilai-nilai *Illahi* tidak boleh dipaksakan tetapi disampaikan secara persuasif dalam bentuk ajakan yang baik. Kedua, *Alma'ruf* yang merupakan kesepakatan oleh masyarakat ini sewajarnya diperintahkan, demikian juga *Almunkar* seharusnya dicegah. Baik yang memerintahkan atau yang mencegah itu pemilik kekuasaan ataupun bukan.<sup>55</sup>

Menurut A'id Alqarny, ayat di atas menjelaskan hendaknya ada segolongan di antara kamu dari ahli *ilmi* dan kebaikan untuk berdakwah kepada Allah Swt mengajari manusia apa-apa yang bermanfaat dalam masalah agama dan dunianya, dan menyuruh manusia kepada kebaikan sebagaimana *shari'at* Allah Swt. Mengajarkan kepada mereka keutamaan-keutamaan, adab atau akhlak/moralitas, tingkah laku. Dan mencegah dari yang munkar yang diharamkan Allah. Di samping itu juga ayat di atas menganjurkan cara berdakwah yang efektif yaitu dengan lemah lembut, dan dengan hikmah yaitu melihat kondisi *Mad'u*.<sup>56</sup>

## 2. Orientasi Pemerintah Terhadap Toleransi Beragama

Toleransi beragama selalu menjadi pembicaraan dalam seminar-seminar, baik lokal, nasional maupun internasional. Akan tetapi konsep yang ditawarkan tentang toleransi beragama selalu berbeda antara satu pemateri dengan yang lainnya.

---

<sup>54</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol 2, hal. 174. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 142.

<sup>55</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol 2, hal. 174-175.

<sup>56</sup>A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 102.

وَقُتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۗ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ



*Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah Swt semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim. (Albaqoroh/2:193)*

Menurut *Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an* menegaskan bahwa sebagian musuh-musuh Islam yang jengkel kepada Islam menuduh hal ini kontradiktif. Mereka menuduh Islam memerintahkan penyebaran agamanya dengan pedang tetapi pada waktu yang sama mengatakan, “*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam).*” Islam menghelus pedang, membela, dan berjihad dalam sejarahnya yang panjang, bukan untuk memaksa seseorang agar memeluk Islam. Tetapi, untuk menjamin tercapainya beberapa sasaran dan tujuan yang semuanya memerlukan jihad.<sup>57</sup>

Pertama, Islam *menshari'atkan jihad* untuk membela orang-orang mukmin dari gangguan dan fitnah yang ditimpakan musuh-musuh Islam. Juga untuk memberikan jaminan keamanan atas jiwa, harta, dan akidah kaum muslimin. Prinsip yang besar itu sudah ditetapkan dalam surat ini, pada juz kedua, “*Walfitnatu Ashaddu min al-Qatli* dan fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan”. Maka, permusuhan itu adalah disebabkan oleh akidah tersebut, dan memfitnah pemeluknya agar keluar dari akidah Islamiyah ini adalah lebih besar bahayanya daripada permusuhan terhadap urusan kehidupan.<sup>58</sup>

*Kedua*, Islam *men-shari'at*-kan jihad untuk menegaskan kebebasan berdakwah, setelah menetapkan kebebasan akidah. Islam datang dengan membawa *tashawwur* (pandangan) yang paling sempurna mengenai alam dan

<sup>57</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 1, hal. 177.

<sup>58</sup> Kaum muslimin dahulu ditimpa fitnah dan disakiti berkenaan dengan akidah yang mereka yakini. Mereka harus menolak fitnah ini untuk membela dan mempertahankan akidah dan agama. Sejarah berbicara, Negeri Andalus telah menjadi saksi bisu betapa kejamnya penyiksaan dan pembunuhan massal yang dilakukan Katholik terhadap kaum Muslimin untuk mengeluarkan mereka dari akidahnya, dan memfitnah Aliran-Aliran Kristen lain supaya mengikuti Aliran Katolik. Di Spanyol pada hari itu tidak ada naungan untuk Islam dan untuk Aliran-Aliran Kristen non-Katolik. Baitul Maqdis dan sekitarnya juga menyaksikan betapa kejamnya serangan pasukan Salib yang sasaran utamanya tak lain adalah akida Kaum muslimin bergelimang perang di wilayah ini hanya di bawah bendera akidah sehingga mereka mendapat kemenangan dan berhasil menjaganya hingga tidak sampai menjadi seperti Andalus yang pedih itu. di berbagai penjuru dunia. Maka, jihad senantiasa diwajibkan atas mereka untuk menolak fitnah jika mereka benar-benar orang muslim. Kaum muslimin senantiasa ditimpa fitnah di semua negara komunis, zionis, dan Kristen. Lihat Sayyid Qutb, *Dirasat Islamiyah*, Qohirah, Darusy Syuruq.2006 cet ke-11, hal. 169-173.



kehidupan, dan dengan tatanan yang paling tinggi bagi perkembangan hidup. Ia datang dengan membawa kebaikan ini untuk membimbing manusia kepada kemanusiaan yang utuh, dan untuk disampaikannya ke telinga dan hati mereka. Maka, setelah sampainya keterangan dan dakwah itu, barangsiapa yang hendak beriman silakan beriman, dan barangsiapa yang hendak kafir silakan kafir. Tidak ada paksaan untuk memeluk agama akan tetapi, sebelum itu harus dihilangkan dulu semua rintangan yang menghambat jalan penyampaian kebaikan ini kepada seluruh manusia, sebagaimana Islam sendiri datang dari Allah Swt untuk manusia secara keseluruhan dan harus dihilangkan pula semua rintangan yang menghalangi manusia untuk mendengarkan, berpikir, objektif, dan bergabung ke dalam barisan orang-orang yang mendapat petunjuk. Di antara bentuk hambatan dan rintangan ini ialah adanya peraturan-peraturan dan perundang-undangan yang zalim dan melampaui batas di muka bumi yang menghalang-halangi manusia untuk mendengarkan petunjuk dan juga memfitnah orang-orang yang telah mendapat petunjuk. Maka Islam berjihad untuk merobohkan tatanan-tatanan yang zalim ini dan untuk menggantinya dengan undang-undang yang adil dan menjamin kebebasan berdakwah kepada jalan kebenaran di semua tempat, serta menjamin kebebasan dan kemerdekaan para juru dakwah.<sup>59</sup>

*Ketiga, Islam menshari'atkan jihad* untuk menegakkan peraturannya yang khusus, memantapkannya, dan melindunginya di muka bumi. Hanya Islam saja peraturan yang memberikan kebebasan kepada manusia terhadap saudaranya sesama manusia, dengan menetapkan bahwa hanya ada satu ubudiah (peribadatan dan penghambaan diri), yaitu kepada Allah Swt yang Maha besar lagi Maha tinggi. Dihilangkannya dari muka bumi semua bentuk *'ubudiyah* manusia terhadap manusia lain dalam segala bentuk dan modelnya.<sup>60</sup>

Menurut Ibnu Katsir pesan surat *Al-Baqarah/2:193* adalah agar umat Islam menahan diri dari memerangi orang-orang musyrik, jika mereka berhenti dari kemusyrikan yang dilakukannya dan dari memerangi kaum

---

<sup>59</sup>Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 178.

<sup>60</sup>Inilah kaidah *nizham Rabbani* 'perundang-undangan Tuhan' yang dibawa oleh Islam. Di atas kaidah ini tegaklah akhlak yang bersih dan menjamin kemerdekaan bagi setiap manusia, walaupun terhadap orang yang tidak memeluk akidah Islam. Dilindungi kehormatan setiap orang meskipun mereka yang tidak memeluk Islam, dan dipelihara semua hak warga negara di dalam negara Islam, apa pun akidah orang itu. Tidak seorang pun boleh dipaksa untuk memeluk Islam. Tugas seorang pemimpin muslim hanya menyampaikan dakwah Islam. Islam menshari'atkan jihad untuk menegakkan peraturannya yang luhur di muka bumi, memantapkan dan melindunginya, hukum yang bersumber pada Allah Swt sebagai segala sumber hukum. Lihat: Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1, hal. 178.

mukmin. Hal itu maka orang yang terus memeranginya berarti zalim. Dan tiada permusuhan kecuali terhadap orang-orang zalim.<sup>61</sup>

Menurut Quraish Shihab, jika yang dimaksud dengan kata mereka pada ayat ini adalah mereka yang secara umum melakukan agresi terhadap kaum muslimin, maka kata *fitnah* berarti segala bentuk ketidakadilan, baik penganiayaan fisik, maupun kebebasan beragama, karena hal itu merupakan salah satu bentuk permusuhan. Jika mereka berhenti memusuhi kaum muslimin, maka tidak ada permusuhan lagi, baik dari kaum muslimin maupun dari Allah Swt kecuali terhadap orang-orang zalim. Orang-orang zalim, dalam ayat ini mencakup orang-orang kafir yang terus melakukan agresi dan juga kaum muslimin yang melanggar tuntunan penghentian permusuhan itu.<sup>62</sup>

Sementara Rashid Rida menjelaskan bahwa perangilah orang-orang musyrikin yang selalu memerangi dan menyebarkan fitnah bagi kaum muslimin, supaya mereka tidak memiliki kekuatan lagi untuk menfitnah dan menyiksa kaum muslimin, serta tidak dapat lagi melarang kaum muslimin untuk menyampaikan dakwah mereka.<sup>63</sup>

### 3. Prinsip Kepemimpinan yang Tidak Diskriminasi

Menurut Sayyid Qutb Islam sangat jauh berbeda dengan sistem imperium seperti yang selama ini dikenal. Islam menyamaratakan semua umat Islam yang terdapat diseluruh penjuru dunia, dan menolak adanya fanatisme ras, dan kedaerahan, tidak membedakan manusia dari segi suku, golongan, strata sosial dan ekonomi.<sup>64</sup> Seperti yang dipaparkan dalam *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* dari *Al-Qur'an* surah *Al-Hujurot/49:13* dan *Al-Isra/17:70*. Dari *Al-Qur'an* surat *Al-Hujurot/49:13* di atas merupakan seruan kepada seluruh umat manusia yang meliputi segala ras dan warna kulitnya untuk dikembalikan ke pangkal yang satu dan kepada timbangan yang satu. Yaitu, timbangan yang digunakan untuk menilai kelompok terpilih yang naik ke puncak yang tinggi.<sup>65</sup>

Hai manusia! Hai orang-orang yang berbeda ras dan warna kulitnya, yang berbeda-beda suku dan kabilahnya, sesungguhnya kalian berasal dari asal yang satu. Maka, janganlah berikhtilaf, janganlah bercerai-berai, janganlah bermusuhan, dan janganlah berperang. Hai manusia, zat yang menyerumu dengan seruan ini adalah zat yang telah menciptakan kamu dari

---

<sup>61</sup>Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 1, 309. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 89.

<sup>62</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 1, hal. 422. Lihat: Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir...*, Jilid. 1, hal. 110-113.

<sup>63</sup>Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Jilid 2, hal. 149. Lihat: A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 54.

<sup>64</sup>Sayyid Qutb, *Al-Adalah al-Ijtima'iyah Fi al-Islam...*, hal. 76-77.

<sup>65</sup>Sa'id Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir*, Qahirah: Dar al-salam, 1985, Jilid 9, hal. 5417.

jenis laki-laki dan wanita. Dia-lah yang memperlihatkan kepadamu tujuan dari menciptakanmu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Tujuannya bukan untuk saling menjegal dan bermusuhan, tetapi supaya harmonis dan saling mengenal.<sup>66</sup>

Perbedaan bahasa dan warna kulit, perbedaan watak dan akhlak, serta perbedaan bakat dan potensi merupakan keragaman yang tidak boleh menimbulkan pertentangan dan perselisihan. Namun sebaliknya, justru untuk menimbulkan kerja sama supaya bangkit dalam memikul segala tugas dan memenuhi segala kebutuhan. Warna kulit, ras, bahasa, negara, dan lainnya tidak ada dalam pertimbangan dan penilaian Allah.<sup>67</sup> Di sana hanya ada satu timbangan untuk menguji seluruh nilai dan mengetahui keutamaan manusia. Yaitu, “*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah Swtialah orang yang paling bertakwa di antara kamu.*” “Orang paling mulia yang hakiki menurut pandangan Allah Swtadalah yang paling bertakwa.

Dengan demikian, berguguranlah segala perbedaan, gugurlah segala nilai duniawi ciptaan manusia. Lalu, dinaikkanlah satu timbangan dengan satu penilaian. Timbangan inilah yang digunakan manusia untuk menetapkan hukum. Nilai inilah yang harus dirujuk oleh umat manusia dalam menimbang.

Menurut Ibnu Katsir kemuliaan manusia dipandang dari kaitan ketanahannya dengan Adam dan Hawa adalah sama. Hanya saja kemuliaan mereka itu bertingkat-tingkat bila dilihat dari sudut keagamaan. Karena itu setelah Allah Swtmelarang berbuat *ghibah* dan menghina satu sama lain, maka dalam surat *Al-Hujurot/49:13* tersebut, dia mengingatkan bahwa mereka itu sama dari segi kemanusiaannya.<sup>68</sup>

Menurut Quraish Shihab surat *Al-Hujurot/49:13* menguraikan prinsip dasar hubungan antar manusia, karenanya menggunakan panggilan yang ditujukan kepada jenis manusia. Ayat di atas menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah Swt tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain. tidak ada juga perbedaan antara nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan, maka tidak perlu harus berbangga dengan sukunya.<sup>69</sup>

Menurut A'id Alqarny, ayat di atas menerangkan bahwa asal keturunan manusia itu satu dari Adam dan Hawa, maka dia bertanya mengapa di antara kamu sekalian membanggakan dengan keturunan? Sesungguhnya orang yang

---

<sup>66</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3348.

<sup>67</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3349.

<sup>68</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 4, hal. 437 Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Maman...*, hal. 802.

<sup>69</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 13..., hal. 260.

paling mulia di antara kamu sekalian adalah orang yang bertaqwa, dan Allah Swt maha mengetahui siapa yang bertaqwa di antara kamu sekalian.<sup>70</sup>

*Tafsir fi Zilal* Al-Qur'an kembali menegaskan bahwa prinsip persamaan hak warga negara untuk mendapatkan perlakuan hukum dengan tanpa diskriminasi tergambar dalam dalam surat *Al-Isra/17:70*.<sup>71</sup> Menurut Sayyid Qutb ayat di atas membawa misi persamaan hak. Allah Swt memuliakan manusia melebihi makhluk-Nya yang lain. Allah Swt memuliakannya dengan bentuk penciptaan yang indah dan dengan fitrah yang menggabungkan antara tanah dengan roh yang ditiupkan padanya. Artinya, manusia adalah makhluk yang menggabungkan antara unsur bumi dan unsur langit dalam eksistensi dirinya.<sup>72</sup>

Allah Swt juga memuliakan manusia dengan berbagai potensi yang diberikan dalam fitrahnya. Sehingga, membuatnya berpotensi untuk menjadi *khalifah* di muka bumi, untuk mengadakan perubahan dan perbaikan padanya, berproduksi dan membangun dunia. Dengan demikian, ia akan membawa kehidupan dunia ini sampai pada kesempurnaan, sebagaimana takdir yang telah ditetapkan Allah. Begitu juga, Allah Swt memuliakan manusia dengan menundukkan semua kekuatan alam untuk kehidupannya di muka bumi. Kemudian diberinya bantuan berupa kekuatan yang dimiliki alam lainnya seperti bintang-bintang dan benda angkasa lainnya.

Manusia juga dimuliakan Allah Swt sejak saat awal keberadaannya dengan sambutan yang begitu besar. Yaitu, dengan diperintahkan-Nya para malaikat untuk bersujud kepadanya, dan sang Khalik memproklamasikan bahwa Dia memberi kemuliaan yang besar kepada manusia. Proklamasi penghormatan itu dituangkan dalam kitab-Nya yang diturunkan dari alam samawi, dan kemudian ia tinggal untuk jangka waktu tertentu di muka bumi, yakni kitab Al-Qur'an ini.

Manusia diajarkan untuk memahami hukum-hukum alam sehingga mereka dapat hidup dengan nyaman. Kendaraan yang manusia ciptakan mengangkut mereka di daratan dan di lautan ini terjadi dengan ditundukkan-Nya hukum alam agar ia serasi dengan tabiat kehidupan manusia beserta semua potensi yang dimilikinya. Seandainya hukum alam ini tidak harmonis dengan tabiat kemanusiaan, niscaya tak akan tegak kehidupan manusia. Karena, ia sangat lemah dan kerdil jika dibanding dengan fenomena-fenomena alam yang ada di lautan maupun di daratan. Tetapi, manusia dibekali Allah Swt dengan kemampuan menguasai kehidupan di alam raya,

---

<sup>70</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 744. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 517.

<sup>71</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2241.

<sup>72</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2241.

sekaligus dibekali dengan berbagai potensi agar ia dapat memanfaatkan alam ini. Semua itu merupakan-anugerah Allah Swt yang amat besar.<sup>73</sup>

“*Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik*”. Biasanya manusia mudah melupakan rezeki yang baik-baik yang diberikan Allah Swt padanya, karena ia terbiasa hidup dalam kemewahan. Sehingga, banyak orang yang tidak merasakan nikmatnya rezeki yang baik kecuali ketika ia kehilangan rezeki itu. Pada saat itulah manusia menyadari nilai dari yang selama ini ia nikmati. Tetapi, memang cepat sekali manusia lalai dan lupa akan segala bentuk kenikmatan yang berupa matahari, udara, air, kesehatan, kemampuan untuk bergerak, pancaindra, akal pikiran, dan berbagai makanan dan minuman serta pemandangan. Juga alam raya yang luas yang dikuasakan kepadanya, yang di dalamnya terdapat berbagai rezeki yang baik dengan jumlah yang tak terhingga.<sup>74</sup>

“*dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang Kami ciptakan*.” Kami utamakan manusia, dengan Kami jadikan mereka sebagai *khalifah* (pemimpin atau penguasa) yang menguasai bumi seluas-luasnya. Juga Kami berikan di dalam fitrah manusia berbagai potensi yang mendudukannya sebagai makhluk yang unik dan istimewa di tengah-tengah makhluk yang lain. makaf prinsip pemimpin tidak boleh membeda-bedakan warganya dalam penegakan hukum dan keadilan dengan tanpa melihat, apakah ia dari golongan orang kaya atau miskin, suku tertentu yang dianggap lebih tinggi derajatnya.

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini merupakan salah satu dasar menyangkut pandangan Islam tentang hak-hak asasi manusia. Manusia-siapapun-harus dihormati hak-haknya tanpa perbedaan. Semua memiliki hak hidup, hak berbiara dan mengeluarkan pendapat, hak beragama, hak memperoleh pekerjaan dan berserikat dan lain-lain yang dicakup oleh deklarasi HAM, hanya saja perlu dicatat bahwa hak-hak dimaksud adalah anugerah Allah Swt sehingga hak-hak tersebut tidak boleh bertentangan dengan hak-hak Allah Swt dan harus selalu berada dalam koridor tuntunan agama-Nya.<sup>75</sup>

*Tafsir fi Zilal* Al-Qur’an kembali menegaskan prinsip anti diskriminasi dalam surat al-Kahfi ayat 28-29.<sup>76</sup> Menurut suatu riwayat, ayat ini turun untuk membahas kasus pembesar-pembesar Quraish, ketika mereka memohon kepada Rasulullah agar mengusir kaum dhuafa dari kaum muslimin seperti Bilal, Shuhaib, Ammar, Khabbab, dan Ibnu Mas’ud, apabila Rasulullah benar-benar menginginkan agar pemimpin-pemimpin Quraish mau beriman. Atau, agar Rasulullah menyediakan majelis lain, tidak duduk bersama

---

<sup>73</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 4 hal. 2242.

<sup>74</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 4, hal. 2243.

<sup>75</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 7, hal. 151-152.

<sup>76</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2244.

mereka. Karena, di tubuh-tubuh mereka ada jubah-jubah kotor yang sedikit berbau keringat busuk yang mengganggu para pembesar Quraish.<sup>77</sup>

Diriwayatkan pula bahwa Rasulullah sangat menginginkan agar mereka beriman. Sehingga, Ia sempat terganggu dengan bisikan-bisikan dalam jiwanya berkenaan dengan permohonan mereka. Maka Allah Swt pun menurunkan surah *Al-Kahfi*/18:28-29 yaitu:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعُدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تُطِيعَ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرَهُ فُرْقَانًا ﴿٢٨﴾ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۚ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

*Dan bersabarlah engkau (Muhammad) bersama orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan senja hari dengan mengharap keridaan-Nya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan kehidupan dunia; dan janganlah engkau mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingat Kami, serta menuruti keinginannya dan keadaannya sudah melewati batas.*

*Dan katakanlah (Muhammad), “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barangsiapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir.” Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang zalim, yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (minum), mereka akan diberi air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.*

Dengan prinsip di atas, Islam tidak akan pernah menjilat seseorang. Islam tidak mengukur kemuliaan seseorang dengan nilai-nilai Jahiliyah terdahulu. Bahkan, Jahiliyah dalam bentuk apa pun yang menjadikan standar nilai-nilai bukan dengan standar yang digunakannya.<sup>78</sup>

Rasulullah diminta agar bersabar menghadapi orang-orang Quraish yang mengajukan syarat bahwa mereka akan beriman kalau nabi mau menjauhi orang-orang gembel yang telah memeluk Islam. “Bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang itu, temani mereka, duduklah bersama mereka, dan ajarkanlah mereka. Karena di antara mereka banyak orang yang baik dan dengan orang-orang seperti merekalah yang memungkinkan dakwah

<sup>77</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2267.

<sup>78</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2268.

berdiri dan terbangun. Dakwah tidak mungkin akan terbangun bersama orang-orang yang bergelut di dalamnya karena dakwah itu sedang berada di atas angin dan menang. Juga mustahil terbangun bersama orang-orang yang bergelut di dalamnya agar mendapatkan banyak jumlah pengikut, atau bersama orang-orang yang bergelut di dalamnya untuk merealisasikan ambisi-ambisinya dan menjualnya dengan mengarahkan seluruh urusan dakwah dibeli dan dijual dari mereka”.<sup>79</sup>

“Dakwah hanya akan berdiri dan terbangun dengan hati yang berorientasi kepada Allah Swt dengan ikhlas, tidak menghendaki kehormatan pribadi, kenikmatan, dan manfaat bagi diri sendiri. Hati yang hanya menghendaki dan mengharapkan *ridha* Allah Swt.<sup>80</sup> Ayat di atas dengan tegas menyampaikan peringatan kepada Rasulullah bahwa:

*“Janganlah perhatianmu berpaling dari mereka kepada fenomena-fenomena lahiriah dunia yang hanya dinikmati sesaat”. Janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas.” (QS. Al-Kahfi/18:28).*

Janganlah kamu mentaati orang-orang yang meminta agar kamu memisahkan mereka dari orang-orang yang fakir. Seandainya mereka benar-benar dapat mengingat Allah Swt pasti mereka akan membuang kesombongannya. Kemudian menyadari akan kebesaran dan ketinggian Allah Swt dimana semua kepala dalam derajat yang sama tunduk kepada-Nya mengharap ridla dan bimbingan-Nya. Dengan demikian, mereka pasti akan merasakan ikatan akidah yang menjadikan seluruh manusia bersaudara.<sup>81</sup>

Islam datang untuk menyamakan kedudukan setiap orang di hadapan Allah. Tidak ada yang membedakan antara mereka karena harta benda, nasab, dan martabat semua nilai itu adalah standar yang palsu dan pasti musnah. Sesungguhnya keistimewaan yang membedakan antara mereka adalah kedudukannya yang paling takwa di sisi Allah. Sedangkan, kedudukannya di sisi Allah Swt diukur dengan standar usaha meraih ridha-Nya dan kemurnian tujuannya kepada-Nya. Selain itu adalah dorongan hawa nafsu, kebodohan, dan kebatilan.<sup>82</sup>

Menurut Ibnu Katsir surat *Al-Kahfi/18:28-29* menyerukan agar kita semua jangan memalingkan pandangan dari orang-orang yang dianggap hina dan kumuh ke arah pembesar-pembesar Quraish yang sombong disebabkan

---

<sup>79</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4, hal. 2268. lihat: Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah, juz 13..., hal. 306-7.

<sup>80</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2269.

<sup>81</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4, hal. 2269, lihat: Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah, juz 13..., hal. 308-309.

<sup>82</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2270.

ingin mencari teman yang mulia dan kaya sebagai pengganti mereka. Dan tetapkanlah selalu beriman kepada Allah. Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu dan hati yang lalai dari mengingat Kami.<sup>83</sup>

Tafsir Almisbah juga menegaskan bahwa surat *Al-Kahfi*/18:29 ini mengisyaratkan bahwa nilai persamaan derajat tidak boleh diubah dan diabaikan. Dia adalah harga mati, karena itu adalah *haq*, yakni sesuatu yang mantap dan tidak mengalami perubahan, karena sumbernya adalah Allah. Surat *Al-Kahfi*/18:28-29 saling berkaitan erat satu sama lainnya. Karena pada ayat 28 disebutkan tuntunan agar Rasulullah SAW menolak usul kaum musyrikin tentang pengusiran kaum miskin dan lemah dari majelisnya. Ayat 29 memerintahkan Rasulullah saw menegaskan kepada semua pihak termasuk kaum musyrikin yang angkuh itu akan persamaan derajat semua manusia di mata Allah.<sup>84</sup>

Menurut Muhammad Aly Al-Sabuny ayat di atas di samping pada persamaan derajat manusia, juga memberikan pelajaran bahwa dakwah membutuhkan kesabaran dan tidak boleh berpaling karena godaan duniawi yang diiming-imingi oleh orang-orang yang memiliki kedudukan mulia di dunia.<sup>85</sup>

Menurut A'id al-Qarny ayat ini mengingatkan kepada Rasulullah saw untuk selalu bersabar bersama orang-orang miskin yang ikhlas beribadah kepada Allah Swt dengan mengingat-Nya pada pagi dan sore hanya mengharapkan ridho-Nya. Dan katakanlah kepada mereka wahai Rasulullah bahwa apa yang kamu bawah datang dari wahyu Allah Swt yang *haq*, barang siapa menghendaki beriman maka berimanlah dan barangsiapa menghendaki kekafiran dan kebohongan maka kerjakanlah.<sup>86</sup>

Prinsip persamaan hak antar semua manusia dihadapan Allah Swt juga ditegaskan dalam *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an. Hud*/11:118-119 dan *Alshuara*/26:8. Menurut *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* surah *Hud*/11:118-11 pada ayat ini memuat pernyataan Allah Swt yang menyatakan bahwa "Seandainya Allah Swt menghendaki, niscaya diciptakan-Nya semua manusia dalam satu aturan dan persiapan yang sama dalam sebuah lembaran yang sama, yang tidak ada perbedaan dan tingkatan, dan tidak ada keanekaragaman". Akan tetapi, yang demikian ini bukanlah tabiat kehidupan yang ditetapkan di muka

<sup>83</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran...*, Jilid 3, hal. 133.

<sup>84</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 8, hal. 51-52. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 475-476.

<sup>85</sup> Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid 2, hal. 175.

<sup>86</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 425, Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 297.



bumi ini. Juga bukan tabiat makhluk manusia yang diciptakan Allah Swt sebagai *khalifah* di muka bumi.<sup>87</sup>

Dengan demikian ayat di atas menurut Sayyid Qutb menjelaskan bahwa keanekaragaman makhluk adalah menjadi kehendak Allah Swt. Dia memberikan kemampuan kepada manusia untuk memilih arah dan jalan hidupnya dengan segala konsekuensinya. Lalu, dia membalas hasil pilihannya itu, ia memilih petunjuk atau kesesatan. Demikianlah ketetapan atau sunnah Allah Swtdan berlakunya kehendak-Nya. Orang yang memilih petunjuk atau memilih kesesatan adalah sama-sama bertindak sesuai dengan sunnah Allah Swtpada makhluk-Nya. Sesuai pula dengan kehendak-Nya bahwa manusia ini memiliki kebebasan untuk memilih, yang kemudian akan mendapatkan balasan atas jalan hidup yang dipilihnya itu.<sup>88</sup>

Allah Swt telah menghendaki agar manusia ini tidak menjadi umat yang satu. Maka, sebagai konsekuensinya mereka berbeda-beda, bahkan perbedaannya ini ada yang sampai dalam pokok akidah (kecuali orang-orang yang dirahmati oleh Allah Swt yang mendapatkan petunjuk kepada kebenaran-sedangkan kebenaran itu tidak berbilang. Lalu, mereka setuju atas kebenaran itu. Dan, ini tidak menafikan bahwa mereka berselisih dengan orang-orang yang ahli kesesatan.<sup>89</sup>

Dari pernyataan ini dapat dipahami bahwa orang-orang yang memilih kebenaran dan mendapatkan rahmat Allah Swt itu akan memiliki tempat kembali tersendiri yang berupa surga, yang akan diisi dengan mereka. Hal ini sebagaimana neraka jahanam yang akan diisi dengan orang-orang sesat yang bertentangan dengan orang-orang yang ahli kebenaran.

Menurut Ibnu Katsir Manusia senantiasa berselisih pendapat, perbedaan agama dan keyakinan dalam *shari'at*, aliran, dan mazhab. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhan yakni para pengikut rasul yang berpegang teguh pada perintah agama Allah. Yang berhak mendapat rahmat Allah Swt adalah yang menyukai persatuan, walaupun negeri mereka berjauhan. Sedangkan orang yang mendurhakainya ialah mereka yang bercerai berai, walaupun negeri dan jasad mereka bersatu.<sup>90</sup>

Tafsir al-Misbah juga menjelaskan bahwa maksud surat *Hud/11:118* ini adalah bahwa Allah Swt tidak menghendaki menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yaitu satu pendapat satu kecenderungan, bahkan satu agama dalam segala prinsip dan rinciannya. Karena jika Allah Swt menghendaki yang demikian dia tidak akan memberi manusia kebebasan memilah dan memilih, termasuk kebebasan agama dan

---

<sup>87</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 1933.

<sup>88</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal.1933.

<sup>89</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 1934.

<sup>90</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 2..., hal. 829-830.

kepercayaan.<sup>91</sup> Dia menugaskan manusia menjadi *khalifah* sehingga dengan perbedaan itu manusia dapat berlomba-lomba dalam kebajikan dan demikian akan terjadi kreativitas dan peningkatan kualitas. Karena hanya dengan perbedaan dan perlombaan yang sehat kedua hal itu akan tercapai. Untuk itulah manusia dianugerahinya kebebasan bertindak, memilah dan memilih. Tetapi ada perbedaan yang tidak direstui Allah. Ada perbedaan yang dikecam-Nya. Yaitu perbedaan dalam hal-hal prinsip-prinsip ajaran agama.<sup>92</sup>

Sementara menurut A'id al-Qarny bahwa ayat di atas menjelaskan tentang penciptaan manusia, kalaulah Allah Swt berkehendak ingin menjadikan manusia itu satu kelompok, satu hati dan satu agama yaitu Islam maka ia akan menjadikannya. Akan tetapi Allah Swt tidak menjadikan demikian. Dia menjadikan manusia ada yang beriman dengan *ittiba'* kepada Rasulullah saw tidak berbeda, mereka dalam satu agama, satu keyakinan, dan ada juga Allah Swt menjadikan manusia berbeda-beda dan bermacam-macam. Supaya mengetahui siapa di antara mereka yang beriman dan siapa yang kafir.<sup>93</sup>

Ayat selanjutnya yang memiliki redaksi mirip dengan ayat di atas dan memuat prinsip bahwa keragaman telah menjadi *sunnatullah* adalah *Al-Qur'an* surat *Alshura/26:8*. Menurut *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* memuat pernyataan dari Allah Swt bahwa, "Jika Allah Swt berkehendak, niscaya Dia menjadikan manusia sebagai makhluk lain yang satu perilaku dan satu tempat kembali, baik kembali ke neraka maupun ke surga." Namun, Allah Swt menciptakan manusia ini untuk satu fungsi yang akan diembannya. Dia menciptakannya sebagai *khalifah* (pemimpin atau penguasa) di bumi ini. Maka, Dia menjadikan pula berbagai tuntutan ke-*khalifah*-an ini sesuai dengan tujuan fungsinya. Yaitu, bahwa hendak-Nya manusia memiliki aneka kesiapan yang sesuai dengan jenisnya, yang membedakannya dari malaikat dan setan serta dari makhluk Allah Swt lainnya, yang memiliki tabiat unik, yang memiliki satu kecenderungan.<sup>94</sup>

Dengan aneka kesiapan itu, maka segolongan menuju hidayah, cahaya, dan amal saleh. Sedangkan, golongan lain cenderung kepada kesesatan, kegelapan, dan amal buruk. Masing-masing kelompok menempuh salah satu kemungkinan yang ada pada karakter penciptaan makhluk manusia ini, yang pada akhirnya bermuara pada ketetapan ini, "Segolongan masuk surga dan segolongan masuk neraka." hal ini selaras dengan pengetahuan Allah Swt

---

<sup>91</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 6, hal. 375. Lihat: Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Sofwah al-Tafsir*, Jilid 2..., hal. 32.

<sup>92</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* Vol. 6, hal. 375-376. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 392.

<sup>93</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 338.

<sup>94</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 5..., hal. 3144.

tentang ihwal kedua kelompok itu dan kepantasannya untuk memperoleh rahmat karena ketaatannya atau mendapat azab akibat kesesatannya.<sup>95</sup>

Akhirnya, sampailah pembicaraan pada risalah terakhir dan *shari'at* terakhir. Yaitu, risalah yang memaparkan “Islam” dalam bentuk finalnya, untuk menjadi agama bagi seluruh manusia; dan *shari'atnya* menjadi *shari'at* bagi semua manusia juga. Yakni, untuk menjadi batu uji bagi semua ajaran yang datang sebelumnya sekaligus menjadi rujukan yang terakhir. Juga untuk menegakkan *manhaj* Allah Swt bagi kehidupan manusia hingga Allah Swt mewariskan bumi dengan segala makhluk yang ada di permukaannya.<sup>96</sup>

Menurut Ibnu Katsir surat al-Shura ayat 8 menegaskan bahwa kalau Allah Swt menghendaki niscaya akan menempatkan semua manusia berada di dalam hidayah atau semuanya berada di dalam kesesatan. Akan tetapi Allah Swt telah menetapkan tingkatan yang berbeda-beda di antara mereka. Maka Dia memberi petunjuk kepada siapa saja yang dikehendakinya, menyesatkan kepada siapa saja yang dikehendakinya. Dia mempunyai hikmah dan alasan yang sempurna untuk melakukan semua itu.<sup>97</sup>

Menurut Quraish Shihab ayat di atas menegaskan bahwa Allah Swt menghendaki adanya dua kelompok di hari kemudian- di surga dan di neraka- dan karena itu Dia mencampakkan wahyu dan memberikan tuntunan agama, Dia akan memberikan perlindungan kepada satu kelompok yang tidak bersifat zalim dan memasukkan mereka ke surga berkat rahmat-Nya.<sup>98</sup>

Menurut Muhammad ‘Aly Al-Sabuny ayat di atas menegaskan bahwa Allah Swt berkuasa atas segala sesuatu jika Ia ingin menjadikan manusia semua mendapat hidayah, satu keyakinan yaitu Islam maka niscaya Ia lakukan, akan tetapi Allah Swt Maha bijaksana, ia akan berbuat kecuali ada masalah, barang siapa memilih untuk mendapat hidayah maka Allah Swt akan memberinya Hidayah, tetapi sebaliknya barang siapa memilih kesesatan maka Allah Swt akan memberinya kesesatan.<sup>99</sup>

#### 4. Pemerintahan yang Menjamin Hak Hidup

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa Islam memberikan jaminan dengan perintah-perintah-Nya yang jelas dan universal terhadap jiwa, raga, kehormatan dan harta kekayaan itu dengan suatu gambaran yang tidak ada sedikitpun celah yang terbuka untuk meragukan kebenarannya terhadap jaminan yang

<sup>95</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 5..., hal. 3144.

<sup>96</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 5..., hal. 3145.

<sup>97</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 4, hal. 225. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 483.

<sup>98</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol.12, hal. 117-8. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, hal. 753.

<sup>99</sup> Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid 3, hal. 124. lihat: A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 694.

diberikannya bagi keamanan, keselamatan, dan kehormatan masyarakat.<sup>100</sup> *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* pada surat al-Isra' ayat: 33 berikut ini memuat Prinsip persamaan hak hidup bagi semua manusia, dan Allah Swt melarang membunuh atau menyekap nyawa manusia, tidak peduli siapapun dia, kecuali atas ketentuan hukum Allah Swt sendiri yang menghalalkannya.

Islam adalah agama kehidupan dan agama kedamaian. Membunuh atau menyekap jiwa seseorang dalam pandangan Islam adalah sebuah dosa besar sesudah dosa perbuatan syirik kepada Allah Swt. Karena hanya Allah Swt Sang Pemberi kehidupan yang berhak mengambil hidup seseorang. Sehingga, itu tak ada hak bagi siapapun untuk mencabut kehidupan seseorang, kecuali dengan izin Allah Swt dan pada batas-batas yang sudah ditentukan-Nya. Setiap jiwa adalah terhormat dan tak boleh disentuh, kecuali dengan alasan yang benar. Dan, maksud alasan yang benar adalah yang memperbolehkan membunuh jiwa ini sudah ada ketentuannya secara jelas dari Allah Swt dan tidak dibiarkan ada cela untuk sebuah pendapat atau pengaruh hawa nafsu manusia.<sup>101</sup> Sebagaimana telah diriwayatkan dalam kitab sahih Bukhari dan sahih Muslim bahwa Rasulullah bersabda:

*“Tidak halal darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tiada tuhan yang berhak disembah selain Allah Swt dan bahwa Muhammad adalah Rasul Allah Swt kecuali disebabkan tiga perkara: membunuh orang, orang yang pernah menikah Tetapi berzina, dan orang yang meninggalkan agamanya serta memisahkan diri dari jamaah kaum muslimin.”*

Hukuman mati yang disebut pertama merupakan qisas yang adil dan setimpal bagi seseorang yang membunuh orang lain, karena hukum qisas ini memberikan jaminan hidup bagi semua orang, *“Dan, ada kehidupan bagi kamu pada qisas itu”* Kehidupan yang mampu mencegah tangan-tangan mereka yang punya keinginan berbuat jahat yang mengancam jiwa orang lain, maka hukuman *qisas* akan menunggunya. Sehingga, *qisas* ini akan mampu mencegah mereka sebelum bermaksud untuk maju berbuat kejahatan. Selain itu, juga ada kehidupan yang mampu mencegah tangan keluarga korban pembunuhan agar emosi mereka tidak liar lalu membalas dendam sebisanya, hingga menimpa pihak lain di luar sang pembunuh. Sehingga, mereka kemudian terus membalaskan dendamnya hingga kedua pihak keluarga pun saling membunuh. Hal ini tak mungkin dapat dihentikan sebelum terjadi pembantaian yang berdarah-darah. Atau, adanya kehidupan yang mampu memberikan keamanan bagi setiap individu, yang karenanya ia merasa tenang. Dengan adanya qisas yang adil, sehingga ia mampu beraktivitas dan berkarya dalam suasana yang aman. Sehingga seluruh umat

---

<sup>100</sup> Sayyid Qutb, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah Fi al-Islam*, Qahirah: Dar al-Shuruq, thn, 2006, hal. 83-84.

<sup>101</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2225.

pun dapat menikmati kehidupan yang sesungguhnya.<sup>102</sup> Hukuman mati yang disebut kedua adalah untuk mencegah kejahatan yang mematikan akibat merajalelanya perzinaan. Yakni, yang merupakan bentuk lain dari pembunuhan itu sendiri, sebagaimana yang telah kami jelaskan tadi. Sedangkan, hukuman mati ketiga adalah untuk mencegah kerusakan ruhani dan spiritual yang akan membawa pada penyebaran tindak anarkisme di tengah masyarakat. Tindakan yang dapat mengancam keamanan serta aturan yang sudah ditetapkan oleh Allah Swt sehingga tatananpun dikendalikan oleh kelompok pemberontak.<sup>103</sup>

Hukuman mati bagi orang yang meninggalkan agama serta memisahkan diri dari barisan kaum muslimin ini beralasan karena ia telah memilih Islam tanpa ada paksaan, dan ia telah masuk bergabung ke dalam jasad umat Islam. Ia juga mengetahui rahasia-rahasiannya, sehingga keluarnya ia dari barisan umat akan menjadi ancaman tersendiri bagi jamaah. Karena seandainya ia belum masuk ke dalam barisan umat ini, tentu tak boleh dipaksa untuk masuk agama Islam. Bahkan, Islam memberi jaminan untuk menjaga keamanannya jika ia termasuk ahli kitab. Atau, memberinya perlindungan dan mengantarkannya ke zona aman jika ia dari golongan orang-orang musyrik. Lain daripada itu tak ada lagi toleransi bagi mereka yang berseberangan secara akidah (ideologi Islam).<sup>104</sup>

Tiga faktor inilah yang memperbolehkan hukuman mati dilakukan. Siapapun yang dibunuh secara zalim tanpa ada salah satu sebab yang membenarkan, maka Allah Swt telah memberikan kuasa kepada ahli warisnya untuk membalaskan kematiannya terhadap si pembunuh. Jika ia mau, maka dipersilakan untuk membunuhnya. Atau, jika tidak maka boleh ia mengampuninya dengan membayar *diyat* (tebusan), atau boleh pula ia memaafkan pembunuh tanpa membayar *diyat* (tebusan). Jadi ahli waris si terbunuh inilah yang punya kuasa atas nasib si pembunuh, karena nyawa si pembunuh diserahkan kepadanya. Sejalan dengan itu, Islam juga melarang sang penguasa berlebihan dalam membunuh pihak si pembunuh, dengan memanfaatkan wewenang yang diberikan kepadanya, melebihi batas dalam membunuh, yaitu pembalasan atas kematian si terbunuh ini dilakukan dengan membunuh selain si pembunuh, yakni orang yang tak ikut berdosa dalam kasus pembunuhan itu.<sup>105</sup>

Menurut Ibnu Katsir, surat al-Isra' ayat 33 menegaskan bahwa Allah Swt melarang membunuh jiwa tanpa alasan yang benar menurut *shari'at*, maka barang siapa melakukannya baginya *qisas*.<sup>106</sup> Menurut Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah menjelaskan bahwa pembunuhan yang dimaksud ayat di atas mencakup membunuh jiwa orang lain atau membunuh jiwa sendiri (bunuh

<sup>102</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2226.

<sup>103</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2226.

<sup>104</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2226.

<sup>105</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2227.

<sup>106</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 3..., hal. 57.

diri).<sup>107</sup> Namun Allah Swt mengecualikan beberapa jenis pembunuhan, yaitu: *pertama*, atas dasar *qisas*. *Kedua*, membendung keburukan yang membunuh akibat tersebarnya kekejian (zina). *Ketiga*, membendung kejahatan ruhani yang mengakibatkan kekacauan masyarakat dan mengganggu keamanannya.<sup>108</sup>

Menurut A'id al-Qarny, ayat di atas menerangkan larangan membunuh orang yang tidak berdosa, kecuali dengan alasan *shar'i* yang dibolehkan, seperti membunuh orang yang berzina yang sudah menikah, membunuh orang yang murtad. Maka barangsiapa yang membunuh orang yang tidak berdosa tanpa alasan maka ia wajib dikenakan *qisas*.<sup>109</sup>

### 5. Pemerintahan yang Menjamin Hak Ekonomi Setiap Warga.

Al-Qur'an surat Baqarah ayat: 277 dengan jelas dan gamblang memaparkan tentang unsur jaminan hak ekonomi setiap manusia. menurut *Tafsir fi Zilal* Al-Qur'an, unsur yang tampak jelas dalam lembaran ayat di atas adalah unsur " Zakat", yaitu unsur pemberian harta tanpa mengharap imbalan dan balasan. Dengan demikian ayat ini hendak memaparkan sifat orang mukmin dan kaidah masyarakat beriman. Kemudian dibentangkan gambaran keamanan, ketenangan dan keridhaan Ilahi.<sup>110</sup>

Zakat merupakan pilar untuk melawan sistem jahiliyyah yang ditegakkan di atas sistem riba, serta menjadikan kehidupan dapat berkembang dan ekonominya dapat maju melalui usaha keras masing-masing pribadinya, dengan kerjasama yang bebas dengan riba. Praktek riba berasal dari sistem ekonomi kapitalis yang menjadikan harta tidak berpindah kepada orang-orang yang membutuhkannya melainkan dalam bentuk sistem riba yang tercela, dan menjadikan manusia hidup tanpa jaminan selama mereka tidak mempunyai harta persediaan atau ikut asuransi dengan sistem riba. Ekonomi kapitalis juga menjadikan aktifitas perdagangan dan perindustrian tidak mendapatkan dana kecuali dengan jalan riba.<sup>111</sup>

Bentuk zakat begitu mencenggangkan sehingga generasi masa kini mengira bahwa dia kebaikan individual yang lurus, yang tidak dapat menjadi dasar berdirinya sistem modern. Akan tetapi, berapa banyak hasil yang diperoleh dari zakat, 2,5 % dari modal dan keuntungannya? Yang ditunaikan oleh orang-orang yang dibentuk keperibadiannya secara khusus oleh Islam, orang-orang yang dididik dengan pendidikan khusus, pengarahan dan *shari'atnya*, dan sistem kehidupan khusus yang tashawwurnya terkesan berdiri tinggi dalam hati orang-orang yang tidak hidup di dalamnya.

<sup>107</sup> Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain*, hal. 285.

<sup>108</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 7, hal. 467-468 Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, hal. 457.

<sup>109</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 411.

<sup>110</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 328.

<sup>111</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 329.

Dalam negara Islam zakat ditetapkan sebagai hal yang diwajibkan, bukan sebagai amal perorangan. Dengan diberlakukannya zakat sebagai kewajiban, maka negara dapat menjamin setiap orang dari kaum muslimin yang kekurangan, sehingga setiap orang akan merasa kehidupan diri dan keluarganya terjamin dalam segala keadaan. Dengan pemberlakuan zakat sebagai kewajiban dalam negara, maka dapatlah dibayar hutang orang yang menanggung hutang, baik hutang yang dialaminya dalam dunia perdagangan maupun dalam bidang lain.<sup>112</sup>

Menurut Ibnu Katsir, Allah Swt memuji orang-orang yang beriman kepada-Nya, mentaati perintah-Nya, bersyukur kepada-Nya, dan berbuat baik kepada makhluk-Nya. Semua itu diwujudkan dalam pelaksanaan shalat dan penunaian zakat.<sup>113</sup> Adapun Muhammad Rashid Rida mengatakan bahwa, orang yang beriman dapat dilihat dari ritual sehari-harinya dengan perbuatan kebbaikannya yang disertai mendirikan shalat dan mengeluarkan zakat. Adapun disebutkannya shalat dan zakat setelah perbuatan kebaikan karena keduanya merupakan amalan yang lebih mulia dan karenanya akan *men-sibghah* ke dalam diri manusia dan selanjutnya akan tercermin kepada amalan kebaikan.<sup>114</sup>

Menurut Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, mengerjakan amal kebaikan dengan tetap melaksanakan shalat dan mengeluarkan zakat, maka itu merupakan pahala yang sempurna di Surga kelak.<sup>115</sup> Sedangkan A’id al-Qarny mengatakan barang siapa memberikan peringatan kepada orang yang berbuat dosa dari golongan ahli riba untuk berbuat kebaikan amal shaleh dan memperbaiki keyakinan, dan perbuatan dengan beriman kepada Allah Swt. Sehingga ia menjaga shalatnya sebagaimana *dishari’atkan* serta menzakatkan hartanya, maka mereka itulah orang-orang yang termasuk dalam perbuatan kebaikan, bagi mereka pahala yang besar.<sup>116</sup>

## 6. Konsep Pemerintahan Tentang Perdamaian

Ayat-ayat berikut ini memuat prinsip bagaimana seorang pemimpin harus menjaga hubungan antar agama dan kelompok-kelompok dalam masyarakat sehingga tidak terjadi konflik yang merusak bagi terciptanya suasana hidup yang damai. Tujuan dibangunnya sebuah pemerintahan adalah demi menjamin tegaknya perdamaian. Sebagaimana ditegaskan Allah Swt dalam *Al-Qur’an* surat. al-Mumtahanah: 7-9. Menurut *Tafsir fi Zilal Al-*

<sup>112</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 329.

<sup>113</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 1, hal. 457. lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 47.

<sup>114</sup> Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Jilid 3..., hal. 71-72. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa’dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, hal. 117.

<sup>115</sup> Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir...*, Jilid 1, hal. 158.

<sup>116</sup> A’id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 76.

Qur'an ayat ini menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang damai dan akidah yang penuh dengan cinta. Ia adalah sistem yang membawa misi agar seluruh alam semesta berada dalam lindungannya, membangun di dalamnya *manhaj*-nya, menghimpun manusia di bawah panji Allah Swt sebagai sesama saudara yang saling mengenal dan mencintai. Di sana tidak ada satu pun penghalang yang merintanginya untuk mencapai tujuan itu.<sup>117</sup>

Sedangkan, apabila musuh-musuh orang Islam mengikat perjanjian damai, maka Islam tidak menganjurkan sama sekali untuk bermusuhan dan tidak pula menyuruh hal itu. Bahkan, pada kondisi-kondisi permusuhan, Islam masih menyisakan sikap-sikap yang kasih dalam jiwa dengan membersihkan perilaku dan berbuat dalam bermuamalah. Hal itu dilakukan dengan harapan dan penantian mudah-mudahan suatu hari, pihak-pihak yang memusuhi Islam itu lambat-laun akan merasa yakin dan tertarik bahwa sesungguhnya kebaikan itu adalah ketika mereka mau bergabung dengan panji Islam yang tinggi dan mulia. Islam tidak pernah berputus asa menanti tibanya hari itu, di mana pada hari itu jiwa-jiwa akan meniti jalan yang lurus dengan arah yang lurus pula.

Dalam ayat pertama dari bagian paragraf ini terdapat isyarat terhadap harapan yang tidak bisa dipadamkan oleh perasaan putus-asa. Ia dipaparkan dalam bentuk keringanan yang diberikan oleh *shari'at* atas jiwa-jiwa sebagian kaum Muhajirin. Ia bagaikan suplemen bagi hati mereka yang telah merasa sangat lelah memikul beban yang sulit karena harus memutuskan hubungan dengan kerabat dan keluarga mereka, bahkan harus memerangi mereka.<sup>118</sup>

*“Mudah-mudahan Allah Swt menimbulkan kasih sayang antaramu dengan orang-orang yang kamu musuhi di antara mereka”*

Harapan ini dari Allah Swt yang bermakna hal itu pasti terjadi. Orang-orang yang beriman yang telah mendengar hal ini pasti meyakinkannya. Dan memang benar, setelah ayat ini turun dalam waktu yang singkat, kota Makkah pun takluk. Kemudian kaum Quraish pun masuk Islam dan mereka bergabung di bawah panji Islam yang satu. Terhapuslah segala dendam membara dan permusuhan, mereka semua menjadi saudara dengan hati yang menyatu dan terikat dalam cinta aqidah.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3544.

<sup>118</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3545.

<sup>119</sup> *“Allah Swt memvonis bahwa kaum muslimin yang menjadikan orang-orang kafir sebagai kawan dan penolong, padahal mereka memusuhi orang-orang yang beriman, sebagai orang-orang yang zalim. Dan, di antara makna zalim itu adalah syirik seperti dapat dirujuk kepada firman Allah Swt, Luqman: 13. Itu merupakan ancaman yang sangat menakutkan dan menggetarkan hati orang-orang yang beriman. Mereka pasti berusaha jangan sampai masuk ke dalam perangkapnya yang mengerikan. Itulah kaidah dalam pergaulan dengan orang-orang yang nonmuslim. Ia merupakan kaidah yang paling adil dan sangat cocok dengan tabiat agama Islam, arahnya, dan pandangannya terhadap kehidupan manusia. Bahkan, persepsi Islam*



Jadi pandangan Islam yang menentukan tentang problematika antara orang-orang yang beriman dan orang-orang yang menentang mereka adalah akidah semata. Ia menetapkan bahwa nilai yang diusung oleh setiap mukmin dan harus dibela mati-matian dengan berperang sekalipun adalah perkara akidah semata-mata. Dengan demikian, antara orang-orang yang beriman dengan seluruh manusia tidak ada permusuhan dan peperangan selama kebebasan dakwah dan kebebasan berkeyakinan tetap dihormati. Selanjutnya ditegakkanlah *manhaj* Allah Swt di muka bumi ini dan kalimat Allah Swt pun ditinggikan.<sup>120</sup>

Penjelasan ini sesuai dengan arahan surat secara keseluruhan. Yaitu, untuk menampakkan nilai akidah dan menjadikan sebagai satu-satunya panji yang dikibarkan dan dibela setiap orang yang beriman. Barangsiapa yang bergabung dengan orang-orang yang beriman dalam membela-Nya, maka dia pun berada dalam barisan mereka. Barangsiapa yang memerangi mereka karena-Nya, maka dia pun adalah musuh mereka. Dan barangsiapa yang mengikat perjanjian dengan mereka kemudian membebaskan mereka dalam menjalani akidah dan dakwah, maka dia termasuk orang-orang yang terikat dalam perjanjian damai. Islam tidak melarang orang-orang yang beriman untuk berbuat baik kepadanya dan bersikap adil bersamanya.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman hidup di dunia ini demi akidahnya, dan mereka menjadikannya sebagai perkara pokok dalam hubungan antara mereka dengan seluruh manusia lainnya. Jadi, tidak ada perselisihan yang disebabkan oleh perbedaan kepentingan dan masalah. Islam tidak *menshari'atkan* jihad untuk membela fanatisme tertentu; baik berupa fanatisme golongan, jenis, negeri, keluarga, ataupun keturunan. Sesungguhnya jihad itu hanya *dishari'atkan* untuk menegakkan kalimat Allah Swt yang tertinggi dan agar akidah Islam menjadi *manhaj* yang dipakai dan ditegakkan di muka bumi.

Menurut Quraish Shihab surat al-Mumtahanah ayat 7-9 menggariskan prinsip dasar hubungan interaksi antara kaum muslim dan non muslim. Islam adalah agama damai dan aqidah cinta, ia satu sistem yang bertujuan

---

*yang universal terhadap segala makhluk yang ada. Ia bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa, dan ia pun mengarah kepada Tuhan Yang Maha Esa. Itulah takdir azali yang mengatasi segala perbedaan dan perselisihan antara orang-orang yang beriman dan selain mereka. Kaidah itu merupakan asas shari'at Islam dalam hubungan internasional. Ia menjadikan kondisi kaum muslimin antara mereka dengan seluruh manusia tetap stabil. Hal itu tidak akan berubah sama sekali, melainkan bila terjadi permusuhan dan penyerangan terhadap kaum muslimin yang harus dilawan dan ditentang. Atau, karena kekhawatiran adanya pengkhianatan setelah ditandatanganinya perjanjian damai, yaitu berupa ancaman penyerangan atau mengancam kebebasan berdakwah dan kebebasan berkeyakinan. Itu merupakan bentuk lain dari permusuhan. Selain kondisi itu semua, kaidah yang ditetapkan adalah perdamaian, kasih sayang, berbakti, dan berbuat adil terhadap seluruh manusia. Harap dirujuk.*

<sup>120</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3545.

menaungi seluruh alam dengan naungannya yang berupa kedamaian dan cinta bahwa semua manusia dihimpun dibawah panji ilahi dalam kedudukan sebagai saudara-saudara yang saling kenal mengenal dan cinta mencintai. Tidak ada yang menghalangi arah tersebut kecuali tindakan agresi musuh-musuh-Nya dan musuh-musuh penganut agama ini. Adapun jika mereka itu bersikap damai, maka Islam sama sekali tidak berniat untuk melakukan permusuhan dan tidak juga berusaha melakukannya. Bahkan walaupun dalam keadaan bermusuhan, Islam tetap memelihara dalam jiwa faktor keharmonisan hubungan yakni kejujuran tingkah laku dan perlakuan yang adil, menanti datangnya waktu dimana lawan-lawannya dapat menerima kebajikan yang ditawarkan sehingga mereka berkabung bawah panji-panjinya jilid.<sup>121</sup>

Ibnu Katsir juga menegaskan bahwa dalam ayat tersebut Allah Swt berfirman kepada hamba-hamba-Nya yang beriman setelah menyuruh mereka memusuhi orang-orang kafir, mudah-mudahan Allah Swt menimbulkan kasih sayang antaramu dan orang yang kamu musuhi di antara mereka.<sup>122</sup>

Menurut A'id al-Qarny ayat di atas juga menegaskan bahwa hendaklah orang-orang muslim selalu berlaku adil dalam memutuskan hukum dan berbuat baik terhadap sesama, karena Allah Swt menyukai orang-orang yang berbuat adil dalam berinteraksi sesama dan memutuskan hukum. Akan tetapi di sana akan ada perbedaan berinteraksi antara orang kafir dengan orang yang memerangimu dan orang-orang yang menyelamatkanmu. Maka Allah Swt melarang kamu menghormati orang yang memerangimu karena iman.<sup>123</sup>

Dalam *Al-Qur'an* surat. al-Anfāl ayat 61 Allah Swt berfirman dengan penjelasan yang mudah dicernak dan dipahami bahwa pengungkapan kecenderungan kepada perdamaian dengan menggunakan kata-kata *junuh* ini merupakan ungkapan yang halus, memberikan bayang-bayang kedamaian dan kelemah-lembutan. Maka, ia merupakan gerakan sayap yang condong kepada perdamaian dan pengepakan sayap untuk berdamai, sebagaimana perintah untuk condong kepada perdamaian itu juga disertai dengan perintah bertawakal kepada Allah Swt yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Tuhan yang mendengarkan apa yang diucapkan orang dan mengetahui apa yang ada di baliknya, yang berupa rahasia-rahasia tersembunyi. Bertawakal kepada Allah Swt akan menimbulkan rasa aman di dalam hati.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 14, hal. 168-70. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 855-856.

<sup>122</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid. 4, hal. 673.

<sup>123</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 804. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 550.

<sup>124</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1545. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, hal. 325.

Hal itu juga menjadi penjelasan mengenai macam-macam golongan kafir dan sikap mereka kepada Rasulullah, demikian pula sikap Ia terhadap mereka, pada masa-masa awal hijrah ke Madinah hingga hari perang Badar dan turunnya hukum ini, maka tampaklah bahwa *nas* ini berhubungan dengan kelompok yang menjauhkan diri dari Rasulullah dan tidak memerangnya. Golongan yang condong kepada perdamaian, dan tidak tampak tanda-tanda permusuhan dan penentangan mereka terhadap dakwah Islam, tidak pula terhadap daulah Islam.<sup>125</sup>

Allah Swt memerintahkan Rasulullah agar membiarkan kelompok ini dan menerima keinginan damai mereka. Hal itu terjadi hingga turunnya surat Barā'ah dan turunnya pemberian tempo bagi orang yang tidak mengadakan perjanjian damai atau mengadakan perjanjian damai dengan tanpa ketentuan waktu. Maka, mereka diberi tempo empat bulan. Sesudah itu ada hukum lain sesuai dengan situasi dan kondisi. Oleh karena itu, hukum yang ditetapkan di sini bukanlah hukum terakhir (final) secara mutlak yang semata-mata diambil dari *nas*, tanpa memperhatikan situasi dan kondisi. Ini bukan hukum yang terlepas dari *nas-nas* berikutnya yang berbicara tentang waktu dan tindakan-tindakan riil yang dilakukan Rasulullah saw sesudah itu.<sup>126</sup>

Akan tetapi *nas* ini memiliki nuansa keumuman hukum pada masanya. Rasulullah telah memberlakukannya hingga turun surat Barā'ah. Di antara yang dilakukan Rasulullah itu ialah perdamaian Hudaibiah pada tahun 6 hijrah. Sebagian fuqaha menganggap hukum ini sebagai hukum final dan abadi. Lalu, mereka menafsirkan kecondongan kepada perdamaian itu dengan pemungutan *jizyah* (pajak). Akan tetapi, pendapat ini tidak sesuai dengan realitas sejarah, karena hukum-hukum *jizyah* itu turun di dalam surat Barā'ah pada tahun 8 hijrah. Sedangkan, ayat ini turun pada tahun 2 sesudah Perang Badar, dan pada waktu itu belum ada hukum tentang *jizyah*.

Dan yang lebih mendekati kebenaran dengan memperhatikan kejadian-kejadian sejarah turunnya ayat dan karakter gerakan Islam dapat dikatakan bahwa hukum ini bukan hukum final. Juga dapat dikatakan bahwa hukum akhirnya ialah yang turun dalam surat Barā'ah (at-Taubah) yang mengklasifikasikan sikap manusia terhadap Islam sebagai orang-orang yang memerangi Islam, orang-orang muslim yang tunduk diatur dengan *shari'at* Allah Swt atau ahli *zimmah* yang membayar *jizyah* dan setia memenuhi perjanjian damai. Inilah hukum-hukum final yang menjadi sasaran gerakan perjuangan Islam. Selain itu adalah kondisi-kondisi riil yang Islam berusaha mengubahnya hingga sampai kepada etika hukum yang mencerminkan hubungan-hubungan final yang digambarkan oleh Hadith yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Imam Ahmad.

---

<sup>125</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 3, hal. 1545.

<sup>126</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 3 hal. 1546.

Berikut ini beberapa contoh hukum dan tindakan-tindakan bertahap dalam masa-masa darurat yang telah dicontohkan Rasulullah saw, sebagai seorang Pemimpin Pemerintahan dalam upayanya menciptakan Perdamaian antara lain:

- a. Rasulullah saw telah mengikat perjanjian damai pada masa-masa pertama datang di Madinah dengan orang-orang Yahudi dan kaum musyrikin di sekitar Madinah.<sup>127</sup>
- b. Pada waktu Perang Khandaq, dan kaum musyrikin bersatu padu untuk menyerang Madinah, sedang kaum Yahudi bani Quraizah telah melanggar perjanjian, dan Rasulullah takut akan nasib kaum muslimin, maka Ia menawarkan kepada Uyainah bin Hishon al-Fazzari dan al-Harith bin Auf al-Mari kepala suku Ghatfan sepertiga hasil buah-buahan Madinah. Dengan maksud agar mereka bersama kaumnya membiarkan kaum Quraish sendirian. Apa yang dikemukakan oleh Rasulullah ini hanyalah tawar-menawar, bukan perjanjian.<sup>128</sup>
- c. Rasulullah saw mengadakan perdamaian Hudaibiah dengan orang-orang musyrik–yang masih tetap di dalam kemusyrikannya. Sebenarnya perjanjian

---

<sup>127</sup> Mereka akan bekerja sama mempertahankan kota Madinah, dengan ketetapan bahwa kekuasaan tertinggi di Madinah adalah kekuasaan Rasūlulla Perjanjian itu ialah untuk bersama-sama mempertahankan Madinah dari serangan kaum Quraish, dan tidak membantu orang-orang yang hendak menyerang kota Madinah, atau tidak mengikat janji setia dengan kaum musyrikin yang hendak menyerang Madinah. Pada waktu yang sama, Allah Swt memerintahkan Rasulullah untuk menerima ajakan damai orang-orang yang condong kepada perdamaian, meskipun mereka belum mengadakan perjanjian dan perdamaian dengan Ia. Kemudian, semuanya berubah setelah itu, sebagaimana sudah kami kemukakan. Lihat: Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1546.

<sup>128</sup> Ketika Rasulullah melihat keduanya mau menerima, Ia bermusyawarah dengan Sa'ad bin Mu'adz dan Sa'ad bin Ubada. Lalu, keduanya berkata, "Wahai Rasulullah, apakah ini kehendak pribadimu yang kami boleh mengemukakan usul, atau sesuatu yang diperintahkan Allah Swt kepadamu untuk kami dengarkan dan kami patuhi? Atau, hanya suatu perkara yang engkau tawarkan kepada kami?" Ia menjawab, "Ini hanya sesuatu yang aku tawarkan kepada kalian untuk kalian beri usulan kepadaku, karena bangsa Arab telah melempar kalian dengan satu anak pana." Kemudian Sa'ad bin Mu'adz berkata, "Wahai Rasulullah Demi Allah Swt sesungguhnya kami dan mereka dahulu adalah kaum yang berpegang pada kemusyrikan dan menyembah berhala. Kami tidak menyembah Allah Swt dan tidak mengenal-Nya. Mereka sama sekali tidak menginginkan buah-buahan dari kita, melainkan dengan cara jual beli atau sebagai upah buru. Maka, ketika Allah Swt telah memuliakan kita dengan Islam, memberi kami petunjuk dengan Islam itu, dan telah memuliakan kami denganmu, apakah kita akan menyerahkan harta kita kepada mereka? Demi Allah Swt kami tidak akan memberikan kepada mereka kecuali pedang, sehingga Allah Swt memberi keputusan antara kami dengan mereka." Maka, Rasulullah merasa gembira dengan perkataan Mu'adz itu, dan Ia berkata, "Usulanmu itu bagus." Ia berkata kepada Uyainah dan al-Hariths, "Pergilah kalian! Tidak ada bagi kalian pada kami kecuali pedang!" Demikianlah pemikiran Rasulullah di dalam menghadapi kondisi darurat, dan bukan hukum final. Lihat: Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1547.

itu memuat syarat-syarat yang kaum muslimin tidak merasa senang terhadapnya karena dirasakan tidak adil.<sup>129</sup>

Sesungguhnya *manhaj* agama Islam ini senantiasa menghadapi realitas sepanjang masa dengan cara-cara dan sarana-sarana yang memadai. Ia adalah *manhaj* yang bergerak secara luwes dan fleksibel, tetapi jelas dan terang. Orang-orang yang mau mempergunakannya untuk menghadapi dan memecahkan realitas-realitas dalam semua hal, tidak perlu memutar-mutar *nas* dan menakwilkannya dengan takwil-takwil yang menyimpang. Yang dituntut oleh agama ini adalah supaya bertakwa kepada Allah Swt tidak menundukkan agamanya kepada realitas manusia jahiliyah, tidak minder terhadap kejahiliahannya, dan tidak sekadar berhenti bertahan di dalam memperjuangkannya. Islam adalah agama yang memiliki kekuasaan dan menentukan hukum. Ia memenuhi, dengan posisinya yang tinggi dan luhur, semua kebutuhan riil manusia dan keperluan-keperluan pokoknya, segala puji kepunyaan Allah.<sup>130</sup>

Ketika Allah Swt memerintahkan Rasul-Nya untuk menerima ajakan damai orang-orang yang mengajak berdamai. Maka diarahkan Ia untuk bertawakal kepada-Nya. Kemudian Allah Swt melindunginya dari tipu daya mereka, jika mereka hendak berkhianat kepadanya dan menyembunyikan kecurangan dari balik ajakan damai mereka.

Menurut Quraish Shihab surat al-Anfāl ayat 61 menguraikan bagaimana sikap terhadap mereka yang tidak memusuhi tetapi cenderung damai. Perdamaian adalah dambaan setiap manusia, selama perdamaian tersebut adil. Karena itu pula tidak ada halangan bagi kaum muslimin bukan saja menerima tetapi juga menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan yang dapat diraih.<sup>131</sup> Ibnu Katsir juga menegaskan bahwa jika mereka condong kepada perdamaian maka condonglah padanya dan terimalah tawaran mereka karena itu mungkin lebih baik bagi orang muslim serta mencegah dari peperangan.<sup>132</sup> Maka percayalah kepada Tuhanmu atas perdamaian serta berserah diri kepada Allah

---

<sup>129</sup>Isi perjanjiannya adalah “Menghentikan peperangan antara Ia dan mereka selama sepuluh tahun. Saling menjamin keamanan, dan Nabi saw. ,bersama para sahabat tahun ini harus kembali ke Madinah, dan tahun depan boleh datang ke Makkah dan bermalam di sana hanya selama tiga hari. Ketika masuk ke Makkah ini tidak boleh membawa pedang melainkan harus dimasukkan ke dalam sarung. Sahabat Nabi saw. yang datang ,ditangkap oleh kaum musyrikin, tidak perlu dikembalikan ke Madina Sedangkan, jika orang musyrik yang tertangkap oleh sahabat Nabi ,kaum muslimin, harus dikembalikan ,dilepaskan”. Rasulullah menerima syarat-syarat ini sesuai dengan ilham dari Allah Swt kalau dilihat dari segi-segi lahiriahnya tampak merugikan. Tapi di dalamnya justru terkandung suatu hal yang dikehendaki oleh Allah Swt buat Rasul-Nya. Di dalam perjanjian ini terdapat kelapangan untuk semua hal dalam menghadapi kondisi serupa, dengan kendali oleh kepemimpinan Islam. Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1547.

<sup>130</sup>Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3... , hal. 1548.

<sup>131</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 5... , hal. 487-488.

<sup>132</sup>Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 2... , hal. 546.

SwT karena sesungguhnya Dia-lah yang Maha mendengar perkataan, Maha mengetahui keadaan, mengetahui niat mereka serta mengetahui apa yang tersembunyi, Dia-lah mengetahui siapa yang menepati janji dan yang mengingkari janji siapa yang jujur dan yang mengingkari.<sup>133</sup>

Dipertegas dalam Firman-Nya *Al-Qur'an* surat. Al-Hijr 47, ayat ini merupakan sentuhan tangan, pembicaraan dan gerak anggota badan, serta getaran hati menjadi sebuah simponi yang penuh nuansa saling pengertian, saling menyayangi, saling setia, bantu-membantu, toleran dan lapang dada, yang tidak mengetahui rahasianya kecuali yang telah mempersatukan hati-hati ini. Tidak ada yang merasakannya kecuali hati-hati itu sendiri.<sup>134</sup> Selain itu, akidah ini menyeru manusia dengan seruan bagi terciptanya perdamaian hidup yang bersumber pada cinta karena Allah Swt dan tidak ada yang berkuasa atasnya kecuali Allah.<sup>135</sup>

#### **D. Keadilan Sosial di Masa Nabi Muhammad Saw.**

Umat Islam periode pembentukan, yaitu periode Nabi Saw dan periode khalifah adalah periode yang selalu diimpikan untuk selalu diimplementasikan umat Islam generasi sesudahnya.<sup>136</sup> Demikian karena periode ini telah mengimplementasikan ajaran Islam dalam bentuknya yang real, baik dalam urusan dunia maupun akhirat. Maka dengan membahas suatu permasalahan, seperti keadilan sosial, pada masa ini, kita akan dapat melihat bahwa pemikiran tersebut akan selalu dirujuk oleh generasi Muslimin sesudahnya. Untuk itu berikut adalah sedikit banyak tentang pandangan terhadap keadilan sosial pada masa tersebut. Nabi Muhammad (571-632) adalah Nabi penutup yang mendapatkan wahyu Allah Swt terakhir. Dia dikenal bukan hanya seorang Nabi, tetapi seorang negarawan, yaitu yang telah membentuk badan politik yang berbasiskan agama.<sup>137</sup> Demikianlah, beliau telah membuktikan bahwa Islam adalah agama dunia sekaligus agama akhirat.

---

<sup>133</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 275.

<sup>134</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4. ..., hal. 2136-2138.

<sup>135</sup> Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya di antara hamba Allah Swt terdapat orang-orang yang bukan nabi dan bukan syuhada. Akan tetapi, para nabi dan syuhada cemburu kepada mereka pada hari kiamat nanti, karena kedudukan yang diberikan Allah Swt kepada mereka. "Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, tolong beritahukan kepada kami, siapakah mereka itu?" Ia menjawab, "Mereka itu adalah kaum yang saling mencintai karena rahmat Allah Swt bukan karena hubungan kekeluargaan," HR. Abu Dawud.

<sup>136</sup> Bellah, Robert N., *Beyond Belief: essays on Religion in a Post- Traditionalist World*, Berkeley: University of California Press, (1970), hal. 149.

<sup>137</sup> Muir, William, *Life of Mohamet*, (London, 1861), Osnabrük: Biblioerlag, 1988, hal. ccxl.

Zaman Nabi adalah zaman kewahyuan, karena Nabi selalu dibimbing oleh Allah.<sup>138</sup> Wujud doktrin Islam masa Nabi adalah Qur'an (sebagai kalam Allah). dan Sunnah Nabi.<sup>139</sup> yaitu cara Nabi memahami dan mengimplementasikan dan, ketika diperlukan, menafsirkan perintah-perintah (*ahkam*) Tuhan.<sup>140</sup>

### **E. Azas-azas Peradilan pada zaman Nabi Muhammad Saw.**

Laporan-laporan tentang peradilan yang diselenggarakan oleh Rasulullah SAW tersebar dalam semua kitab hadis. Beberapa ulama telah mengkodifikasinya diantaranya Abdullah Muhammad bin Farj Almaliki Al-Qurthubi dengan bukunya *Aqdhiyatu Rasulillah Shallahu 'alaihi wa sallam* yang mendaftar tidak kurang dari 192 kasus yang diputus oleh Nabi saw. Yang penting untuk dicatat dari sidang-sidang peradilan Rasulullah saw adalah bahwa asas utama yang menyemangati penyelenggaraannya adalah kecerdasan spiritual. Fakta-fakta berikut ini akan menjelaskannya.

Pertama, penegakan hukum dilakukan oleh Rasulullah saw tidak semata-mata dilakukannya sebagai pemegang kekuasaan peradilan duniawi tetapi juga sebagai utusan Allah Swt yang berkewajiban membimbing umat kepada kesadaran tentang Allah Swt dan kehidupan akhirat. Dalam sebuah sidang tentang sengketa hak milik yang telah dikemukakan jelas tampak bahwa masing-masing dari kedua belah pihak dengan kemauan sendiri mengakhiri sengketa setelah Rasulullah saw mengingatkan bahwa seseorang yang menguasai hak orang lain secara illegal di dunia sekarang ini sebenarnya ia telah mengambil api neraka yang akan membakarnya kelak di akhirat. Dalam sebuah hadis, Ummu Salamah Hindun, isteri Nabi saw, berkata bahwa dua orang yang bersengketa dalam masalah warisan datang kepada Nabi saw. Keduanya tidak memiliki bukti. Rasulullah saw mengingatkan keduanya bahwa ia memutuskan perkara berdasarkan fakta yang terungkap dalam persidangan terlepas dari apakah fakta itu benar atau tidak. Kalau ada pihak yang memanipulasi fakta maka ia sendiri yang menanggung akibatnya di akhirat kelak.<sup>141</sup> Hadis ini bukan hanya menjadi

---

<sup>138</sup> Pidato Pengukuhan Abu Bakar seperti dikutip oleh Hasan, Masudul, *Hadrat Abu Bakr*, Lahore: Islamic Publications Ltd., 1984, hal. 252.

<sup>139</sup> Pidato Pengukuhan Abu Bakar seperti dikutip oleh Hasan, *Hadrat Abu Bakr...*, hal. 252.

<sup>140</sup> Konstitusi Madinah, misalnya, itu betul-betul karya Nabi Muhammad, bukan al-Qur'an . Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, Vol. I: The Classical Age of Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974, hal. 183; Faruki, Kemal A., *The Evolution of Islamic Constitutional Theory and Practice: from 610 to 1926*, Karachi: National Publishing House Ltd., 1971, hal. 12.

<sup>141</sup> Rasulullah SAW. Bersabda: "Kalian mengajukan sengketa kepada Rasulullah Saya hanyalah manusia. Boleh jadi sebagian kalian lebih cakap mengemukakan argumentasi. Saya memutuskan perkara berdasarkan apa yang saya dengar. Siapa yang aku menangi atas hak saudara, hendaknya tidak mengambil kemenangan itu karena sesungguhnya aku telah memotongkan api neraka buatnya. Kedua orang itu menangis, masing-masing berkata: Biarlah hakku untuk saudaraku. Rasulullah bersabda: Kalau begitu, berdirilah kalian, pergi dan berbagilap Kemudian ambillah kebenaran lalu kalian saling memberi agar masing-

peringatan bagi pihak-pihak yang berperkara untuk tidak berlaku curang, tetapi juga peringatan bagi hakim untuk tidak menyeleweng dari fakta yang terungkap dalam sidang peradilan. Bila hakim menyeleweng dari fakta yang terungkap dalam sidang peradilan, baik karena menerima suap maupun karena berpihak kepada kelompok tertentu, maka berarti ia telah memakan api neraka. Dalam surah Albaarah/2:188:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ  
النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

*Dan janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil, dan (janganlah) kamu menyuap dengan harta itu kepada para hakim, dengan maksud agar kamu dapat memakan sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa, padahal kamu mengetahui.*

Penulis berpendapat janganlah kamu makan harta di antara kamu dengan jalan yang batil seperti dengan cara korupsi, menipu, ataupun merampok, dan jangan pula kamu menyuap dengan harta itu kepada para hakim untuk bisa melegalkan perbuatan jahat kamu dengan maksud agar kamu dapat memakan, menggunakan, memiliki, dan menguasai sebagian harta orang lain itu dengan jalan dosa karena melanggar ketentuan Allah, padahal kamu mengetahui bahwa perbuatan itu diharamkan Allah.

Kedua, banyak di antara putusan Rasulullah SAW sesungguhnya adalah wahyu dan menaatinya bagi pihak-pihak yang berperkara tidak dapat ditawarkan. Seseorang dari Ghathafan menguasai harta milik kemenakannya yang yatim. Ketika anak itu telah dewasa, ia meminta hartanya kepada pamannya tetapi pamannya ini menolak memberikan. Keduanya mengajukan sengketa kepada Nabi saw lalu turun surah *An-Nisa*/4:2 sebagai penyelesaian kasus itu.

وَأْتُوا الْيَتِيمَ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْظَلِيلِ ۗ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى  
أَمْوَالِكُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾

*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka, janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk, dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sungguh, (tindakan menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar.*

---

masing kalian saling menghalalkan.” Abu `Abdillah Muhammad ibn Isma`il ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardazibah al-Bukhari al-Ja`fi, *al-Shahih al-Bukhari*, Semarang: Thaha Putra, t.t., Juz VIII, p. 112. Abu Dawud, *Sunan*, Juz II, p. 166; Abul-Husain `Asakiruddin Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi al-Naisaburi, *al-Shahih Muslim*, T.tp.: Maktabah Dar Ihyā` al-Kutub al-`Arabiyah Indonesia, t.t., Juz II, p. 60.



Kasus lainnya, Mursyid al-Ghanawi meminta kepada Nabi saw untuk mengizinkannya kawin dengan perempuan musyrik yang cantik dan kaya yang membuatnya terpesona. Lalu turun QS. *Al-Baqarah*/2:221 yang berbunyi:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا ۗ وَلَا مَآءُ الْمُؤْمِنِيْنَ حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكِيْكُمْ ۚ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوْا ۗ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَا أَعْبَابٌ ۚ وَلَا يَدْعُوْنَ إِلَى التَّارِ ۗ وَاللّٰهُ يَدْعُوْا إِلَى الْحَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿٢٢١﴾ □

*Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah Swt mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.*

Kasus berikutnya menyangkut warisan Aws bin Tsabit al-Anshari. Dua orang laki-laki dari suku pamannya mengambil semua harta warisan tanpa menyisakan sedikitpun untuk kedua anak perempuannya dan isterinya.<sup>142</sup> Rasulullah saw menyelesaikan sengketa itu berdasarkan firman Allah Swt QS. *An-Nisa*/4:7 yang turun kemudian.

لِّلرِّجَالِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.*

Penulis berpendapat diriwayatkan bahwa Ummu Kuhhah istri Aus bin Sabit mengadukan persoalannya kepada Rasulullah, bahwa setelah Aus gugur dalam Perang Uhud, lalu harta peninggalan Aus diambil seluruhnya oleh saudara laki-laki Aus tanpa menyisakan sedikit pun untuk dirinya dan dua putrinya hasil

<sup>142</sup> Athiyah Musthafa Musyrifah, *al-Qadhā` fi al-Islam*, T.t.p.: Syarikah al-Syarq al-Awsath, 1966, hal. 27.

perkawinannya dengan Aus, kemudian turunlah ayat ini. Bagi laki-laki dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua atau kerabatnya ada hak bagian waris dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya yang akan diatur Allah Swt kemudian, dan begitu pula bagi perempuan dewasa atau anak-anak yang ditinggal mati orang tua atau kerabatnya ada hak bagian waris pula dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik harta peninggalan itu jumlahnya sedikit atau banyak. Hak mewarisi itu diberikan menurut bagian yang telah ditetapkan oleh Allah.

Rasulullah SAW juga menyelesaikan sengketa hak waris anak terhadap isteri bapaknya setelah turun QS. *An-Nisa*/4:19.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا<sup>ط</sup> وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا  
بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ<sup>ع</sup> وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ<sup>ح</sup> فَإِنْ  
كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا<sup>١٩</sup>

*Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah Swt menjadikan kebaikan yang banyak padanya.*

Kasusnya dalam Al-Qur'an, seorang anak laki-laki Abu Qays bin al-Aslat al-Anshari melemparkan pakaiannya kepada isteri bapaknya setelah bapaknya meninggal. Hal itu merupakan pertanda bahwa isteri bapaknya itu dalam kekuasaannya dan ia punya hak waris untuk menikahinya atau menikahkannya dengan orang lain dan mengambil maharnya. Ia kemudian menghalangi isteri bapaknya itu untuk menikah lagi. Isteri bapaknya itu dan perempuan-perempuan Madinah mengadukan adat ini kepada Rasulullah saw.<sup>143</sup> Maka berdasarkan *An-Nisa*/4:19 yang turun untuk menjawab persoalan itu, Rasulullah saw memutuskan bahwa anak itu tidak lagi memiliki hak untuk menikahi bekas isteri bapaknya atau menikahkannya.

Ketiga, kesediaan seseorang untuk melibatkan Tuhan dalam perkara dihargai oleh Rasulullah SAW sedemikian tinggi sekalipun ada yang meragukan kesediaan itu. Inilah yang dapat menjelaskan mengapa sekedar sumpah atau *qasamah* atau pengakuan atau aduan sudah beliau anggap cukup sebagai alat bukti dalam memutus perkara. Suatu ketika, Al-Asy'ats bin Qays mengajukan

<sup>143</sup> Ahmad Amīn, *Fajr*, hal. 275; Musyrifah, *al-Qadhā'*, hal. 28.

gugatan terhadap seseorang kepada Rasulullah saw tentang kepemilikan sebuah sumur. Nabi meminta bukti kepemilikan sumur kepada tergugat. Si tergugat tidak dapat menunjukkan bukti lalu Nabi menyuruhnya bersumpah. Al-Asy'ats mempertanyakan kelayakan orang itu untuk bersumpah karena orang itu, menurutnya, tidak punya hati. Kisah yang sama, yaitu sumpah bagi pihak yang digugat yang tidak dapat menunjukkan bukti, juga terjadi pada sengketa tanah antara seseorang dari Kindah dan lainnya dari Hadramaut. Pihak yang dari Hadramaut mempertanyakan sumpah yang diminta Nabi dari orang Kindah karena orang dari Kindah itu, menurut orang Hadramaut, adalah orang keji yang tidak memperdulikan sumpahnya dan tidak mengenal halal dan haram. Dalam kedua kasus itu, Rasulullah menepis keberatan pihak-pihak yang menggugat dan tetap meminta pihak tergugat untuk bersumpah.<sup>144</sup>

Rasulullah saw juga menerima sumpah dari orang-orang Yahudi dan menepis keberatan lawan mereka dalam berperkara. Suatu ketika seorang pria Anshar dari keluarga Haritsah yang bernama Abdullah bin Sahl bin Zaid bersama saudara sepupunya, Mahishah bin Mas'ud bin Zaid, pergi ke Khaibar. Khaibar pada masa itu, yakni pada masa Rasulullah saw, dalam keadaan damai dengan penduduk mayoritas Yahudi. Sesampai di Khaibar, Abdullah dan Mahishah berpisah karena ada kepentingan masing-masing. Abdullah bin Sahl terbunuh dan mayatnya dibuang ke sebuah sumur dan yang dituduh membunuhnya adalah orang-orang Yahudi. Saudara-saudara Abdullah bin Sahl, Abdurrahman, Huwaishah, dan Mahishah datang kepada Nabi saw melaporkan kematian Abdullah bin Sahl. Rasulullah saw meminta 50 orang dari keluarga Abdullah untuk bersumpah untuk mendapatkan pembunuh Abdullah. Rasulullah meminta hal itu untuk melawan sumpah 50 orang Yahudi bahwa tidak ada di antara mereka yang membunuh Abdullah. Namun keluarga Abdullah menolak bersumpah dengan alasan bahwa mereka tidak dapat menerima sumpah nonmuslim. Rasulullah saw tetap dengan putusannya dan karena keluarga Abdullah tidak mau bersumpah, Rasulullah membebaskan orang-orang Yahudi dari tuduhan membunuh. Kemudian Rasulullah saw memberikan *diyāt*.<sup>145</sup> berupa seratus unta kepada keluarga Abdullah yang diambil dari unta sedekah.<sup>146</sup>

Kasus-kasus perzinaan umumnya, walaupun tidak dikatakan semuanya, diselesaikan Rasulullah saw berdasarkan pengakuan pelaku. Tanpa berupaya membuktikan pengakuan tersebut dengan alat bukti yang lain, Rasulullah saw

---

<sup>144</sup> Ibnu Qayyim al-Jawziah, *al-Thuruq al-Hukmiyah*, hal. 111; Al-Bukhāri, *Shahīh*, Juz VIII, hal. 42; Al-Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, Juz II, hal. 34.

<sup>145</sup> Tebusan untuk mengganti hukuman qisas. Qisas adalah hukuman setimpal; orang yang membunuh dihukum dengan dibunuh pula, orang yang melukai dihukum dengan dilukai pula, dst.

<sup>146</sup> Al-Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahīh Muslim*, Juz II, hal 34; dan Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Barduzbah Al-Ju'fi Al-Bukhari, *Shahīh Al-Bukhari*, Juz VIII, hal. 42.

segera melakukan eksekusi jika pengakuan itu dianggapnya telah cukup. Demikian pula, Rasulullah saw langsung memutuskan perkara berdasarkan laporan atau aduan. Diriwayatkan dari ‘Ā`isyah bahwa Hindun binti Utbah, istri Abū Sufyān, berkata: “Wahai Rasulullah, Abū Sufyān sungguh pelit. Ia tidak memenuhi kebutuhanku dan anakku kecuai aku ambil sendiri dan ia tidak tahu.” Nabi saw bersabda: “Ambillah sekedar kebutuhanmu dan anakmu dengan baik.”<sup>147</sup> Dengan demikian, Rasulullah saw memutuskan perkara hanya berdasarkan laporan penggugat dan tidak mengkonfirmasi laporan itu kepada tergugat.

Keempat, penegakan hukum dilakukan oleh Rasulullah saw sendiri tanpa dibantu oleh aparat penyidik, penyidik, dan penuntut. Di sini, peradilan bukanlah ajang untuk mencari kemenangan atau menghindari kekalahan tetapi upaya untuk mencari kebenaran. Oleh karena itu tidak diperlukan aparat untuk menyelidik sebuah kasus hakum dan menyidiknya, sampai mengadakan penuntutan di hadapan hakim. Kalaupun, di suatu ketika Rasulullah saw menugaskan seseorang untuk terlibat dalam menyelesaikan perkara maka keterlibatan itu terbatas sebagai mewakili beliau dalam memeriksa perkara atau mengeksekusi putusan beliau. Rasulullah saw pernah menugaskan, misalnya, Ali bin Abi Thalib untuk mengeksekusi hukuman cambuk terhadap seorang budak perempuan yang melakukan perbuatan zina. Ali batal melakukan eksekusi karena ternyata budak perempuan itu baru saja mengalami nifas. Kata ‘Alī: “Aku khawatir kalau aku mencambuknya aku membunuhnya. Aku memberitahukan hal itu kepada Nabi. Nabi berkata: “Kau benar.”<sup>148</sup>

Kelima, inisiatif untuk menegakkan hukum lebih banyak didorong oleh kesadaran hukum pelaku kejahatan. Seringkali inisiatif itu muncul sebagai perwujudan kehendak untuk hidup bersih dari dosa dan kehendak untuk dekat dengan Tuhan. Abū Hurairah meriwayatkan bahwa seseorang datang kepada Nabi yang sedang berada di masjid dan mengakui bahwa ia telah berzina padahal ia sudah beristeri dan ia bersaksi atas dirinya empat kesaksian. Rasulullah saw bersabda: “Bawa ia pergi lalu rajam!”<sup>149</sup> Dalam periwayatan hadis yang menyangkut kasus ini secara lengkap, tampak Nabi saw enggan menanggapi pengakuan orang yang berbuat zina itu. Hanya saja, karena ia telah empat kali mengaku, Nabi selaku hakim tidak punya jalan selain mengeksekusi hukuman. Dalam kasus lain, ketika didatangi seorang perempuan yang memberitahunya bahwa ia telah berzina dan sedang hamil, Rasulullah saw bersabda: “Pergilah sehingga kau melahirkan.” Ketika selesai melahirkan, ia datang kepada Nabi saw. Nabi saw bersabda: “Pergilah hingga kau

---

<sup>147</sup> Al-Jawziyah, *A`lāmul-Muwaqqi`in*, Juz II, hal. 307; *Musyrifah, al-Qadhā`*, hal. 89

<sup>148</sup> Al-Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Shahīh*, Juz II, hal. 56.

<sup>149</sup> Al-Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Shahīh*, Juz II..., hal. 40.

menyusuihnya.” Ketika habis masa penyusuan, ia datang kepada Nabi. Nabi bersabda: “Pergilah hingga kau dapatkan orang yang mengasuhnya.” Perempuan itu menyerahkan bayinya pada seorang pengasuh lalu pergi ke Nabi. Nabi memerintahkan menggali lubang untuk mengeksekusi hukuman.<sup>150</sup>

Berbeda dari kedua kasus itu, dua orang mengajukan sengketa kepada Nabi saw setelah penyelesaian yang mereka lakukan sendiri, belakangan, tidak memuaskan salah seorang dari mereka. Pihak yang tidak puas itu berkata kepada Rasulullah saw: “Anakku bekerja pada orang ini lalu anakku berzina dengan isterinya. Saya diberitahu bahwa anakku harus dicambuk 100 kali. Aku lalu menebusnya dengan 100 kambing dan seorang budak perempuanku. Kemudian aku bertanya kepada orang berilmu. Mereka memberitahuku bahwa anakku harus dicambuk 100 kali dan diasingkan. Yang mesti dirajam hanya isterinya.” Rasulullah saw memutuskan kasus itu dengan mengatakan: “Adapun kambingmu dan budak perempuanmu dikembalikan kepadamu.” Rasulullah mencambuk anaknya 100 kali dan mengasingkannya satu tahun. Ia memerintahkan Unais al-Aslami untuk mendatangi isteri orang kedua itu. Jika ia mengaku maka ia dirajam. Perempuan itu mengaku maka ia merajamnya.<sup>151</sup>

Keenam, berperkaranya tidaklah sekedar mempertahankan hak tetapi juga bertenggang rasa dengan hak orang lain. Setiap orang memang dilindungi haknya tetapi dalam saat yang sama orang itu juga harus memahami bahwa orang lain pun dilindungi haknya. Diriwayatkan dari Nabi saw bahwa seseorang memiliki pohon kurma pada tembok milik seorang Anshar. Yang terakhir ini menghadapi berbagai kesulitan karena keberadaan pohon kurma itu. Ia pun bermaksud membeli pohon kurma itu tetapi pemilik pohon itu menolak. Ia mengajukan tawaran untuk menukar pohon kurma itu dengan pohon kurma di tempat lain tetapi tawaran ini pun ditolak. Orang Anshar ini kemudian datang kepada Nabi saw dan menceritakan kasusnya. Nabi mengajukan kembali tawaran orang Anshar kepada pemilik pohon kurma tetapi tetap ditolak. Nabi memberikan pilihan lain: “Berikan kepadanya dan kau memperoleh ini dan itu.” Ketika tawaran itu pun ditolak, Nabi berkata kepadanya: “Kamu menyulitkan.” Nabi menyuruh orang Anshar itu untuk mencabut pohon kurma.<sup>152</sup> Dalam kasus ini, selaku hakim, Nabi memutuskan untuk mencabut hak kepemilikan pohon kurma dari seseorang demi menghilangkan kesulitan dari orang lain.

Cara berhukum seperti ini senafas dengan cara berhukum di Jepang yang disebut oleh Rahardjo sebagai berhukum dengan *kokoro*. Berhukum dengan *kokoro* artinya berhukum dengan lebih menekankan penunaian kewajiban daripada menuntut hak. Pada tahun 1959, cerita Rahardjo, sebuah pengadilan lokal Tokyo memeriksa sebuah kasus tabrakan antara sebuah

---

<sup>150</sup> Al-Imam Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Shahih*, Juz II, hal. 52; Abu Dawud, *Sunan*, Juz II, hal. 354; *Al-Muwattha*..., hal. 306.

<sup>151</sup> Malik, *Al-Muwattha*, p. 305-306; Abu Dawud, *Sunan*, Juz II, hal. 356

<sup>152</sup> Abū Dāwud, *Sunan*, Juz II, hal. 178.

sedan yang lewat di jalan besar “yang-harus-didahulukan” dengan sebuah truk yang keluar dari sebuah gang kecil. Pengadilan Tokyo hanya menghukum denda minimum kepada pengemudi truk. Sekalipun pengemudi sedan berada di pihak yang benar, ia tetap berkewajiban untuk berhati-hati, apalagi ia sudah melihat bahwa truk tersebut akan memasuki jalan besar.<sup>153</sup>

## F. Teori Keadilan Pada Masa Nabi Muhammad Saw.

Untuk teori keadilan pada masa Nabi, baiklah kita lihat saja apa yang dikatakan Al-Qur’an. Prinsip-prinsip keadilan dalam Al-Qur’an adalah dasar-dasar filosofis tentang keadilan menurut Al-Qur’an. Di antara prinsip-prinsip keadilan sosial dalam Al-Qur’an adalah:

### 1. Kemuliaan martabat manusia

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾<sup>٧٠</sup>

*Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna (Al-Isra/17:70)*

Penulis berpendapat dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, yaitu golongan manusia pada umumnya dengan tubuh yang bagus, kemampuan berpikir, kebebasan berkehendak, dan ilmu pengetahuan, dan Kami angkut mereka di darat dengan kendaraan seperti onta atau lainnya, dan di laut, dengan kapal, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik, berupa minuman dan makanan yang lezat rasanya, dan Kami lebihkan keutamaan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.

Yang terlihat dari diakuinya manusia yang mempunyai bentuk yang terbaik.

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾<sup>٤</sup>

*Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya (Attin/95:4)*

Penulis berpendapat sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk fisik yang sebaik-baiknya, jauh lebih sempurna daripada hewan. Kami juga bekal mereka dengan akal dan sifat-sifat yang unggul. Dengan kelebihan-kelebihan itulah Kami amanati manusia sebagai khalifah di bumi.

<sup>153</sup> Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir*, Jakarta: Kompas, 2007, hal. 71.

## 2. Kesamaan derajat manusia

Terlihat dari ditegaskannya bahwa manusia berasal dari satu unsur yang sama (tanah) dalam surah *Almuminun*/23:12

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾

*Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah.*

Penulis berpendapat usai menguraikan keberuntungan orang mukmin beserta sifat mereka, Allah Swt lalu menyusulinya dengan uraian tentang proses kejadian manusia yang amat mengagumkan; suatu proses yang semestinya mendorong setiap manusia untuk beriman. Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia bermula dari suatu saripati yang berasal dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya, yaitu saripati itu, air mani yang disimpan dalam tempat yang kokoh, yakni rahim.

## 3. Dari satu manusia asal (Adam):

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١٠﴾

*Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah Swt memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah Swt yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah Swt selalu menjaga dan mengawasimu (An-Nisa/4:1)*

Penulis berpendapat setelah pada surah sebelumnya Allah Swt menjelaskan bahwa kitab suci merupakan petunjuk jalan menuju kebahagiaan dan bahwa inti seluruh kegiatan adalah tauhid, pada surah ini Allah Swt menjelaskan bahwa untuk meraih tujuan tersebut manusia perlu menjalin persatuan dan kesatuan, serta menanamkan kasih sayang antara sesama. Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu dengan menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya, mensyukuri karunia dan tidak mengukufuri nikmat-Nya. Dialah Allah Swt yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu yaitu Adam, dan Allah Swt menciptakan pasangannya yaitu Hawa dari diri-nya yakni dari jenis yang sama dengan Adam; dan dari keduanya, pasangan Adam dan Hawa, Allah Swt memperkembangbiakkan menjadi beberapa keturunan dari jenis laki-laki dan perempuan yang banyak kemudian mereka berpasang-pasangan sehingga berkembang menjadi beberapa suku bangsa yang berlainan warna kulit dan bahasa (Lihat: Surah *Arrum*/30:22). Oleh karena itu, bertakwalah kepada Allah Swt yang dengan nama-Nya kamu saling meminta pertolongan antar

sesama, dengan saling membantu, dan juga peliharalah hubungan kekeluargaan dengan tidak memutuskan tali silaturahmi. Sesungguhnya Allah Swt selalu menjaga dan mengawasimu karena setiap tindakan dan perilaku kamu tidak ada yang samar sedikit pun dalam pandangan Allah. Menjalin persatuan dan menjaga ikatan kekeluargaan adalah dasar ketakwaan yang dapat mengantarkan manusia ke tingkat kesempurnaan.

#### 4. Bahwa manusia adalah umat yang satu

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا ۗ بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

*Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah Swt mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab), setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka dengan kehendak-Nya, Allah Swt memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah Swt memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (Al-Baqarah/2:213)*

Penulis berpendapat manusia itu dahulunya satu umat; semuanya beriman kepada Allah, kemudian mereka berselisih, ada yang beriman dan ada yang kafir kepada Allah. Bisa juga dipahami bahwa manusia itu satu umat dalam arti kehidupan manusia diikat oleh kesatuan sosial yang satu dengan lainnya saling membutuhkan. Lalu Allah Swt mengutus para nabi untuk menyampaikan kabar gembira kepada orang yang beriman bahwa mereka akan masuk surga dan peringatan kepada orang kafir bahwa mereka akan masuk neraka. Dan diturunkan-Nya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran di dalam hukum-hukumnya untuk memberi keputusan yang benar dan adil di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan, yaitu perkara-perkara agama pada umumnya. Dan mereka yang berselisih tentang perkara-perkara itu tidak lain hanyalah orang-orang yang telah diberi Kitab. Mereka berselisih setelah bukti-bukti yang nyata berupa penjelasan-penjelasan sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri, yakni kedengkian orang-orang kafir kepada orang-orang beriman. Maka dengan kehendak-Nya, Allah Swt memberi petunjuk kepada



mereka yang beriman tentang kebenaran perkara-perkara yang mereka perselisihkan. Allah Swt memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus.

### 5. Prinsip Kebebasan Manusia

Yaitu tuntunan Al-Qur'an kepada manusia bahwa manusia mempunyai hak kemerdekaan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah Swt ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Swt Maha Mengetahui, Mahateliti (Al-hujarat/49:13)*

Penulis berpendapat wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, yakni berasal dari keturunan yang sama yaitu Adam dan Hawa. Semua manusia sama saja derajat kemanusiaannya, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan suku lainnya. Kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal dan dengan demikian saling membantu satu sama lain, bukan saling mengolok-olok dan saling memusuhi antara satu kelompok dengan lainnya. Allah Swt tidak menyukai orang yang memperlihatkan kesombongan dengan keturunan, kekayaan atau kepangkatan karena sungguh yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah Swt ialah orang yang paling bertakwa. Karena itu berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi orang yang mulia di sisi Allah. Sungguh, Allah Swt Maha Mengetahui segala sesuatu baik yang lahir maupun yang tersembunyi, Mahateliti sehingga tidak satu pun gerak-gerik dan perbuatan manusia yang luput dari ilmu-Nya.

### 6. Hak kebebasan beragama

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾

*Kami lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakan, dan engkau (Muhammad) bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka. Maka berilah peringatan dengan Al-Qur'an kepada siapa pun yang takut kepada ancaman-Ku (Qaf/50:45)*

Penulis berpendapat kami lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakan, yakni kebohongan kaum kafir Mekah, dan engkau wahai Nabi

Muhammad bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka. Tugasmu adalah memberikan peringatan, maka berilah peringatan dengan Al-Qur'an kepada siapa pun yang takut kepada ancaman-Ku.

### 7. Kebebasan berpikir

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

*Katakanlah, "Berjalanlah di bumi, maka perhatikanlah bagaimana (Allah) memulai penciptaan (makhluk), kemudian Allah Swt menjadikan kejadian yang akhir. Sungguh, Allah Swt Mahakuasa atas segala sesuatu. (Alankabut/29:20)*

Penulis berpendapat meski sudah sangat banyak bukti kekuasaan Allah Swt dan keniscayaan hari akhir yang dikemukakan, Allah Swt memerintahkan Nabi Muhammad, "Katakanlah wahai Rasul, kepada orang-orang yang mendustakan kebangkitan setelah kematian, 'Berjalanlah di muka bumi ke mana saja kaki berjalan, maka perhatikanlah dengan segera bagaimana Allah Swt memulai penciptaan makhluk yang beraneka ragam, kemudian Allah Swt menjadikan kejadian yang akhir dengan membangkitkan manusia setelah mati kelak di akhirat. Sungguh, Allah Swt Mahakuasa atas segala sesuatu yang dikehendaki-Nya.

### 8. Kebebasan dari rasa takut

﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾

*Allah Swt tidak menyukai perkataan buruk, (yang diucapkan) secara terang terang kecuali oleh orang yang dizalimi. Dan Allah Swt Maha Mendengar, Maha Mengetahui (An-Nisa/4:148)*

Penulis berpendapat pada ayat sebelumnya Allah Swt menerangkan orang-orang munafik dan keburukan sifat mereka. Uraian itu dapat menimbulkan kebencian dan mengundang caci maki dari kalangan kaum muslim. Maka ayat ini memberikan tuntunan kepada kaum muslim terkait dengan kata-kata yang buruk. Allah Swt tidak menyukai perkataan buruk yang diucapkan secara terang terang, kecuali diucapkan secara terpaksa oleh orang yang dizalimi; dalam keadaan itu dibenarkan baginya mengucapkannya dalam batasbatas tertentu. Dan Allah Swt Maha Mendengar, ucapan yang baik maupun yang buruk, yang diucapkan secara rahasia maupun terang-terangan, lagi Maha Mengetahui, segala sesuatu yang diperbuat hamba-Nya Secara umum, keadilan dalam bahasa ada pada kata 'adl' beserta *mustaq* yang

seluruhnya disebut 28 kali dan pada kata ‘*qist*’ beserta derifatnya seluruhnya disebut 25 kali.<sup>154</sup> Namun, kadang-kadang kata *Alhaqq*’ pun berarti adil.<sup>155</sup>

Terlepas dari semantika bahasa, mari kita coba memahami konsep keadilan dalam Al-Qur’an secara koheren.

- a. Rasul dan Kitab Allah Swt untuk Keadilan. Untuk menegakkan keadilan, Allah Swt telah menurunkan kitab suci.<sup>156</sup>
- b. Rasulallah untuk Keadilan. Karena semua rasul membawa kitab Allah Swt untuk menegakkan keadilan, maka secara spesifik Nabi Muhammad Saw pun mengemban tugas yang sama.<sup>157</sup>
- c. Tegakkan Keadilan Sebagai Tugas Manusia. Tetapi sebetulnya, tugas itu bukan hanya untuk para rasul, seluruh manusia berkewajiban untuk berbuat adil, bahkan perintah ini disebut sebagai bentuk pengajaran Allah Swt kepada manusia.<sup>158</sup>
- d. Keadilan dalam Hukum. Keadilan yang sering diungkapkan Al-Qur’an adalah keadilan dalam menetapkan hukum.<sup>159</sup> Keadilan dalam hukum ini dapat diuraikan menjadi. Melengkapi tentang sikap Al-Qur’an yang pro-keadilan, dapatlah ditambahkan bahwa Al-Qur’an memerintahkan untuk menakar timbangan atau takaran dengan adil. Inilah pandangan Al-Qur’an tentang keadilan ekonomi.<sup>160</sup> Dalam surah Arrahman/55:9 yaitu:

وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

*Dan tegakkanlah keseimbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi keseimbangan itu.*

Penulis berpendapat dan karenanya tegakkanlah keseimbangan itu dalam segala bentuknya, termasuk kepada dirimu atau keluargamu, dengan adil sehingga menguntungkan semua pihak, dan janganlah kamu mengurangi keseimbangan itu dengan cara dan bentuk apa pun. Konsep keadilan dalam Al-Qur’an adalah bentukan pengakuan keadilan menurut Al-Qur’an. Pengakuan ini bukan hanya dalam bentuk teks yang ‘membolehkan’ saja, tetapi juga perintah dan larangan.

Keadilan sosial secara erat dihubungkan dengan konsep hak. Karena semua punya hak, maka keadilan berarti memberikan hak kepada mereka

---

<sup>154</sup> Abd al-Baqi, Muhammad Fu’ad, *Al-Mu’jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur’an al-Karim*, Indonesia: Maktabah Dahlan, n.d., hal. 448-9 dan 544-5.

<sup>155</sup> Seperti dalam QS. Sad (38) ayat 26.

<sup>156</sup> QS. Al-Hadid (57) ayat 25. Ayat-ayat lain yang senada adalah: Seperti tersebut dalam QS. al-Nisa/4:58; Yunus/10:47; dan al-Hadid/57:25.

<sup>157</sup> QS. Al-A’raf (7) ayat 29.

<sup>158</sup> Hal itu dinyatakan dalam QS. Al-Nahl (16) ayat 90.

<sup>159</sup> Allah Swt berfirman dalam QS. al-Nisa (4) ayat 58.

<sup>160</sup> QS. Ar-Rahman (55) ayat 9.

yang berhak.<sup>161</sup> Ia juga berarti tidak mencabut hak orang lain.<sup>162</sup> Karena sifatnya yang sosial keadilan harus dilakukan oleh masyarakat secara keseluruhan. Ketidakadilan akan berhadapan dengan masyarakat Islam secara keseluruhan.<sup>163</sup> Kemudian, karena pentingnya penguasa dalam pengurusan publik, maka keadilan dijaga dan diruntuhkan oleh penguasa.<sup>164</sup> Dan penguasa itu ditaati selama ia tidak memerintahkan dosa.<sup>165</sup>

Ketimpangan adalah takdir Tuhan,<sup>166</sup> supaya terjadi pembagian tugas,<sup>167</sup> tetapi harus disikapi dengan kebaikan.<sup>168</sup> Selain dengan kebaikan moralitas, yang bisa menjawab ketimpangan sosial adalah persatuan dan kebersamaan.<sup>169</sup> Dalam prakteknya di Madinah, Nabi telah membangun 'ummah' dengan membuat persaudaraan (*mu'akhah*) antara kaum Muslim madina (*Ansar*) dan kaum Muslim Mekah (*Muhajirin*) yaitu komunitas yang berbasis persaudaraan, persamaan dan keadilan sosial.<sup>170</sup> Demikianlah, demi keadilan, bukan umat Islam saja yang mendapatkannya, umat lain pun mendapatkannya.<sup>171</sup>

Prinsip persamaan kesempatan diakui Islam. Kesempatan adalah dibuka untuk siapa saja untuk melakukan usaha<sup>172</sup> dan mengembangkan

<sup>161</sup> Nabi bersabda di saat Haji Wada' seperti dikutip oleh Kausar Ali, *A Study of Islamic History*, Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1950, hal. 66.

<sup>162</sup> Nabi bersabda di saat Haji Wada' seperti dikutip oleh Kausar Ali, *A Study of Islamic History...*, hal. 67.

<sup>163</sup> Hal ini Nabi nyatakan dengan tegas pada Piagam Madinah (Charter of Medina). Ibn Hisham, *Sirah*, tr. Inas A. Farid, ed. Umm Faruq Cook, Cairo: Al-Falah, 2000, hal. 109-111.

<sup>164</sup> Muttafaq 'Alaih dari Umar ibn Khattab. Dikutip Ahmed, Ahmed, Manzoorudiin, Dr., *Islamic Political System in the Modern Age: Theory and Practice*, Karachi: Saad Publications, 1983, hal. 194.

<sup>165</sup> Muttafaq 'Alaih dari Ibn Umar. Dikutip Ahmed, *Islamic Political System...*, hal. 195.

<sup>166</sup> QS. 6: 165. Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Shar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah* [selanjutnya *Al-Siyasah* saja], Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, n.d. *Al-Siyasah*, 142; Yusuf Ali, Abdullah, *The Holy Qur-an: English translation of the meanings and Commentary* [selanjutnya *Yusuf Ali* saja], Al-Madinah Al-Munawarah: King Fahd Holy Qur-an Printing Complex, 1410 H, hal. 395.

<sup>167</sup> QS. 43: 32. *Al-Siyasah*, 142; Yusuf Ali, 1504.

<sup>168</sup> HR. Ahmad, Muslim dan Ibn Majah, dari Abu Hurairah. *Al-Siyasah*, 142; Ibn Taymiyah, *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisba* [selanjutnya *Public* saja], tr. Muhtar Holland, London: The Islamic Foundation, 1982, hal. 192.

<sup>169</sup> Bukhari and Muslim from Abu Musa. Dikutip oleh Ahmed, *Islamic Political System*, 56.

<sup>170</sup> Ahmed, *Islamic Political System*, 66 berdasar Ibn Hisham, *Sirah*.

<sup>171</sup> Dalam Piagam Madinah, seperti tercatat dalam Ibn Hisham, *Sirah*, hal. 109; Lings, Martin, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, Kuala Lumpur: A. S. Noordeen, 1983, hal. 125.

<sup>172</sup> QS. Al-Qasas: 77; Al-Jumu'ah, 10; al-Naba: 10-11.

diri.<sup>173</sup> Demikian karena Islam sangat menekankan usaha individual.<sup>174</sup> Adapun kepada mereka yang kurang mampu, Islam telah menyediakan system distribusi yang rapi, yaitu dengan pembagian zakat dan sedekah. Demikian agar harta itu tidak hanya beredar di kalangan orang kaya saja.<sup>175</sup> Prinsip pemerataan dalam urusan dunia memang sangat ditekankan oleh Islam.<sup>176</sup>

Menegakkan keadilan merupakan misi Nabi dan Rasul-Nya. Sekalipun para Nabi dan Rosul itu kebanyakan datang dari bangsa-bangsa semit, sehingga wawasan tentang keadilan merupakan bagian dari kontinuitas budaya semitik. Tetapi juga dapat dilihat pengertian-pengertian keadilan diatas selalu mengandung prinsip-prinsip dasar yang universal, yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Sekalipun demikian, menurut Cak Nur penerapan nyata prinsip-prinsip dasar keadilan itu tentu mengharuskan dipertimbangkannya tuntutan ruang dan waktu. Maka dapat diduga bahwa zaman modern yang secara radikal berbeda dengan zaman agraris pasti menuntut bentuk-bentuk tertentu pelaksanaan prinsip-prinsip dasar keadilan yang berbeda dengan di zaman agraris. Dan kegagalan memahami adanya segi perbedaan ini menurut Cak Nur akan berakibat kegagalan dalam usaha melaksanakan keadilan itu sendiri.<sup>177</sup>

Menurut pendapat Tjokroaminoto, sosialisme yang sejati adalah sosialisme Nabi Muhammad. Sosialisme inilah yang lebih baik dari pada sosialisme Marxis yang materialistis dan ingkar Tuhan.<sup>178</sup> Pada masa Nabi Muhammad, Islam tidak pernah melakukan perjuangan kelas dan pula tidak menggerakkan orang untuk merebut kekuasaan. Yang dilakukan Nabi ialah memajukan masyarakatnya. Dia melakukan hubungan dengan masyarakat, dengan tidak membeda-bedakan kepandaianya, derajatnya, ataupun kekayaannya, yang pertama kali Nabi melakukan ialah memperbaiki dan mempertinggi akhlak setiap orang.<sup>179</sup>

Dari sini Tjokro menerangkan bahwa sosialisme Islam dapat mencapai maksudnya, jika tiap-tiap orang telah cakap menerima azas sosialistik dengan akhlak dan sifat serta tabiat mereka diperbaiki terlebih dahulu. Baginya, dasarnya sosialisme Islam adalah agama. Orang Islam baik laki-laki maupun

<sup>173</sup> Nabi bersabda: "*Mencari ilmu itu wajib bagi setiap umat Islam*" (HR. Ibn Majah).

<sup>174</sup> QS. At-Tur : 21; Al-Baqarah : 286.

<sup>175</sup> QS. At-Taubah: 60; Al-Baqarah: 15; Al-Hasyr: 7.

<sup>176</sup> Rasulullah berkata: "*Seorang yang berusaha mencari nafkah bagi janda dan orang-orang miskin, adalah seperti orang yang jihad fi sabilillah atau orang yang beribadah di waktu malam dan puasa di siang harinya.*"

<sup>177</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin & Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2008, hal. 513

<sup>178</sup> Nurcholish Madjid, *Sosialisme Religius: Suatu Jalan Keempat?*, hal. 115.

<sup>179</sup> Anhar Gonggong, *Tjokroaminoto*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985, hal. 88

perempuan, semuanya berusaha untuk melakukan tiap-tiap perbuatan yang baik dan benar.<sup>180</sup>

Baginya, tidak ada sosialisme atau rupa-rupa ‘isme’ lainnya, yang lebih baik dan lebih mulia, melainkan sosialisme yang berdasakan Islam. Berpijak pada pemikiran-pemikiran tersebut, lalu Tjokro mengatakan bahwa sosialisme itu mudah dijalankan oleh mereka yang beragama Islam karena landasan kebangsaan mereka adalah agama. Di tempat manapun juga orang Islam harus mencintai dan bekerja untuk keperluan masyarakat luas, yang membedakan derajat manusia hanyalah ketaqwaannya di mata Allah. Sebagaimana yang termaktub dalam *Al-Qur’an*, surah Alhujarat/49:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah Swt ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah SwtMaha Mengetahui, Mahateliti.*

Surat ini memberikan keterangan untuk dilaksanakannya persamaan derajat diantara manusia. Dalam konteks ini, menurut Tjokro, penerapan persamaan derajat manusia telah dilakukan oleh kaum Muslimin sejak zaman Nabi Muhammad. Orang-orang Yahudi maupun Nasrani di sana telah mendapat perlindungan serta mempunyai hak yang sama dengan umat Muslim. Mereka menjalankan agamanya dengan leluasa sebagaimana kaum Muslim menjalankan agamanya. Menurutnya, Nabi Muhammad berhasil membawa ide kemerdekaan (*liberty*), persamaan (*equality*), dan persaudaraan (*fraternity*) di Madinah maupun Makkah yang sebelumnya struktur sosial masyarakatnya timpang dan tidak manusiawi.<sup>181</sup>

Dalam konteks tersebut, muncullah ajaran zakat, menyantuni fakir miskin dan anak yatim, larangan menumpuk-numpukkan harta, menghargai persamaan laki-laki dan perempuan, persaudaraan antar umat beragama, serta menekankan tanggung jawab individu dan pentingnya solidaritas kemanusiaan. Inilah yang oleh Tjokroaminoto disebut sebagai perwujudan dari keadilan sosial dalam sosialisme Islam.

Setidaknya Sayyid Quthb membagi kepada tiga pokok pembahasan mengenai keadilan sosial ini. Yaitu bidang ekonomi, hukum dan politik pemerintahan.

<sup>180</sup> Anhar Gonggong, *Tjokroaminoto...*, hal. 88

<sup>181</sup> Anhar Gonggong, *Tjokroaminoto...*, hal. 85.

### a. Keadilan Bidang Ekonomi

Perkataan ekonomi berasal dari perkataan Yunani “*oikonomia*”, arti yang sesungguhnya dari perkataan tersebut ialah peraturan rumah tangga (*oikos*-rumah dan *nomos*-peraturan).<sup>182</sup> Sedangkan ekonomi Islam merupakan sekumpulan dasar-dasar umum ekonomi yang disimpulkan dari *Al-Qur'an* dan *Assunnah*, serta merupakan bangunan perekonomian yang didirikan di atas landasan tersebut sesuai dengan lingkungan dan masa.<sup>183</sup>

Dalam hubungannya dengan keadilan ekonomi, bahwa keadilan dalam bidang ekonomi pada prinsipnya harta itu tidak boleh terpusat pada kelompok *aghniya* (golongan kaya) saja sebagaimana dikemukakan dalam surat *Alhasyr/59:7*

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ لَنْ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

*Harta rampasan (fai') dari mereka yang diberikan Allah Swt kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Swt sangat keras hukuman-Nya.*

Islam mengakui dan melindungi kepemilikan individu yang sah. Setiap orang yang memperoleh harta secara sah, dia berkuasa penuh atas harta tersebut. Islam mengakui perbedaan dalam mendapatkan harta dan memandangnya sebagai sesuatu yang wajar sesuai dengan perbedaan keahlian dan kemampuan setiap orang serta sebagai pendorong seseorang agar bekerjadan berusaha secara sungguh- sungguh. Hanya saja, perbedaan tersebut harus dalam konteks perbedaan yang terkendali dan berkeadilan. Perbedaan yang mendorong semangat kerja dan produktivitas melahirkan keharmonisan dan saling melengkapi, bukan kontradiksi dan konflik.<sup>184</sup>

<sup>182</sup> Kaslan A. Thohir, *Ekonomi Selayang Pandang*, NV. Penerbitan W. Van Hoeve, Bandung, 1951, jilid 1, hal. 239.

<sup>183</sup> Ahmad Muhammad Al-Asal dan Fathi Ahmad Abdul Karim, *Sistem Ekonomi Islam, Prinsip-Prinsip dan Tujuan-Tujuannya*, Terj. Abu Ahmadi dan Anshori Sitanggal, PT Bina Ilmu, Surabaya, 1980, hal. 11.

<sup>184</sup> Muhammad Istan, *Pengentasan Kemiskinan Melalui Pemberdayaan Ekonomi Umat Menurut Perspektif Islam*, Journal of Islamic Economics, Vol. 2, No. 1, 2017, STAIN , hal. 94-95.

Di sisi lain, Islam menuntut adanya distribusi kekayaan yang dapat menjamin standar kehidupan yang layak bagi setiap orang. Islam berpendapat bahwa problem ekonomi terletak pada praktik ketidakadilan manusia dalam distribusi kekayaan, bukan pada menipisnya kekayaan alam dibanding dengan kebutuhan manusia.<sup>185</sup>

Jika terjadi pemusatan kekayaan, maka akan timbul ketimpangan sosial, akan terjadi kemiskinan dan proses pemiskinan. Islam memandang bahwa kemunduran umat Islam bukan hanya terletak pada kejahilan terhadap syariat Islam saja, tetapi juga pada ketimpangan struktur ekonomi dan sosial. Ini dilukiskan oleh *Al-Qur'an* ketika menjelaskan bahwa kemiskinan itu bukanlah semata-mata diakibatkan oleh kemalasan individual, melainkan disebabkan tidak adanya usaha bersama untuk membantu kelompok lemah, adanya kelompok yang memakan kekayaan alam dengan rakus dan mencintai kekayaan dengan kecintaan yang berlebihan.

Kemiskinan dan keterbelakangan umat adalah tanggungjawab bersama, ditegaskan berulang kali dalam *Al-Qur'an* maupun *Sunnah* Rasul. Misalnya: (1) menolong dan membela manusia yang lemah (*mustadh'afin*), adalah tanda-tanda orang yang bertakwa; (2) mengabaikan golongan fakir miskin, acuh tak acuh terhadap mereka, dan enggan memberikan pertolongan dianggap mendustakan agama; (3) Rasulullah SAW menyatakan bahwa keberpihakan kepada golongan *dhuafa* akan menyebabkan mendapatkan pertolongan dari Allah Swt. Umar bin Abdul Aziz berhasil membangun kemakmuran rakyatnya melalui institusi zakat dalam waktu relatif singkat melalui penegakan amanah dan keadilan yang ditegakkan oleh para aparatnya. Sejalan dengan ini, menarik untuk dikaji, ungkapan dari ahli sosiologi seperti Lappe, Collins, dan George yang dikutip Didin Hafidhuddin menyatakan bahwa pengamatan yang cermat terhadap situasi yang terjadi saat ini, menunjukkan pola ketidakadilan dan penghisapan yang berakar dalam, baik yang tumbuh di dalam negeri maupun yang "*impor*" dari luar negeri, merintangi orang miskin untuk mencukupi kebutuhan pangannya. Atas dasar itu maka rasa keadilan harus terusmenerus ditumbuhkan dan diusahakan, mulai dari lingkungan yang kecil (rumah tangga) sampai kepada lingkungan yang besar dalam semua bidang kehidupan, agar kemakmuran yang dicita-citakan semakin mendekat pada kenyataan.<sup>186</sup>

Islam tidak menuntut adanya pemerataan kekayaan dalam arti yang sebenarnya secara *harafiyah*, karena distribusi kekayaan tergantung pada kemampuan masing-masing individu yang satu sama lain tidak seragam. Dengan demikian keadilan dalam arti yang mutlak menuntut agar imbalan

---

<sup>185</sup>Abad Badruzaman, *Teologi Kaum Tertindas (Kajian Tematik Ayat-ayat Mustadh'afin dengan Pendekatan Keindonesiaan)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 137.

<sup>186</sup>Didin Hafidhuddin, *Dakwah Aktual*, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal. 216.



kepada semua orang sama-sama berbeda, dan bahwa sebagian di antara mereka mendapatkan imbalan lebih besar daripada yang lain selama keadilan dalam arti kemanusiaan itu dipertahankan dengan disediakannya kesempatan yang sama bagi semua orang. Jadi tingkat atau kedudukan seseorang, asal-usul atau kelas dalam masyarakat jangan sampai menghalangi siapa saja untuk mendapatkan kesempatan itu, atau jangan sampai ada orang yang terhalang kesempatannya untuk berusaha karena belenggu itu. Keadilan juga harus dipertahankan dengan segala macam nilai yang berlaku, dan dengan pembebasan fikiran manusia secara tuntas dari pelaksanaan nilai-nilai ekonomik murni secara sewenang-wenang, serta dengan meletakkan kembali nilai-nilai ditempatnya yang wajar. Nilai-nilai ekonomik secara intrinsik tidak boleh ditempatkan pada posisi yang tinggi, sehingga menguasai posisi masyarakat yang tidak memiliki nilai-nilai yang pasti atau yang kurang memperhatikannya; sehingga dalam kondisi semacam itu uang merupakan satu-satunya nilai yang paling tinggi dan azasi.<sup>187</sup>

Islam menentang pendapat yang menyatakan bahwa hidup itu dapat diperhitungkan dengan istilah cukup pangan, cukup sandang atau cukup uang. Akan tetapi Islam pada saat yang sama menuntut adanya kemampuan pada setiap individu untuk mengembangkan dirinya, dan bahkan tidak hanya satu macam kemampuan, agar dia tidak tercekam oleh perasaan takut menjadi miskin. Pada sisinya yang lain Islam juga melarang kemewahan dan pemborosan yang melampaui batas yang dapat menimbulkan kelas-kelas dalam masyarakat. Islam memberikan hak kepada orang-orang miskin atas harta orang-orang kaya sekedar memenuhi kebutuhan mereka, dan sesuai dengan kepentingan yang baik bagi masyarakat, sehingga karenanya kehidupan masyarakat dapat sempurna, adil dan produktif. Jadi Islam tidak memisah-misahkan aspek-aspek kehidupan, antara material, intelektual, keagamaan dan duniawi; akan tetapi Islam mengatur keseluruhannya sehingga satu sama lain dapat dirangkaikan sebagai satu bentuk kehidupan yang utuh terpadu dan sulit untuk diperlakukan dengan diskriminasi. Setiap bagian dari kehidupan ini satu sama lain merupakan suatu kesatuan yang terorganisasi rapi, sama seperti keteraturan organisasi alam semesta yang terpadu itu, keteraturan hidup, keteraturan bangsa dan keteraturan seluruh umat manusia.<sup>188</sup>

Dalam pembahasan mengenai keadilan sosial dalam Islam, maka keadilan dalam bidang ekonomi adalah merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam membangun terbentuknya suatu keadilan yang berlandaskan nilai-nilai keislaman.

---

<sup>187</sup> Sayyid Qutb, "*Keadilan Sosial dalam Islam*", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan*, Terj. Machnun Husein, Jakarta: CV Rajawali, 1984, hal. 224.

<sup>188</sup> Sayyid Qutb, "*Keadilan Sosial dalam Islam*"..., hal. 224.

Sayyid Quthb menuliskan bahwa menurut pandangan Islam keadilan adalah persamaan kemanusiaan yang memperhatikan pula keadilan pada semua nilai yang mencakup segi-segi ekonomi yang luas. Dalam pengertian yang lebih mendalam, yaitu pemberian kesempatan sepenuhnya kepada individu, lalu membiarkannya melakukan pekerjaan dan memperoleh imbalan dalam batas-batas yang tidak bertentangan dengan tujuan hidup yang mulia.<sup>189</sup> Artinya bahwa setiap individu mendapatkan kesempatan yang sama dan penuh.

Islam adalah agama kesatuan antara ibadah dan *mualamah*, antara akidah dan perbuatan, material dan spiritual, nilai-nilai ekonomi dan nilai-nilai moral, dunia dan akhirat, bumi dan langit. Maka inilah yang membedakan Islam dengan yang lainnya. Kristen misalnya yang memandang manusia dari segi kebutuhan rohaniah semata, dan berusaha untuk mengekang dorongan-dorongan yang akan muncul. Dan komunisme memandang manusia dari segi kebutuhan materialnya, dan bahkan memandang alam ini dengan kaca mata materialisme. Maka Islam memandang manusia sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan antara kebutuhan rohani dan dorongan jasmaniahnya, antara kebutuhan spiritual dan materialnya.<sup>190</sup> Hal ini pula yang membedakan kehidupan Islam dengan yang lainnya. Islam mengedepankan keseimbangan dan keserasian dalam hidup.

Terlihat dengan jelas bahwa agama Islam tidak membagi dan tidak pula memisahkan antara hal-hal yang dianggap sebagai kebutuhan manusia, seperti yang dijelaskan diatas. Pemahaman Islam pada keadilan sosial mempertimbangkan kesejahteraan material dan spiritual seseorang.<sup>191</sup> Dua hal ini menjadi tidak bisa dipisahkan sehingga dalam Islam tidak memberikan ruang bagi sekularisme yang menempatkan dua hal ini pada tempat yang berbeda. Sebagaimana kehidupan Barat yang lebih memberikan ruang bagi paham ini. Kehidupan manusia bukan semata-mata hanya mengejar nilai materi dan menjunjung setinggi-tingginya nilai dan kebebasan ekonomi dengan mengesampingkan nilai dan kebebasan jiwa individunya. Seperti yang diungkapkan oleh Sayyid Quthb berikut “Kebebasan dari tekanan bidang ekonomi belum merupakan jaminan adanya kontinuitas kebebasan kecuali disertai dengan kebebasan jiwa yang berada di dalam hati.”<sup>192</sup>

Hal ini tentu memberikan gambaran jelas yang menampakkan suatu kontradiksi dengan apa yang di pahami oleh komunisme yang menjunjung setinggi-tingginya kebebasan ekonomi diatas segalanya, seperti yang dijelaskan juga oleh Quthb berikut: “Adapun Komunisme, maka ia menyatakan bahwa

<sup>189</sup>Sayyid Quthb, *Al-‘Adalah al-Ijtima’iyyah fil Islam*, terj. Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*, Bandung: Pustaka. 1984..., hal. 24.

<sup>190</sup>Sayyid Quthb, *Al-‘Adalah al-Ijtima’iyyah fil Islam...*, hal. 34.

<sup>191</sup>John L. Esposito, *What Everyone Needs to Know About Islam*, terj. Norma Arbi’a Juli Setiawan, *Islam Aktual*, Depok: Inisiasi Press, 2005, hal. 178.

<sup>192</sup>Sayyid Quthb, *Al-‘Adalah al-Ijtima’iyyah fil Islam...*, hal. 44.

kebebasan dalam bidang ekonomilah yang dapat dijadikan jaminan bagi kebebasan jiwa.”<sup>193</sup>

Islam bukan berarti mengekang kebebasan individu dalam ekonomi melainkan menyediakan ruang gerak yang cukup bagi kehidupan dan nilai-nilai ekonomi yang merata dalam semua segi yang menunjang kehidupan menurut pandangan Islam, merupakan cara yang paling ampuh untuk mewujudkan keseimbangan dan keadilan sosial, serta mewujudkan keadilan dalam setiap segi kemanusiaan dan menghilangkan adanya citra interpretasi yang sempit dalam masalah keadilan seperti yang ada dalam komunisme.<sup>194</sup>

Sayyid Quthb lebih jauh menjelaskan tentang pandangan komunisme tentang imbalan dalam ekonomi yaitu: “Keadilan dalam komunisme adalah persamaan imbalan tanpa ada perbedaan sedikitpun dalam segi-segi ekonomis, sekalipun ia harus berbenturan dengan kemampuan kerja yang di miliki individu. Maka jelas apa yang di ungkapkan Quthb di atas tidak sama halnya dengan ketentuan Islam yang menetapkan bahwa makna keseimbangan bukanlah persamaan tanpa batasan melainkan pemberian kesempatan sepenuhnya selama tidak bertentangan dengan tujuan kebaikan untuk kehidupan yang mulia. Seperti yang di tulis lebih lanjut oleh Quthb: “Sedangkan menurut pandangan Islam, keadilan adalah persamaan kemanusiaan yang memperhatikan pula keadilan pada semua nilai yang mencakup segi-segi ekonomi yang luas. Dalam pengertian yang lebih dalam berarti pemberian kesempatan sepenuhnya kepada individu, lalu membiarkan mereka melakukan pekerjaan dan memperoleh imbalan dalam batas-batas yang tidak bertentangan dengan tujuan hidup yang mulia.”<sup>195</sup>

Dalam masalah keadilan ekonomi ini, seperti yang di jelaskan diatas Sayyid Quthb meletakkan asas keseimbangan dan keserasian sebagai nilai utama dalam menegakkan keadilan ekonominya.

### **b. Keadilan Bidang Hukum**

Hukum adalah himpunan petunjuk hidup (perintah-perintah dan larangan-larangan) yang mengatur tata tertib dalam sesuatu masyarakat, dan seharusnya ditaati oleh anggota masyarakat yang bersangkutan, oleh karena pelanggaran petunjuk hidup tersebut dapat menimbulkan tindakan dari pihak pemerintah masyarakat itu.<sup>196</sup> Menurut Siti Musdah Mulia, hukum adalah aturan-aturan normatif yang mengatur pola perilaku manusia. Hukum tidak tumbuh di ruang vakum (kosong), melainkan tumbuh dari kesadaran

<sup>193</sup> Sayyid Quthb, *Al- 'Adalah al-Ijtima 'iyyah fil Islam...*, hal. 37.

<sup>194</sup> Sayyid Quthb, *Al- 'Adalah al-Ijtima 'iyyah fil Islam...*, hal. 38.

<sup>195</sup> Sayyid Quthb, *Al- 'Adalah al-Ijtima 'iyyah fil Islam...*, hal. 39.

<sup>196</sup> E. Utrecht, *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Balai Buku Ihtiar, 1966, hal.

masyarakat yang membutuhkan adanya suatu aturan bersama.<sup>197</sup> Sedangkan hukum Islam oleh TM. Hasbi Ash Shiddieqy sebagaimana dikutip oleh Ismail Muhammad Syah dirumuskan sebagai koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan syari'at atas kebutuhan masyarakat.<sup>198</sup>

Dalam kaitannya dengan aspek hukum, bahwa keadilan hukum Islam bersumber dari Tuhan yang Maha Adil, karena pada hakikatnya Allah Swt yang menegakkan keadilan (*quiman bilqisth*), maka harus diyakini bahwa Allah Swt tidak berlaku aniaya (zalim) kepada hamba-hambaNya. Firman Allah Swt dalam surah Yunus/10:44

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾

*Sesungguhnya Allah Swt tidak menzalimi manusia sedikit pun, tetapi manusia itulah yang menzalimi dirinya sendiri.*

Penulis berpendapat sesungguhnya Allah Swt tidak menzalimi manusia sedikit pun, karena Dia sudah memberikan petunjuk menuju jalan kebenaran dan melarang ke jalan kesesatan serta memberi kebebasan kepada manusia untuk menentukan pilihan, tetapi manusia itulah yang menzalimi dirinya sendiri dengan berbuat kejahatan dan mengabaikan kebenaran.

Adil dalam pengertian persamaan (*Equality*), yaitu persamaan dalam hak, tanpa membedakan siapa dari mana orang yang akan diberikan sesuatu keputusan oleh orang yang diserahkan menegakkan keadilan, sebagaimana dimaksud firman Allah Swt surah *An-Nisa*/4:58

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝٥٨﴾

*Sungguh, Allah Swt menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah Swt sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Swt Maha Mendengar, Maha Melihat.*

Penulis berpendapat dua ayat terakhir dijelaskan kesudahan dari dua kelompok mukmin dan kafir, yakni tentang kenikmatan dan siksaan, maka sekarang Al-Qur'an mengajarkan suatu tuntunan hidup yakni tentang amanah. Sungguh, Allah Swt yang Mahaagung menyuruhmu menyampaikan amanat secara sempurna dan tepat waktu kepada yang berhak menerimanya,

<sup>197</sup> Siti Musdah Mulia, "Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Editor), *Islam Negara dan Civil Society*, Paramadina (Anggota IKAPI), Jakarta: 2005, hal. 302.

<sup>198</sup> Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hal. 19.

dan Allah Swt juga menyuruh apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia yang berselisih hendaknya kamu menetapkannya dengan keputusan yang adil. Sungguh, Allah Swt yang telah memerintahkan agar memegang teguh amanah serta menyuruh berlaku adil adalah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Swt adalah Tuhan Yang Maha Mendengar, Maha Melihat.

Dalam Islam masyarakatnya diberikan jaminan dan kebebasan dalam kehidupan. Namun yang mesti diketahui adalah bahwa tidak ada kebebasan mutlak tanpa batas. Seperti yang di jelaskan oleh Sayyid Quthb bahwa kehidupan tidak mungkin dapat ditegakkan bila setiap anggota masyarakatnya ingin menikmati kebebasan mutlak tanpa batas dan arah tertentu. Dimana setiap orang menikmati kebebasan jiwa yang mutlak, terbebas dari segala bentuk tekanan dan memperoleh kesamaan penuh yang tidak disertai ikatan dan syarat apapun. Kata Quthb, keadaan semacam ini merupakan jaminan bagi hancurnya masyarakat yang pasti pula akan menghancurkan anggota masyarakat itu sendiri.<sup>199</sup> Dengan artian bahwa diberikan kebebasan dalam kehidupan dengan catatan tidak ada kebebasan mutlak tanpa batas.

Islam akan memberikan keadilan pada semua segi kehidupan. Tidak akan memberikan ketetapan yang miring dan tidak pula dipengaruhi oleh apapun kecuali penetapan kebenaran, yang benar adalah benar dan yang salah adalah salah. Seperti yang di ungkapkan Sayyid Quthb tentang keadilan seorang penguasa dalam Islam:

“Di sini setiap individu menikmati keadilan yang sama, tidak ada diskriminasi antara mereka yang muncul karena nasab dan kekayaan, karena uang dan pangkat sebagaimana yang ada pada umat di luar Islam, walaupun antara kaum muslimin dan orang-orang non-Islam itu terdapat permusuhan dan kebencian. Sungguh ini merupakan nilai keadilan yang belum pernah dicapai oleh hukum internasional manapun dan juga oleh hukum lokal manapun sampai detik ini”.<sup>200</sup> Artinya adalah bahwa tidak ada yang dapat mempengaruhi atas tegaknya keadilan, apapun yang mencoba menghalangi baik harta maupun nasab atau keturunannya.

Dalam prinsip keadilan hukum ini Nabi SAW menegaskan adanya persamaan mutlak (*egalitarisme absolut, al-musawah al-muthlaqah*) di hadapan hukum-hukum syariat. Keadilan dalam hal ini tidak membedakan status sosial seseorang, apakah kaya atau miskin, pejabat atau rakyat jelata, dan tidak pula karena perbedaan warna kulit serta perbedaan bangsa dan agama, karena di hadapan hukum semuanya sama.

Konsep persamaan yang terkandung dalam keadilan tidak pula menutup kemungkinan adanya pengakuan tentang kelebihan dalam beberapa aspek, yang

---

<sup>199</sup> Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial dalam Islam...*, hal. 79.

<sup>200</sup> Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial dalam Islam...*, hal. 130.

dapat melebihi seseorang karena prestasi yang dimilikinya. Akan tetapi kelebihan tersebut tidaklah akan membawa perbedaan perlakuan hukum atas dirinya. Pengakuan adanya persamaan, bahkan dalam *Al-Qur'an* dinyatakan sebagai "pemberian" Allah Swt yang mempunyai implikasi terhadap tingkah laku manusia, adalah bagian dari sifat kemuliaan manusia (*al-karamah al-insaniyah*) yang juga bagian dari ketetapan Tuhan. Allah Swt berfirman dalam surah *Al-Isra/17:70*

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

*Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.*

Penulis berpendapat dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, yaitu golongan manusia pada umumnya dengan tubuh yang bagus, kemampuan berpikir, kebebasan berkehendak, dan ilmu pengetahuan, dan Kami angkut mereka di darat dengan kendaraan seperti onta atau lainnya, dan di laut, dengan kapal, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik, berupa minuman dan makanan yang lezat rasanya, dan Kami lebihkan keutamaan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.

Martabat dan harkat manusia dalam pandangan *Al-Qur'an* adalah sebagai anugerah Allah Swt, oleh karena itu tidak ada satu kekuatan apapun yang dapat merusakkan dan menghancurkannya, kecuali sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan Allah. Pengakuan tentang adanya harkat dan kehormatan ini sekaligus juga memperkuat adanya kewajiban dan tanggungjawab manusia yang seimbang dalam kehidupan ini. Kecuali itu, keadilan hukum berarti pula adanya keseimbangan dalam hukuman terhadap kejahatan atau pelanggaran, hukuman seimbang atau setimpal dengan kejahatan atau pelanggaran yang dilakukan.

Penegakan keadilan secara adil dan merata tanpa pilih bulu adalah menjadi keharusan utama dalam bidang peradilan, walaupun berkaitan dengan diri sendiri, keluarga dekat, atau orang-orang yang memiliki pengaruh atau kekuasaan.<sup>201</sup> Sebagaimana dikemukakan secara gamblang dalam surat *An-Nisa/4:135*

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ ﴾

<sup>201</sup> Didin Hafidhuddin, *Dakwah Aktual*, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal. 215.

وَالْأَقْرَبِينَ<sup>ع</sup> إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا<sup>ط</sup> فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا<sup>ع</sup> وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا<sup>ع</sup> فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا<sup>١٣٩</sup>

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah Swt lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Swt Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.*

Keadilan hukum dalam Islam tidak menyamakan hukuman di antara orang kuat dan orang lemah, tetapi memiliki persepsi lain yang belum pernah ada sebelumnya, dan tidak dapat disamakan dengan sistem hukum manapun sekarang ini, bahwa hukuman bisa menjadi lebih berat bila pelakunya orang besar, dan hukuman sesuai dengan tindakan pidana, maka haruslah hukuman itu menjadi lebih berat sesuai dengan kelas pelaku tindak pidana tersebut. Keadilan dalam hukum Islam membawa suatu prinsip yang belum pernah dikenal sebelumnya. Sebagian negaranegara di dunia sekarang tidak memberikan hukuman terhadap tindakan pidana yang dilakukan seorang kepala negara, karena hukum itu tidak mengandaikan terjadinya tindakan pidana dari seorang kepala negara. Para pembuat undang-undang menganggap pribadi kepala negara sebagai orang yang dilindungi dan tidak dapat disentuh oleh hukum.<sup>202</sup>

Terlepas dari kenyataan itu semua, para fuqaha telah sepakat bahwa para penguasa dan pemimpin tertinggi negara tetap bisa dikenakan hukum seperti halnya kebanyakan orang, tanpa perbedaan apapun. Jadi, tidak ada perbedaan antara pimpinan besar yang menjadi kepala negara dan orang biasa dalam perlakuan hukum. Kedudukannya sebagai kepala negara tidak dapat menyelamatkan dari ancaman hukuman bila terbukti bersalah.

Sebagai ilustrasi, berikut ini dikemukakan pula suatu konsep model konstitusi Islam yang ideal yang mengatur hak dan kewajiban berdasarkan keadilan. Di antara isi konsep institusi itu adalah (1) setiap orang berhak mendapat perlindungan bagi kebebasan pribadinya. (2) setiap orang berhak memperoleh makanan, perumahan, pakaian pendidikan dan perawatan medis. Negara harus mengambil semua langkah yang diperlukan untuk menyediakan fasilitas untuk itu sesuai dengan kemampuan. (3) setiap orang berhak mempunyai pikiran, mengemukakan pendapat dan kepercayaan selama ia masih berada dalam batas-batas yang ditetapkan oleh hukum. (4) semua orang sama kedudukannya dalam hukum. (5) semua orang dengan kemampuan yang sama berhak atas kesempatan yang sama, dan penghasilan

<sup>202</sup> Abdurrachman Qadir, *Zakat Dalam Dimensi Mahdah dan Sosial...*, hal. 131 - 133

yang sama atas pekerjaan yang sama, tanpa membedakan agama, etnis, asal-usul dan sebagainya (6) setiap orang dianggap tidak bersalah sampai akhirnya dinyatakan bersalah oleh pengadilan, dan beberapa hak dan kewajiban yang menyangkut beberapa aspek sosial, politik, ekonomi, pertahanan keamanan dan sebagainya.<sup>203</sup>

Keadilan hukum menempatkan secara formal semua orang sama di hadapan hukum. Martabat dan kehormatan manusia dalam pandangan Al-Qur'an adalah anugerah Allah Swt. Oleh karena itu, tidak ada satu kekuatan pun yang dapat merusakkan dan menghancurkannya, kecuali sesuai dengan ketentuan yang telah diberikan Allah. Berkaitan dengan materi hukum, keadilan yang diterapkan adalah keadilan berimbang. Dalam bidang hukum pidana, asas keberimbangan ini terlihat pada sanksi yang diberikan kepada pelaku kejahatan. Semakin tinggi kualitas kejahatan, semakin tinggi sanksi yang diberikan, dan semakin tinggi status sosial dan kedudukan seseorang dalam masyarakat, semakin berat hukuman yang dijatuhkan. Sementara itu, dalam bidang hukum perdata juga berlaku prinsip keadilan berimbang. Perbandingan dan perbedaan porsi bagi ahli waris sebagaimana yang telah ditentukan oleh Al-Qur'an, adalah disesuaikan dengan perimbangan tanggung jawab yang dibebankan antara laki-laki dan perempuan. Di sini kelihatan jelas sekali, bahwa keadilan diterapkan dalam upaya menempatkan sesuatu pada tempat yang semestinya.

Termasuk keadilan dalam hukum, adalah pengenaan denda atau hukuman atas orang-orang yang melanggar ketentuan-ketentuan agama, seperti seorang suami yang menzihari istrinya atau suami isteri yang melakukan hubungan seksual pada siang hari bulan Ramadhan. Atas mereka dikenakan kifarat (semacam hukuman), yaitu memberi makan 60 orang fakir miskin, sedangkan bagi orang yang mengambil haji tamattu'; kepadanya dikenakan denda, yaitu dalam bentuk memotong seekor kambing sebagai dam.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa keadilan sosial dalam aspek hukum ditandai dengan adanya persamaan semua orang dihadapan hukum, selain itu hukum ada di atas segalanya dan setiap orang dilindungi hak-haknya.

### **c. Keadilan Bidang Politik Pemerintahan**

Politik yang bahasa Arabnya *Assiyasah* merupakan *mashdar* dari kata *sasa*, *yasusu* yang pelakunya *sa'is*. Ini merupakan kosa kata bahasa Arab asli. Tetapi ada yang mengatakan bahwa kata ini diadopsi dari selain bahasa Arab.<sup>204</sup> Secara terminologi, bahwa pada umumnya dikatakan, politik

<sup>203</sup> Sayyid Qutb, *Keadilan Sosial dalam Islam...*, hal. 133 – 134

<sup>204</sup> Yusuf al-Qardawi, *As-Siyasah Asy-Syar'iyah*, Cairo: Maktabah Wahbah, thn. 1419 H/1998 M, hal. 28.



(politics) adalah bermacam-macam kegiatan dalam suatu sistem politik (atau negara) yang menyangkut proses menentukan tujuan-tujuan dari sistem itu dan melaksanakan tujuan-tujuan itu.<sup>205</sup>

Hakikat politik adalah perilaku manusia, baik berupa aktivitas ataupun sikap, yang bertujuan mempengaruhi ataupun mempertahankan tatanan sebuah masyarakat dengan menggunakan kekuasaan. Ini berarti bahwa kekuasaan bukanlah hakikat politik, meskipun harus diakui bahwa ia tidak dapat dipisahkan dari politik, justru politik memerlukannya agar sebuah kebijaksanaan dapat berjalan dalam kehidupan masyarakat.<sup>206</sup>

Wacana politik yang berkaitan dengan keadilan sosial akan berhubungan langsung dengan demokrasi dan penegakan hak-hak asasi. Pembahasan politik selalu diidentikkan dengan kekuasaan, padahal dalam proses sejarah politik tidak harus dilihat dari kacamata kekuasaan belaka, bahkan makna politik akan semakin absurd (kabur) jika hanya dilihat dalam perspektif kekuasaan.

Sistem politik Islam di bangun atas dua konsep dasar yang merupakan perpanjangan konsepsinya yang menyeluruh tentang alam, kehidupan dan manusia pemikiran integral tentang jenis manusia, watak dan pertumbuhannya. Juga konsep bahwa Islam itu merupakan satu sistem universal yang abadi bagi masa depan kemanusiaan.<sup>207</sup>

Menurut penjelasan Quthb bahwa politik pemerintahan dalam Islam dibangun atas tiga asas; keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara penguasa dengan rakyat. Ini merupakan garis-garis besar yang bersifat dasar yang darinya kemudian muncullah berbagai cabang permasalahan.<sup>208</sup>

Mengenai keadilan penguasa yang di sampaikan oleh Quthb diatas, Munawir Sjadzali menjelaskan bahwa seorang penguasa harus adil secara mutlak, keputusan dan kebijaksanaannya tidak terpengaruh oleh perasaan senang atau benci, suka atau tidak suka, hubungan kerabat, suku dan hubungan-hubungan khusus lainnya.<sup>209</sup> Seorang penguasa yang adil, dalam menetapkan sebuah keputusan tidak akan miring atau tidak akan dipengaruhi oleh faktor-faktor yang menodai tegaknya keadilan itu. Seperti yang di ungkapkan oleh Sayyid Quthb sebagai berikut:

“Ia merupakan keadilan yang mutlak yang tidak akan miring keputusannya karena terpengaruh oleh perasaan cinta maupun benci, yang

<sup>205</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Gramedia, Jakarta: 1982, hal. 8.

<sup>206</sup> Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002, hal. 37.

<sup>207</sup> Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an ...*, hal. 126.

<sup>208</sup> Abdul Muin Salim, *Fiqh Siyasah Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an...*, hal. 129.

<sup>209</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI-Press, 1993, hal. 150.

tidak dapat berubah kaidahnya karena adanya suka dan tidak suka. Suatu keadilan yang tidak terpengaruh oleh hubungan kerabat antara berbagai individu dan tidak pula oleh perasaan benci antar suku.”<sup>210</sup>

Tentang keadilan penguasa dapat ditemukan penjelasan Allah Swt dalam Al-Qur’an diantaranya surah Annahl/16:90

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ  
يَعْظُمُ لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

*Sesungguhnya Allah Swt menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.*

Kemudian dalam sabda Nabi SAW juga dijelaskan bahwa:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْدِرِ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ مَرْزُوقٍ عَنْ عَطِيَّةَ  
عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامًا عَادِلًا وَأَنْبَعَضَ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ وَأَبْعَدَهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامًا جَائِرًا قَالَ  
وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ  
لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ

“Rasulullah saw bersabda: sesungguhnya manusia yang paling dicintai Allah Swt pada hari kiamat dan yang paling dekat kedudukannya di sisi Allah Swt adalah seorang pemimpin yang adil. Sedangkan orang yang paling dibenci Allah Swt dan sangat jauh dari Allah Swt adalah seorang pemimpin yang zalim.” (HR. Turmudzi)<sup>211</sup>

Lebih jelas Quthb menegaskan bahwa semua bentuk pemerintahan yang melaksanakan syariat Islam didalamnya bisa disebut sebagai pemerintahan Islam. Seperti yang diungkapkan Quthb berikut: “Semua bentuk pemerintahan yang melaksanakan syariat Islam dapat disebut sebagai pemerintahan Islam, apapun juga bentuk dan gambaran pemerintahan itu. Sebaliknya semua bentuk pemerintahan yang tidak seperti itu, yang tidak mengakui Islam, sekalipun ia dilaksanakan oleh suatu organisasi yang menamakan dirinya Islam atau mempergunakan label Islam”. Kemudian

<sup>210</sup> Sayyid Quthb, *Al-‘Adalah Al-Ijtima’iyah fi al-Islam...*, hal. 130.

<sup>211</sup> Hadis Riwayat Imam At-Turmudzi, dalam *Kitab Sunan Turmudzi*, Beirut-Lebanon: Dar al-Fiqr, 1424 H/2003 M. Kitab Ahkam, Bab 4, Hadis ke 1334 hal. 63.

tentang musyawarah antara penguasa dan rakyat. Bahwa permusyawaratan merupakan salah satu prinsip diantara prinsip-prinsip pemerintahan Islam, sedangkan teknisnya, secara khusus tidak ditetapkan. Dengan demikian bentuknya terserah pada kepentingan dan kebutuhannya.<sup>212</sup> Karena pada masa Rasulullah SAW, beliau juga mengajak kaum muslimin bermusyawarah mengenai persoalan-persoalan yang tidak diberikan jawabannya oleh wahyu, dan mengambil pendapat mereka yang lebih tahu tentang urusan duniawi mereka.<sup>213</sup>

Dari penjelasan-penjelasan diatas memberikan gambaran bahwa Sayyid Quthb menegaskan untuk tegaknya syari'at Islam dalam pemerintahan, apapun bentuk pemerintahannya. Karena Islam memberikan jaminan dengan perintah-perintah-Nya yang jelas dan universal terhadap jiwa, raga, kehormatan dan harta kekayaan itu dengan suatu gambaran yang tidak ada sedikitpun celah yang terbuka untuk meragukan kebenarannya terhadap jaminan yang diberikannya bagi keamanan, keselamatan dan kehormatan masyarakat.<sup>214</sup> Ada beberapa hal yang perlu dikaji, yang berhubungan dengan keadilan dalam bidang politik:

#### 1) Keadilan dalam memegang kekuasaan

Kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau sekelompok manusia untuk mempengaruhi tingkah lakunya seseorang atau kelompok lain sedemikian rupa sehingga tingkah laku itu menjadi sesuai dengan keinginan dan tujuan dari orang yang mempunyai kekuasaan itu. Gejala kekuasaan ini adalah gejala yang lumrah terdapat dalam setiap masyarakat, dalam semua bentuk masyarakat.<sup>215</sup> Mekanisme perimbangan kekuasaan itu menjadi dasar semua tatanan keadilan, yang jika manusia ikut serta dalam menegakkannya akan menjadi jaminan bagi kelangsungan hidup masyarakat atau bangsa sendiri.

Mekanisme kontrol dan perimbangan di zaman modern ini telah dibentuk menjadi sistem kenegaraan, yaitu sistem demokrasi. Prinsip utama dalam sistem demokrasi adalah kekuasaan ada di tangan rakyat yang berjalan melalui mekanisme perwakilan. Di mana rakyat berpartisipasi aktif dalam mekanisme pemerintahan baik melakukan kontrol secara langsung maupun tidak langsung (wakil mereka).

Istilah demokrasi tersebut terdiri dari dua perkataan, yaitu demos yang berarti rakyat dan cratein yang berarti pemerintah. Dengan demikian dilihat dari arti kata-katanya demokrasi adalah pemerintahan rakyat, yang kemudian diartikan pemerintahan dari rakyat oleh rakyat dan untuk

---

<sup>212</sup> Sayyid Quthb, *Al-'Adalah Al-Ijtima'iyah fi al-Islam...*, hal 134.

<sup>213</sup> Sayyid Quthb, *Al-'Adalah Al-Ijtima'iyah fi al-Islam...*, hal.135.

<sup>214</sup> Sayyid Quthb, *Al-'Adalah Al-Ijtima'iyah fi al-Islam...*, hal. 136.

<sup>215</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik, Gramedia...*, hal. 245.

rakyat.<sup>216</sup> Dalam hal ini, demokrasi dalam bidang politik harus memandang dasar keadilan yang didampingi oleh rasa kemerdekaan (hurriyah) dan persamaan (musawah). Jika hal ini digabungkan akan membentuk hukum yang "demokratis" tertinggi di mana negara kerakyatan dapat memayungi rakyat dengan keadilan dan ketentraman.<sup>217</sup> Jadi yang dimaksud keadilan di sini keadilan yang harus dipegang seorang pemimpin yang mengandung arti perimbangan atau keadaan seimbang, tidak pincang dalam menunaikan tugas yang diamanatkan Allah Swt ataupun rakyat kepada dirinya, agar amanat itu dijalankan sebagaimana mestinya menurut undang-undang dan hukum yang berlaku.

## 2) Keadilan dalam memberikan hak warga negara

Keadilan tidak akan pernah lepas dari masalah-masalah penegakan hak-hak asasi. Di mana keadilan itu sendiri harus ditegakkan lewat pemberian hak kepada yang berhak. Keadilan itu yang dimaksud adalah keadilan dalam pemberian hak-hak warga negara. Inilah keadilan yang tidak dapat diabaikan dalam ranah politik. Adanya tingkat partisipasi politik yang tinggi, dalam Islam itu berakar dalam adanya hak-hak pribadi dan hak-hak masyarakat yang tidak dapat diingkari. Hak pribadi dalam masyarakat menghasilkan adanya tanggung jawab bersama terhadap kesejahteraan para warga. Hak masyarakat itu atas pribadi warga negaranya menghasilkan kewajiban setiap pribadi warga itu kepada masyarakat. Jadi, hak dan kewajiban adalah sesungguhnya dua sisi dari satu kenyataan hakiki manusia, yaitu harkat dan martabatnya.<sup>218</sup>

Disinilah fungsi negara sebagai sistem kekuasaan, yaitu menjamin kepada seluruh warganya untuk dapat menikmati hak-hak. Hak-hak yang paling asasi yang dimiliki manusia bukanlah hadiah dari negara tetapi merupakan kodrat martabat kemanusiaan yang telah diberikan Tuhan sejak lahir. Di antara hak-hak dasar itu adalah hak berpendapat, hak kebebasan beragama, hak hidup yang layak, hak berserikat. Hak-hak ini harus selamanya dijamin dalam realisasinya dan jika negara atau orang lain merampasnya sudah seharusnya dituntut.

Menurut Quthb, keadilan sosial dalam Islam mempunyai karakter khusus, yaitu kesatuan yang harmoni. Islam memandang manusia sebagai kesatuan harmoni dan sebagai bagian dari harmoni yang lebih luas dari alam raya di bawah arahan penciptanya. Keadilan Islam menyeimbangkan kapasitas dan keterbatasan manusia, individu dan kelompok, masalah ekonomi dan spiritual dan variasi-variasi dalam kemampuan individu. Ia

---

<sup>216</sup>Sri Soemantri Martosoewignjo, *Pengantar Perbandingan Antar Hukum Tata Negara*, Jakarta: CV.Rajawali, 1981, hal. 25.

<sup>217</sup>H, Zainal Abidin Ahmad, *Membangun Negara Islam...*, hal. 44.

<sup>218</sup>Nurcholish Majid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, thn. 1992, hal.

berpihak pada kesamaan kesempatan dan mendorong kompetisi. Ia menjamin kehidupan minimum bagi setiap orang dan menentang kemewahan, tetapi tidak mengharapkan kesamaan kekayaan.<sup>219</sup>

Hamid Algar, dalam pengantarnya untuk buku *Sosial Justice in Islam*, menyatakan, bahwa Sayyid Quthb dapat dilihat sebagai orang yang pertama di dunia Islam yang mengartikulasikan masalah keadilan sosial pada zaman modern. Teori keadilan sosialnya begitu sentral dalam pemikirannya. Teori ini di pertahankannya sehingga akhir hayatnya. Barangkali karena topik inilah yang memberikan sambungan antara teologi dan realitas sosial, suatu sambungan yang menjadi inti dari pemikirannya, yaitu Islam sebagai kekuatan sosial dan politik yang konkret.<sup>220</sup> Lebih dalam Taufik Rahman, dosen Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung menulis bahwa sebagaimana penulis Muslim lainnya, mendasarkan pemikiran mereka kepada sumber yang sama: Al-Qur'an dan al-Sunnah. Kaum Muslim bisa menerima teori semacam ini, sebagaimana *A Theory of Justice*-nya John Rawls yang masih tetap berada dalam tataran teori, orang Barat masih saja menerimanya. Bahkan banyak yang memuji Rawls, karena teorinya dipandang dapat memajukan cara berpikir tentang keadilan.

Maka, positifnya, teori Quthb tentang keadilan sosial dalam Islam ini dapat selalu mengingatkan kaum Muslim pada pandangan moral Islam tentang keadilan sosial. Sebab keadilan adalah prinsip penting dalam ajaran Islam yang harus senantiasa ditegakkan oleh umat Islam di tengah masyarakat.

Demikianlah, keadilan sosial sangat diperjuangkan Islam. Nabi SAW. "tidak pernah membedakan antara 'orang atas', 'orang bawah' ataupun keluarga sendiri." Demikian karena, dalam Islam, tidak ada perbedaan antara manusia,<sup>221</sup> yang membedakannya adalah kesalehan dan kesadaran akan Allah Swt.<sup>222</sup>

---

<sup>219</sup> Taufik Rahman, *Teori Keadilan Sosial Sayyid Quthb...*, hal. 234.

<sup>220</sup> Ibid, *Al-Qur'an dan Al-Sunnah...*, hal. 136.

<sup>221</sup> *Al-Siyasah*, 59; *Public*, 75; HR. Baihaqi. Ahmed, *Islamic Political System...*, hal. 62.

<sup>222</sup> Hadits dari 'Uqbah ibn 'Amir. Ibn Hisham, *Sirah*, 224-5; Ahmed, *Islamic Political System*, 62.



## **BAB V**

### **KONSEP PENDIDIKAN KEADILAN SOSIAL DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

Dalam Al-Qur'an terdapat sejumlah ayat yang mengandung petunjuk dan pedoman hidup atau prinsip dan tata nilai etika tentang bermasyarakat dan bernegara. Al-Qur'an mengajarkan antara lain prinsip tauhid, permusyawaratan, ketaatan kepada pemimpin, persamaan, keadilan, kebebasan beragama, dan sikap saling menghormati antar sesama manusia. Tetapi Al-Qur'an tidak mengajarkan dan tidak menetapkan satu sistem pemerintahan yang baku yang harus dianut umat Islam, kapan dan di mana pun mereka berada.<sup>1</sup>

Menanamkan sikap keadilan dalam masyarakat (QS. Al-Maidah/5:8); Pendidikan harus ditujukan pada upaya menanamkan nilai-nilai agar anak mau melakukan amal saleh (QS. Al-'Asr/103: 3); 8) Jangan menciptakan sesuatu yang dapat menyebabkan kemusyrikan (QS.Al-Baqarah/2: 22); 9) Pendidikan dimaksudkan menanamkan pemahaman bahwa tanggung jawab pribadi baik dan buruk apa yang dilakukan (QS. At-Tur/52: 21); 10) Tidak menciptakan sesuatu yang dapat merusak alam (QS.Ar-Rum/30: 41); 11) Boleh ikut terlibat mengelola negara (QS. Yusuf/12: 55); 12) Pendidikan harus mengajarkan manusia membuat perkakas yang diperlukan untuk kehidupan (QS.Hud/11: 37).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Ahmad Sukardja, "Fiqh Siyasah", dalam Taufik Abdullah, ed *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeven, Jld. III, hal.193-194.

<sup>2</sup>Muhammad Nur Effendi, "Pendidikan Sosial Budaya dalam Perspektif Al Qur'an", dalam *Jurnal Tarbiyah Islamiyah*, Vol. 5, No. 2, Tahun 2015, hal. 79-96.

Keadilan merupakan sesuatu yang terpenting dalam sisi kehidupan umat manusia. Keadilan tidak hanya merupakan dasar dari masyarakat muslim yang sejati, sebagaimana di masa lampau dan seharusnya di masa mendatang. Dalam Islam, antara keimanan dan keadilan tidak terpisah. Orang yang imannya benar dan berfungsi dengan baik akan selalu berlaku adil terhadap sesamanya. Keadilan adalah perbuatan yang paling takwa atau keinsyafan ketuhanan dalam diri manusia. Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi SAW. sebagai sumber ajaran Islam banyak menjelaskan mengenai makna dan pengungkapan term-term keadilan dengan berbagai derivasinya.

Tidak dapat dimungkiri, Al-Qur'an menyampaikan pesan keadilan untuk kehidupan manusia, baik secara kolektif maupun individual. Sebagai kitab pedoman seluruh umat manusia untuk semua waktu, keadilan memang komoditas utama yang diusung olehnya tanpa menentukan secara parsial subjek keadilan itu. Semua kategori manusia baik sebagai makhluk individu maupun sosial yang terikat oleh keberadaan manusia lainnya, keadilan bagi mereka merupakan harga mati yang harus direalisasikan. Keadilan menjadi bagian di antara tujuan mencapai kehidupan yang baik untuk ranah horizontal maupun vertikal.

*Al-Qur'an* merupakan landasan normatif sebagai rangkaian petunjuk bagi umat manusia<sup>3</sup> dalam menuju kehidupan yang bahagia dan sejahtera di dunia maupun di akhirat. Al-Qur'an tidak hanya mengajarkan tentang ibadah, baik hubungan seorang manusia dengan Tuhannya dan dengan manusia lainnya, Tetapi juga mengajarkan nilai-nilai kebenaran yang universal. Petunjuk-petunjuk tersebutlah yang kemudian dikembangkan dan diikuti oleh kaum muslimin dalam menuju kesempurnaan. Salah satu nilai universal yang tercakup dalam Al-Qur'an adalah nilai-nilai keadilan.

Ayat-ayat mengenai keadilan dan yang semakna dengan keadilan seperti, *al-qist* dan *al-mizan*, dan *al-qist* terdapat dalam berbagai tempat dalam Al-Qur'an. Selain dari ungkapan-ungkapan yang secara eksplisit menyebut kata keadilan, sebenarnya pada ayat-ayat dan surah-surah yang paling awal, gagasan dan pikiran tentang keadilan telah datang secara bersamaan. Kenyataan ini sangat beralasan, karena kondisi riil dan objektif yang dihadapi oleh Nabi Muhammad Saw. setelah beliau memperkenalkan ajaran tauhid (*monoteism*) adalah implikasinya tentang keadilan.

Keadilan memang memiliki hubungan yang sangat signifikan dengan ajaran tauhid. Derivasi ajaran tauhid yang memberi penekanan kepada memerdekakan diri secara individu, dan sekaligus membawa pesan "persamaan" (*al-musawah*) dalam kehidupan sosial, jelas menuntut tegaknya keadilan dalam seluruh aspek kehidupan. Oleh karena itu, segala bentuk tindakan yang tidak berkeadilan dan kepemilikan kekayaan yang berlebih-

---

<sup>3</sup> Lihat misalnya QS al-Baqarah/2: 2, 185; QS al-Nahl/16: 44



lebih oleh sebagian penduduk Mekkah pada masanya, seperti yang dikritik dalam sejumlah ayat-ayat Makkiyah, jelas bertentangan dengan konsep tauhid dan pesan keadilan yang diajarkan oleh Al-Qur'an.

### A. Konsep Keadilan Tanpa Diskriminasi.

Dewasa ini keadilan merupakan barang bernilai tinggi dalam kehidupan. Bahkan sudah hampir menjadi barang langka yang menjadi buruan setiap pencari keadilan. Setiap saat selalu terdengar suara pencari keadilan, baik keadilan diri sendiri, keluarga, kelompok bahkan negara. Sampai kapan keadilan akan menjadi kenyataan dalam rana kehidupan. Karena memang nilai keadilan merupakan pondasi utama dalam setiap napas kehidupan.<sup>4</sup> Nafas kehidupan sangat berkaitan dengan norma. Meniadakan norma moral dan penilaian kolektif sama dengan meniadakan kesadaran kolektif akan pentingnya martabat manusia sebagai makhluk sosial. Individualitas manusia justru ditentukan oleh relasi sosial yang dibangunnya. Kesadaran ini memberikan ruang bagi penilaian moral untuk menentukan apa yang boleh dan tidak; yang benar dan yang salah; serta yang adil dan tidak adil.<sup>5</sup>

Menurut Sayyid Qutb politik pemerintahan dalam Islam harus dibangun atas dasar keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara penguasa dengan rakyat.<sup>6</sup> Al-Qur'an surat Al-Maidah/5:8 menegaskan betapa pentingnya keadilan yang abadi.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلْأَنفُسِ كَيْفَ عَدِلْتُمْ إِلَىٰ شُرَكَآئِكُمْ قَدْ كَفَرْتُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Swt Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (Al-Maidah/5:8)*

Penulis berpendapat ayat selanjutnya memberikan tuntunan agar umat Islam berlaku adil, tidak hanya kepada sesama umat Islam, tetapi juga kepada siapa saja walaupun kepada orang-orang yang tidak disukai. Wahai

<sup>4</sup> Lihat Al-Qur'an, surat An-Nahl/16:90, Al-Qur'an surat. An-Nisa/4: 58, Al-Qur'an surat. Al-An'am/6:152, Al-Qur'an surat Al-Maidah/ 5:8.

<sup>5</sup> M. Umer Chapra, *Islam dan Tantangan Ekonomi*, Jakarta: Gema Insani Press, thn. 2000, hal. 26.

<sup>6</sup> Sayyid Qutb, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah Fi al-Islam*, Qahirah: Dar al-Shuruq, 2006, hal. 80.

orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan, yakni orang yang selalu dan bersungguh-sungguh menegakkan kebenaran, karena Allah, ketika kalian menjadi saksi maka bersaksilah dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, yakni kepada orang-orang kafir dan kepada siapa pun, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil terhadap mereka. Berlaku adillah kepada siapa pun, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah Swt dengan mengerjakan perintah-Nya dan meninggalkan larangan-Nya, sungguh, Allah Swt Mahateliti, Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan, baik yang kamu lahirkan maupun yang kamu sembunyikan.

Menurut Sayyid Qutb ayat ini merupakan suatu puncak ketinggian di dalam mengendalikan jiwa dan bertoleransi, Allah Swt mengangkat mereka ke puncak itu dengan *Manhaj Tarbiah Rabbaniyyah* yang lurus. Sebelumnya, Allah Swt telah melarang orang-orang yang beriman, agar jangan sampai kebencian mereka kepada orang-orang yang telah menghalang-halangi mereka masuk ke Masjid al-Haram itu menjadikan mereka melakukan pelanggaran dan tindakan melampaui batas terhadap musuh mereka.<sup>7</sup>

Melalui ayat ini, pendidik berhati-hati agar rasa kebencian mereka kepada orang lain jangan sampai menjadikan mereka berpaling dari keadilan. Ini merupakan puncak yang sangat tinggi dan sangat sulit bagi jiwa. Ini merupakan tahapan di balik pengendalian diri untuk tidak melakukan pelanggaran dan supaya tabah mengekangnya. Kemudian dilanjutkan dengan tindakan menegakkan keadilan meskipun di dalam hati terdapat perasaan benci dan tidak suka kepada yang bersangkutan.<sup>8</sup> Jika membenci bukan ke pribadi peserta didik tetapi ke perilaku yang tidak sesuai

*Manhaj tarbiyyah* yang bijaksana ini sudah mengukur bahwa untuk mencapai tingkatan ini memang sukar. Karena itu, diawali penugasan ini dengan sesuatu yang dapat membantunya, “Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah” Diakhiri dengan hal yang dapat membantunya melakukan keadilan, “Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Swt Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.” Jiwa manusia tidak akan dapat mencapai tingkatan ini, kecuali kalau di dalam urusan ini dia *bermu’amalah* dengan Allah Swt. Yakni, ketika ia menegakkan kebenaran karena Allah, lepas dari segala sesuatu selain dia, juga ketika ia merasakan ketakwaan kepada-Nya, dan menyadari bahwa pandangan-Nya selalu mengawasi segala sesuatu yang tersembunyi di dalam hati. Tidak ada akidah atau peraturan di bumi ini yang

---

<sup>7</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 2, hal. 852, lihat: Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir, Fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj...*, Juz 5, hal. 115-116.

<sup>8</sup> Tugas pendidik berhadapan dengan berbagai siswa yang berbeda karakter, sikap dan kecerdasan masing-masing yang sangat dibutuhkan kesabaran guru. Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2, hal. 853.

menjamin keadilan mutlak terhadap musuh yang sangat dibenci sekalipun, sebagaimana jaminan yang diberikan oleh agama Islam. Yakni, ketika Islam menyeru orang-orang yang beriman agar menegakkan urusan ini karena Allah, dan agar bergaul dengan-Nya, lepas dari semua ajaran lain.<sup>9</sup>

Dengan unsur-unsur ajaran yang seperti ini, maka agama kemanusiaan internasional yang terakhir ini memberikan jaminan bagi semua manusia—baik pemeluknya maupun bukan—untuk menikmati keadilan di bawah naungannya. Berbuat adil ini menjadi kewajiban bagi para pemeluk Islam, yang harus mereka tegakkan karena Tuhannya, meskipun mereka menjumpai kebencian dan ketidaksenangan dari orang lain. Sungguh ini merupakan kewajiban umat yang menegakkan kemanusiaan, meskipun berat dan memerlukan perjuangan. Umat Islam telah menegakkan keadilan ini dan telah menunaikan tugas-tugasnya, sejak mereka berdiri di atas landasan Islam. Adalah suatu realita dalam kehidupan mereka sehari-hari, yang belum pernah disaksikan oleh kemanusiaan sebelum dan sesudahnya. Tingkat kemanusiaan yang tinggi ini tidak dikenal oleh manusia kecuali pada masa kecemerlangan Islam.<sup>10</sup>

Pendidik harus mewujudkan pendidikan keadilan yang tanpa diskriminasi, sesuai pesan ayat di atas, *Tafsir fi Zilal* Al-Qur'an merekomendasikan diperlukannya peraturan bagi seluruh kehidupan sesuai dengan *manhaj* agama, yang di bawah peraturan ini agama dan pesan-pesannya dapat terlaksana. Terlaksana di dalam tatanan riil yang integral dengan pesan-pesan dan arahan-arahan itu. Inilah *al-Din* 'agama' dalam *mafhum* Islam, bukan lainnya. Yakni, agama yang tercermin di dalam suatu peraturan yang mengatur seluruh aspek kehidupan.

Ketika "*Al-din*" dengan mafhumnya yang demikian ini terealisasi di dalam kehidupan masyarakat Islam, maka mereka dapat melihat seluruh manusia dari puncak yang tinggi. Mereka akan melihat dari ketinggian itu kepada lembah kehinaan Jahiliyah modern, sebagaimana mereka melihat Jahiliyah Arab tempo dulu. Juga ketika "*Al-din*" sudah berubah menjadi sekadar pesan-pesan di atas mimbar dan simbol di masjid-masjid, tetapi lepas dari tata kehidupan, maka hakikat agama ini sudah tidak ada wujudnya lagi di dalam kehidupan.<sup>11</sup>

Menurut Ibnu Katsir pesan surat Al-Maidah/5:8 adalah semua manusia ini menjadi para penegak kebenaran dengan misi karena Allah Swt bukan karena manusia dan ingin popularitas. "Jadilah kamu sebagai saksi yang adil, janganlah kebencian kepada suatu kaum mendorongmu untuk meninggalkan keadilan terhadap mereka, namun berlaku adil baik terhadap teman

---

<sup>9</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 2, hal. 852.

<sup>10</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 2, hal. 853.

<sup>11</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 2, hal. 853.

ataupun musuh. Keadilanmu lebih dekat kepada ketaqwaan dari pada meninggalkannya.”<sup>12</sup>

Keadilan merupakan sebuah ungkapan yang ada dan diterima oleh semua agama, bahkan menjadi doktrin fundamental dari agama-agama tersebut. Meskipun demikian, mungkin saja terjadi perbedaan dalam pemahamannya, dalam mempersepsinya dan dalam mengembangkannya, sesuai dengan prinsip-prinsip teologisnya. Secara umum pengertian adil mencakup; tidak berat sebelah, berpihak kepada kebenaran obyektif dan tidak sewenang-wenang. Cakupan makna ini menjadi ajaran setiap agama, menjadi paradigma dakwahnya dan juga menjadi rujukan hubungan sosialnya. Tetapi apakah sesuatu yang dianggap adil oleh suatu penganut agama itu juga dianggap adil oleh penganut agama lain?<sup>13</sup> Keadilan dalam perspektif Islam adalah bagaimana mengendalikan masyarakat agar sesuai dengan norma-norma yang ada dalam Al-Qur’an dan *hadis*. Mengapa selalu merujuk pada kitab suci Al-Qur’an dan *hadis*? Sebab, dalam perspektif Islam, kitab Al-Qur’an dan *hadis* diperlukan untuk memberikan arah perjalanan masyarakat. Artinya, kegiatan-kegiatan sosial dalam Islam selalu diilhami, didorong, dan dikendalikan oleh nilai-nilai tersebut. Hal ini dapat bermakna ganda, pertama, dalam rangka memenuhi harapan-harapan *Ilahi* dan kedua, pada saat yang sama, beraktivitas menuju masyarakat Islam yang dinamis dalam ridha Tuhan.<sup>14</sup>

Menurut Quraish Shihab keadilan yang dinyatakan oleh Al-Qur’an surat Al-Maidah/5:8 adalah keadilan yang lebih dekat kepada Takwa. Perlu dicatat bahwa keadilan dapat merupakan kata yang menunjuk kepada substansi ajaran Islam. Jika ada agama yang menjadikan kasih sebagai tuntunan tertinggi, Islam tidak demikian. Ini karena kasih dalam kehidupan pribadi apalagi masyarakat dapat berdampak buruk. Bukankah jika anda merasa kasihan kepada seorang penjahat, anda tidak akan menghukumnya? Adil adalah menempatkan segala sesuatu pada tempatnya.<sup>15</sup> Sedangkan Rashid Rida menegaskan bahwa keadilan yang dimaksud dalam Al-Qur’an surat Al-Maidah/5:8 adalah berlaku adil merupakan kewajiban dan lebih dekat dengan taqwa, begitu juga hendaknya berlaku adil jika kamu menjadi saksi.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran...*, Jilid 2, hal. 54. Lihat juga, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 108.

<sup>13</sup> Mohammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Jakarta: Lantabora Press, 2005, Cet. III, hal. 280.

<sup>14</sup> Taufiq Nugroho, *Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila*, Yogyakarta: PADMA, 2003, hal. 117.

<sup>15</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 3, hal. 50.

<sup>16</sup> Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Jilid. 6. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa’dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Maman...*, hal. 224.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ  
 إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ  
 اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah Swt lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Swt Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.*

Menurut *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an*, ayat di atas adalah seruan kepada orang-orang yang beriman, dengan menyebutkan ciri mereka yang baru, yaitu sifat mereka yang unik, yang dengannya mereka tumbuh sebagai manusia baru dan dilahirkan dengan kelahiran baru. Dilahirkan ruhnya, pandangan hidupnya, prinsip-prinsip dan tujuannya, dan cita-cita baru yang dihubungkan dengan mereka. Juga amanah agung yang diserahkan kepada mereka, yaitu amanah kepemimpinan atas semua manusia, dan memutuskan hukum di antara manusia dengan adil.<sup>17</sup>

Oleh karena itu, seruan dengan menyebutkan ciri-ciri mereka ini memiliki nilai dan makna tersendiri, “*Hai orang-orang yang beriman*” Disebutkannya sifat ini bagi mereka karena adanya tugas mengemban amanah yang amat besar. Juga karena mereka disiapkan untuk mengemban amanah yang agung. Orang beriman beda dengan orang islam. Amanah tersebut adalah untuk menegakkan keadilan secara mutlak, dalam semua keadaan dan lapangan. Keadilan yang mencegah kesewenang-wenangan dan kezaliman, dan keadilan yang menjamin kesamaan di antara manusia dan memberikan hak kepada masing-masing yang punya hak, baik muslim maupun non muslim. Karena dalam hak ini, samalah di sisi Allah Swtantara orang-orang mukmin dan orang-orang yang tidak beriman, antara kerabat dan orang jauh, antara kawan dan lawan, serta antara orang kaya dan orang miskin. “*Jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah!*”

Melakukan perhitungan karena Allah, bergaul langsung dengan-Nya, bukan karena memperhitungkan seseorang dari yang diberikan kesaksian untuknya (yang menang) atau atasnya (yang salah), dan bukan pula karena kepentingan pribadi, kelompok, atau umat juga tidak terpengaruh oleh kondisi yang meliputi unsur-unsur peradilan. Akan tetapi, mereka

<sup>17</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal. 773.

memberikan kesaksian karena Allah Swt dan bermu'amalah dengan Allah Swt lepas dari segala kecenderungan, dari semua keinginan, kepentingan, dan anggapan.<sup>18</sup> “*Biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu!*”

Di sini, *manhaj* ini berusaha mengerahkan jiwa untuk dua hal. *Pertama*, menghadapi dirinya dan perasaannya sendiri. *Kedua*, menghadapi orang tua dan kerabatnya, ini merupakan tindakan yang sangat berat, jauh lebih berat daripada sekadar bicara dengan lisan dan memikirkan makna dan materi dengan akal pikiran. Sesungguhnya mengaplikasikannya dalam praktik itu berbeda dengan sekadar memikirkannya. Tidak akan mengerti apa yang kami katakan ini kecuali orang yang mengalaminya dalam kenyataan. Akan tetapi, *manhaj* ini mengerahkan jiwa yang beriman untuk menghadapi pengalaman yang sulit, karena hal yang seperti itu pasti akan dijumpai dan harus ada manusia yang menegakkannya. Selanjutnya, *manhaj* ini mengerahkan jiwa untuk menghadapi perasaan fitrah dan kemasyarakatannya.

Sehingga, kalau orang yang ia menjadi saksi untuknya atau atasnya itu miskin, maka timbulah kasih sayangnya kalau ia memberikan kesaksian yang benar terhadapnya. Lalu timbullah keinginan untuk memberikan kesaksian yang menguntungkannya, karena kasihan kepadanya. Atau, adakalanya kemiskinan orang yang dia menjadi saksi untuknya atau atasnya itu mendorongnya untuk memberikan kesaksian yang memberatkannya, karena pengaruh sistem sosial masyarakat Jahiliyah. Ketika orang yang dia menjadi saksi untuknya atau atasnya itu kaya, yang sistem sosialnya menghendakinya supaya sebaik-baiknya dengannya, maka dia pun meringankannya. Atau, adakalanya kekayaan dan kesombongannya mendorong jiwanya untuk melakukan kesaksian yang sebaliknya.<sup>19</sup>

Ini adalah perasaan-perasaan instingtif atau tuntutan sosial yang merupakan beban berat ketika dihadapi manusia dalam kenyataan. *Manhaj* Ilahi ini mengerahkan jiwa untuk menghadapinya, sebagaimana ia mengerahkannya untuk menghadapi kecintaannya terhadap dirinya sendiri dan kecintaannya terhadap keluarga dan kerabat. “Jika ia kaya atau miskin, maka Allah Swt lebih tahu kemaslahatannya”

Ini adalah usaha yang berat sekali lagi kami ulangi bahwa ini adalah usaha dan perjuangan yang berat. Ketika Islam mendorong jiwa orang-orang yang beriman untuk naik ke puncak ini, yang disaksikan oleh pengalaman riil dalam sejarah, maka ia menciptakan sesuatu yang benar-benar luar biasa dalam dunia manusia. Suatu keluarbiasaan yang tidak dapat terjadi kecuali di bawah naungan *manhaj* Ilahi yang agung dan lurus ini. “Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran”

---

<sup>18</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal. 775.

<sup>19</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal. 776.

Hawa nafsu itu beraneka macam jenisnya, antara lain bisa berupa cinta kepada diri sendiri; cinta keluarga dan kerabat; kasihan kepada orang miskin ketika menjadi saksi dan ketika memutuskan perkara; mempermudah atau mempersulit orang kaya; fanatik kepada keluarga, kabilah, umat, negara, dan bangsa serta membenci musuh meskipun musuh agama. Maka orang-orang yang beriman jangan terpengaruh oleh hawa nafsu sehingga berpaling dari kebenaran dan kejujuran. Akhirnya, datanglah ancaman yang keras agar jangan memutarbalikkan kesaksian.cukuplah bagi orang mukmin untuk mengingat bahwa Allah Swt Maha Mengetahui apa yang ia kerjakan, untuk merasakan apa yang ada di balik ancaman yang keras, menakutkan, dan menggetarkan jiwanya.

Diceritakan bahwa Abdullah bin Rawahah ra ketika diutus Rasulullah saw untuk menakar hasil buah-buahan dan tanaman penduduk Khaibar untuk berbagi hasil sesuai dengan perjanjian Rasulullah saw setelah pembebasan tanah Khaibar, orang-orang Yahudi mencoba menyuap Abdullah bin Rawahah supaya mengasihi mereka. Maka, berkatalah Abdullah kepada mereka, “Demi Allah Swt aku datang kepadamu dari sisi makhluk yang paling aku cintai. Sesungguhnya kamu, demi Allah Swt adalah orang yang lebih aku benci daripada kera dan babi. Tidaklah kecintaanku kepadanya dan kebencianku kepadamu dapat menjadikan aku berlaku tidak adil di antara kamu.” Maka, mereka berkata, “dengan begini, niscaya akan tegaklah langit dan bumi.” Abdullah bin Rawahah ra adalah tamatan madrasah Rasulullah saw yang telah mendidiknya dengan metode *Rabbani* yang unik. Dia adalah seorang manusia yang telah menyelami pengalaman sulit ini dan berhasil mengatasinya, dan telah dapat mewujudkan keluarbiasaan—sebagaimana juga telah diwujudkan oleh banyak orang selain dia di bawah naungan *manhaj* ini—yang tidak mungkin terjadi kecuali di bawah naungan *manhaj Rabbani*.

Ini adalah hakikat yang harus diingat oleh orang-orang yang berprofesi menyelesaikan masalah-masalah peradilan, melaksanakan keputusan pengadilan, memberlakukan hukum dan undang-undang yang terus berkembang dan mengikat, lalu mereka mengira bahwa semua ini lebih layak untuk mewujudkan keadilan dan lebih menjamin daripada pelaksanaan hukum yang mudah pada masa yang unik dan pada generasi yang sudah jauh itu. Juga mereka yang merasa bahwa urusan-urusan sekarang lebih akurat dan lebih teratur daripada hukum-hukum yang mudah itu.<sup>20</sup>

Demikianlah kekeliruan pandangan yang dibangun oleh bentuk-bentuk lahiriah dalam pemikiran orang-orang yang tidak mengerti hakikat segala sesuatu dan semua peraturan. Sesungguhnya hanya *Manhaj Rabbani* saja yang dapat menyampaikan manusia kepada bentuk dan jenis peraturan yang mudah dan lapang. Hanya *manhaj Rabbani* sajalah yang dapat

---

<sup>20</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal 778.

menyampaikan manusia ke tingkatan yang demikian dalam bentuk dan peraturan-peraturannya.

Menurut Quraish Shihab surat *Annisā*/4:135, ini menekankan kepada kita semua hendaknya secara sempurna dan penuh perhatian menjadikan penegakan keadilan menjadi sifat yang melekat dan dilaksanakan dengan penuh ketelitian sehingga tercermin dalam seluruh aktivitas lahir dan batin. Jangan sampai ada sesuatu yang bersumber dari logika yang mengeruhkan keadilan itu. Didahulukannya perintah penegakan keadilan atas kesaksian karena tidak sedikit orang yang pandai memerintahkan yang *ma'ruf*, tetapi ketika tiba gilirannya untuk melaksanakan *ma'ruf* yang diperintahkan-Nya dia lalai. Ayat ini memerintahkan kepada semua orang untuk melaksanakan keadilan atas dirinya baru menjadi saksi yang mendukung atau memberatkan orang lain.<sup>21</sup>

Ibnu Katsir juga menegaskan bahwa melalui surat An-Nisa/4:135, Allah Swt memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman agar mereka menjadi para penegak keadilan sehingga mereka tidak berpaling dari keadilan kekanan dan kekiri, dan tidak menghawatirkan celaan si pencela; dan hendaklah mereka bekerja sama dalam menegakkannya. Maksud penggalan ayat "*maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu untuk menyimpang*" adalah janganlah kepentingan pribadi, fanatisme, dan kebencian itu mendorong kalian semua untuk meninggalkan keadilan dalam berbagai persoalan.<sup>22</sup>

Muhammad 'Aly Al-Sabuny menjelaskan bahwa penekanan ayat di atas adalah pentingnya keadilan dan istiqamah dalam menegakkannya serta tidak boleh pilih kasih dalam menegakkan keadilan baik itu terhadap kerabat dekat, orang kaya atau orang miskin. Dan janganlah hubungan kekerabatan, pertemanan atau karena orang kaya menjadi penghalang bagimu untuk berlaku adil.<sup>23</sup> Sedangkan menurut A'id al-Qarny ayat di atas menjelaskan bahwa hendaklah kamu sekali menjadi orang yang adil dalam bersaksi untuk kebenaran, tegakkan kesaksian dengan benar meskipun terhadap dirimu sendiri, kerabatmu dari keluarga ayah, atau terhadap anak atau saudara, dan jangan karena kekerabatan membuatmu tidak berkata sebenarnya, begitu juga terhadap si fakir atau si kaya akan tetapi hendaknya kesaksianmu atas nama Allah.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 2, 616-617, lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain*..., hal.100.

<sup>22</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir al-Quran*, Jilid 1, 816-7. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*..., hal.208.

<sup>23</sup> Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid. 1..., hal. 286.

<sup>24</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*..., hal. 159.



## B. Pendidikan Inklusi

Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah. Keberadaan anak berkebutuhan khusus (ABK) adalah fakta sejarah dan meningkatnya jumlah difabel akibat bencana alam merupakan musibah.<sup>25</sup> Dilahirkannya anak dalam keadaan fitrah mengindikasikan adanya nilai-nilai religius yang harus dipelihara, sementara anak-anak berkebutuhan khusus mengindikasikan nilai-nilai humanitas yang harus dijaga. Memperlakukan anak berkebutuhan khusus dan penyandang difabel secara diskriminatif sama halnya mengingkari fitrah (nilai religiusitas) dan dehumanisasi atas kemanusiaan itu sendiri.

Selanjutnya, perlu ditegaskan bahwa tidak ada anak yang dilahirkan dalam keadaan sama meskipun dalam satu kandungan (anak kembar), sebagaimana tidak ada sidik jari yang sama meskipun dalam satu tangan. Atas dasar ini, semua anak adalah “berkebutuhan khusus” dan oleh karenanya mereka lahir dalam keadaan suci. Konsekuensi logis yang tidak dapat dihindari adalah semua pendidikan harus inklusi<sup>26</sup>, menerima perbedaan anak, termasuk anak berkebutuhan khusus. Hanya melalui pendidikan inklusi, nilai-nilai religiusitas dapat dipelihara dan nilai-nilai humanitas tetap terjaga.

Meskipun anak-anak berkebutuhan khusus dan penyandang difabel ditakdirkan “beruntung” namun realitas sosial dalam konstruksi budaya tertentu membuat nasib mereka justru menjadi “buntung”. Hingga saat ini, masih ada masyarakat yang memandang bahwa anak berkebutuhan khusus adalah ‘aib’ sehingga hanya ‘dipelihara’ tanpa stimulasi edukasi yang memadai. Kalaupun pemikiran masyarakat di pelosok sudah terbuka bahwa ABK harus mendapat stimulasi edukasi, belum banyak lembaga pendidikan yang siap menerima kehadiran anakanak berkebutuhan khusus. Dari sedikit lembaga pendidikan yang masuk dalam kategori inklusi, hanya sedikit yang menyediakan fasilitas bagi anak-anak berkebutuhan khusus secara memadai. Dalam konteks yang lebih luas, tuntutan terhadap pentingnya pendidikan inklusi semakin menguat, bukan saja karena semakin bertambahnya anakanak berkebutuhan khusus, melainkan faktor lingkungan alam yang memicu semakin tingginya angka difabel. Dalam dasa warsa terakhir, bertubi-tubi bangsa ini dilanda musibah dan bencana, baik berupa gempa bumi maupun letusan gunung berapi, hingga “bencana moral” maupun gempa sosial. Tawuran pelajar terjadi dimana-mana, pergaulan bebas semakin membudaya, premanisme meraja lela, bentrok antar suku-ras-etnis

---

<sup>25</sup> Sugiyono Suyanto, *Manajemen Kebijakan Publik: Peduli, Inklusif dan Kolaboratif*, Yogyakarta: 2011 hal.146

<sup>26</sup> Daniel P. Hallahan dkk., *Exception Learners An Introduction to Spacial Education*, cet. Ke-10, Boston: Pearson Education Inc, 2009. hal. 53.

kian menggejala, dan lain sebagainya. Semuanya datang silih berganti mendera bangsa ini dan cenderung semakin menjadi-jadi. Akibatnya, jumlah difabel di negeri ini terus meningkat.<sup>27</sup>

Menurut *Individuals with Disabilities Education Act (IDEA)*, 10 sampai 12 persen anak-anak di seluruh negara menyandang cacat.<sup>28</sup> Artinya, jika satu kelas berjumlah 20 sampai 30 anak, maka dua atau tiga diantaranya adalah berkebutuhan khusus. Penelitian lain membuktikan bahwa 1 dari 100 kelahiran terdapat anak dengan spektrum autisme (salah satu jenis ABK) dan tidak memandang latar belakang geografis, budaya, ekonomi keluarga, dan pendidikan orang tua atau garis keturunan. Bahkan, dunia pendidikanpun tidak luput dari fenomena kemerosotan akhlak. Sejumlah aksi kekerasan, tawuran, seks bebas dan penyalahgunaan narkoba terbukti melibatkan kaum terpelajar, baik dari kalangan peserta didik maupun mahapeserta didik. Sementara itu, Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) mencatat, sampai saat ini ada 6.000 Anak Berhadapan dengan Hukum (ABH) yang mendekam di dalam penjara, baik penjara anak, penjara dewasa maupun tahanan-tahanan lainnya.<sup>29</sup>

Hal-hal yang melatar belakangi penyebab masih belum ditemukan, begitu juga dengan keragaman spektrum yang disandang bersifat sangat spesifik. Semua itu menuntut peningkatan pengetahuan dan wawasan pendidik serta ketrampilan mendeteksi dan menangani sedini mungkin. Oleh karena keunikan ini tidak dapat terdeteksi secara jelas sebagaimana kecacatan secara fisik, maka diperlukan keterampilan khusus dalam mengobservasinya.

Secara teoritis, menurut Hallahan dan Kuffman sebagaimana dikutip Frieda mengatakan bahwa semua anak yang memiliki keterbatasan khusus ditempatkan di sekolah yang dekat dengan rumah mereka dan mengikuti pendidikan dengan anak-anak normal secara penuh dan pendidik memiliki tanggung jawab utama dalam menangani anak berkebutuhan khusus tersebut.

Istilah inklusif sebenarnya menggambarkan suatu filosofi pendidikan dan sosial, dimana ada kepercayaan bahwa semua orang (apapun perbedaan yang mereka miliki) adalah bagian yang berharga dalam kebersamaan masyarakat. Dalam konteks pendidikan, ini dapat diartikan bahwa semua anak, terlepas dari kemampuan maupun ketidakmampuan, latar belakang budaya atau bahasa, sosial, ekonomi, agama atau jender, menyatu dalam komunitas sekolah yang sama. Dalam filosofi inklusi penuh, tidak diperbolehkan melihat apakah anak mampu mengikuti program pendidikan reguler/umum, tetapi lebih melihat pada guru dan sekolah beserta sistemnya

---

<sup>27</sup> Suyadi, *Pendidikan islam inklusi humanis dan religius*, Tajdidukasi, Volume VII, No. 2, Juli 2017, hal.16.

<sup>28</sup> George S. Morrison, *Dasar-Dasar Pendidikan Anak Usia Dini*, PAUD, Jakarta: PT. Indeks, 2012, hal. 318.

<sup>29</sup> <http://www.kpai.go.id>, diakses pada tanggal 8 Januari 2021.

untuk mau dan mampu melakukan adaptasi atau modifikasi program pendidikan sesuai dengan kebutuhan anak tersebut.<sup>30</sup>

Dalam lingkungan masyarakat inklusif, telah siap mengubah dan menyesuaikan sistem, lingkungan dan aktivitas yang berkaitan dengan semua orang lain serta mempertimbangkan kebutuhan semua orang. Bukan lagi anak yang menyandang kecacatan yang harus menyesuaikan diri agar cocok dengan setting yang ada. Untuk itu diperlukan fleksibilitas, kreativitas dan sensitivitas. Frieda juga memaparkan bahwa masyarakat inklusif (keluarga, lembaga layanan PAUD, LSM, tempat kerja dan komunitas secara keseluruhan) adalah masyarakat yang mempunyai ciri-ciri sebagai berikut<sup>31</sup>:

1. Semua anak dan orang dewasa adalah anggota kelompok yang sama;
2. Berinteraksi dan berkomunikasi satu sama lain;
3. Membantu satu sama lain untuk belajar dan berfungsi;
4. Saling tenggang rasa/mempertimbangkan satu sama lain;
5. Menerima kenyataan bahwa sebagian anak (atau orang dewasa) mempunyai kebutuhan yang berbeda dari mayoritas dan kadang-kadang akan melakukan hal yang berbeda;
6. Cenderung bekerjasama daripada bersaing;
7. Semua anak mempunyai rasa memiliki dan bermitra;
8. Walau anak tertentu karena berbagai alasan mempunyai suatu kebutuhan untuk menerima perhatian berkala di luar kelas;
9. Setiap orang akan memandang hal ini sebagai suatu hal yang alami; dan Ini tidak akan mengganggu rasa menjadi anggota atau rasa memiliki kelompok/kelasnya.

Berdasarkan sejarah panjang yang ada, peraturan hukum yang dibuat, serta pendapat para ahli sebagaimana dikemukakan di depan, maka dapat dipahami bahwa anak berkebutuhan khusus merupakan anak yang secara signifikan berbeda dalam beberapa dimensi yang penting dari fungsi kemanusiaannya. Mereka yang secara fisik, psikologis, kognitif atau sosial terhambat dalam mencapai tujuan-tujuan/kebutuhan dan potensinya secara maksimal, meliputi mereka yang tuli, buta, mempunyai gangguan bicara, cacat tubuh, retardasi mental, gangguan emosional. Termasuk dalam hal ini adalah anak-anak yang berbakat dengan inteligensi sangat tinggi, dapat dikategorikan sebagai anak berkebutuhan khusus atau luar biasa, karena memerlukan penanganan yang terlatih dari tenaga profesional”.

Selanjutnya, Hallahan dan Kauffman sebagaimana dikutip Freida menyatakan bahwa anak berkebutuhan khusus memerlukan pendidikan dan layanan yang khusus agar potensi kemanusiaan yang mereka miliki dapat berkembang. Anak berkebutuhan khusus sudah jelas tampak berbeda dengan

---

<sup>30</sup> Mangunsong Frieda, *Psikologi Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus*, Jakarta: Lembaga Pengembangan Sarana Pengukuran Dan Pendidikan Psikologi, 2009, hal.15.

<sup>31</sup> Mangunsong Frieda, *Psikologi Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus...*, hal. 16.

anak kebanyakan dalam satu atau lebih hal semisal: adanya keterbelakangan mental, ketidakmampuan belajar atau gangguan atensi, gangguan emosi atau perilaku, hambatan fisik, hambatan berkomunikasi, *autisma*, hambatan pendengaran, hambatan penglihatan *atau keberbakatan dan kecerdasan istimewa*. Kekhususan tersebut berimplikasi pada perbedaan cara belajar yang membawa konsekuensi logis pada instruksi pembelajaran yang harus berbeda dengan anak yang biasa. Kekhususan yang dialami setiap anak bisa jadi memiliki penyebab, tingkat keparahan, dampak bagi kemajuan pendidikan dan dampak itupun jadi berbeda jika dikaitkan dengan usia, jenis kelamin dan lingkungan hidup anak tersebut masing-masing.

Pendidikan Nasional adalah pendidikan yang berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Tahun 1945 telah menjamin setiap warga negara, baik laki-laki maupun perempuan, untuk mendapatkan kesempatan yang sama dalam pendidikan. Berdasarkan UU RI tersebut seluruh warga negara dari seluruh lapisan struktur sosial yang beragam dan berbeda-beda baik dari suku, ras, etnis, agama, jenis kelamin, gender, difable mendapatkan akses, partisipasi, manfaat, dan kontrol yang sama dalam proses pendidikan (*education for all*) baik pada kurikulum, ujian, pengajar, sarana maupun prasarana sekolah. Pendidikan yang inklusif akan menciptakan lulusan yang inklusif, dari lulusan-lulusannya inilah pada akhirnya menciptakan budaya masyarakat inklusif.<sup>32</sup>

Secara etimologi, “inklusi” berarti persamaan, keadilan dan hak individual dalam pembagian sumber-sumber seperti politik, pendidikan, sosial, ekonomi, dan lain sebagainya.<sup>33</sup> Dalam konteks pendidikan, inklusifitas dikaitkan dengan pembelajaran yang tidak mendiskriminasikan individu berdasarkan kemampuan dan atau keahlian yang dimiliki individu yang bersangkutan. Dalam hal ini, MIF. Baihaqi dan M. Sugiarmim, berpendapat pendidikan inklusi adalah mengenai hak setiap anak atas perkembangan individu, sosial, dan intelektualnya. Senada dengan MIF, Daniel P. Hallahan, menyatakan bahwa pendidikan inklusi adalah pendidikan yang menempatkan semua peserta didik berkebutuhan khusus dalam sekolah reguler sepanjang hari.<sup>34</sup> Sementara itu, J David Smith mendefinisikan pendidikan inklusi sebagai deskripsi positif sebagai upaya menyatukan anak-

---

<sup>32</sup>Admila Rosada, dkk, *Menjadi Guru Kreatif Praktik-praktik Pembelajaran di Sekolah Inklusif*, Yogyakarta: PT KANISIUS, 2018, hal. 21.

<sup>33</sup>Sutrisno, Manajemen Keuangan: *Teori Konsep dan Aplikasi*, Fakultas Ekonomi UII, Yogyakarta: Penerbit EKONISIA. Thn. 2012, hal. 32-33.

<sup>34</sup>Daniel P. Hallahan, James M. Kauffman & Paige C. Pullen., 2009. *Exceptional Learner An Introduction to Special Education*. United States of America: PEARSON, hal. 53.

anak yang memiliki hambatan dengan cara-cara yang realistik dan komprehensif dalam kehidupan pendidikan yang menyeluruh.<sup>35</sup>

Landasan yuridis pendidikan inklusi sebagaimana telah dipaparkan Ro'fah dkk secara rinci garis besar ada dua; internasional dan nasional. Internasional ada tiga landasan yuridis pendidikan inklusi yaitu 1) *education for all*. Pada tahun 1990 di Jomtien, Thailand, PBB menyelenggarakan *The World Education Forum* yang dihadiri oleh 155 negara. Forum yang merupakan *follow up* dari Konvensi Hak Anak ini melahirkan "*education for all*" yang menargetkan bahwa pada tahun 2000 semua anak di dunia harus mendapatkan kesempatan untuk menyelesaikan pendidikan dasar. 2) Salamanca Statement 1994. Monitoring pelaksanaan EFA yang dilakukan UNESCO dan UNICEF paska Jomtien menunjukkan bahwa meskipun mayoritas Negara mempunyai rencana yang jelas untuk penurunan literasi (buta huruf) dan disparitas jender dalam program-program EFA-nya, sedikit sekali negara yang menyertakan isu difabel. Faktor inilah yang mendorong PBB menyelenggarakan *The World Conference on Special Needs Education* pada tahun 1994 di Salamanca, Spanyol yang bertujuan untuk mendorong masyarakat internasional memberikan atensi yang lebih pada difabel dalam target EFA. Forum inilah yang melahirkan apa yang dikenal dengan Salamanca Statemen di mana terminology dan konsep inklusi untuk pertama kali dimunculkan. Melalui statemen ini PBB merekomendasikan semua negara untuk mengadopsi prinsip-prinsip inklusi dalam semua kebijakan pendidikannya. Salah satu statemennya adalah "kecuali ada alasan kuat dan tak terbantahkan, semua anak harus masuk ke sekolah reguler. 3) Kebijakan Internasional Khusus Difabel. Selain dua deklarasi di atas, kebijakan internasional khusus difabel seperti *UN Standart Rule in the Equalization of Opportunities for Person with Disabilities* 2007 sering dirujuk sebagai landasan moral ataupun legal inklusi.<sup>36</sup>

Dalam konteks nasional, pendidikan inklusi mendapatkan landasan yuridis beberapa undang-undang dan peraturan pemerintah. Namun perlu diingat sekali lagi bahwa konteks kebijakan-kebijakan tersebut masih sangat terfokus kepada pendidikan dasar;

1. pasal 31 UUD 1945 mencantumkan bahwa pendidikan adalah hak semua warga negara tanpa terkecuali;
2. UU pendidikan nasional 2003 bab IV Hak dan Kewajiban Warga negara, orang tua, masyarakat, dan Pemerintah, bagian kesatu Hal dan Kewajiban Warga Negara Pasal 5 ayat (1) setiap warga negara mempunyai hal yang

---

<sup>35</sup> Smith J. David . *Inklusi Sekolah Ramah untuk Semua*. Bandung: Penerbit Nuansa, thn. 2006, hal. 55.

<sup>36</sup> Ro'fah, dkk, *Inklusi Pada Pendidikan Tinggi: Best Practices Pembelajaran Adaptif bagi Mahapeserta didik Difabel Netra*, Yogyakarta: thn. 2010, hal. 14-16.

sama untuk memperoleh pendidikan yang bermutu dan ayat (5) setiap warga negara berhak mendapat kesempatan meningkatkan pendidikan sepanjang hayat.

3. UU No 23 tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.
4. UU No 4 tahun 1997 tentang Penyandang Cacat.
5. PP No. 19 tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan.
6. Surat Edaran Dirjen Dikdasmen Depdiknas No.380/C.66/MN/2003, 20 Januari 2003 perihal pendidikan inklusi bahwa setiap kabupaten/kota di seluruh Indonesia sekurang kurangnya harus ada 4 sekolah penyelenggara inklusi yaitu di jenjang SD, SMP, SMA dan SMK masing-masing minimal satu sekolah.
7. Deklarasi Bandung tanggal 8-14 Agustus 2004 tentang “Indoseia menuju pendidikan inklusi.
8. Deklarasi Bukit Tinggi 2005 tentang “pendidikan untuk semua” yang antara lain menyebutkan bahwa penyelenggaraan dan pengembangan pengelolaan pendidikan inklusi ditunjang kerjasama sinergis dan produktif antara pemerintah, institusi pendidikan, institusi terkait, dunia usaha dan industry, orang tua dan masyarakat.
9. Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Nomor 70 tahun 2009 tentang pendidikan inklusi bagi peserta didik yang memiliki kelainan dan memiliki potensi kecerdasan dan atau bakat istimewa.<sup>37</sup>

Agus Nuryatno menyebutkan prinsip dasar pendidikan inklusi yaitu pertama, setiap orang secara inheren mempunyai hak terhadap pendidikan atas dasar kesamaan kesempatan. Ini adalah prinsip universal yang menjadi pijakan bagi semua negara di dunia. Kedua, tidak boleh ada peserta didik yang tereksklusi dan terdiskriminasi dalam pendidikan dengan alasan apapun, apakah ras, warna, kulit, *gender*, bahasa, agama, politik, difabilitas ataupun lainnya. Ketiga, semua anak pada dasarnya dapat belajar dan mendapat manfaat dari pendidikan. Prinsip ini didasri oleh keyakinan bahwa betapapun naik dan bodohnya anak, dia dapat berkembang dan berubah. Seperti yang dinyatakan Poulou Freire, “Untuk menjadi pendidik yang baik, yang diperlukan di atas segalanya adalah keyakinan yang tinggi kepada manusia” dan teori Otak Triune dalam pembelajaran *era quantum* menunjukkan bahwa meskipun ada perbedaan nyata dalam kecerdasan dan tingkat kesuksesan di antara orang-orang, semua orang mempunyai susunan saraf otak yang sama. Ini berarti semua orang memiliki potensi otak yang relatif sama dan memiliki peluang yang sama untuk berkembang secara luar biasa, yang penting bagaimana otak tersebut diolah dan dikembangkan. Pendidikan adalah media yang sangat strategis untuk mengembangkan potensi otak anak. Keempat,

---

<sup>37</sup> Ro’fah, dkk, *Inklusi Pada Pendidikan Tinggi: Best Practices Pembelajaran Adaptif bagi Mahapeserta didik Difabel Netra...*, hal. 16.

sekolah merupakan pihak yang bertanggungjawab untuk menyediakan kebutuhan bagi peserta didiknya, bukannya peserta didik yang harus mengadaptasi kebutuhan sekolahnya. Kelima, pandangan, opini dan pendapat peserta didik harus didengar dan diperhatikan. Keenam, perbedaan-perbedaan individu di antara peserta didik adalah sumber kekayaan dan keragaman, bukannya sebuah masalah. Di sinilah kreatifitas guru diperlukan untuk mencari pendekatan dan kompetensi peserta didik. Ketujuh, dasar pendidikan inklusi bukanlah asimilasi, Tetapi apresiasi atas perbedaan. Asimilasi adalah proses menghilangkan identitas cultural individu atau kelompok marginal agar sesuai dengan identitas cultural kelompok dominan.<sup>38</sup>

Dari pemahaman pendidikan inklusi di atas nampak bahwa pendidikan inklusi pada hakekatnya merupakan salah satu wujud dari pendidikan yang humanis dan religius. Di mana manusia ditempatkan pada posisi yang utuh bukan sekedar dari aspek fisik dan kekurangan-kekurangan yang ada. Guru memberikan fasilitas layanan kepada semua peserta didiknya dan dituntut untuk melayani semua kebutuhan intelektual-emosional-sosial dan spiritual anak sesuai dengan kondisi anak sehingga potensi fitrah-kecerdasan dan kreatifitas anak melesat bermanfaat.

Pendidikan inklusif adalah sistem layanan pendidikan yang memberikan kesempatan kepada semua anak belajar bersama-sama di sekolah umum dengan memperhatikan keragaman dan kebutuhan individual, sehingga potensi anak dapat berkembang secara optimal. Semangat pendidikan inklusif adalah memberikan akses yang seluas-luasnya kepada semua anak, termasuk anak berkebutuhan khusus, untuk memperoleh pendidikan yang bermutu dan memberikan layanan pendidikan yang sesuai dengan kebutuhannya.<sup>39</sup>

Filosofi pendidikan inklusif sebenarnya hampir sama dengan falsafah bangsa ini yaitu Bhineka Tunggal Ika, yaitu ketika founding fathers kita menanamkan falsafah keberagaman dalam kehidupan bernegara tetapi memiliki satu tekad yang sama. Hal ini menunjukkan bahwa bangsa kita telah memahami benar arti perbedaan dan keberagaman yang terdapat di masyarakat. Secara mendalam Bhineka Tunggal Ika memiliki makna bahwa Indonesia walaupun terdapat banyak suku, agama, ras, kesenian, adat, bahasa, dan lain sebagainya namun tetap satu kesatuan, satu bangsa, dan satu tanah air. Negeri ini dipersatukan oleh bendera, lagu kebangsaan, mata uang, bahasa, dan lain sebagainya. Bahwa di dalam masyarakat terjadi keberagaman adalah merupakan karunia Tuhan yang telah menciptakan makhluknya dalam berbagai suku, ras, bangsa, dan budaya yang perlu disyukuri.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup>M. Agus Nuryatno, *Mazhab Pendidikan Kritis*, Yogyakarta: Resist Book, 2011, hal. 75-78.

<sup>39</sup> M. Agus Nuryatno, *Mazhab Pendidikan Kritis*..., hal. 22.

<sup>40</sup>Dadang Garnida, *Pengantar Pendidikan Inklusif*, Bandung: PT Refika Aditama, 2015, hal.

Disadari atau tidak, pendidikan di negeri ini telah dipikirkan sejak jauh-jauh hari oleh para pendiri negeri ini. Kenyataan ini nampak sangat jelas ketika founding fathers bangsa ini merumuskan hakikat cita-cita bangsa yang dituangkan dalam pembukaan undang-undang dasar 1945, yaitu “ membentuk suatu pemerintahan negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa.” Hakikatnya adalah bahwa perbedaan tidak lagi dipandang sebagai penyimpangan dari sebuah normalitas, melainkan sebagai sesuatu yang patut disyukuri. Oleh karena adanya perbedaan, setiap manusia dapat berinteraksi untuk saling melengkapi kekurangannya. Oleh karena itu, adanya perbedaan diantara manusia tidak harus diperlakukan eksklusif, karena keberagaman yang terjadi di satu masyarakat adalah sesuatu yang lumrah.<sup>41</sup>

Pandangan layanan pendidikan bagi para penyandang cacat adalah layanan pendidikan dengan menggunakan pendekatan humanis. Pandangan ini sangat menghargai manusia sebagai manusia yang sama (equal) dan memiliki kesempatan yang sama besarnya (equity) dengan manusia lainnya untuk mendapatkan pendidikan.<sup>42</sup>

Pendidikan yang tidak diskriminatif ini memiliki dasar hukum yang kuat karena telah diatur dalam UU RI No. 7 Tahun 1984 Tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Perempuan. Secara ideal, kesetaraan dan keadilan gender dan sosial seharusnya menjadi wacana dan kaidah yang dapat diterima dengan baik dan dapat disadari sebagai prinsip yang penting dalam aktifitas pendidikan dan manajemen institusi pendidikan khususnya lembaga pendidikan Islam.<sup>43</sup> Namun kenyatannya hal tersebut belum sepenuhnya terlaksana, apalagi mengenai implementasi terstruktur serta bagaimana agenda tersebut dilakukan di lembaga pendidikan. Selama ini kesenjangan gender masih dirasakan berlangsung di semua jenjang pendidikan. Selain pembedaan karena jenis kelamin, konstruksi sosial juga dibangun atas dasar perbedaan etnis, agama, status ekonomi, afiliasi politik, kesehatan maupun kecacatan, difabel, kelompok terpapar HIV AIDS (ODHA) Pembedaan itu sendiri kemudian melahirkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan. Secara alamiah, perbedaan itu adalah keharusan tetapi selayaknya konstruksi sosial tidak lalu melahirkan ketidakadilan sehingga perilaku-perilaku diskriminatif tidak sepatasnya terus dipraktekkan dalam segala lini kehidupan. Diskriminasi bertentangan

---

<sup>41</sup> J. David Smith, *Sekolah Untuk Semua Teori dan Implementasi Inklusi*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2009, Cet III, hal. 370.

<sup>42</sup> Dadang Garnida, *Pengantar Pendidikan Inklusif*, hal. 44.

<sup>43</sup> Herawati, “Pendidikan Inklusif”, dalam *Jurnal Pendidikan Dasar*, <http://ejournal.upi.edu>



dengan falsafah dan konstitusi negara dan juga melanggar hak-hak dasar setiap individu.<sup>44</sup>

Pembelajaran di setiap lembaga pendidikan dibutuhkan pengaturan yang dikenal dengan manajemen pembelajaran agar implementasi pembelajaran berjalan sesuai dengan tujuannya. Gender sosial inklusi (GSI) merupakan salah satu paradigma yang harus dimasukkan dalam pembelajaran agar tercipta keadilan dan kesetaraan pembelajaran bagi semua masyarakat (baik bagi lakilaki, perempuan, cacat, miskin, berbagai suku, berbagai warna kulit, dan status ekonomi). Agar di semua lembaga pendidikan melaksanakan pembelajaran gender dan sosial inklusi, maka diperlukan paradigma gender dan sosial inklusi (GSI) dalam manajemen pembelajaran agar di setiap langkah manajemen pembelajaran (perencanaan, pelaksanaan dan monitoring dan evaluasi serta pelaporan) tidak terlepas dari paradigma inklusi gender dan sosial (GSI).<sup>45</sup>

Selain itu pendidikan dengan perspektif GSI juga bisa diterjemahkan sebagai pendidikan multikultural atau pluralisme. Keberagaman kebudayaan, termasuk budaya-budaya kelompok minoritas menjadi hal yang diperhatikan, sama halnya kelompok budaya dominan, karena keduanya bisa saling melengkapi. Konsep GSI sesuai dengan konsep pendidikan, artinya GSI adalah wujud dari konsep pendidikan itu sendiri. Untuk menyegarkan ingatan, mari dilihat definisi pendidikan. Berasal dari kata dasar didik yang berarti jaga, pelihara, atau ajar atau memelihara dan memberi latihan (ajaran, pimpinan) mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran.<sup>46</sup>

Tujuan dari pendidikan inklusi itu adalah untuk memastikan bahwa semua anak memiliki akses terhadap pendidikan yang terjangkau, efektif, relevan dan tepat dalam wilayah tempat tinggalnya. Pendidikan ini berawal dari dalam rumah bersama keluarga dan diterapkan juga dalam pendidikan formal, non formal serta semua jenis pendidikan yang berbasis masyarakat. Itulah beberapa definisi dan tujuan dari pendidikan inklusi yang merupakan hal yang baru bagi kita. Dari sini kita bisa melihat bahwa sebenarnya tidak ada perbedaan antara anak cacat (berkebutuhan khusus) dengan anak normal lainnya. Setiap manusia memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing.<sup>47</sup>

Pendidikan Inklusif merangkul sistem pendidikan dan sekolah untuk membuat kegiatan belajar lebih berpusat pada peserta didik, fleksibel, dan

<sup>44</sup>Admila Rosada, dkk, *Menjadi Guru Kreatif Praktik-praktik Pembelajaran di Sekolah Inklusif*, Yogyakarta: PT KANISIUS, 2018, hal. 33.

<sup>45</sup>Tim Penyusun Panduan Pelatihan Inklusi Gender dan Sosial, Surabaya: LAPIS PGMI, 2009, hal. 104.

<sup>46</sup>J. David Smith, *Sekolah Untuk Semua Teori dan Implementasi Inklusi*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2009, Cet III, hal.45.

<sup>47</sup>Dadang Garnida, *Pengantar Pendidikan Inklusif...*, hal.43.

ramah terhadap keberagaman. Melalui dukungan terhadap pendidikan inklusi, semua anak diuntungkan dari keberagaman gaya belajar dan mengajar. Pendidikan Inklusi menekankan pada hak anak untuk dilibatkan dalam kerangka utama pendidikan dan kesempatan dalam pembangunan. Oleh karena itu pendidikan inklusi adalah sebuah tahapan penting menuju masyarakat inklusif.<sup>48</sup>

### C. Kesetaraan *Gender* dalam Pendidikan Keadilan Sosial

Orientasi keberagaman kita hari ini masih didominasi oleh wacana normatif yang bias kepentingan perempuan. Diskursus *gender* dalam pendidikan Islam jelas mempunyai relevansi yang sangat penting. Bahkan wacana *gender* dan seksisme ini dapat menjadi agenda kajian tentang bentuk kesetaraan baru yang merepresentasikan wacana keadilan dan egalitarianisme. Pendidikan merupakan salah satu cara untuk mencegah terjadinya kesenjangan *gender*, karena dengan pendidikan baik laki-laki dan perempuan dapat mengetahui dan mendapatkan ilmu tentang *gender*. Hal tersebut dapat dilihat dalam kurikulum, karena kurikulum menggambarkan tujuan yang ingin dicapai oleh lembaga pendidikan yang dijabarkan melalui materi pembelajaran, pokok bahasan, dan kegiatan pembelajaran.

Kesenjangan *gender* hingga sekarang masih saja terjadi di berbagai bidang dalam kehidupan manusia, seperti dalam bidang pertanian, perikanan dan bidang lainnya. Pendidikan yang merupakan salah satu cara untuk dapat mewujudkan kesetaraan *gender* juga masih mengalami kesenjangan *gender*. Berbagai hal yang dapat menyebabkan terjadinya kesenjangan *gender*.

Harus diakui bahwa orientasi keberagaman kita hari ini masih didominasi oleh wacana normatif yang bias kepentingan laki-laki. Khususnya menyangkut relasi *gender*. Kita sebetulnya menyadari bahwa banyak hukum agama, misalnya hukum personal keluarga, praktik keagamaan, dan termasuk pula soal keabsahan kepemimpinan sosial politik apalagi keagamaan bagi perempuan, disusun berdasarkan asumsi patriarkhi dan seksisme.

Sistem yang berdasarkan patriarkhi dan seksisme ini, biasanya mengasingkan perempuan di rumah, dengan demikian laki-laki lebih bisa menguasai kaum perempuan. Sementara itu, pengasingan perempuan di rumah menjadikan perempuan tidak mandiri secara ekonomis, dan selanjutnya tergantung secara psikologis.

Selanjutnya norma-norma moral, sosial dan hukum pun lebih banyak member hak kepada kaum laki-laki daripada perempuan, justru karena alasan bahwa laki-laki memang “lebih bernilai” secara *public* daripada perempuan. Dalam perkembangannya, patriarkhi dan seksisme ini sekarang telah menjadi istilah terhadap semua sistem kekeluargaan maupun sosial, politik, dan

---

<sup>48</sup> Dadang Garnida, *Pengantar Pendidikan Inklusif...*, hal. 44.

keagamaan yang merendahkan, bahkan “menindas” kaum perempuan, mulai dari lingkungan keluarga hingga masyarakat.<sup>49</sup> Yang menarik, berdasarkan penemuan penelitian Nasaruddin Umar, pandangan patriarkhi dan seksisme ini bukanlah monopoli Al-Qur’an saja, yang tidak memberikan yang layak terhadap perempuan, Tetapi juga Bible dan kitab-kitab suci agama lainnya, seperti kitab Konghucu dan Budha, bahkan kitab klasik seperti *Talmud*.<sup>50</sup>

Hal ini disebabkan dua faktor penting yang berkontribusi dalam pembentukan wacana keagamaan yang bias gender tentang perempuan, yakni faktor teologi dan mitos. Yang patut digarisbawahi adalah bukan berarti *Al-Qur’an* adalah kitab suci yang patriarkhis dan seksisme. Karena memang tidak ada kitab suci yang diturunkan dalam masyarakat yang hampa budaya. Tidak ada kitab suci yang diturunkan di sebuah wilayah geografis tanpa manusia. Semua kitab suci, termasuk *Al-Qur’an*, diturunkan dalam masyarakat yang sudah sarat dengan ikatan-ikatan primordial dan norma kearabannya, karena itu ada pola dialektik tersendiri bagaimana kitab suci menyesuaikan dirinya dengan nilai lokal. Dalam konteks inilah, diskursus *gender* dalam pendidikan Islam jelas mempunyai relevansi yang sangat penting. Bahkan, wacana *gender* dan *seksisme* ini dapat menjadi agenda kajian tentang bentuk kesetaraan baru yang merepresentasikan wacana keadilan dan egalitarianisme. Kajian *gender* ini, misalnya dapat dijadikan konstruksi paradigma alternatif di tengah menguatnya arus konservatif yang berusaha keras mau mengembalikan peran perempuan ke sektor domestik, dengan berbagai legitimasi pragmatis, keagamaan, ilmu maupun ideologis yang tak kalah penting, salah satu ikhtiar yang mendesak segera dilakukan ialah bagaimana merumuskan sebuah konsep pendidikan Islam yang berorientasi gender.

Ijtihad baru yang lebih kondusif bagi upaya memajukan peradaban Islam, khususnya terkait pemenuhan hak asasi perempuan, relasi *gender* yang adil dan peningkatan kedudukan perempuan dalam Islam, baik dalam ranah keluarga maupun dalam ranah publik. Semua sepakat perlunya membuka akses dan kesempatan bagi perempuan untuk berkiprah secara luas dalam berbagai bidang kehidupan sebagaimana saudara mereka laki-laki.<sup>51</sup> Media yang digunakan selama ini hanyalah buku pelajaran yang jumlahnya sangat

---

<sup>49</sup> Budhy Munawwar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2004. hal. 530-531. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

<sup>50</sup> Nasaruddin Umar, *Bias Gender Menguat Karena Kultur Lokal*, 25 April, 2004, hal. 4.

<sup>51</sup> Musdah Mulia, “Deklarasi Alexandria”, <http://www.islamlib.com>, Diakses tanggal 20 Maret 2014. Dalam *Jurnal Muhatir Muhammad Iqbal dan studi keislaman*, Vol. 15, 2015.

kurang mencukupi karena hanya guru yang memiliki buku tersebut, papan tulis, spidol, dan kapur tulis.<sup>52</sup>

Hanya dengan cara itulah kita dapat mengangkat kemuliaan dan kejayaan Islam sebagai agama yang peduli dan sangat berpihak pada kemaslahatan dan kemanusiaan. Islam adalah agama yang ramah terhadap perempuan. Semoga hal ini menjadi isyarat kebangkitan kembali peradaban Islam yang mengedepankan nilai-nilai kesetaraan, keadilan dan kemaslahatan untuk semua manusia, tanpa membedakan gender dan jenis kelamin!

Kesetaraan gender bagi upaya pemenuhan hak asasi perempuan di dunia Islam, membangun kesetaraan gender dan kerja-kerja pemberdayaan perempuan di semua bidang kehidupan dan upaya-upaya membangun interpretasi agama yang lebih akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal dan sekaligus ramah terhadap perempuan.

### 1. Wacana Gender

Dalam kamus Inggris-Indonesia, disebutkan bahwa kata *gender* berasal dari bahasa Inggris *gender* yang berarti “jenis kelamin”.<sup>53</sup> Arti ini rancu, karena dengan demikian *gender* disamakan dengan *sex* yang berarti “jenis kelamin”. Kamus Webster menyebutkan bahwa *gender* adalah “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku”.<sup>54</sup> Sedangkan dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa *gender* adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.<sup>55</sup> Hal ini senada dengan pendapat Mansour Fakih, bahwa *gender* adalah “suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural”.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Dedi Wahyudi, *Pengembangan Multimedia Pembelajaran Interaktif Pendidikan Akhlak Dengan Program Prezi Studi di SMP Muhammadiyah 2, Sleman Tahun Ajaran 2013-2014*.

<sup>53</sup> John M. Echols, Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1995, hal. 265. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

<sup>54</sup> Victoria Neufeldt ed., hal. Webster’s New World Dictionary New York: Webster’s New World Cleveland, 1984, hal. 561. Kata *gender* jika ditinjau secara terminologis merupakan kata serapan yang diambil dari bahasa Inggris, sedangkan jika dilihat posisinya dari segi struktur bahasa gramatikal adalah bentuk nomina noun yang menunjuk kepada arti jenis kelamin, *sex* atau disebut dengan *al-jins* dalam bahasa Arab. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, cet. III London: McDonald & Evans Ltd., 1980, hal. 141. Lihat pula Munir Ba’albakiy, *Al-Maurid: Qāmūs Injilizīy Arabīy Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin*, 1985, hal. 383. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

<sup>55</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-qur’an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 33-34.

<sup>56</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 8. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

Mansour Fakih dalam buku yang lain mengadopsi pendapat Oakley yang mengatakan *gender* adalah behavioral differences antara laki-laki dan perempuan yang *sosial constructed*, yakni perbedaan yang bukan kodrat atau bukan ciptaan Tuhan, melainkan diciptakan oleh baik kaum laki-laki maupun perempuan melalui proses sosial budaya yang panjang.<sup>57</sup> Pandangan ini didukung oleh Zaitunah bahwa *gender* “merupakan sebuah konstruksi sosial yang bersifat relatif, tidak berlaku umum atau universal”.<sup>58</sup> Penggunaan kata seks lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologi seseorang yang meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Sehingga kemudian dengan sadar atau tidak, aspek gender tersebut membawa konsekuensi logis bila ternyata berperan secara tidak adil.

Kata *gender* dan seks atau jenis kelamin harus dibedakan. Jenis kelamin menunjuk pada pembagian dua kelamin yang berbeda dan merupakan penentuan secara biologis. Jenis kelamin secara permanen tidak akan berubah. Adapun *gender* adalah sesuatu yang sifatnya melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural. Maka *gender* bukanlah suatu *given* atau kodrat yang tidak bisa dipertukarkan, tetapi merupakan suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya. Konstruksi *gender* bukan melihat manusia dari sisi biologis tetapi lebih kepada konstruksi dari struktur sosial dan budaya. Secara umum, *gender* digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosialbudaya, sedangkan seks digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari sisi anatomi biologi.

Simbol dalam kehidupan sangat memengaruhi keberadaan *gender*. Laki-laki diidentikkan dengan kejantanan (*masculinity*), sedangkan perempuan diidentikkan dengan kewanitaan (*femininity*). Persepsi yang dilekatkan pada perempuan adalah sebagai makhluk lemah lembut, cantik, manja, penakut, mudah terbawa emosi dan penuh kasih sayang. Sebaliknya laki-laki adalah rasional, bertubuh kuat, perkasa, pemberani, tegas dan agresif.<sup>59</sup> Anggapan-anggapan budaya seperti ini dengan sendirinya memberikan peran yang berbeda dan lebih luas kepada laki-laki, karena laki-

---

<sup>57</sup> Mansour Fakih, *Membincang Feminisme Diskursus Jender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal. 46. Dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015.

<sup>58</sup> Zaitunah, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Jender dalam Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1993, hal. 5. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

<sup>59</sup> Judi Wacjman, *Feminisme Versus Teknologi*, Yogyakarta: SBPY, 2001, hal. 10. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

laki mendapat status nilai sosial yang relatif tinggi dibandingkan perempuan.<sup>60</sup>

Perbedaan *gender* tidak akan menjadi masalah apabila tidak melahirkan ketidakadilan *gender*. Akan tetapi ternyata justru perbedaan *gender* tersebut telah melahirkan berbagai ketidakadilan baik untuk kaum laki-laki terlebih untuk kaum perempuan. Ketidakadilan *gender* ini dapat merubah seluruh sistem dan struktur kebudayaan yang mengorbankan laki-laki dan perempuan itu sendiri. Ketidakadilan *gender* terwujudkan dalam berbagai bentuk ketidakadilan, yaitu: marjinalisasi atau pemiskinan ekonomi, subordinasi atau menjadi “manusia kedua”, *stereotype* atau pelabelan negatif, kekerasan dan *multi burden* atau beban kerja yang lebih panjang waktunya dan lebih banyak jenisnya. *Subordinasi* terjadi pada perempuan di saat pengambilan keputusan, yang memposisikan perempuan sebagai manusia kedua setelah laki-laki. Sehingga hak perempuan berada di bawah dominasi laki-laki dan daya tawarnya sangat rendah.<sup>61</sup>

*Stereotype* secara umum adalah Pelabelan atau penandaan negatif terhadap kelompok tertentu. Pelabelan ini biasanya sangat merugikan. Pelabelan yang terjadi pada masalah *gender* misalnya adalah predikat yang dilekatkan pada perempuan bahwa perempuan itu keberadaannya selalu membawa masalah dan bencana, emosional, lemah dan tidak berdaya.

Kekerasan pada *gender* sangat tidak baik seperti serangan terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Bentuk kejahatan yang dikategorikan kekerasan gender adalah kekerasan psikis, kekerasan fisik, kekerasan dan pelecehan seksual, pelacuran, pornografi, dan pemaksaan sterilisasi reproduksi.<sup>62</sup>

Multi burden terjadi pada perempuan yang bekerja di luar rumah atau lebih dikenal dengan istilah wanita karir. Sebagai ibu rumah tangga ia sudah dibebani pekerjaan domestik seperti, menjaga kebersihan rumah mulai dari menyapu, mengepel, mencuci maupun mempersiapkan makanan keluarga. Padahal ia juga berusaha untuk mencari penghasilan keluarga dengan bekerja di wilayah publik. Apalagi keadaan seperti ini diperkuat adanya pandangan masyarakat bahwa “pekerjaan perempuan” adalah semua pekerjaan domestik yang dianggap lebih rendah dibandingkan “pekerjaan laki-laki” di wilayah publik, sehingga pekerjaan perempuan bukan pekerjaan utama dan

---

<sup>60</sup> Ratna Megawangi, *Membicarakan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Jender*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 35-36. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

<sup>61</sup> Susilaningsih dkk., *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga dengan McGill IISEP, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2004, hal. 13.

<sup>62</sup> www.menegpp.go.id, Diakses pada 20 Desember 2020. dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015.

menyebabkan upahnya lebih rendah. Apalagi pekerjaan domestik perempuan dalam keluarga mereka tidak pernah dibayar. Hal ini semakin memperburuk keadaan perempuan.<sup>63</sup>

## 2. Konsep *Gender* dalam Pendidikan Keadilan Sosial

Islam sangat menjunjung tinggi akan nilai persamaan di antara manusia, bukan membedakan dari derajat, ras, suku dan jenis kelamin. Ketidaksetaraan gender dalam pendidikan ketidaksetaraan *gender* secara menyeluruh adalah akibat dari latar belakang pendidikan yang belum setara. Ada 3 hal permasalahan, yakni kesempatan, jenjang dan kurikulum. Ketidaksetaraan *gender* dalam pendidikan dapat dilihat dari indikator kuantitatif yakni angka melek huruf, angka partisipasi sekolah, pilihan bidang studi, dan komposisi staf pengajar dan kepala sekolah.<sup>64</sup> Ketidaksetaraan *gender* bidang pendidikan banyak merugikan perempuan, hal tersebut dapat dilihat, anak perempuan cenderung putus sekolah, ketika keuangan keluarga tidak mencukupi, perempuan harus bertanggungjawab terhadap pekerjaan rumah tangga, selain itu pendidikan yang rendah pada perempuan menyebabkan mereka banyak terkonsentrasi pada pekerjaan informal dengan upah rendah.

Pendidikan yang rendah pada perempuan sangat berpengaruh pada akses terhadap sumber-sumber produksi dimana mereka lebih banyak terkonsentrasi pada pekerjaan yang berupah rendah. Selain itu, pengaruh pendidikan memperlihatkan kecenderungan semakin rendah tingkat pendidikan semakin besar tingkat ketidaksetaraan *gender* dalam sistem pengupahan.<sup>65</sup> Selanjutnya, menurut Suryadi (2001), rendahnya tingkat pendidikan penduduk perempuan akan menyebabkan perempuan belum bisa berperan lebih besar dalam pembangunan.<sup>66</sup>

Kurikulum memiliki peran pokok dalam menjamin bahwa anak laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang setara dalam mencapai keberhasilan dan memasuki jenjang sekolah yang lebih tinggi. Namun demikian, bias *gender* dalam kurikulum dan materi belajar mengajar masih banyak ditemukan di negara-negara berkembang dan berpendapatan menengah. Melalui teks dan gambar atau foto yang bias *gender*<sup>67</sup>, stereotip *gender* menjadi lebih diperkuat lagi.

<sup>63</sup> Gadis Arivia, *Feminisme; Sebuah Kata Hati*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015, hal. 384.

<sup>64</sup> Van Bemmelen S, *Gender dan Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, dalam jurnal Ketidaksetaraan Gender dalam Pendidikan, hal.175-226.

<sup>65</sup> Suryadi, A, & Idris, E, *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan*, Bandung: PT. Ganesindo, dalam jurnal Ketidaksetaraan Gender dalam Pendidikan, 2004.

<sup>66</sup> Suryadi A, *Analisis Gender dalam Pembangunan Pendidikan*, Jakarta: Bappenas & WSPII-CIDA, dalam jurnal Ketidaksetaraan Gender dalam Pendidikan, 2001.

<sup>67</sup> SADEV, *Gender Equality in and Through Education*, dalam jurnal Kesetaraan Gender dalam Pendidikan di Indonesia, 2010.

Faktor yang menjadi alasan pokok yang menyebabkan ketidaksetaraan *gender* menurut Suleeman (1995), yaitu: (1) Semakin tinggi tingkat pendidikan formal semakin terbatas jumlah sekolah yang tersedia; (2) semakin tinggi tingkat pendidikan semakin mahal biaya untuk bersekolah; (3) investasi dalam pendidikan juga seringkali tidak dapat mereka rasakan karena anak perempuan menjadi anggota keluarga suami setelah mereka menikah.<sup>68</sup>

Sedangkan faktor-faktor penentu ketidaksetaraan *gender* di bidang pendidikan menurut Van Bemmelen (2003) meliputi: 1) akses perempuan dalam pendidikan; 2) nilai *gender* yang dianut dalam masyarakat; 3) nilai dan peran *gender* yang terdapat dalam buku ajar; 4) nilai *gender* yang ditanamkan oleh guru; 5) Kebijakan yang bias *gender*.<sup>69</sup>

Hasil analisis *gender* dalam buku teks di Indonesia yang dilakukan pada tahun 2011 juga menemukan adanya bias *gender* yang cukup banyak dalam buku pelajaran di Indonesia. Sebagai ilustrasi, penulis menggunakan sekelompok anak yang terdiri dari dua murid perempuan dan satu murid laki-laki. Salah satu murid perempuan digambarkan sebagai seseorang yang seringkali bertanya dan berkali-kali melakukan kesalahan seperti memegang kuali panas atau tidak mematikan lampu setelah digunakan pada malam hari. Murid perempuan lainnya digambarkan sebagai seseorang yang selalu bertanya mengenai berbagai hal. Sementara itu, murid laki-laki digambarkan sebagai murid yang pintar, selalu mengetahui jawaban yang benar, dan menjelaskan jawaban-jawaban tersebut kepada teman sekelasnya.

Praktik yang baik dalam kesetaraan *gender* ke dalam kurikulum dan materi pengajaran termasuk revisi berkala dari materi-materi ini untuk menyertakan pendekatan yang sensitif *gender* dan perspektif *gender* yang juga termasuk dalam upaya ini adalah pembentukan lembaga formal yang bertugas untuk menghilangkan stereotip *gender* dalam buku pelajaran dan materi pembelajaran lainnya.<sup>70</sup> Kemudian praktik yang baik dalam pengembangan guru untuk mendukung kesetaraan *gender* berarti melengkapi pemahaman guru terkait kesetaraan *gender* di kelas, di lingkungan sekolah dan sekitarnya, dan dalam masyarakat umumnya. Untuk mencapai hal ini, guru perlu memiliki kemampuan untuk mempromosikan pemahaman ini di kelas dan mengembangkan strategi dan solusi praktis dalam mengatasi

---

<sup>68</sup> Suleeman E, *Pendidikan Wanita di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, dalam jurnal Ketidaksetaraan Gender dalam Pendidikan, 1995, hal. 227-248.

<sup>69</sup> Van Bemmelen S, *Gender dan Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, dalam jurnal Ketidaksetaraan Gender dalam Pendidikan, 1995, hal. 175-226.

<sup>70</sup> Iwu D. Utomo & P. McDonald, *Policy Brief No.1*, Gender Depiction in Indonesian Primary and Secondary School Textbooks, Australia National University/ADSRI-ANU, Riset sebagian dibiayai oleh Bappenas, dalam jurnal Kesetaraan Gender dalam Pendidikan di Indonesia, 2011.



berbagai tantangan pembelajaran yang dihadapi murid laki-laki maupun perempuan.<sup>71</sup>

Dalam memenuhi kesetaraan dan keadilan *gender* diatas, maka pendidikan perlu memenuhi dasar pendidikan yakni menghantarkan setiap individu atau rakyat mendapatkan pendidikan sehingga bisa disebut pendidikan kerakyatan. Ciri-ciri kesetaraan *gender* dalam pendidikan adalah sebagai berikut:

- a. Perlakuan dan kesempatan yang sama dalam pendidikan pada setiap jenis kelamin dan tingkat ekonomi, sosial, politik, agama dan lokasi geografis publik;<sup>72</sup>
- b. Adanya pemerataan pendidikan yang tidak mengalami bias *gender*;
- c. Memberikan mata pelajaran yang sesuai dengan bakat dan minat setiap individu;
- d. Pendidikan harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan zaman; dan
- e. Individu dalam pendidikannya juga diarahkan agar mendapatkan kualitas sesuai dengan taraf kemampuan dan minatnya.

Upaya untuk mengatasi bias *gender* dalam pendidikan yang dapat dilakukan sebagai berikut:<sup>73</sup>

- a. Reinterpretasi ayat-ayat *Al-Qur'an* dan hadits yang bias *gender* dilakukan secara kontinu (sudut pandang Islam);
- b. Muatan kurikulum nasional yang menghilangkan dikotomis antara laki-laki dan perempuan, demikian pula kurikulum lokal dengan berbasis kesetaraan, keadilan dan keseimbangan. Kurikulum disusun sesuai dengan kebutuhan dan tipologi daerah yang dimulai dari tingkat pendidikan Taman Kanak-Kanak sampai ke tingkat Perguruan Tinggi; dan
- c. Pemberdayaan kaum perempuan di sektor pendidikan informal seperti pemberian fasilitas belajar mulai di tingkat kelurahan sampai kepada tingkat kabupaten disesuaikan dengan kebutuhan daerah.

Contoh langkah kongkrit yang bisa diambil:

- a. Kemendiknas, Kemenag dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPA) mengkoordinasikan kebijakan dan strategi yang terfokus pada penghapusan disparitas rasio gender untuk indikator pendidikan pada semua jenjang pendidikan di tingkat propinsi dan kabupaten/kota, serta memperkuat pelaksanaan pengarusutamaan gender di semua tingkatan di bidang pendidikan.

---

<sup>71</sup> OXFAM GB, *Practising Gender Equality in Education*, dalam jurnal Kesetaraan Gender dalam Pendidikan di Indonesia, 2007.

<sup>72</sup> Eni Purwati dan Hanun Asrohah, *Bias Gender dalam Pendidikan Islam*, Surabaya: Alpha, 2005, hal. 30.

<sup>73</sup> Eni Purwati dan Hanun Asrohah, *Bias Gender dalam Pendidikan Islam...*, hal. 36

- b. Kemendiknas mengkaji kemajuan yang dicapai dalam pelaksanaan Peraturan Menteri No. 84/2008 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pendidikan di tingkat sekolah dan kabupaten/kota dan untuk memperkuat pelaksanaan Keputusan Menteri yang bertujuan mencapai pendidikan yang responsif gender dengan pengembangan kapasitas di semua tingkatan dalam sistem pendidikan.
- c. Kemendiknas dan Kemenag melakukan penilaian terhadap sejumlah sekolah sampel di beberapa lokasi geografis yang berbeda tentang cara-cara pengintegrasian kebijakan gender dalam rencana dan pelaksanaan manajemen sekolah.
- d. Kemendiknas dan Kemenag mengkaji dengan menggunakan perspektif gender, Peraturan Pemerintah tentang Anggaran propinsi dan kabupaten/kota, dan Peraturan Kemendagri No. 13/2006 tentang Pengelolaan Keuangan Daerah dan Keputusan Menteri Keuangan No. 119/2009 tentang Anggaran responsif gender.
- e. Kemendiknas dan Kemenag memberikan lebih banyak perhatian pada propinsi yang belum berhasil dalam menurunkan rasio paritas gender, transisi dan angka putus sekolah, dengan membuat rancangan strategi berdasar kebutuhan yang ada, dengan memperhitungkan faktor-faktor dasar yang berkontribusi terhadap rendahnya pencapaian indikator di propinsi dan kabupaten/kota.
- f. Kemendiknas mempercepat program pelatihan yang ada untuk meningkatkan kapasitas pengumpulan data terpilah berdasar gender, analisa dan perencanaan dan penganggaran responsif gender di tingkat propinsi dan kabupaten/kota untuk indikator tertentu.
- g. Mempercepat program yang ada yang terkait akses pendidikan dan memprioritaskan propinsi yang memiliki kesenjangan paritas gender yang signifikan dalam indikator pendidikan. Ini termasuk Program Sekolah Satu Atap (gabungan SD dan SMP), Sekolah Kecil, Sekolah Satelit di daerah miskin dan terpencil dan program Bantuan Langsung Tunai Bersyarat. Meningkatkan cakupan dan kualitas program pemerataan (Paket A, B dan C), khususnya jika disparitas rasio gender terjadi pada angka putus sekolah untuk meningkatkan akses terhadap pendidikan berkualitas. Perlu juga dilakukan kajian untuk melihat efektifitas skema yang digunakan untuk mengatasi kesenjangan gender.
- h. Mengembangkan kebijakan dan mensinkronisasinya di tingkat nasional, daerah dan sekolah untuk memastikan bahwa perempuan yang menikah dini, hamil dan ibu muda bisa melanjutkan pendidikan. Melaksanakan kampanye untuk membangun kesadaran akan pentingnya mengurangi insiden pernikahan dini dan mendorong kelangsungan pendidikan bagi laki-laki, dan apalagi perempuan, yang menikah dini.

- i. Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan/LPTK perlu mengkaji kurikulum pelatihan guru untuk memperbaiki penyusunan materi dan keterampilan mengajar sehingga responsif gender.
- j. Kemendiknas dan Kemenag mengkaji dan meningkatkan penyediaan buku teks pelajaran yang peka gender pada semua tingkat pendidikan, termasuk teks, gambar dan akses yang sama terhadap kegiatan ekstra-kurikuler olahraga, seni dan sains.
- k. Kemendiknas memastikan mekanisme pembiayaan pendidikan bersifat responsif gender. Misalnya, ketika membiayai infrastruktur dan rehabilitasi sekolah baru, dan merancang bangunan sekolah, maka harus memenuhi kebutuhan praktis laki-laki dan perempuan. Di SMP dan SMA, perlu ada fasilitas sanitasi yang terpisah dan memadai bagi perempuan, untuk keperluan terkait menstruasi.
- l. Kemendiknas dan Kemenag merumuskan kebijakan yang jelas, yang mengatur penempatan laki-laki dan perempuan yang memenuhi kualifikasi di semua kegiatan pendidikan (termasuk pendidikan Islam), terutama dalam posisi kepemimpinan, manajemen, dan akademik di semua tingkatan pendidikan (sistem sejenis sudah terlaksana di lapangan dengan adanya perwakilan dalam partai politik dan parlemen).

### 3. Kurikulum Berorientasi *Gender*

Elliot sebagaimana dikutip Susilaningsih menyatakan bahwa kurikulum sesungguhnya menggambarkan dan mencerminkan sikap dan pandangan yang ada di kelas, lembaga pendidikan, masyarakat, dan negara mengenai isu-isu tertentu.<sup>74</sup> Oleh karena itu, kurikulum hendaknya menggambarkan tujuan pendidikan yang ditetapkan berdasarkan kehendak manusia yang membuat kurikulum. Manusia siapapun dan dimanapun pada dasarnya menghendaki terwujudnya masyarakat yang adil, tanpa diskriminasi dan subordinasi terhadap salah satu jenis kelamin.

Pengembangan visi dan misi yang dimiliki oleh lembaga pendidikan diaktualisasikan dalam kurikulum. Dengan kata lain, kurikulum menggambarkan dan menterjemahkan visi dan misi yang dimiliki oleh lembaga pendidikan tersebut. Pendidikan merupakan salah satu implementasi dari tugas manusia sebagai khalifah di bumi. Corak penerima tugas itu berbeda antara satu masyarakat dengan masyarakat lain. Dalam hal inilah maka sistem dan tujuan pendidikan masing-masing masyarakat berbeda, bukan hasil ekspor atau impor, tetapi dia harus timbul dari dalam masyarakat pendidikan itu sendiri.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Susilaningsih, et al., *Kesetaraan Gender*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015, hal. 31.

<sup>75</sup> M. Quraish Shihab, *Konsep Pendidikan dalam al-Qur'an*, Bandung: Mizan, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015, hal. 173.

Kurikulum dijabarkan dalam tujuan pembelajaran, materi, dan topik bahan bacaan atau referensi yang dipakai, strategi pembelajaran, media atau sarana dan prasarana yang digunakan dan evaluasi. Lembaga pendidikan yang memerhatikan kesetaraan *gender* akan mencantumkan upaya kesetaraan *gender* ini sebagai bagian dari visi dan misinya, yang kemudian akan terimplementasikan melalui kurikulum beserta komponen-komponennya. Pada umumnya isi kurikulum adalah nama-nama mata pelajaran beserta silabinya atau pokok bahasan, tetapi kurikulum sebenarnya tidak harus berupa nama mata pelajaran, ia dapat saja berupa nama kegiatan.<sup>76</sup> Untuk memasukkan materi-materi gender dalam sebuah kurikulum,<sup>77</sup> maka diperlukan strategi dan kerangka kerja yang dibagi dalam empat level yang saling berhubungan sebagaimana berikut:

#### **a. Contributions Approach**

Pendekatan ini dilakukan oleh sistem dan kebijakan yang ada pada lembaga pendidikan melalui kurikulum. Masalah-masalah gender telah dimasukkan secara eksplisit dalam kurikulum yang ada. Pendekatan model ini sudah diberlakukan antara lain di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Universitas Indonesia Jakarta. Di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Syarif Hidayatullah perumusan kurikulum berperspektif gender tercermin dalam berbagai mata kuliah yang memunculkan materi gender secara eksplisit. Hasil dari rumusan kurikulum berperspektif gender tersebut merupakan sebuah capaian yang baik dari kebijakan pimpinan dalam rangka membangun kesetaraan gender.<sup>78</sup> Sementara di Universitas Indonesia untuk program Pascasarjana.<sup>79</sup> perumusan kurikulum tersebut lebih diperkuat lagi, karena ditunjukkan dalam program studi Kajian Wanita. Dalam program tersebut terdapat mata kuliah yang jumlahnya 40-46 sks, semua mata kuliah tersebut menggunakan perspektif gender.

#### **b. Additive Approach**

Dalam pendekatan ini variasi dan perspektif lain ditambahkan pada kurikulum tanpa merubah struktur kurikulum yang ada secara umum. Pemikiran dan ide-ide baru mengenai gender dapat dimasukkan dan dikaitkan

<sup>76</sup> Waryono Abdul Ghafur Ed, *Isu-isu Gender Dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah*, Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga dan MacGill IISEP, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015, hal. Xii.

<sup>77</sup> Khusnul Khotimah, "Urgensi Kurikulum Gender dalam Pendidikan", dalam *Jurnal Insania*, vol.13, Purwokerto: P3M STAIN, 2008, hal. 5.

<sup>78</sup> Susilaningsih, dkk, "Kesetaraan Gender", dalam *jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman*, vol. 15, 2015..., hal. 182.

<sup>79</sup> Program Pascasarjana Universitas Indonesia, <http://www.pps.ui.ac.id/ui/kw--kurikulum.htm>. Diakses: pada tanggal 22 Desember, 2020, dalam *jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman*, vol. 15, 2015.

dengan kurikulum yang ada. Pemakaian jenis kurikulum ini secara umum yang masih dipergunakan di lembaga pendidikan yang belum memberlakukan kebijakan kurikulum berperspektif gender secara eksplisit. Hal ini tergantung pada kepekaan para pendidik tentang gender. Bagi pendidik yang telah mengetahui tentang gender, baik secara kognisi, afeksi, dan psikomotor serta sering mengikuti kegiatan pelatihan gender akan memasukkan kurikulum gender dalam materi ajarnya, dengan tidak mengubah kurikulum secara umum.

### **c. *Transformational Approach***

Pada pendekatan ini tujuan, struktur, dan perspektif yang ada dalam kurikulum semuanya dirombak dan diganti dengan tujuan dan perspektif yang sensitif gender. Pengajaran dalam kurikulum ini dengan melihat mata kuliah yang ada kemudian silabinya diubah, baik dalam struktur, tujuan, dan perspektifnya yang berkaitan dengan isu-isu gender. Sebagai contoh pada mata kuliah *akhlak tasawuf* yang termasuk dalam mata kuliah pendukung, yang harus dipelajari oleh seluruh mahasiswa didik. Mata kuliah Akhlak Tasawuf tidak hanya berisi tentang ajaran normatif, tetapi diharapkan benar-benar dapat teraplikasi dalam kehidupan sehari-hari. Hanya saja karena Akhlak Tasawuf lebih berkaitan dengan dimensi esoteris Islam, tentu tidak memasukkan isu-isu gender di dalamnya, tetapi bagaimana memasukkan pandangan-pandangan sufistik tentang perempuan dengan penekanan yang jelas, serta meluruskan pendapat-pendapat yang bias gender.<sup>80</sup>

### **d. *Sosial Action Approach***

Pada pendekatan ini peserta didik diarahkan untuk membuat keputusan dan tindakan yang sensitif gender dalam aktivitas kehidupan mereka. Hal ini dilakukan dengan cara mendiskusikan dalam kelas mengenai konsep, peran dan relasi gender dalam masyarakat, seperti mengapa terjadi diskriminasi terhadap perempuan, apa yang menyebabkan adanya diskriminasi itu dan bagaimana keadaan dalam kelas apakah ada diskriminasi, dan bagaimana diskriminasi itu harus disikapi. Dengan pendekatan ini dimaksudkan supaya peserta didik dapat melakukan kritik sosial bahkan dapat melakukan perubahan sosial.<sup>81</sup>

### **e. *Model Pembelajaran Responsif Gender***

Joyce mengemukakan ada empat rumpun model pembelajaran yakni rumpun model interaksi sosial, model pemrosesan informasi, model

---

<sup>80</sup> Syahrul Adam, *Isu-isu Gender dalam Mata Kuliah Tasawuf*, dalam *Membangun Kultur Akademik Berperspektif Gender*, Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah, Departemen Agama, UIN Syarif Hidayatullah, CIDA dan McGill, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15 2015, hal. 94.

<sup>81</sup> Susilaningih, dkk, *Kesetaraan Gender*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015..., hal. 33.

pengembangan pribadi dan model behavior.<sup>82</sup> Dari beberapa model tersebut dapat dimodifikasi beberapa model pembelajaran yang dapat meningkatkan kualitas proses dan hasil pembelajaran yang lebih responsif gender, di antaranya:

**a. Model Classroom Meeting**

Ahli yang menyusun model ini adalah William Glasser. Menurut Glasser dalam Moejiono, sekolah umumnya berhasil membina perilaku ilmiah, meskipun demikian adakalanya sekolah gagal membina kehangatan hubungan antar pribadi.<sup>83</sup> Kehangatan hubungan pribadi bermanfaat bagi keberhasilan belajar, agar sekolah dapat membina kehangatan hubungan antar pribadi, maka syaratnya: (a) guru memiliki rasa keterlibatan yang mendalam, (b) guru dan peserta didik harus berani menghadapi realitas, dan berani menolak perilaku yang tidak bertanggung jawab, dan (c) peserta didik mau belajar cara-cara berperilaku yang lebih baik. Agar peserta didik dapat membina kehangatan hubungan antara pribadi, guru perlu menggunakan strategi mengajar yang khusus. Model pertemuan tatap muka merupakan salah satu model yang bermanfaat bagi pembinaan kehangatan hubungan antar pribadi. Model pertemuan tatap muka adalah pola belajar mengajar yang dirancang untuk mengembangkan (1) pemahaman diri sendiri, dan (2) rasa tanggung jawab pada diri sendiri dan kelompok. Strategi mengajar model ini mendorong peserta didik belajar secara aktif- Model ini merupakan salah satu model yang memungkinkan untuk diterapkan dalam pembelajaran yang responsif gender karena lebih menekankan pada proses. Pendekatan yang berorientasi pada proses dapat memberikan pengalaman belajar langsung pada diri peserta didik baik dalam sikap dan pola pikir yang peka terhadap keadilan dan kesetaraan gender.

Kelemahan model ini terletak pada kedalaman dan keluasan pembahasan materi, karena lebih berorientasi pada proses, padahal dalam kenyataannya untuk pembelajaran pada tingkat dasar, banyak ditemukan materi yang bias gender. Sehingga untuk pembelajaran yang responsif gender juga menekankan pada penguasaan materi yang lebih dalam berdasarkan keadilan gender, sehingga materi perlu dikaji secara mendalam agar dapat dipahami dan dihayati serta diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

**b. Model Cooperative Learning**

Model cooperative learning dikembangkan salah satunya oleh Roben E. Slavin. Model ini membagi peserta didik dalam kelompok-kelompok diskusi, di mana satu kelompok terdiri dari 4 atau 5 orang. Model ini akan membuka suasana belajar yang berkembang, merangsang dan meningkatkan

---

<sup>82</sup> Weill B. Joyce, *Model of Teaching Boston: Allyn and Bacon*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2000, hal. 67.

<sup>83</sup> Moejiono, *Strategi Belajar Mengajar*, Jakarta: Ditjen Dikti Proyek Pembinaan Tenaga Kependidikan, 1991/1992, hal. 155.

motivasi peserta didik dalam belajar.<sup>84</sup> Dewasa ini proses belajar mengajar di lingkungan sekolah masih diwarnai oleh penekanan pada aspek pengetahuan dan masih sedikit melibatkan peserta didik dalam proses belajar mengajar itu sendiri. Di samping itu pembelajaran yang dilakukan guru belum mampu menumbuhkan budaya belajar di kalangan peserta didik. Hal ini akan berpengaruh secara langsung terhadap perolehan dan hasil belajar peserta didik. Model ini menawarkan adanya keaktifan dan keterlibatan peserta didik dalam proses pembelajaran.

Kelemahan model ini lebih karena terfokus pada bagaimana mengaktifkan peserta didik dan mampu bekerjasama, tetapi tidak membahas materi pembelajaran sehingga organisasi materi tidak menjadi perhatian, masih mengutamakan penguasaan materi secara terpisah-pisah, dengan demikian pembelajaran belum dapat memberikan makna bagi peserta belajar. Di samping itu pembelajaran dengan materi yang terpisah-pisah tidak memberikan kesempatan kepada peserta didik untuk memahami permasalahan secara utuh. Namun begitu model ini sangat memungkinkan untuk dikembangkan pada pembelajaran yang responsif gender, karena dalam proses belajar yang terbagi dalam kelompok-kelompok kecil dapat memungkinkan untuk memberikan perlakuan-perlakuan terhadap peserta didik secara adil gender.

### **c. Model Integrated Learning**

Model pembelajaran terpadu pada hakekatnya merupakan suatu sistem pembelajaran dengan menyajikan bahan pelajaran dalam bentuk keseluruhan dan meniadakan batas-batas antara berbagai mata pelajaran/sub mata pelajaran. Pembelajaran terpadu memungkinkan peserta didik baik individual maupun kelompok, aktif mencari, menggali dan menemukan konsep serta prinsip keilmuan secara holistik, dan otentik.<sup>85</sup> Pembelajaran terpadu salah satu di antara maksudnya juga adalah “memadukan pokok bahasan atau sub pokok bahasan antar bidang studi, atau yang disebut juga lintas kurikulum, atau lintas bidang studi”.<sup>86</sup>

Pembelajaran akan lebih efektif apabila guru dapat menghubungkan atau mengintegrasikan antara pelaksanaan pembelajaran di sekolah dengan temuan di lapangan. Kurikulum terpadu dapat diartikan sebagai suatu model yang dapat memadukan materi dalam bahan pembelajaran. Pembelajaran

---

<sup>84</sup> Salamah, *Pengembangan Model Pembelajaran Responsif Gender pada Madrasah Ibtidaiyah di Kalimantan Selatan*, Banjarmasin: P3M IAIN Antasari, dalam *Jurnal Khazanah*, vol. 15, 2006, hal. 11.

<sup>85</sup> Tim Pengembang PGSD, *Pembelajaran Terpadu DII PGSD dan S-2 Pendidikan Dasar* Jakarta: Dikti, 1996, hal. 3. dalam *jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman*, vol. 15 2015.

<sup>86</sup> Maryanto, *Kurikulum Terpadu* Bandung: UPI, 1994, hal. 3. dalam *jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman*, vol. 15 2015.

terpadu juga memungkinkan guru untuk mengintegrasikan antara materi pelajaran dalam pembelajaran dengan lingkungan kehidupan peserta didik.

#### D. Kepemimpinan

Kepemimpinan guru dalam hal ini bisa membimbing dan membina muridnya menuju peserta didik yang berprestasi. Firman Allah Swt dalam Al-Qur'an surah An-Nisa/4:58.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

*Sungguh, Allah Swt menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah Swt sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Swt Maha Mendengar, Maha Melihat.*

Kepemimpinan dalam hal ini juga peran pemerintah dalam pendidikan keadilan sosial. Pemerintah berkewajiban meningkatkan mutu pendidikan baik dari segi kualitas dan kuantitas. Menurut Sayyid Qutb memuat tugas kaum muslimin sekaligus akhlak mereka yaitu menyampaikan amanah-amanah kepada yang berhak menerimanya, dan memutuskan hukum dengan adil di antara manusia sesuai dengan *manhaj* dan ajaran Allah. Amanah-amanah yang harus diemban oleh para pemimpin, menurut Sayyid Qutb meliputi seluruh aspek kehidupan umat Islam yang dimulai dengan amanah yang terbesar. Yaitu, amanah yang dihubungkan Allah Swt dengan fitrah manusia. Bumi dan langit serta gunung-gunung tidak mau memikulnya dan takut memikulnya, akan tetapi “manusialah” yang mau memikulnya.<sup>87</sup> Kata *al-hakm* terambil ambil dari kata *hakama* artinya menghalagi dan juga bisa diartikan dengan memberi keputusan.<sup>88</sup>

Amanah hidayah, ma'rifah, dan iman kepada Allah Swt dengan niat, kehendak hati, kesungguhan dan arahan. Inilah amanah fitrah insaniyah yang khusus. Selain manusia, makhluk yang lain diberi ilham oleh Allah Swt untuk mengimani-Nya, mengikuti petunjuk-Nya, mengenal-Nya, beribadah kepada-Nya, dan mentaati-Nya. Juga ditetapkan-Nya untuk mengikuti undang-undang alam-Nya tanpa melakukan upaya, tanpa kesengajaan, tanpa kehendak, dan tanpa arahan. Maka, hanya manusia sendirilah yang diserahkan kepada fitrah, akal, *ma'rifah*, *iradah*, tujuan, dan usahanya untuk sampai kepada Allah Swt dengan pertolongan-Nya. sebagaimana firman-Nya dalam surat Alankabūt/29:69 berbunyi:

<sup>87</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran* ..., Jilid 2 hal. 685.

<sup>88</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia*..., hal 272.



وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah Swt beserta orang-orang yang berbuat baik.*

Penulis berpendapat selanjutnya, Allah Swt memberi janji kepada orang-orang mukmin. Dan orang-orang yang berjihad dan bersungguh-sungguh dalam menjalankan ketaatan kepada Allah Swt dan membela agama-Nya semata untuk mencari keridaan Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami yang mengantarkan mereka menuju kebahagiaan dan keselamatan dunia dan akhirat. Dan sungguh, Allah Swt beserta orang-orang yang berbuat baik. Dia memberi balasan yang lebih baik kepada siapa saja yang mengembangkan sikap kebajikan dalam hal apa pun dan kepada siapa pun, tentu setelah semua kewajiban terpenuhi dengan sempurna.

Inilah amanah yang dipikul oleh manusia, dan harus ditunaikannya pertama kali.<sup>89</sup> Dari amanah terbesar ini, muncullah amanah-amanah lain yang diperintahkan Allah Swt untuk ditunaikan. Di antara amanah-amanah ini adalah “amanah shahadat” (persaksian) terhadap agama Islam di dalam jiwa. Persaksian ini, *pertama* memperjuangkan diri sehingga menjadi “terjemahan” (aktualisasi) baginya, terjemahan yang hidup dalam perasaan dan perilakunya sehingga manusia melihat gambaran iman pada dirinya, dan mengatakan, “Alangkah indahnya iman ini, alangkah bagusnyanya dan alangkah bersihnya” Iman ini membentuk jiwa pemiliknya menjadi teladan yang sempurna dalam berakhlak. Jadilah keberadaannya yang demikian ini sebagai persaksian terhadap agama Islam di dalam jiwa yang dapat menimbulkan pengaruh terhadap orang lain. Ia memberikan persaksian kepada agama dengan menyeru manusia kepada Islam, dan menjelaskan keutamaan dan kelebihan setelah terealisasinya keutamaan dan kelebihan ini pada dirinya sendiri sebagai sang penyeru. Maka, tidaklah cukup seorang memberikan persaksian (pembuktian) bagi iman pada dirinya sendiri saja, apabila ia tidak menyeru orang lain kepada-Nya. Ia juga belum dianggap telah menunaikan amanah *dakwah*, *tabligh*, dan *bayan* (memberikan keterangan) yang merupakan salah satu dari sekian banyak amanah. Selanjutnya adalah memberikan persaksian bagi agama ini dengan berusaha meneguhkannya di muka bumi sebagai *manhaj* bagi kaum muslimin dan seluruh manusia, dengan segenap daya dan sarana yang dimilikinya, baik pribadi maupun masyarakat. Maka, menegakkan *manhaj* ini dalam kehidupan manusia merupakan amanah yang terbesar, setelah beriman itu sendiri. Di antara amanah-amanah ini adalah amanah dalam bermu’amalah sesama

<sup>89</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal. 686.

manusia, amanah yang berupa titipan materi, amanah yang berupa kesetiaan rakyat kepada pemimpin dan kesetiaan pemimpin kepada rakyat, amanah untuk memelihara anak-anak kecil, amanah untuk menjaga kehormatan jamaah-harta benda dan wilayahnya serta semua kewajiban dan tugas dalam kedua lapangan kehidupan itu secara garis besar.<sup>90</sup>

Adapun dalam perintah agar memutuskan hukum dengan adil di antara manusia pada *nas* ini bersifat mutlak yang berarti meliputi keadilan yang menyeluruh “di antara semua manusia”, bukan keadilan di antara sesama kaum muslimin dan terhadap Ahli Kitab saja. Keadilan merupakan hak setiap manusia hanya karena dia diidentifikasi sebagai manusia. Maka, identitas sebagai manusia inilah yang menjadikannya berhak mendapatkan keadilan itu menurut *manhaj Rabbani*. Identitas ini berlaku untuk semua manusia, mukmin ataupun kafir, teman ataupun lawan, orang berkulit putih ataupun berkulit hitam, orang Arab ataupun orang ‘*ajam* (non-Arab). Umat Islam harus menegakkan keadilan ini di dalam memutuskan hukum di antara manusia ketika mereka memutuskan hukum di dalam urusan mereka dengan adil. Keadilan yang demikian itu, tanpa mengenal perbedaan sama sekali, dan belum pernah dikenal oleh manusia kecuali hanya di tangan para penguasa Islam saja. hanya di dalam masa kepemimpinan Islam orang akan merasakannya keadilan dalam bentuknya yang mulia, seperti yang diberikan kepada seluruh manusia karena semata-mata mereka sebagai “manusia” bukan karena sifat-sifat lain sebagai tambahan dari identitas pokok yang dimiliki oleh semua manusia.<sup>91</sup> Sejalan dengan konsep kepemimpinan pendidikan, adapun karakter kepemimpinan Islam yang mengantarkan kepada kesuksesan kepemimpinan Rasulullah SAW, yakni kejujuran, keadilan, kelembutan hati, kecerdasan, keberanian dan sabar.<sup>92</sup> Menurut Robert J. Starratt bahwa pemimpin didunia pendidikan harus memiliki visi mengetahui bahwa sekolah dituntut untuk mengajar peserta didik berperan aktif dalam kehidupan publik.<sup>93</sup> Hal ini berarti bahwa mereka memiliki kesadaran mengenai arti penting sekolah atau kampus terhadap masyarakat apabila sekolah gagal mengajarkan kepedulian bermasyarakat dan integritas personal maka masa depan masyarakat berada dalam bahaya.

Itulah prinsip hukum kekuasaan dan pemerintahan dalam Islam. Sebagai amanah dengan segala yang ditunjukinya, maka tegaknya keadilan tanpa batas itu merupakan prinsip kehidupan dalam masyarakat Islam yang

---

<sup>90</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal. 687.

<sup>91</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 2..., hal. 688.

<sup>92</sup> Sanusi Uwes, *Visi dan Pondasi Pendidikan dalam Perspektif Islam* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003, hal. 182.

<sup>93</sup> Robert J. Sarratt, *Menghadirkan Pemimpin Visioner Kiat Menegaskan Peran Sekolah*, Yogyakarta: Kanisius, 2007, hal. 43.

utama. Perintah menunaikan amanah kepada yang berhak menerimanya dan perintah memutuskan hukum di antara manusia dengan adil ini juga diiringi dengan peringatan bahwa yang demikian itu merupakan pengajaran dan pengarahan yang sangat baik dari Allah. Kemudian pada ujung ayat diakhirilah dengan kalimat yang menghubungkan perintah itu dengan Allah Swt menimbulkan rasa *muraqabah*, takut, dan berharap keridhaan kepada-Nya.<sup>94</sup>

Keserasian antara tugas-tugas yang diperintahkan yaitu, menunaikan amanah-amanah dan memutuskan hukum dengan adil di antara manusia dengan diiringi peringatan keberadaan Allah Swt sebagai Zat Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat, memiliki relevansi yang jelas dan halus. Karena Allah Swt senantiasa mendengar dan melihat masalah-masalah keadilan dan amanah, maka keadilan itu juga memerlukan pendengaran dan penglihatan yang baik. Dan perlu memperhatikan dan memikirkan secara mendalam apa yang ada di balik fenomena-fenomena luar yang melingkupi. Dan terakhir, perintah terhadap kedua hal ini bersumber dari Zat Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat segala urusan.<sup>95</sup>

Surat *An-Nisa/4:58* memuat prinsip pertanggungjawaban seorang pemimpin dan penegakan keadilan. Beban tugas yang dipikul seorang pemimpin diistilahkan dalam ayat tersebut dengan Amanah.<sup>96</sup> Menurut Ibnu Kathir ayat ini diturunkan berkaitan dengan pengembalian kunci Ka'bah karena ia merupakan amanah yang dulu diserahkan oleh *Uthman bin Talhah* kepada Rasulullah SAW, kemudian Ia mengembalikan kepada *Uthman* sebagaimana dikemukakan dalam sebuah hadis. Maka hukum ayat ini mencakup segala jenis amanah yang diterima oleh manusia. Seperti juga amanah bagi hamba Allah Swt untuk melaksanakan shalat, zakat, puasa, dan lain sebagainya.<sup>97</sup>

Amanah menurut Quraish Shihab adalah sesuatu yang diserahkan kepada pihak lain untuk dipelihara dan dikembalikan bila tiba saatnya, atau bila diminta oleh pemiliknya. Ia tidak diberikan kecuali kepada orang yang dinilai oleh pemberinya dapat memelihara dengan baik apa yang diberikannya itu.<sup>98</sup>

Agama mengajarkan bahwa amanah/kepercayaan adalah asas keimanan. Amanah yang merupakan lawan dari khianat adalah sendi utama interaksi. Dalam ayat di atas terbaca bahwa digunakan bentuk jamak dari kata 'amanah'. hal itu karena amanah bukan sekedar sesuatu yang bersifat material, tetapi juga non material dan bermacam-macam. Ada amanah antara

<sup>94</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 2, hal. 689.

<sup>95</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 2, hal. 690.

<sup>96</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 142.

<sup>97</sup> Ibn Katsir, *Tafsir Al-Quran...*, Jilid 1, hal.738.

<sup>98</sup> Abdurrahman bin Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal.183.

manusia dengan Allah. Antara manusia dengan manusia lainnya, antara manusia dengan lingkungannya, dan antara manusia dengan dirinya sendiri.<sup>99</sup>

Ayat di atas menurut Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, di samping mewajibkan kepada setiap hamba Allah Swt untuk menyampaikan amanah kepada yang berhak, juga menyuruh manusia untuk selalu berlaku adil dalam memutuskan hukum suatu perkara, karena Allah Swt Maha mendengar dan mengetahui apa-apa yang dilakukan hambah-Nya.<sup>100</sup>

Kepimpinan guru dalam membimbing muridnya menuju tauhid karena Allah Swt semata dalam hal pendidikan. Campur tangan Tuhan tentu saja adalah kasih sayang-Nya karena sifat itu yang permanen dan dominan, dan sesuai dalam pandangan Ibn ‘Arabi segala sesuatu ada, mewujudkan, dan berakhir disebabkan rahmat-Nya. Karena itu, sulit rasanya untuk menerima bahwa Tuhan adalah Maha Adil, Maha Pengasih, lagi Maha Penyayang jika Dia membimbing hanya bangsa-bangsa tertentu di belahan bumi tertentu kepada keselamatan dan kebahagiaan, tetapi membiarkan bangsa-bangsa lain di belahan bumi lain dalam kesesatan. Sulit untuk membenarkan bahwa Tuhan adalah Maha Adil, Maha Pengasih, lagi Maha Penyayang jika Dia mengutus para rasul hanya kepada bangsa-bangsa semitik dan meninggalkan bangsa-bangsa Yunani, India, Cina, Indian, Negro, dan lain-lain dalam kesesatan.<sup>101</sup> Dalam perspektif esoterik Schuon, hakikat Tuhan Yang Maha baik, Adil, Kasih dan Sayang tercermin dari nilai-nilai kebenaran yang dikandung oleh banyak agama dan keyakinan. Bagi Schuon, Tuhan dengan sifat-sifat yang disebut di atas, tidak mungkin membiarkan kemerosotan dan kehancuran sejumlah peradaban tertentu, atau membiarkan sebagian besar umat manusia dalam kebodohan, kegelapan dan kesesatan tanpa harapan, padahal mereka dengan khusyuk selalu berdoa memohon penerangan dan keselamatan. Status manusia sebagai wakil Allah Swt (*khalifah fi al-Ardh*) yang memiliki perbedaan derajat, kemampuan, dan keahlian serta kewajibannya untuk saling tolong menolong dan bekerja sama (QS *Al-An’am*/6:165, *At-Taubah*/9:71, dan *Al-Maidah*/5:32) serta berlaku adil (QS. *Shad*/38:26).

Kepemimpinan akan melahirkan diantaranya;

### **1. Orientasi Pemerintah yang Beretika.**

Dalam *Al-Qur’an* surah *Al-Imran*/3:104, Allah mengharuskan agar ada segolongan orang atau satu kekuasaan yang menyeruh kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma’ruf* dan mencegah dari yang *munkar*.

<sup>99</sup> M. Quraish Shihab, “Tafsir al-Misbah”, dalam *Jurnal* Vol. 2, hal. 280-281.

<sup>100</sup> Muhammad Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid 1, hal.261. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 87.

<sup>101</sup> Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi...*, hal. 60.

وَأْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٣﴾

*Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.*

Menurut *Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an* ayat di atas memuat pandangan Islam bahwa harus ada kekuasaan untuk memerintah dan melarang melaksanakan seruan kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran bersatu pada unsur-unsurnya dan saling terikat dengan tali *ukhuwwah Islamiyyah*.<sup>102</sup> Dakwah kepada kebajikan dan mencegah kemunkaran bukanlah tugas ringan dan mudah. Sebagai *sunnatullah* bahwa terjadi benturan-benturan dakwah dengan kesenangan, keinginan, kepentingan, keuntungan, keterpedayaan, dan kesombongan manusia. Di antara manusia itu ada penguasa yang kejam, pemerintah yang berkuasa, orang yang rendah moralnya dan membenci keseriusan, orang yang mau bebas dan membenci kesiapan, orang zalim dan membenci keadilan. Mereka menganggap buruk terhadap kebaikan dan menganggap baik terhadap kemungkar. Padahal umat dan manusia tidak akan bahagia kecuali kalau kebaikan itu dominan. Semua itu memerlukan kekuasaan bagi kewajiban dan kemakmuran. Kekuasaan untuk memerintah dan melarang agar perintah dan larangan-Nya dipatuhi.<sup>103</sup>

Menurut Ibnu Katsir seruan menegakkan kebaikan yang dimaksud surah *Al-Imran*/3:104 adalah mengikuti *Al-Qur'an* dan *Alsunnah*. Maksud ayat ini adalah hendaknya ada dari umat ini segolongan orang yang berjuang dibidang dakwah, walaupun hal itu merupakan kewajiban bagi setiap individu sesuai dengan kapasitasnya.<sup>104</sup>

*Almisbah* juga menjelaskan bahwa apa yang diperintahkan oleh ayat di atas berkaitan dengan dua hal, mengajak dikaitkan dengan *Alkhair*<sup>105</sup> sedang memerintah dikaitkan dengan perintah melakukan *Almaruf*, sedang perintah untuk tidak melakukan yakni melarang dikaitkan dengan *Almunkar*. Menurut Quraish Shihab para *mufasssir* mempersamakan kandungan *Alkhair* dengan *Alma'ruf* dan bahwa lawan dari *Alkhair* adalah *Almunkar* padahal tidak ada dua kata yang berbeda walau sama akar katanya kecuali mengandung pula perbedaan maknanya. Tanpa mendiskusikan perlu tidaknya ada kekuasaan yang menyuruh kepada kebaikan dan mencegah kemungkar Quraish

<sup>102</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 444.

<sup>103</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 445.

<sup>104</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 1, hal. 562-3.

<sup>105</sup> Menurut Jalaluddin mengajak kepada kebaikan *yad'una ila al-khair* adalah mengajak untuk memeluk agama Islam. Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain*, hal. 63.

Shihab mempunyai tinjauan lain. *Al-Qur'an* dan *sunnah* melalui dakwahnya mengamanahkan nilai-nilai. Nilai-nilai itu ada yang bersifat mendasar, *universal* dan abadi, dan ada juga bersifat praktis, lokal dan temporal, sehingga dapat berbeda antara satu tempat atau waktu yang lain. Perbedaan, perubahan dan perkembangan nilai itu dapat diterima oleh Islam selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal. *Alkhair* adalah nilai-nilai universal yang diajarkan oleh *Al-Qur'an* dan *Alsunnah*. Sedang *Alma'ruf* adalah sesuatu yang baik menurut pandangan umum suatu masyarakat selama sejalan dengan *Alkhair*.<sup>106</sup>

Menurut Quraish Shihab paling tidak ada dua hal yang perlu digaris bawahi berkaitan dengan ayat di atas. Pertama, nilai-nilai *Illahi* tidak boleh dipaksakan tetapi disampaikan secara persuasif dalam bentuk ajakan yang baik. Kedua, *Alma'ruf* yang merupakan kesepakatan oleh masyarakat ini sewajarnya diperintahkan, demikian juga *Almunkar* seharusnya dicegah. Baik yang memerintahkan atau yang mencegah itu pemilik kekuasaan ataupun bukan.<sup>107</sup>

Menurut A'id Alqarny, ayat di atas menjelaskan hendaknya ada segolongan di antara kamu dari ahli *ilmi* dan kebaikan untuk berdakwah kepada Allah mengajar manusia apa-apa yang bermanfaat dalam masalah agama dan dunianya, dan menyuruh manusia kepada kebaikan sebagaimana *shari'at* Allah Swt mengajarkan kepada mereka keutamaan-keutamaan, adab atau akhlak/moralitas, tingkah laku. Dan mencegah dari yang munkar yang diharamkan Allah. Di samping itu juga ayat di atas menganjurkan cara berdakwah yang efektif yaitu dengan lemah lembut, dan dengan hikmah yaitu melihat kondisi *Mad'u*.<sup>108</sup>

## 2. Orientasi Pemerintah Terhadap Toleransi Beragama

Toleransi beragama selalu menjadi pembicaraan dalam seminar-seminar, baik lokal, nasional maupun internasional. Akan tetapi konsep yang ditawarkan tentang toleransi beragama selalu berbeda antara satu pemateri dengan yang lainnya.

وَقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ



*Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim. (Albaqoroh/2:193)*

<sup>106</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*. Vol 2, hal. 174. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, hal. 142.

<sup>107</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 2. ..., hal. 174-175.

<sup>108</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*..., hal. 102.

Menurut *Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an* menegaskan bahwa sebagian musuh-musuh Islam yang jengkel kepada Islam menuduh hal ini kontradiktif. Mereka menuduh Islam memerintahkan penyebaran agamanya dengan pedang tetapi pada waktu yang sama mengatakan, “*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam).*” Islam menghelus pedang, membela, dan berjihad dalam sejarahnya yang panjang, bukan untuk memaksa seseorang agar memeluk Islam. Tetapi, untuk menjamin tercapainya beberapa sasaran dan tujuan yang semuanya memerlukan jihad.<sup>109</sup>

Pertama, Islam *menshari'atkan jihad* untuk membela orang-orang mukmin dari gangguan dan fitnah yang ditimpakan musuh-musuh Islam. Juga untuk memberikan jaminan keamanan atas jiwa, harta, dan akidah kaum muslimin. Prinsip yang besar itu sudah ditetapkan dalam surat ini, pada juz kedua, “*Walfitnatu Ashaddu min al-Qatli* dan fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan”. Maka, permusuhan itu adalah disebabkan oleh akidah tersebut, dan memfitnah pemeluknya agar keluar dari akidah Islamiyah ini adalah lebih besar bahayanya daripada permusuhan terhadap urusan kehidupan.<sup>110</sup>

*Kedua*, Islam *men-shari'at-kan jihad* untuk menegakkan kebebasan berdakwah, setelah menetapkan kebebasan akidah. Islam datang dengan membawa *tashawwur* (pandangan) yang paling sempurna mengenai alam dan kehidupan, dan dengan tatanan yang paling tinggi bagi perkembangan hidup. Ia datang dengan membawa kebaikan ini untuk membimbing manusia kepada kemanusiaan yang utuh, dan untuk disampaikannya ke telinga dan hati mereka. Maka, setelah sampainya keterangan dan dakwah itu, barangsiapa yang hendak beriman silakan beriman, dan barangsiapa yang hendak kafir silakan kafir. Tidak ada paksaan untuk memeluk agama akan tetapi, sebelum itu harus dihilangkan dulu semua rintangan yang menghambat jalan penyampaian kebaikan ini kepada seluruh manusia, sebagaimana Islam

---

<sup>109</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 177.

<sup>110</sup> Kaum muslimin dahulu ditimpa fitnah dan disakiti berkenaan dengan akidah yang mereka yakini. Mereka harus menolak fitnah ini untuk membela dan mempertahankan akidah dan agama. Sejarah berbicara, Negeri Andalus telah menjadi saksi bisu betapa kejamnya penyiksaan dan pembunuhan massal yang dilakukan Katholik terhadap kaum Muslimin untuk mengeluarkan mereka dari akidahnya, dan memfitnah Aliran-Aliran Kristen lain supaya mengikuti Aliran Katolik. Di Spanyol pada hari itu tidak ada naungan untuk Islam dan untuk Aliran-Aliran Kristen non-Katolik. Baitul Maqdis dan sekitarnya juga menyaksikan betapa kejamnya serangan pasukan Salib yang sasaran utamanya tak lain adalah akida Kaum muslimin bergelimang perang di wilayah ini hanya di bawah bendera akidah sehingga mereka mendapat kemenangan dan berhasil menjaganya hingga tidak sampai menjadi seperti Andalus yang pedih itu. di berbagai penjuru dunia. Maka, jihad senantiasa diwajibkan atas mereka untuk menolak fitnah jika mereka benar-benar orang muslim. Kaum muslimin senantiasa ditimpa fitnah di semua negara komunis, zionis, dan Kristen. Lihat Sayyid Qutb, *Dirasat Islamiyah*, Qohirah, Darusy Syuruq.2006 cet ke-11, ha. 169-173.

sendiri datang dari Allah untuk manusia secara keseluruhan dan harus dihilangkan pula semua rintangan yang menghalangi manusia untuk mendengarkan, berpikir, objektif, dan bergabung ke dalam barisan orang-orang yang mendapat petunjuk. Di antara bentuk hambatan dan rintangan ini ialah adanya peraturan-peraturan dan perundang-undangan yang zalim dan melampaui batas di muka bumi yang menghalang-halangi manusia untuk mendengarkan petunjuk dan juga memfitnah orang-orang yang telah mendapat petunjuk. Maka Islam berjihad untuk merobohkan tatanan-tatanan yang zalim ini dan untuk menggantinya dengan undang-undang yang adil dan menjamin kebebasan berdakwah kepada jalan kebenaran di semua tempat, serta menjamin kebebasan dan kemerdekaan para juru dakwah.<sup>111</sup>

*Ketiga*, Islam *menshari'atkan jihad* untuk menegakkan peraturannya yang khusus, memantapkannya, dan melindunginya di muka bumi. Hanya Islam saja peraturan yang memberikan kebebasan kepada manusia terhadap saudaranya sesama manusia, dengan menetapkan bahwa hanya ada satu ubudiah (peribadatan dan penghambaan diri), yaitu kepada Allah yang Maha besar lagi Maha tinggi. Dihilangkannya dari muka bumi semua bentuk *'ubudiyah* manusia terhadap manusia lain dalam segala bentuk dan modelnya.<sup>112</sup>

Menurut Ibnu Katsir pesan surat *Al-Baqarah/2:193* adalah agar umat Islam menahan diri dari memerangi orang-orang musyrik, jika mereka berhenti dari kemusyrikan yang dilakukannya dan dari memerangi kaum mukmin. Hal itu maka orang yang terus memeranginya berarti zalim. Dan tiada permusuhan kecuali terhadap orang-orang zalim.<sup>113</sup>

Menurut Quraish Shihab, jika yang dimaksud dengan kata mereka pada ayat ini adalah mereka yang secara umum melakukan agresi terhadap kaum muslimin, maka kata *fitnah* berarti segala bentuk ketidakadilan, baik penganiayaan fisik, maupun kebebasan beragama, karena hal itu merupakan salah satu bentuk permusuhan. Jika mereka berhenti memusuhi kaum muslimin, maka tidak ada permusuhan lagi, baik dari kaum muslimin maupun dari Allah kecuali terhadap orang-orang zalim. Orang-orang zalim,

---

<sup>111</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 178.

<sup>112</sup> Inilah kaidah *nizham Rabbani* 'perundang-undangan Tuhan' yang dibawa oleh Islam. Di atas kaidah ini tegaklah akhlak yang bersih dan menjamin kemerdekaan bagi setiap manusia, walaupun terhadap orang yang tidak memeluk akidah Islam. Dilindungilah kehormatan setiap orang meskipun mereka yang tidak memeluk Islam, dan dipelihara semua hak warga negara di dalam negara Islam, apa pun akidah orang itu. Tidak seorang pun boleh dipaksa untuk memeluk Islam. Tugas seorang pemimpin muslim hanya menyampaikan dakwah Islam. Islam *menshari'atkan jihad* untuk menegakkan peraturannya yang luhur di muka bumi, memantapkan dan melindunginya, hukum yang bersumber pada Allah sebagai segala sumber hukum. Lihat: Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1, hal. 178.

<sup>113</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 1, hal. 309. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Maman*, hal. 89.



dalam ayat ini mencakup orang-orang kafir yang terus melakukan agresi dan juga kaum muslimin yang melanggar tuntunan penghentian permusuhan itu.<sup>114</sup>

Sementara Rashid Rida menjelaskan bahwa perangilah orang-orang musyrikin yang selalu memerangi dan menyebarkan fitnah bagi kaum muslimin, supaya mereka tidak memiliki kekuatan lagi untuk menfitnah dan menyiksa kaum muslimin, serta tidak dapat lagi melarang kaum muslimin untuk menyampaikan dakwah mereka.<sup>115</sup>

### 3. Prinsip Kepemimpinan yang Tidak Diskriminasi

Menurut Sayyid Qutb Islam sangat jauh berbeda dengan sistem imperium seperti yang selama ini dikenal. Islam menyamaratakan semua umat Islam yang terdapat diseluruh penjuru dunia, dan menolak adanya fanatisme ras, dan kedaerahan, tidak membedakan manusia dari segi suku, golongan, strata sosial dan ekonomi.<sup>116</sup> Seperti yang dipaparkan dalam *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* dari Al-Qur'an surah *Al-Hujurot/49:13* dan *Al-Isra/17:70*. Dari Al-Qur'an surat *Al-Hujurot/49:13* di atas merupakan seruan kepada seluruh umat manusia yang meliputi segala ras dan warna kulitnya untuk dikembalikan ke pangkal yang satu dan kepada timbangan yang satu. Yaitu, timbangan yang digunakan untuk menilai kelompok terpilih yang naik ke puncak yang tinggi.<sup>117</sup>

Hai manusia! Hai orang-orang yang berbeda ras dan warna kulitnya, yang berbeda-beda suku dan kabilahnya, sesungguhnya kalian berasal dari asal yang satu. Maka, janganlah berikhtilaf, janganlah bercerai-berai, janganlah bermusuhan, dan janganlah berperang. Hai manusia, zat yang menyerumu dengan seruan ini adalah zat yang telah menciptakan kamu dari jenis laki-laki dan wanita. Dia-lah yang memperlihatkan kepadamu tujuan dari menciptakanmu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Tujuannya bukan untuk saling menjegal dan bermusuhan, tetapi supaya harmonis dan saling mengenal.<sup>118</sup>

Perbedaan bahasa dan warna kulit, perbedaan watak dan akhlak, serta perbedaan bakat dan potensi merupakan keragaman yang tidak boleh menimbulkan pertentangan dan perselisihan. Namun sebaliknya, justru untuk menimbulkan kerja sama supaya bangkit dalam memikul segala tugas dan memenuhi segala kebutuhan. Warna kulit, ras, bahasa, negara, dan lainnya

---

<sup>114</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 1, hal. 422. Lihat: Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid. 1, hal. 110-113.

<sup>115</sup> Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Jilid 2, 149. Lihat: A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, 54.

<sup>116</sup> Sayyid Qutb, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah Fi al-Islam...*, hal. 76-77.

<sup>117</sup> Sa'id Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir*, Qahirah. Dar al-salam, 1985, Jilid 9..., hal. 5417.

<sup>118</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3348.

tidak ada dalam pertimbangan dan penilaian Allah.<sup>119</sup> Di sana hanya ada satu timbangan untuk menguji seluruh nilai dan mengetahui keutamaan manusia. Yaitu, “*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu.*” “Orang paling mulia yang hakiki menurut pandangan Allah adalah yang paling bertakwa.

Dengan demikian, berguguranlah segala perbedaan, gugurlah segala nilai duniawi ciptaan manusia. Lalu, dinaikkanlah satu timbangan dengan satu penilaian. Timbangan inilah yang digunakan manusia untuk menetapkan hukum. Nilai inilah yang harus dirujuk oleh umat manusia dalam menimbang.

Menurut Ibnu Katsir kemuliaan manusia dipandang dari kaitan ketanahannya dengan Adam dan Hawa adalah sama. Hanya saja kemuliaan mereka itu bertingkat-tingkat bila dilihat dari sudut keagamaan. Karena itu setelah Allah melarang berbuat *ghibah* dan menghina satu sama lain, maka dalam surat *Al-Hujurot/49:13* tersebut, dia mengingatkan bahwa mereka itu sama dari segi kemanusiaannya.<sup>120</sup>

Menurut Quraish Shihab surat *Al-Hujurot/49:13* menguraikan prinsip dasar hubungan antar manusia, karenanya menggunakan panggilan yang ditujukan kepada jenis manusia. Ayat di atas menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain. tidak ada juga perbedaan antara nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan, maka tidak perlu harus berbangga dengan sukunya.<sup>121</sup>

Menurut A'id Alqarny, ayat di atas menerangkan bahwa asal keturunan manusia itu satu dari Adam dan Hawa, maka dia bertanya mengapa di antara kamu sekalian membanggakan dengan keturunan? Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu sekalian adalah orang yang bertaqwa, dan Allah maha mengetahui siapa yang bertaqwa di antara kamu sekalian.<sup>122</sup>

*Tafsir fi Zilal* Al-Qur'an kembali menegaskan bahwa prinsip persamaan hak warga negara untuk mendapatkan perlakuan hukum dengan tanpa diskriminasi tergambar dalam dalam surat *Al-Isra/17:70*. Menurut Sayyid Qutb ayat di atas membawa misi persamaan hak. Allah memuliakan manusia melebihi makhluk-Nya yang lain. Allah memuliakannya dengan bentuk penciptaan yang indah dan dengan fitrah yang menggabungkan antara tanah dengan roh yang ditiupkan padanya. Artinya, manusia adalah makhluk

<sup>119</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3349.

<sup>120</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 4, hal. 437, Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 802.

<sup>121</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 13, hal. 260.

<sup>122</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 744. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 517.

yang menggabungkan antara unsur bumi dan unsur langit dalam eksistensi dirinya.

Allah juga memuliakan manusia dengan berbagai potensi yang diberikan dalam fitrahnya. Sehingga, membuatnya berpotensi untuk menjadi *khalifah* di muka bumi, untuk mengadakan perubahan dan perbaikan padanya, berproduksi dan membangun dunia. Dengan demikian, ia akan membawa kehidupan dunia ini sampai pada kesempurnaan, sebagaimana takdir yang telah ditetapkan Allah. Begitu juga, Allah memuliakan manusia dengan menundukkan semua kekuatan alam untuk kehidupannya di muka bumi. Kemudian diberinya bantuan berupa kekuatan yang dimiliki alam lainnya seperti bintang-bintang dan benda angkasa lainnya.

Manusia juga dimuliakan Allah sejak saat awal keberadaannya dengan sambutan yang begitu besar. Yaitu, dengan diperintahkan-Nya para malaikat untuk bersujud kepadanya, dan sang Khalik memproklamasikan bahwa Dia memberi kemuliaan yang besar kepada manusia. Proklamasi penghormatan itu dituangkan dalam kitab-Nya yang diturunkan dari alam samawi, dan kemudian ia tinggal untuk jangka waktu tertentu di muka bumi, yakni kitab Al-Qur'an ini.

Manusia diajarkan untuk memahami hukum-hukum alam sehingga mereka dapat hidup dengan nyaman. Kendaraan yang manusia ciptakan mengangkut mereka di daratan dan di lautan ini terjadi dengan ditundukkan-Nya hukum alam agar ia serasi dengan tabiat kehidupan manusia beserta semua potensi yang dimilikinya. Seandainya hukum alam ini tidak harmonis dengan tabiat kemanusiaan, niscaya tak akan tegak kehidupan manusia. Karena, ia sangat lemah dan kerdil jika dibanding dengan fenomena-fenomena alam yang ada di lautan maupun di daratan. Tetapi, manusia dibekali Allah dengan kemampuan menguasai kehidupan di alam raya, sekaligus dibekali dengan berbagai potensi agar ia dapat memanfaatkan alam ini. Semua itu merupakan-anugerah Allah yang amat besar.<sup>123</sup>

*"Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik"*. Biasanya manusia mudah melupakan rezeki yang baik-baik yang diberikan Allah padanya, karena ia terbiasa hidup dalam kemewahan. Sehingga, banyak orang yang tidak merasakan nikmatnya rezeki yang baik kecuali ketika ia kehilangan rezeki itu. Pada saat itulah manusia menyadari nilai dari yang selama ini ia nikmati. Tetapi, memang cepat sekali manusia lalai dan lupa akan segala bentuk kenikmatan yang berupa matahari, udara, air, kesehatan, kemampuan untuk bergerak, pancaindra, akal pikiran, dan berbagai makanan dan minuman serta pemandangan. Juga alam raya yang luas yang dikuasakan

---

<sup>123</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 4, hal. 2242.

kepadanya, yang di dalamnya terdapat berbagai rezeki yang baik dengan jumlah yang tak terhingga.<sup>124</sup>

*Dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang Kami ciptakan.* Kami utamakan manusia, dengan Kami jadikan mereka sebagai *khalifah* (pemimpin atau penguasa) yang menguasai bumi seluas-luasnya. Juga Kami berikan di dalam fitrah manusia berbagai potensi yang mendudukkannya sebagai makhluk yang unik dan istimewa di tengah-tengah makhluk yang lain. Makaf prinsip pemimpin tidak boleh membeda-bedakan warganya dalam penegakan hukum dan keadilan dengan tanpa melihat, apakah ia dari golongan orang kaya atau miskin, suku tertentu yang dianggap lebih tinggi derajatnya.

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini merupakan salah satu dasar menyangkut pandangan Islam tentang hak-hak asasi manusia. Manusia-siapapun-harus dihormati hak-haknya tanpa perbedaan. Semua memiliki hak hidup, hak berbiara dan mengeluarkan pendapat, hak beragama, hak memperoleh pekerjaan dan berserikat dan lain-lain yang dicakup oleh deklarasi HAM, hanya saja perlu dicatat bahwa hak-hak dimaksud adalah anugerah Allah sehingga hak-hak tersebut tidak boleh bertentangan dengan hak-hak Allah dan harus selalu berada dalam koridor tuntunan agama-Nya.<sup>125</sup>

*Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* kembali menegaskan prinsip anti diskriminasi dalam surat al-Kahfi ayat 28-29.<sup>126</sup> Menurut suatu riwayat, ayat ini turun untuk membahas kasus pembesar-pembesar Quraish, ketika mereka memohon kepada Rasulullah agar mengusir kaum dhuafa dari kaum muslimin seperti Bilal, Shuhaib, Ammar, Khabbab, dan Ibnu Mas'ud, apabila Rasulullah benar-benar menginginkan agar pemimpin-pemimpin Quraish mau beriman. Atau, agar Rasulullah menyediakan majelis lain, tidak duduk bersama mereka. Karena, di tubuh-tubuh mereka ada jubah-jubah kotor yang sedikit berbau keringat busuk yang mengganggu para pembesar Quraish.<sup>127</sup>

Diriwayatkan pula bahwa Rasulullah sangat menginginkan agar mereka beriman. Sehingga, Ia sempat terganggu dengan bisikan-bisikan dalam jiwanya berkenaan dengan permohonan mereka. Maka Allah pun menurunkan surah Al-Kahfi/18:28-29 yaitu

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْقَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ

<sup>124</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 4, hal. 2241.

<sup>125</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol. 7, hal. 151-152.

<sup>126</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2242.

<sup>127</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2267.

نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ  
وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

*Dan bersabarlah engkau (Muhammad) bersama orang yang menyeru Tuhannya pada pagi dan senja hari dengan mengharap keridaan-Nya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan kehidupan dunia; dan janganlah engkau mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingat Kami, serta menuruti keinginannya dan keadaannya sudah melewati batas.*

*Dan katakanlah (Muhammad), “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; barangsiapa menghendaki (beriman) hendaklah dia beriman, dan barangsiapa menghendaki (kafir) biarlah dia kafir.” Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang zalim, yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (minum), mereka akan diberi air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.*

Dengan prinsip di atas, Islam tidak akan pernah menjilat seseorang. Islam tidak mengukur kemuliaan seseorang dengan nilai-nilai Jahiliyah terdahulu. Bahkan, Jahiliyah dalam bentuk apa pun yang menjadikan standar nilai-nilai bukan dengan standar yang digunakannya.<sup>128</sup>

Rasulullah diminta agar bersabar menghadapi orang-orang Quraish yang mengajukan syarat bahwa mereka akan beriman kalau nabi mau menjauhi orang-orang gembel yang telah memeluk Islam. “Bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang itu, temani mereka, duduklah bersama mereka, dan ajarkanlah mereka. Karena di antara mereka banyak orang yang baik dan dengan orang-orang seperti merekalah yang memungkinkan dakwah berdiri dan terbangun. Dakwah tidak mungkin akan terbangun bersama orang-orang yang bergelut di dalamnya karena dakwah itu sedang berada di atas angin dan menang. Juga mustahil terbangun bersama orang-orang yang bergelut di dalamnya agar mendapatkan banyak jumlah pengikut, atau bersama orang-orang yang bergelut di dalamnya untuk merealisasikan ambisi-ambisinya dan menjualnya dengan mengarahkan seluruh urusan dakwah dibeli dan dijual dari mereka”<sup>129</sup>.

“Dakwah hanya akan berdiri dan terbangun dengan hati yang berorientasi kepada Allah dengan ikhlas, tidak menghendaki kehormatan pribadi, kenikmatan, dan manfaat bagi diri sendiri. Hati yang hanya

<sup>128</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4. . ., hal. 2268.

<sup>129</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*. . ., Jilid 4, hal. 2268, lihat: Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah, juz 13. . ., hal. 306

menghendaki dan mengharap *ridha* Allah swt.<sup>130</sup> Ayat di atas dengan tegas menyampaikan peringatan kepada Rasulullah bahwa:

“*Janganlah perhatianmu berpaling dari mereka kepada fenomena-fenomena lahiriah dunia yang hanya dinikmati sesaat*”.*Janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas.*” (QS. *Al-Kahfi/18:28*).

Janganlah kamu mentaati orang-orang yang meminta agar kamu memisahkan mereka dari orang-orang yang fakir. Seandainya mereka benar-benar dapat mengingat Allah pasti mereka akan membuang kesombongannya. Kemudian menyadari akan kebesaran dan ketinggian Allah dimana semua kepala dalam derajat yang sama tunduk kepada-Nya mengharap ridla dan bimbingan-Nya. Dengan demikian, mereka pasti akan merasakan ikatan akidah yang menjadikan seluruh manusia bersaudara.<sup>131</sup>

Islam datang untuk menyamakan kedudukan setiap orang di hadapan Allah. Tidak ada yang membedakan antara mereka karena harta benda, nasab, dan martabat semua nilai itu adalah standar yang palsu dan pasti musnah. Sesungguhnya keistimewaan yang membedakan antara mereka adalah kedudukannya yang paling takwa di sisi Allah. Sedangkan, kedudukannya di sisi Allah diukur dengan standar usaha meraih ridha-Nya dan kemurnian tujuannya kepada-Nya. Selain itu adalah dorongan hawa nafsu, kebodohan, dan kebatilan.<sup>132</sup>

Menurut Ibnu Katsir surat *Al-Kahfi/18:28-29* menyerukan agar kita semua jangan memalingkan pandangan dari orang-orang yang dianggap hina dan kumuh ke arah pembesar-pembesar Quraish yang sombong disebabkan ingin mencari teman yang mulia dan kaya sebagai pengganti mereka. Dan tetaplah selalu beriman kepada Allah. Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu dan hati yang lalai dari mengingat Kami.<sup>133</sup>

Tafsir Almisbah juga menegaskan bahwa surat *Al-Kahfi/18:29* ini mengisyaratkan bahwa nilai persamaan derajat tidak boleh diubah dan diabaikan. Dia adalah harga mati, karena itu adalah *haq*, yakni sesuatu yang mantap dan tidak mengalami perubahan, karena sumbernya adalah Allah. Surat *Al-Kahfi/18:28-29* saling berkaitan erat satu sama lainnya. Karena pada ayat 28 disebutkan tuntunan agar Rasulullah SAW menolak usul kaum musyrikin tentang pengusiran kaum miskin dan lemah dari majelisnya. Ayat 29 memerintahkan Rasulullah saw menegaskan kepada semua pihak

<sup>130</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2269.

<sup>131</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4, hal. 2269, lihat: Muhammad al-Tahir Ibn ‘Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah, juz. 13..., hal. 308-309.

<sup>132</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2270.

<sup>133</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 3, hal. 133.

termasuk kaum musyrikin yang angkuh itu akan persamaan derajat semua manusia di mata Allah.<sup>134</sup>

Menurut Muhammad Aly Al-Sabuny ayat di atas di samping penekanan pada persamaan derajat manusia, juga memberikan pelajaran bahwa dakwah membutuhkan kesabaran dan tidak boleh berpaling karena godaan duniawi yang diiming-imingi oleh orang-orang yang memiliki kedudukan mulia di dunia.<sup>135</sup>

Menurut A'id al-Qarny ayat ini mengingatkan kepada Rasulullah saw untuk selalu bersabar bersama orang-orang miskin yang ikhlas beribadah kepada Allah dengan mengingat-Nya pada pagi dan sore hanya mengharapkan ridho-Nya. Dan katakanlah kepada mereka wahai Rasulullah bahwa apa yang kamu bawah datang dari wahyu Allah yang *haq*, barang siapa menghendaki beriman maka berimanlah dan barangsiapa menghendaki kekafiran dan kebohongan maka kerjakanlah.<sup>136</sup>

Prinsip persamaan hak antar semua manusia dihadapan Allah juga ditegaskan dalam *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an. Hud/11:118-119* dan *Alshuara/26:8*. Menurut *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* surah *Hud/11:118-11* pada ayat ini memuat pernyataan Allah yang menyatakan bahwa “Seandainya Allah menghendaki, niscaya diciptakan-Nya semua manusia dalam satu aturan dan persiapan yang sama dalam sebuah lembaran yang sama, yang tidak ada perbedaan dan tingkatan, dan tidak ada keanekaragaman”. Akan tetapi, yang demikian ini bukanlah tabiat kehidupan yang ditetapkan di muka bumi ini. Juga bukan tabiat makhluk manusia yang diciptakan Allah sebagai *khalifah* di muka bumi.

Dengan demikian ayat di atas menurut Sayyid Qutb menjelaskan bahwa keanekaragaman makhluk adalah menjadi kehendak Allah SWT. Dia memberikan kemampuan kepada manusia untuk memilih arah dan jalan hidupnya dengan segala konsekuensinya. Lalu, dia membalas hasil pilihannya itu, ia memilih petunjuk atau kesesatan. Demikianlah ketetapan atau sunnah Allah dan berlakunya kehendak-Nya. Orang yang memilih petunjuk atau memilih kesesatan adalah sama-sama bertindak sesuai dengan sunnah Allah pada makhluk-Nya. Sesuai pula dengan kehendak-Nya bahwa manusia ini memiliki kebebasan untuk memilih, yang kemudian akan mendapatkan balasan atas jalan hidup yang dipilihnya itu.<sup>137</sup>

Allah telah menghendaki agar manusia ini tidak menjadi umat yang satu. Maka, sebagai konsekuensinya mereka berbeda-beda, bahkan perbedaannya ini

---

<sup>134</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 8, hal. 51-52, Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, hal. 475-476.

<sup>135</sup> Muhammad Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid 2, hal. 175.

<sup>136</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 425. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 297.

<sup>137</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal.1933.

ada yang sampai dalam pokok akidah (kecuali orang-orang yang dirahmati oleh Allah yang mendapatkan petunjuk kepada kebenaran-sedangkan kebenaran itu tidak berbilang. Lalu, mereka setuju atas kebenaran itu. Dan, ini tidak menafikan bahwa mereka berselisih dengan orang-orang yang ahli kesesatan.<sup>138</sup>

Dari pernyataan ini dapat dipahami bahwa orang-orang yang memilih kebenaran dan mendapatkan rahmat Allah itu akan memiliki tempat kembali tersendiri yang berupa surga, yang akan diisi dengan mereka. Hal ini sebagaimana neraka jahanam yang akan diisi dengan orang-orang sesat yang bertentangan dengan orang-orang yang ahli kebenaran.<sup>139</sup>

Menurut Ibnu Katsir Manusia senantiasa berselisih pendapat, perbedaan agama dan keyakinan dalam *shari'at*, aliran, dan mazhab. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhan yakni para pengikut rasul yang berpegang teguh pada perintah agama Allah. Yang berhak mendapat rahmat Allah adalah yang menyukai persatuan, walaupun negeri mereka berjauhan. Sedangkan orang yang mendurhakainya ialah mereka yang bercerai berai, walaupun negeri dan jasad mereka bersatu.<sup>140</sup>

Tafsir al-Misbah juga menjelaskan bahwa maksud surat *Hud/11:118* ini adalah bahwa Allah tidak menghendaki menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yaitu satu pendapat satu kecenderungan, bahkan satu agama dalam segala prinsip dan rinciannya. Karena jika Allah menghendaki yang demikian dia tidak akan memberi manusia kebebasan memilah dan memilih, termasuk kebebasan agama dan kepercayaan.<sup>141</sup> Dia menugaskan manusia menjadi *khalifah* sehingga dengan perbedaan itu manusia dapat berlomba-lomba dalam kebajikan dan demikian akan terjadi kreativitas dan peningkatan kualitas. Karena hanya dengan perbedaan dan perlombaan yang sehat kedua hal itu akan tercapai. Untuk itulah manusia dianugerahinya kebebasan bertindak, memilah dan memilih. Tetapi ada perbedaan yang tidak direstui Allah. Ada perbedaan yang dikecam-Nya. Yaitu perbedaan dalam hal-hal prinsip-prinsip ajaran agama.<sup>142</sup>

Sementara menurut A'id al-Qarny bahwa ayat di atas menjelaskan tentang penciptaan manusia, kalaulah Allah berkehendak ingin menjadikan manusia itu satu kelompok, satu hati dan satu agama yaitu Islam maka ia akan menjadikannya. Akan tetapi Allah tidak menjadikan demikian. Dia menjadikan manusia ada yang beriman dengan *ittiba'* kepada Rasulullah saw tidak berbeda, mereka dalam satu agama, satu keyakinan, dan ada juga Allah

<sup>138</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 1934.

<sup>139</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 1934.

<sup>140</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 2..., hal. 829-830.

<sup>141</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 6, hal. 375. Lihat: Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Sofwah al-Tafsir*, Jilid 2..., hal. 32.

<sup>142</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 6*. Hal. 375-376. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 392.



menjadikan manusia berbeda-beda dan bermacam-macam. Supaya mengetahui siapa di antara mereka yang beriman dan siapa yang kafir.<sup>143</sup>

Ayat selanjutnya yang memiliki redaksi mirip dengan ayat di atas dan memuat prinsip bahwa keragaman telah menjadi *sunnatullah* adalah *Al-Qur'an* surat *Alshura/26:8*. Menurut *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* memuat pernyataan dari Allah bahwa, “*Jika Allah berkehendak, niscaya Dia menjadikan manusia sebagai makhluk lain yang satu perilaku dan satu tempat kembali, baik kembali ke neraka maupun ke surga.*” Namun, Allah menciptakan manusia ini untuk satu fungsi yang akan diembannya. Dia menciptakannya sebagai *khalifah* (pemimpin atau penguasa) di bumi ini. Maka, Dia menjadikan pula berbagai tuntutan ke-*khalifah*-an ini sesuai dengan tujuan fungsinya. Yaitu, bahwa hendak-Nya manusia memiliki aneka kesiapan yang sesuai dengan jenisnya, yang membedakannya dari malaikat dan setan serta dari makhluk Allah lainnya, yang memiliki tabiat unik, yang memiliki satu kecenderungan.

Dengan aneka kesiapan itu, maka segolongan menuju hidayah, cahaya, dan amal saleh. Sedangkan, golongan lain cenderung kepada kesesatan, kegelapan, dan amal buruk. Masing-masing kelompok menempuh salah satu kemungkinan yang ada pada karakter penciptaan makhluk manusia ini, yang pada akhirnya bermuara pada ketetapan ini, “*Segolongan masuk surga dan segolongan masuk neraka.*” hal ini selaras dengan pengetahuan Allah tentang ihwal kedua kelompok itu dan kepantasannya untuk memperoleh rahmat karena ketaatannya atau mendapat azab akibat kesesatannya.<sup>144</sup>

Akhirnya, sampailah pembicaraan pada risalah terakhir dan *shari'at* terakhir. Yaitu, risalah yang memaparkan “Islam” dalam bentuk finalnya, untuk menjadi agama bagi seluruh manusia; dan *shari'atnya* menjadi *shari'at* bagi semua manusia juga. Yakni, untuk menjadi batu uji bagi semua ajaran yang datang sebelumnya sekaligus menjadi rujukan yang terakhir. Juga untuk menegakkan *manhaj* Allah bagi kehidupan manusia hingga Allah mewariskan bumi dengan segala makhluk yang ada di permukaannya.<sup>145</sup>

Menurut Ibnu Katsir surat *al-Shura* ayat 8 menegaskan bahwa kalau Allah menghendaki niscaya akan menempatkan semua manusia berada di dalam hidayah atau semuanya berada di dalam kesesatan. Akan tetapi Allah telah menetapkan tingkatan yang berbeda-beda di antara mereka. Maka Dia memberi petunjuk kepada siapa saja yang dikehendakinya, menyesatkan

---

<sup>143</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 338.

<sup>144</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 5..., hal. 3144.

<sup>145</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 5..., hal. 3145.

kepada siapa saja yang dikehendakinya. Dia mempunyai hikmah dan alasan yang sempurna untuk melakukan semua itu.<sup>146</sup>

Menurut Quraish Shihab ayat di atas menegaskan bahwa Allah swt menghendaki adanya dua kelompok di hari kemudian- di surga dan di neraka- dan karena itu Dia mencampakkan wahyu dan memberikan tuntunan agama, Dia akan memberikan perlindungan kepada satu kelompok yang tidak bersifat zalim dan memasukkan mereka ke surga berkat rahmat-Nya.<sup>147</sup>

Menurut Muhammad 'Aly Al-Sabuny ayat di atas menegaskan bahwa Allah berkuasa atas segala sesuatu jika Ia ingin menjadikan manusia semua mendapat hidayah, satu keyakinan yaitu Islam maka niscaya Ia lakukan, akan tetapi Allah Maha bijaksana, ia akan berbuat kecuali ada maslahat, barang siapa memilih untuk mendapat hidayah maka Allah akan memberinya Hidayah, tetapi sebaliknya barang siapa memilih kesesatan maka Allah akan memberinya kesesatan.<sup>148</sup>

#### 4. Pemerintahan yang Menjamin Hak Hidup

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa Islam memberikan jaminan dengan perintah-perintah-Nya yang jelas dan universal terhadap jiwa, raga, kehormatan dan harta kekayaan itu dengan suatu gambaran yang tidak ada sedikitpun celah yang terbuka untuk meragukan kebenarannya terhadap jaminan yang diberikannya bagi keamanan, keselamatan, dan kehormatan masyarakat.<sup>149</sup> *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* pada surat al-Isra' ayat: 33 berikut ini memuat Prinsip persamaan hak hidup bagi semua manusia, dan Allah melarang membunuh atau melenyapkan nyawa manusia, tidak peduli siapapun dia, kecuali atas ketentuan hukum Allah sendiri yang menghalalkannya.

Islam adalah agama kehidupan dan agama kedamaian. Membunuh atau melenyapkan jiwa seseorang dalam pandangan Islam adalah sebuah dosa besar sesudah dosa perbuatan syirik kepada Allah swt. Karena hanya Allah Sang Pemberi kehidupan yang berhak mengambil hidup seseorang. Sehingga, itu tak ada hak bagi siapapun untuk mencabut kehidupan seseorang, kecuali dengan izin Allah dan pada batas-batas yang sudah ditentukan-Nya. Setiap jiwa adalah terhormat dan tak boleh disentuh, kecuali dengan alasan yang benar. Dan, maksud alasan yang benar adalah yang memperbolehkan

<sup>146</sup>Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 4, 225. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 483.

<sup>147</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 12, 117 Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 753.

<sup>148</sup>Muhammad 'Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid 3, 124, lihat: A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 694.

<sup>149</sup>Sayyid Qutb, *Al-'Adalah al-Ijtima'iyah Fi al-Islam*, Qahirah: Dar al-Shuruq, 2006..., hal. 83-84.

membunuh jiwa ini sudah ada ketentuannya secara jelas dari Allah dan tidak dibiarkan ada cela untuk sebuah pendapat atau pengaruh hawa nafsu manusia.<sup>150</sup> Sebagaimana telah diriwayatkan dalam kitab *sahih Bukhari* dan *sahih Muslim* bahwa Rasulullah bersabda:

*“Tidak halal darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tiada tuhan yang berhak disembah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah Rasul Allah kecuali disebabkan tiga perkara: membunuh orang, orang yang pernah menikah Tetapi berzina, dan orang yang meninggalkan agamanya serta memisahkan diri dari jamaah kaum muslimin.”*

Hukuman mati yang disebut pertama merupakan *qisas* yang adil dan setimpal bagi seseorang yang membunuh orang lain, karena hukum *qisas* ini memberikan jaminan hidup bagi semua orang, *“Dan, ada kehidupan bagi kamu pada qisas itu”* Kehidupan yang mampu mencegah tangan-tangan mereka yang punya keinginan berbuat jahat yang mengancam jiwa orang lain, maka hukuman *qisas* akan menunggunya. Sehingga, *qisas* ini akan mampu mencegah mereka sebelum bermaksud untuk maju berbuat kejahatan.<sup>151</sup>

Selain itu, juga ada kehidupan yang mampu mencegah tangan keluarga korban pembunuhan agar emosi mereka tidak liar lalu membalas dendam sebisanya, hingga menimpa pihak lain di luar sang pembunuh. Sehingga, mereka kemudian terus membalaskan dendamnya hingga kedua pihak keluarga pun saling membunuh. Hal ini tak mungkin dapat dihentikan sebelum terjadi pembantaian yang berdarah-darah. Atau, adanya kehidupan yang mampu memberikan keamanan bagi setiap individu, yang karenanya ia merasa tenang. Dengan adanya *qisas* yang adil, sehingga ia mampu beraktivitas dan berkarya dalam suasana yang aman. Sehingga seluruh umat pun dapat menikmati kehidupan yang sesungguhnya.

Hukuman mati yang disebut kedua adalah untuk mencegah kejahatan yang mematikan akibat merajalelanya perzinaan. Yakni, yang merupakan bentuk lain dari pembunuhan itu sendiri, sebagaimana yang telah kami jelaskan tadi. Sedangkan, hukuman mati ketiga adalah untuk mencegah kerusakan ruhani dan spiritual yang akan membawa pada penyebaran tindak anarkisme di tengah masyarakat. Tindakan yang dapat mengancam keamanan serta aturan yang sudah ditetapkan oleh Allah swt sehingga tatananpun dikendalikan oleh kelompok pemberontak.<sup>152</sup>

Hukuman mati bagi orang yang meninggalkan agama serta memisahkan diri dari barisan kaum muslimin ini beralasan karena ia telah memilih Islam tanpa ada paksaan, dan ia telah masuk bergabung ke dalam

<sup>150</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2225.

<sup>151</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2225.

<sup>152</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2226.

jasad umat Islam. Ia juga mengetahui rahasia-rahasiannya, sehingga keluarinya ia dari barisan umat akan menjadi ancaman tersendiri bagi jamaah. Karena seandainya ia belum masuk ke dalam barisan umat ini, tentu tak boleh dipaksa untuk masuk agama Islam. Bahkan, Islam memberi jaminan untuk menjaga keamanannya jika ia termasuk ahli kitab. Atau, memberinya perlindungan dan mengantarkannya ke zona aman jika ia dari golongan orang-orang musyrik. Lain daripada itu tak ada lagi toleransi bagi mereka yang berseberangan secara akidah (ideologi Islam).

Tiga faktor inilah yang memperbolehkan hukuman mati dilakukan. Siapapun yang dibunuh secara zalim tanpa ada salah satu sebab yang membenarkan, maka Allah telah memberikan kuasa kepada ahli warisnya untuk membalaskan kematiannya terhadap si pembunuh. Jika ia mau, maka dipersilakan untuk membunuhnya. Atau, jika tidak maka boleh ia mengampuninya dengan membayar *diyat* (tebusan), atau boleh pula ia memaafkan pembunuh tanpa membayar *diyat* (tebusan). Jadi ahli waris si terbunuh inilah yang punya kuasa atas nasib si pembunuh, karena nyawa si pembunuh diserahkan kepadanya. Sejalan dengan itu, Islam juga melarang sang penguasa berlebihan dalam membunuh pihak si pembunuh, dengan memanfaatkan wewenang yang diberikan kepadanya, melebihi batas dalam membunuh, yaitu pembalasan atas kematian si terbunuh ini dilakukan dengan membunuh selain si pembunuh, yakni orang yang tak ikut berdosa dalam kasus pembunuhan itu.<sup>153</sup>

Menurut Ibnu Katsir, surat al-Isra' ayat 33 menegaskan bahwa Allah melarang membunuh jiwa tanpa alasan yang benar menurut *shari'at*, maka barang siapa melakukannya baginya *qisas*.<sup>154</sup> Menurut Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah menjelaskan bahwa pembunuhan yang dimaksud ayat di atas mencakup membunuh jiwa orang lain atau membunuh jiwa sendiri (bunuh diri).<sup>155</sup> Namun Allah mengecualikan beberapa jenis pembunuhan, yaitu: *pertama*, atas dasar *qisas*. *Kedua*, membendung keburukan yang membunuh akibat tersebarnya kekejian (zina). *Ketiga*, membendung kejahatan ruhani yang mengakibatkan kekacauan masyarakat dan mengganggu keamanannya.<sup>156</sup>

Menurut A'id al-Qarny, ayat di atas menerangkan larangan membunuh orang yang tidak berdosa, kecuali dengan alasan *shar'i* yang dibolehkan, seperti membunuh orang yang berzina yang sudah menikah, membunuh

---

<sup>153</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4, hal. 2227.

<sup>154</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 3, hal. 57.

<sup>155</sup> Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain*, hal. 285.

<sup>156</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 7, 467-468 Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 457.

orang yang murtad. Maka barangsiapa yang membunuh orang yang tidak berdosa tanpa alasan maka ia wajib dikenakan *qisas*.<sup>157</sup>

### 5. Pemerintahan yang Menjamin Hak Ekonomi Setiap Warga.

Al-Qur'an surat Baqarah ayat: 277 dengan jelas dan gamblang memaparkan tentang unsur jaminan hak ekonomi setiap manusia. menurut *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an*, unsur yang tampak jelas dalam lembaran ayat di atas adalah unsur " Zakat", yaitu unsur pemberian harta tanpa mengharap imbalan dan balasan. Dengan demikian ayat ini hendak memaparkan sifat orang mukmin dan kaidah masyarakat beriman. Kemudian dibentangkan gambaran keamanan, ketenangan dan keridhaan Ilahi.<sup>158</sup>

Zakat merupakan pilar untuk melawan sistem jahiliyyah yang ditegakkan di atas sistem riba, serta menjadikan kehidupan dapat berkembang dan ekonominya dapat maju melalui usaha keras masing-masing pribadinya, dengan kerjasama yang bebas dengan riba. Praktek riba berasal dari sistem ekonomi kapitalis yang menjadikan harta tidak berpindah kepada orang-orang yang membutuhkannya melainkan dalam bentuk sistem riba yang tercela, dan menjadikan manusia hidup tanpa jaminan selama mereka tidak mempunyai harta persediaan atau ikut asuransi dengan sistem riba. Ekonomi kapitalis juga menjadikan aktifitas perdagangan dan perindustrian tidak mendapatkan dana kecuali dengan jalan riba.<sup>159</sup>

Bentuk zakat begitu mencenggangkan sehingga generasi masa kini mengira bahwa dia kebaikan individual yang lurus, yang tidak dapat menjadi dasar berdirinya sistem modern. Akan tetapi, berapa banyak hasil yang diperoleh dari zakat, 2,5 % dari modal dan keuntungannya? Yang ditunaikan oleh orang-orang yang dibentuk keperibadiannya secara khusus oleh Islam, orang-orang yang dididik dengan pendidikan khusus, pengarahan dan *shari'atnya*, dan sistem kehidupan khusus yang tashawwurnya terkesan berdiri tinggi dalam hati orang-orang yang tidak hidup di dalamnya.

Dalam negara Islam zakat ditetapkan sebagai hal yang diwajibkan, bukan sebagai amal perorangan. Dengan diberlakukannya zakat sebagai kewajiban, maka negara dapat menjamin setiap orang dari kaum muslimin yang kekurangan, sehingga setiap orang akan merasa kehidupan diri dan keluarganya terjamin dalam segala keadaan. Dengan pemberlakuan zakat sebagai kewajiban dalam negara, maka dapatlah dibayar hutang orang yang menanggung hutang, baik hutang yang dialaminya dalam dunia perdagangan maupun dalam bidang lain.

Menurut Ibnu Katsir, Allah memuji orang-orang yang beriman kepada-Nya, mentaati perintah-Nya, bersyukur kepada-Nya, dan berbuat baik kepada

<sup>157</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*..., hal. 411.

<sup>158</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 328.

<sup>159</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 1..., hal. 329.

makhluk-Nya. Semua itu diwujudkan dalam pelaksanaan shalat dan penunaian zakat.<sup>160</sup> Adapun Muhammad Rashid Rida mengatakan bahwa, orang yang beriman dapat dilihat dari ritual sehari-harinya dengan perbuatan kebbaikannya yang disertai mendirikan shalat dan mengeluarkan zakat. Adapun disebutkannya shalat dan zakat setelah perbuatan kebaikan karena keduanya merupakan amalan yang lebih mulia dan karenanya akan *men-sibghah* ke dalam diri manusia dan selanjutnya akan tercermin kepada amalan kebaikan.<sup>161</sup>

Menurut Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, mengerjakan amal kebaikan dengan tetap melaksanakan shalat dan mengeluarkan zakat, maka itu merupakan pahala yang sempurna di Surga kelak.<sup>162</sup> Sedangkan A’id al-Qarny mengatakan barang siapa memberikan peringatan kepada orang yang berbuat dosa dari golongan ahli riba untuk berbuat kebaikan amal shaleh dan memperbaiki keyakinan, dan perbuatan dengan beriman kepada Allah swt. Sehingga ia menjaga shalatnya sebagaimana *dishari’atkan* serta menzakatkan hartanya, maka mereka itulah orang-orang yang termasuk dalam perbuatan kebaikan, bagi mereka pahala yang besar.<sup>163</sup>

## 6. Konsep Pemerintahan Tentang Perdamaian

Ayat-ayat berikut ini memuat prinsip bagaimana seorang pemimpin harus menjaga hubungan antar agama dan kelompok-kelompok dalam masyarakat sehingga tidak terjadi konflik yang merusak bagi terciptanya suasana hidup yang damai. Tujuan dibangunnya sebuah pemerintahan adalah demi menjamin tegaknya perdamaian. Sebagaimana ditegaskan Allah dalam *Al-Qur’an* surat. al-Mumtahanah: 7-9. Menurut *Tafsir fi Zilal* Al-Qur’an ayat ini menjelaskan bahwa Islam adalah agama yang damai dan akidah yang penuh dengan cinta. Ia adalah sistem yang membawa misi agar seluruh alam semesta berada dalam lindungannya, membangun di dalamnya *manhaj*-nya, menghimpun manusia di bawah panji Allah sebagai sesama saudara yang saling mengenal dan mencintai. Di sana tidak ada satu pun penghalang yang merintanginya untuk mencapai tujuan itu.<sup>164</sup>

Sedangkan, apabila musuh-musuh orang Islam mengikat perjanjian damai, maka Islam tidak menganjurkan sama sekali untuk bermusuhan dan tidak pula menyuruh hal itu. Bahkan, pada kondisi-kondisi permusuhan, Islam masih menyisakan sikap-sikap yang kasih dalam jiwa dengan

---

<sup>160</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 1, 457. lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain...*, hal. 47.

<sup>161</sup> Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Jilid, 3. 71-72. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa’dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, 117.

<sup>162</sup> Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid 1, 158.

<sup>163</sup> A’id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar...*, hal. 76.

<sup>164</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3544.

membersihkan perilaku dan berbuat dalam bermuamalah. Hal itu dilakukan dengan harapan dan penantian mudah-mudahan suatu hari, pihak-pihak yang memusuhi Islam itu lambat-laun akan merasa yakin dan tertarik bahwa sesungguhnya kebaikan itu adalah ketika mereka mau bergabung dengan panji Islam yang tinggi dan mulia. Islam tidak pernah berputus asa menanti tibanya hari itu, di mana pada hari itu jiwa-jiwa akan meniti jalan yang lurus dengan arah yang lurus pula.<sup>165</sup>

Dalam ayat pertama dari bagian paragraf ini terdapat isyarat terhadap harapan yang tidak bisa dipadamkan oleh perasaan putus-asa. Ia dipaparkan dalam bentuk keringanan yang diberikan oleh *shari'at* atas jiwa-jiwa sebagian kaum Muhajirin. Ia bagaikan suplemen bagi hati mereka yang telah merasa sangat lelah memikul beban yang sulit karena harus memutuskan hubungan dengan kerabat dan keluarga mereka, bahkan harus memerangi mereka.<sup>166</sup>

*“Mudah-mudahan Allah menimbulkan kasih sayang antaramu dengan orang-orang yang kamu musuhi di antara mereka....”*

Harapan ini dari Allah yang bermakna hal itu pasti terjadi. Orang-orang yang beriman yang telah mendengar hal ini pasti meyakinkannya. Dan memang benar, setelah ayat ini turun dalam waktu yang singkat, kota Makkah pun takluk. Kemudian kaum Quraish pun masuk Islam dan mereka bergabung di bawah panji Islam yang satu. Terhapuslah segala dendam membara dan permusuhan, mereka semua menjadi saudara dengan hati yang menyatu dan terikat dalam cinta aqidah.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3545.

<sup>166</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3545.

<sup>167</sup> *“Allah memvonis bahwa kaum muslimin yang menjadikan orang-orang kafir sebagai kawan dan penolong, padahal mereka memusuhi orang-orang yang beriman, sebagai orang-orang yang zalim. Dan, di antara makna zalim itu adalah syirik seperti dapat dirujuk kepada firman Allah ,Luqman: 13. Itu merupakan ancaman yang sangat menakutkan dan menggetarkan hati orang-orang yang beriman. Mereka pasti berusaha jangan sampai masuk ke dalam perangkapnya yang mengerikan. Itulah kaidah dalam pergaulan dengan orang-orang yang nonmuslim. Ia merupakan kaidah yang paling adil dan sangat cocok dengan tabiat agama Islam, arahnya, dan pandangannya terhadap kehidupan manusia. Bahkan, persepsi Islam yang universal terhadap segala makhluk yang ada. Ia bersumber dari Tuhan Yang Maha Esa, dan ia pun mengarah kepada Tuhan Yang Maha Esa. Itulah takdir azali yang mengatasi segala perbedaan dan perselisihan antara orang-orang yang beriman dan selain mereka. Kaidah itu merupakan asas shari'at Islam dalam hubungan internasional. Ia menjadikan kondisi kaum muslimin antara mereka dengan seluruh manusia tetap stabil. Hal itu tidak akan berubah sama sekali, melainkan bila terjadi permusuhan dan penyerangan terhadap kaum muslimin yang harus dilawan dan ditentang. Atau, karena kekhawatiran adanya pengkhianatan setelah ditandatangani perjanjian damai, yaitu berupa ancaman penyerangan atau mengancam kebebasan berdakwah dan kebebasan berkeyakinan. Itu merupakan bentuk lain dari permusuhan. Selain kondisi itu semua, kaidah yang ditetapkan adalah perdamaian, kasih sayang, berbakti, dan berbuat adil terhadap seluruh manusia Harap dirujuk.*

Jadi pandangan Islam yang menentukan tentang problematika antara orang-orang yang beriman dan orang-orang yang menentang mereka adalah akidah semata. Ia menetapkan bahwa nilai yang diusung oleh setiap mukmin dan harus dibela mati-matian dengan berperang sekalipun adalah perkara akidah semata-mata. Dengan demikian, antara orang-orang yang beriman dengan seluruh manusia tidak ada permusuhan dan peperangan selama kebebasan dakwah dan kebebasan berkeyakinan tetap dihormati. Selanjutnya ditegakkanlah *manhaj* Allah di muka bumi ini dan kalimat Allah pun ditinggikan.

Penjelasan ini sesuai dengan arahan surat secara keseluruhan. Yaitu, untuk menampakkan nilai akidah dan menjadikan sebagai satu-satunya panji yang dikibarkan dan dibela setiap orang yang beriman. Barangsiapa yang bergabung dengan orang-orang yang beriman dalam membela-Nya, maka dia pun berada dalam barisan mereka. Barangsiapa yang memerangi mereka karena-Nya, maka dia pun adalah musuh mereka. Dan barangsiapa yang mengikat perjanjian dengan mereka kemudian membebaskan mereka dalam menjalani akidah dan dakwah, maka dia termasuk orang-orang yang terikat dalam perjanjian damai. Islam tidak melarang orang-orang yang beriman untuk berbuat baik kepadanya dan bersikap adil bersamanya.

Sesungguhnya orang-orang yang beriman hidup di dunia ini demi akidahnya, dan mereka menjadikannya sebagai perkara pokok dalam hubungan antara mereka dengan seluruh manusia lainnya. Jadi, tidak ada perselisihan yang disebabkan oleh perbedaan kepentingan dan masalah. Islam tidak *menshari'atkan* jihad untuk membela fanatisme tertentu; baik berupa fanatisme golongan, jenis, negeri, keluarga, ataupun keturunan. Sesungguhnya jihad itu hanya *dishari'atkan* untuk menegakkan kalimat Allah yang tertinggi dan agar akidah Islam menjadi *manhaj* yang dipakai dan ditegakkan di muka bumi.<sup>168</sup>

Menurut Quraish Shihab surat al-Mumtahanah ayat 7-9 menggariskan prinsip dasar hubungan interaksi antara kaum muslim dan non muslim. Islam adalah agama damai dan aqidah cinta, ia satu sistem yang bertujuan menaungi seluruh alam dengan naungannya yang berupa kedamaian dan cinta bahwa semua manusia dihimpun dibawah panji ilahi dalam kedudukan sebagai saudara-saudara yang saling kenal mengenal dan cinta mencintai. Tidak ada yang menghalangi arah tersebut kecuali tindakan agresif musuh-musuh-Nya dan musuh-musuh penganut agama ini. Adapun jika mereka itu bersikap damai, maka Islam sama sekali tidak berniat untuk melakukan permusuhan dan tidak juga berusaha melakukannya. Bahkan walaupun dalam keadaan bermusuhan, Islam tetap memelihara dalam jiwa faktor keharmonisan hubungan yakni kejujuran tingkah laku dan perlakuan yang

---

<sup>168</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 6..., hal. 3545.



adil, menanti datangnya waktu dimana lawan-lawannya dapat menerima kebajikan yang ditawarkannya sehingga mereka berkabung bawah panji-panjinya jilid.<sup>169</sup>

Ibnu Katsir juga menegaskan bahwa dalam ayat tersebut Allah berfirman kepada hamba-hamba-Nya yang beriman setelah menyuruh mereka memusuhi orang-orang kafir, mudah-mudahan Allah menimbulkan kasih sayang antaramu dan orang yang kamu musuhi di antara mereka.<sup>170</sup>

Menurut A'id al-Qarny ayat di atas juga menegaskan bahwa hendaklah orang-orang muslim selalu berlaku adil dalam memutuskan hukum dan berbuat baik terhadap sesama, karena Allah menyukai orang-orang yang berbuat adil dalam berinteraksi sesama dan memutuskan hukum. Akan tetapi di sana akan ada perbedaan berinteraksi antara orang kafir dengan orang yang memerangimu dan orang-orang yang menyelamatkanmu. Maka Allah melarang kamu menghormati orang yang memerangimu karena iman.<sup>171</sup>

Dalam *Al-Qur'an* surat. al-Anfāl ayat 61 Allah berfirman dengan penjelasan yang mudah dicernak dan dipahami bahwa pengungkapan kecenderungan kepada perdamaian dengan menggunakan kata-kata *junuh* ini merupakan ungkapan yang halus, memberikan bayang-bayang kedamaian dan kelemah-lembutan. Maka, ia merupakan gerakan sayap yang condong kepada perdamaian dan pengepakan sayap untuk berdamai, sebagaimana perintah untuk condong kepada perdamaian itu juga disertai dengan perintah bertawakal kepada Allah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Tuhan yang mendengarkan apa yang diucapkan orang dan mengetahui apa yang ada di baliknya, yang berupa rahasia-rahasia tersembunyi. Bertawakal kepada Allah akan menimbulkan rasa aman di dalam hati.<sup>172</sup>

Hal itu juga menjadi penjelasan mengenai macam-macam golongan kafir dan sikap mereka kepada Rasulullah, demikian pula sikap Ia terhadap mereka, pada masa-masa awal hijrah ke Madinah hingga hari perang Badar dan turunnya hukum ini, maka tampaklah bahwa *nas* ini berhubungan dengan kelompok yang menjauhkan diri dari Rasulullah dan tidak memerangnya. Golongan yang condong kepada perdamaian, dan tidak tampak tanda-tanda permusuhan dan penentangan mereka terhadap dakwah Islam, tidak pula terhadap daulah Islam.<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 14, 168-70. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 855-856.

<sup>170</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran...*, Jilid. 4, hsl. 673.

<sup>171</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, 804. Lihat: Jalaluddin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad al-Mahally dan Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr al-Suyuty, *Tafsir al-Jalalain*, hal. 550.

<sup>172</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, 1545. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan...*, hal. 325.

<sup>173</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran...*, Jilid 3, hal. 1545.

Allah memerintahkan Rasulullah agar membiarkan kelompok ini dan menerima keinginan damai mereka. Hal itu terjadi hingga turunnya surat Barā'ah dan turunnya pemberian tempo bagi orang yang tidak mengadakan perjanjian damai atau mengadakan perjanjian damai dengan tanpa ketentuan waktu. Maka, mereka diberi tempo empat bulan. Sesudah itu ada hukum lain sesuai dengan situasi dan kondisi. Oleh karena itu, hukum yang ditetapkan di sini bukanlah hukum terakhir (final) secara mutlak yang semata-mata diambil dari *nas*, tanpa memperhatikan situasi dan kondisi. Ini bukan hukum yang terlepas dari *nas-nas* berikutnya yang berbicara tentang waktu dan tindakan-tindakan riil yang dilakukan Rasulullah saw sesudah itu.<sup>174</sup>

Akan tetapi *nas* ini memiliki nuansa keumuman hukum pada masanya. Rasulullah telah memberlakukannya hingga turun surat Barā'ah. Di antara yang dilakukan Rasulullah itu ialah perdamaian Hudaibiah pada tahun 6 hijrah. Sebagian fuqaha menganggap hukum ini sebagai hukum final dan abadi. Lalu, mereka menafsirkan kecondongan kepada perdamaian itu dengan pemungutan *jizyah* (pajak). Akan tetapi, pendapat ini tidak sesuai dengan realitas sejarah, karena hukum-hukum *jizyah* itu turun di dalam surat Barā'ah pada tahun 8 hijrah. Sedangkan, ayat ini turun pada tahun 2 sesudah Perang Badar, dan pada waktu itu belum ada hukum tentang *jizyah*.

Dan yang lebih mendekati kebenaran dengan memperhatikan kejadian-kejadian sejarah turunnya ayat dan karakter gerakan Islam dapat dikatakan bahwa hukum ini bukan hukum final. Juga dapat dikatakan bahwa hukum finalnya ialah yang turun dalam surat Barā'ah (at-Taubah) yang mengklasifikasikan sikap manusia terhadap Islam sebagai orang-orang yang memerangi Islam, orang-orang muslim yang tunduk diatur dengan *shari'at* Allah atau ahli *zimmah* yang membayar *jizyah* dan setia memenuhi perjanjian damai. Inilah hukum-hukum final yang menjadi sasaran gerakan perjuangan Islam. Selain itu adalah kondisi-kondisi riil yang Islam berusaha mengubahnya hingga sampai kepada etika hukum yang mencerminkan hubungan-hubungan final yang digambarkan oleh Hadith yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Imam Ahmad.

Berikut ini beberapa contoh hukum dan tindakan-tindakan bertahap dalam masa-masa darurat yang telah dicontohkan Rasulullah saw, sebagai seorang Pemimpin Pemerintahan dalam upayanya menciptakan Perdamaian antara lain:

- a. Rasulullah saw telah mengikat perjanjian damai pada masa-masa pertama datang di Madinah dengan orang-orang Yahudi dan kaum musyrikin di sekitar Madinah.<sup>175</sup>

<sup>174</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3..., hal. 1546.

<sup>175</sup> Mereka akan bekerja sama mempertahankan kota Madinah, dengan ketetapan bahwa kekuasaan tertinggi di Madinah adalah kekuasaan Rasulullah Perjanjian itu ialah untuk bersama-sama mempertahankan Madinah dari serangan kaum Quraish, dan tidak membantu orang-orang

- b. Pada waktu Perang Khandaq, dan kaum musyrikin bersatu padu untuk menyerang Madinah, sedang kaum Yahudi bani Quraizah telah melanggar perjanjian, dan Rasulullah takut akan nasib kaum muslimin, maka Ia menawarkan kepada Uyainah bin Hishon al-Fazzari dan al-Harith bin Auf al-Mari kepala suku Ghatfan sepertiga hasil buah-buahan Madinah. Dengan maksud agar mereka bersama kaumnya membiarkan kaum Quraish sendirian. Apa yang dikemukakan oleh Rasulullah ini hanyalah tawar-menawar, bukan perjanjian.<sup>176</sup>
- c. Rasulullah saw mengadakan perdamaian Hudaibiah dengan orang-orang musyrik—yang masih tetap di dalam kemusyrikannya. Sebenarnya perjanjian itu memuat syarat-syarat yang kaum muslimin tidak merasa senang terhadapnya karena dirasakan tidak adil.<sup>177</sup>

---

yang hendak menyerang kota Madinah, atau tidak mengikat janji setia dengan kaum musyrikin yang hendak menyerang Madinah. Pada waktu yang sama, Allah memerintahkan Rasulullah untuk menerima ajakan damai orang-orang yang condong kepada perdamaian, meskipun mereka belum mengadakan perjanjian dan perdamaian dengan Ia. Kemudian, semuanya berubah setelah itu, sebagaimana sudah kami kemukakan. Lihat: Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1546.

<sup>176</sup> Ketika Rasulullah melihat keduanya mau menerima, Ia bermusyawarah dengan Sa'ad bin Mu'adz dan Sa'ad bin Ubada. Keduanya berkata, "Wahai Rasulullah, apakah ini kehendak pribadimu yang kami boleh mengemukakan usul, atau sesuatu yang diperintahkan Allah kepadamu untuk kami dengarkan dan kami patuhi? Atau, hanya suatu perkara yang engkau tawarkan kepada kami?" Ia menjawab, "Ini hanya sesuatu yang aku tawarkan kepada kalian untuk kalian beri usulan kepadaku, karena bangsa Arab telah melempar kalian dengan satu anak panah." Kemudian Sa'ad bin Mu'adz berkata, "Wahai Rasulullah Demi Allah sesungguhnya kami dan mereka dahulu adalah kaum yang berpegang pada kemusyrikan dan menyembah berhala. Kami tidak menyembah Allah dan tidak mengenal-Nya. Mereka sama sekali tidak menginginkan buah-buahan dari kita, melainkan dengan cara jual beli atau sebagai upah buru. Maka, ketika Allah telah memuliakan kita dengan Islam, memberi kami petunjuk dengan Islam itu, dan telah memuliakan kami denganmu, apakah kita akan menyerahkan harta kita kepada mereka? Demi Allah kami tidak akan memberikan kepada mereka kecuali pedang, sehingga Allah memberi keputusan antara kami dengan mereka." Maka, Rasulullah merasa gembira dengan perkataan Mu'adz itu, dan Ia berkata, "Usulanmu itu bagus." Ia berkata kepada Uyainah dan al-Hariths, "Pergilah kalian! Tidak ada bagi kalian pada kami kecuali pedang!" Demikianlah pemikiran Rasulullah di dalam menghadapi kondisi darurat, dan bukan hukum final. Lihat: Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1547.

<sup>177</sup> Isi perjanjiannya adalah "Menghentikan peperangan antara Ia dan mereka selama sepuluh tahun. Saling menjamin keamanan, dan Nabi saw. bersama para sahabat tahun ini harus kembali ke Madinah, dan tahun depan boleh datang ke Makkah dan bermalam di sana hanya selama tiga hari. Ketika masuk ke Makkah ini tidak boleh membawa pedang melainkan harus dimasukkan ke dalam sarung. Sahabat Nabi saw. yang datang, ditangkap oleh kaum musyrikin, tidak perlu dikembalikan ke Madinah. Sedangkan, jika orang musyrik yang tertangkap oleh sahabat Nabi, kaum muslimin, harus dikembalikan, dilepaskan". Rasulullah menerima syarat-syarat ini sesuai dengan ilham dari Allah kalau dilihat dari segi-segi lahiriahnya tampak merugikan. Tapi di dalamnya justru terkandung suatu hal yang dikehendaki oleh Allah buat Rasul-Nya. Di dalam perjanjian ini terdapat kelapangan untuk semua hal dalam menghadapi kondisi serupa, dengan kendali oleh kepemimpinan Islam. Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3, hal. 1547.

Sesungguhnya *manhaj* agama Islam ini senantiasa menghadapi realitas sepanjang masa dengan cara-cara dan sarana-sarana yang memadai. Ia adalah *manhaj* yang bergerak secara luwes dan fleksibel, tetapi jelas dan terang. Orang-orang yang mau mempergunakannya untuk menghadapi dan memecahkan realitas-realitas dalam semua hal, tidak perlu memutar-mutar *nas* dan menakwilkannya dengan takwil-takwil yang menyimpang. Yang dituntut oleh agama ini adalah supaya bertakwa kepada Allah tidak menundukkan agamanya kepada realitas manusia jahiliyah, tidak minder terhadap kejahiliyahan, dan tidak sekadar berhenti bertahan di dalam memperjuangkannya. Islam adalah agama yang memiliki kekuasaan dan menentukan hukum. Ia memenuhi, dengan posisinya yang tinggi dan luhur, semua kebutuhan riil manusia dan keperluan-keperluan pokoknya, segala puji kepunyaan Allah.

Ketika Allah memerintahkan Rasul-Nya untuk menerima ajakan damai orang-orang yang mengajak berdamai. Maka diarahkan Ia untuk bertawakal kepada-Nya. Kemudian Allah melindunginya dari tipu daya mereka, jika mereka hendak berkhianat kepadanya dan menyembunyikan kecurangan dari balik ajakan damai mereka.<sup>178</sup>

Menurut Quraish Shihab surat al-Anfāl ayat 61 menguraikan bagaimana sikap terhadap mereka yang tidak memusuhi tetapi cenderung damai. Perdamaian adalah dambaan setiap manusia, selama perdamaian tersebut adil. Karena itu pula tidak ada halangan bagi kaum muslimin bukan saja menerima tetapi juga menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan yang dapat diraih.<sup>179</sup> Ibnu Katsir juga menegaskan bahwa jika mereka condong kepada perdamaian maka condonglah padanya dan terimalah tawaran mereka karena itu mungkin lebih baik bagi orang muslim serta mencegah dari peperangan.<sup>180</sup> Maka percayalah kepada Tuhanmu atas perdamaian serta berserah diri kepada Allah karena sesungguhnya Dia-lah yang Maha mendengar perkataan, Maha mengetahui keadaan, mengetahui niat mereka serta mengetahui apa yang tersembunyi, Dia-lah mengetahui siapa yang menepati janji dan yang mengingkari janji siapa yang jujur dan yang mengingkari.<sup>181</sup>

Dipertegas dalam Firman-Nya *Al-Qur'an* surat. Al-Hijr 47, ayat ini merupakan sentuhan tangan, pembicaraan dan gerak anggota badan, serta getaran hati menjadi sebuah simponi yang penuh nuansa saling pengertian, saling menyayangi, saling setia, bantu-membantu, toleran dan lapang dada, yang tidak mengetahui rahasianya kecuali yang telah mempersatukan hati-

---

<sup>178</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 3..., hal. 1548.

<sup>179</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 5, hal. 487-488.

<sup>180</sup> Ibnu Kathir, *Tafsir Al-Quran*, Jilid 2, hal. 546.

<sup>181</sup> A'id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, hal. 275.

hati ini. Tidak ada yang merasakannya kecuali hati-hati itu sendiri.<sup>182</sup> Selain itu, akidah ini menyeru manusia dengan seruan bagi terciptanya perdamaian hidup yang bersumber pada cinta karena Allah dan tidak ada yang berkuasa atasnya kecuali Allah.<sup>183</sup>

### E. Keadilan Ekonomi

Distribusi bagi pendidikan keadilan sosial amatlah penting. Distribusi dijadikan dalam bentuk hasil Keadilan sosial (*sosial justice*) dalam Islam merupakan salah satu bentuk keimanan terhadap keesaan tuhan (*the unity of god*).<sup>184</sup> Dalam konteks Islam seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Qutb, eksistensi keadilan sosial terstruktur secara konstruktif dalam penerapan sikap solidaritas antar sesama muslim.<sup>185</sup> Secara spesifik keadilan sosial dalam ekonomi Islam “menjelma” menjadi persamaan distribusi (*distributional Equity*).<sup>186</sup> John Rawls dalam bukunya *A Theory of Justice* menjelaskan bahwa distribusi yang adil akan terkonstruksi apabila semua nilai-nilai sosial, kebebasan dan kesempatan, pendapatan dan kekayaan, dan basis harga diri harus didistribusikan secara merata. Namun, jika dengan adanya distribusi tidak merata yang dapat membawa manfaat terhadap masyarakat, maka hal tersebut dibolehkan.<sup>187</sup> Tentunya, dengan adanya pemerataan distribusi, sirkulasi kekayaan tidak hanya beredar di antara golongan tertentu saja, yang artinya berdampak pada ketidak adanya kesenjangan sosial.<sup>188</sup>

Seorang pendidik harus memberikan pendidikan tanpa membedakan status ekonomi muridnya dan orang tuanya. Berbicara tentang distribusi berarti kita berbicara tentang pendapatan dan pengeluaran kebijakan publik. Oleh karena itu, diskursus tentang kebijakan publik terutama dalam kebijakan

<sup>182</sup> Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Quran*, Jilid 4..., hal. 2136-2138.

<sup>183</sup> Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya di antara hamba Allah terdapat orang-orang yang bukan nabi dan bukan syuhada. Akan tetapi, para nabi dan syuhada cemburu kepada mereka pada hari kiamat nanti, karena kedudukan yang diberikan Allah kepada mereka. “Para sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, tolong beritahukan kepada kami, siapakah mereka itu?” Ia menjawab, “Mereka itu adalah kaum yang saling mencintai karena rahmat Allah bukan karena hubungan kekeluargaan”, HR. Abu Dawud.

<sup>184</sup> Hussam S. Timani, *Religion and Social Justice*, ed Michael D. Palmer, London: Wiley-Blackwell, 2012, hal.137.

<sup>185</sup> Sayyid Qutub, *Al-‘Adalah Al-Ijtima’iah fi Al-Islam*, Kairo: Dar Asy-Syuruq, 1993, hal. 31.

<sup>186</sup> Zubair Hasan, *Distributive Justice and Need Fulfilment in an Islamic Economy*, Islamabad: International Institute of Islamic Economics, 1986, hal. 35.

<sup>187</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1971, hal. 62. Lihat juga Andre Ata Ujan, *Keadilan dan Demokrasi: Telaah Filsafat Politik John Rawls*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, hal. 72.

<sup>188</sup> Afzalurrahman, *Muhammad sebagai Seorang Pedagang*, Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 1996, hal. 93. Lihat juga Fathurrahman Djamil, *Hukum Ekonomi Islam Sejarah, Teori, dan Konsep*, Jakarta: Sinar Grafika, 2013, hal.186.

distribusi sudah lama mendapatkan perhatian para ahli. Studi kebijakan publik sudah amat sering dilakukan. Para ahli menggunakan berbagai pendekatan dalam melakukan penelitian tersebut. Sebagian di antara mereka menggunakan analisis studi dengan pendekatan kepentingan maksimalisasi kesejahteraan sosial (*maximizing sosial welfare*).<sup>189</sup> Sebagian yang lain menggunakan pendekatan kesejahteraan sosial (*sosial welfare approach*) dengan menerapkan fungsi kesejahteraan sosial dalam ekonomi publik, seperti yang dilakukan oleh Edgewort (1897),<sup>190</sup> Ramsey (1927),<sup>191</sup> Pigou (1951),<sup>192</sup> dan Samuelson (1954).<sup>193</sup> Bahkan dari mereka juga melakukan studi dengan menggunakan pendekatan pajak optimal, seperti yang dilakukan oleh Mirrless dan Atkinson.<sup>194</sup> Akan tetapi, studi-studi tersebut nampaknya belum membuahkan hasil yang maksimal, yang akhirnya para ahli menggunakan “optimalisasi pareto” untuk pengambilan keputusan publik.<sup>195</sup>

Diskursus dalam mengoptimalkan distribusi dalam kebijakan publik, juga diperlukan pendekatan agama (*religion approach*).<sup>196</sup> Adapun aksioma keagamaan yang diperlukan harus bersifat elastis.<sup>197</sup> Selain aksioma keagamaan, optimalisasi kebijakan publik juga membutuhkan intervensi pemerintah secara optimal, dimana tujuan pemerintah tersebut adalah mengimplementasikan prinsip keadilan dan melakukan yang terbaik dalam kehidupan masyarakat.<sup>198</sup> Dengan adanya aksioma-aksioma keagamaan yang berbentuk fleksibel, elastis dan prinsip-prinsip keadilan dalam pemerintahan.<sup>199</sup> Maka, nilai-nilai keadilan sosial dalam pendapatan dan pengeluaran kebijakan publik dapat dirasakan.

---

<sup>189</sup> Lihat Richard Musgrave and Alan Peacock, *Classic in the Theory of Public policy*, New York: Macmillan, 1958.

<sup>190</sup> Francis Y. Edgeworth, “The Pure Theory of Taxation”, *Economic Journal* VII, 1897, hal. 13-14.

<sup>191</sup> F.P. Ramsey, “a Contribution to the Theory of Taxation”, *Economic Journal* 37, 1927, hal. 47-61.

<sup>192</sup> A.C. Pigou, *a Study in Public policy*, London: Macmillan, 1951, hal. 46-47.

<sup>193</sup> Paul A. Samuelson, *The Pure Theory of Public Expenditure*, *Review of Economics and Statistic* 36, 1954, hal. 387-389.

<sup>194</sup> Stanley L. Winer dan Walter Hettich, *Structure and Coherence in the Political Economy of Public policy*, *Oxford Handbook of Political Economy*, 16 November 2004, hal. 1- 2.

<sup>195</sup> Richard A. Musgrave and Peggy B. Musgrave, *Public policy in Theory and Practice*, New York: McGraw Hill, 1989, hal. 3-15.

<sup>196</sup> Hal tersebut seperti dijelaskan oleh Brett Freudentberg. Lihat Brett Freudentberg, *The Constitution In Islam: Are Tax Reforms Possible To Facilitate Islamic Finance?*, *Revenue Law Journal* 20 no. 5, Januari 2011, hal. 1.

<sup>197</sup> Yasin Muhammad Ahmad Ghadi, *Al-Amwal wa Al-Amlak Al-‘Ammah fi Al-Islam wa Al-Hukm Al-‘Itida ‘Alaiha*, Baghdad: Mu’assah Ram, 1994, hal. 17-24.

<sup>198</sup> Samir Madzhar Kantakji, *D{awabit Al-Iqtisad Al-Islami fi Mu’alijat Al-Azmat Al-Maliyat Al-‘Alamiyah*, Damaskus: Dar Al-Nahdhah, 2008.

<sup>199</sup> Ziauddin Ahmad, *Public policy In Islam International Monetary Fund*, September, 1989, hal.1.

Wal-hasil, implementasi instrument-instrument dalam kebijakan publik akan optimal dan maksimal.

Efisiensi pemerintah dalam mengambil kebijakan harus melibatkan berbagai pihak, agar formulasi kebijakan-kebijakan lebih optimal.<sup>200</sup> Intervensi pemerintah juga harus merangkap dalam kehidupan sosial dan ekonomi, dimana dua pakem ini selalu membutuhkan jaminan keamanan setiap saat.<sup>201</sup> Tentunya, jika ditelusuri pemerintah tidak hanya harus bersifat otoriter dalam kebijakan, namun juga harus bersifat sosialistik. Keberadaan paham “sosialisme” dalam pemerintahan Islam tersebut sangat kontradiksi dengan konvensional, dimana fokus utamanya (konvensional) adalah tujuan sosial yang berdasarkan individualisme dan kepentingan pribadi, tanpa adanya sifat sosialisme.<sup>202</sup> “egoistik” tersebut sangat jelas dan nampak dari pengkultusan individu, kepentingan pribadi, dan kebebasannya yang hampir-hampir bersifat mutlak dalam pemilikan, pengembangan, dan pembelanjaan Negara.<sup>203</sup>

## F. Pendidikan Pluralisme

Indonesia merupakan negara besar yang terdiri dari beragam suku, bahasa, budaya, dan agama. Dilihat dari pemeluk agama, hasil sensus yang dilakukan pada tahun 2010 terhadap 237.641.326 jiwa penduduk Indonesia, terdapat 207,2 juta jiwa (87,18 persen) beragama Islam, 16,5 juta jiwa (6,69 persen) beragama Kristen, 6,9 juta jiwa (2,91 persen) beragama Katolik, 4 juta jiwa (1,69 persen) beragama Hindu, 1,7 juta jiwa (0,72 persen) beragama Budha, 0,11 juta jiwa (0,05 persen) beragama Konghucu, dan agama lainnya 0,13 persen. Kondisi demikian membuktikan bahwa Indonesia memiliki pluralisme agama dalam menjalankan aktivitas sosial. Masyarakat dituntut untuk saling mengedepankan toleransi bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Quraish Shihab menyatakan: “Agama Islam yang kita anut dan di anut oleh ratusan juta kaum muslim seluruh dunia, merupakan “*way of life*” yang menjamin kebahagiaan hidup pemeluknya di dunia dan akhirat kelak. Dia mempunyai satu sendi utama yang esensial berfungsi memberi petunjuk ke

---

<sup>200</sup> Shalahuddin Abdul Latif, *Nahik Alkhawali min Arab Alhasan Albashar Albaghdad Almaruf bi Almaward*, Beirut: Dar Aljail, 1994, hal. 126-127.

<sup>201</sup> Shalahuddin Abdul Latif, *Nahik Alkhawali min Arab Alhasan Albashar Albaghdad Almaruf bi Almaward*, Beirut: Dar Aljail, 1994..., hal. 126-127.

<sup>202</sup> Fuad Abdul Munim Ahmad, *Alsiyasah Alshariah wa Alaqatuha bi Altanmiah Aliqtisaliyah wa Tabiqatuha Almuashirah*, Jeddah: IDB-IRTI, 2001, hal. 71-72. Oleh karena itu, Menurut Taqiyuddin An-Nabhani diperlukan adanya ilustrasi yang berbentuk aktual guna dijelaskan kepada penganutnya. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Annizam Aliqtisah fi Alislam*, Beirut: Darul Ummah, 1990, hal. 5.

<sup>203</sup> Yusuf Qardhawi, *Daurul Alqiyam wa Alakhlak fi Alitisadi Alislam*, Kairo: Maktabah Wahbat, 1994, hal. 83.

jalan yang sabaik-baiknya". Petunjuk ke jalan yang baik (*sirathal mustaqim*) itu terangkum dalam *Al-Qur'an* sebagai kitab pedoman umat Islam, umat Islam di tuntut untuk mempelajari ajarannya untuk kemudian diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>204</sup> Masykuri Abdillah, memandang pluralisme sebagai sistem nilai yang memandang eksistensi kemajemukan secara optimis, sekaligus menerimanya sebagai suatu kenyataan yang harus dihargai.<sup>205</sup> Karena tak bisa dimungkiri, bahwa tempat hunian umat manusia memang satu, namun telah menjadi *sunnatullah*, bahwa para penghuninya terdiri dari berbagai suku, ras, bahasa, profesi, budaya, dan agama.<sup>206</sup> Selain itu juga, keragaman dan kemajemukan merupakan kenyataan sekaligus keniscayaan dalam kehidupan di masyarakat.<sup>207</sup> Untuk memperkuat paham pluralisme sebagai jawaban atas fenomena kemajemukan tersebut, perlu digali dasar dan landasannya dalam agama khususnya di Indonesia. Mengapa Indonesia, hal ini didasarkan pada kenyataan, bahwa Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia, serta memiliki pelbagai kemajemukan budaya, agama, dan beranekaragamnya aliran kepercayaan di dalamnya.

Anis Malik Thoha, menjelaskan, bahwa dasar-dasar teoritis pluralisme agama meliputi: *Pertama, tauhid*. Sentralitas *tauhid* dalam tinjauan Islam terhadap fenomena pluralitas agama, tampak secara jelas dalam bagaimana Islam melihat hakikat Tuhan, hakikat wahyu, hakikat manusia, dan hakikat masyarakat. Ke-empat hakikat ini, secara ontologis berkaitan dengan agama-agama lain, yang nantinya bisa menentukan posisi agama-agama tersebut dalam dunia Islam;<sup>208</sup> *Kedua*, pluralitas adalah *sunnatullah*; *Ketiga*, kebebasan beragama; *Keempat*, pluralitas mengandaikan *frame of reference*.<sup>209</sup>

Islam memandang masalah pluralitas agama ini menjadi tampak jelas sekali melalui penjabaran dasar-dasar teoretis yang terdapat dalam *Al-Qur'an* dan Hadits Nabi Muhammad Saw. Untuk menjamin normalnya perputaran dan perjalanan tersebut, syariat Islam telah meletakkan ketentuan dasar untuk

---

<sup>204</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, Cet. XI, Bandung: Mizan, 1995..., hal. 33.

<sup>205</sup> Masykuri Abdillah, "Islam dan Demokrasi" *Respons Intelektual Muslim terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993*, Jakarta: Prenada Media Group, 2015, hal. 145.

<sup>206</sup> Abd. Moqsith Gosali, *Argumen Pluralisme Agama*, hal. 1.

<sup>207</sup> Yahya Suryana, *Pendidikan Multikultural: Konsep, Prinsip, dan Implementasi*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2015, hal. 4.

<sup>208</sup> Lihat Isma'il al-Faruqi, *Islam and Other Faith, the World Need for Human Universalism*, dalam Altaf Gauhar, eds., *The Challenge of Islam*, London: Islamic Council of Europe, 1978), 85. Juga dalam bukunya, *Islam and Other Faith*, diedit oleh Ataullah Siddiqui Leicester: The Islamic Foundation, 2008, hal. 131.

<sup>209</sup> Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, hal. 184.



memahami pluralisme agama dengan segala kompleksitas di dalamnya.<sup>210</sup> Melihat fenomena seperti ini, maka alat yang dipakai untuk menafsirkan, memaknai, dan mengolah teks-teks agama (Al-Qur'an dan Hadits), adalah dengan menggunakan metode hermeneutika. Karena jika hanya menggunakan metodologi pemahaman teks (tafsir) yang biasa pada umumnya, bisa jadi ditemukan adanya kesulitan dalam menemukan titik temu kerangka-kerangka teologis keagamaan.

Dalam perspektif ilmu sosial, heterogenitas atau pluralitas selain dapat menjadi faktor perekat antarkelompok, ia juga bisa menjadi faktor pemicu konflik antarkelompok<sup>211</sup> Pluralitas tersebut akan menjadi perekat sepanjang dapat dikelola menjadi harmoni tanpa harus diseragamkan (uniformitas). Namun, manakala pluralitas tersebut tidak dapat dikelola dengan baik, maka ia akan sangat rentan menjadi faktor pemecah belah antar kelompok. Dalam bahasa agama, pluralitas merupakan keniscayaan yang mustahil ditolak karena ia merupakan bagian dari sunnatullah yang berlaku permanen (QS. AlFatir (35): 43). Pluralitas merupakan suatu ketetapan sejarah yang sengaja dirancang secara primordial (*azali*) oleh Tuhan dengan maksud sebagai salah satu wahana menguji derajat kesalehan dan kesyukuran manusia atas karunia yang diberikan oleh Allah swt. dengan menjadikan keragaman itu sebagai modal kompetitif yang sehat (QS. AlMa'idah (5): 48). Keniscayaan realitas kemajemukan ini juga menjadi media bagi manusia untuk belajar hidup bermasyarakat (bersosialisasi) sehingga akan saling mengenal antara satu sama lain (QS. AlHujurat (49): 14). Hal ini karena tidak ada manusia yang sepenuhnya sempurna, oleh karenanya bantuan dan keberadaan orang lain menjadi pra syarat *conditio sine qua non* keberadaan dirinya sendiri. Dalam bahasa Nurcholish Madjid (Cak Nur), tidak ada masyarakat yang betulbetul tunggal, dan andaiapun ada, al Qur'an mensinyalir bahwa ketunggalan yang tampak dipermukaan seringkali menyembunyikan "hati yang terpecahbelah" (QS. Al Hasyr (59): 14).<sup>212</sup>

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah mengubah dunia menjadi "kampung dunia" (*the global village*) yang kemudian membawa dampak pada terjadinya heterogenitas dan pluralitas di sudut-sudut

---

<sup>210</sup> Syariat atau hukum Allah Swt dalam Islam, tidak hanya memiliki peran sentral di dalam agama. Tetapi membentuk keseluruhan Islam itu sendiri dari segi ritus, sistem perundang-undangan, etika, dan aspek-aspek sosial. Seyyed Hossein Nasr, *Islam, Agama, Sejarah, dan Peradaban*, Terj. Koes Adi Widjajanto, Surabaya: Risalah Gusti, 2003, hal. 89.

<sup>211</sup> Syarief Ibrahim Alqadrie, "Factors in Ethnic Conflict, Ethnic Entity and Consciousness, and the Indications of Disintegrative", dalam Chaedir S. Bamualim dkk. ,ed., *Communal Conflicts In Contemporary Indonesia* ,Jakarta: Konrad Adenouer Stiftung dan Center for Language and Culture, 2002, hal. 163.

<sup>212</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* ,Jakarta: Paramadina, 2000, hal. 159.

perkampungan dunia itu, baik dari segi ekonomi, budaya, etnik, ras dan agama. Kenyataan ini di satu sisi mendorong interaksi, kooperasi, akomodasi, dan akulturasi antara berbagai kelompok masyarakat yang pluralistik itu, tetapi dari sisi lain dapat menimbulkan ketegangan ketegangan bahkan konflik antara satu sama lain, karena masing-masing kelompok pada waktu yang sama juga akan berusaha mempertahankan identitasnya, termasuk pandangan ideologisnya tentang agama.<sup>213</sup>

Secara konseptual, pluralitas ada yang bersifat primordial diterima secara *taken for granted* dan ada pula yang timbul sebagai konsekuensi logis dari pilihan-pilihan pragmatis. Heterogenitas primordial adalah perbedaan yang secara azali sudah ditakdirkan Tuhan terhadap makhluknya, setiap orang tidak dapat menolak fakta perbedaan tersebut, seperti ras, anggota kelompok suku tertentu, bangsa dan dalam batas-batas tertentu adalah agama karena sudah jamak bahwa agama diterima sebagai warisan keturunan (*heredity legacy*) bukan melalui pilihan sadar dan rasional. Sedangkan heterogenitas pragmatis adalah perbedaan yang timbul kemudian sebagai konsekuensi dari perbedaan sudut pandang (*point of view*), kepentingan (*interest*) dan afiliasi kelompok (*group affiliation*).

Ketika heterogenitas primordial dan heterogenitas pragmatis saling bersentuhan terutama dalam ruang kontestasi politik dan kekuasaan seringkali kesadaran akan keniscayaan pluralitas mulai meluruh. Dalam situasi demikian, pelbagai upaya kerap dilakukan untuk memanfaatkan isu primordial seperti agama, suku dan ras sebagai instrumen untuk menjustifikasi kepentingan pragmatis tertentu. Dalam banyak kasus, proses tersebut berkaitan erat dengan egoisme kelompok mayoritas yang berupaya menancapkan hegemoninya terhadap kelompok minoritas<sup>214</sup>

Menurut Komaruddin Hidayat, hermeneutika ingin memerankan dirinya sebagai sebuah seni dan metode menafsirkan terhadap “realitas lain yang absen” terutama pengarah dan konteks sosial, baik karena sudah terlalu dalam waktu maupun karena jarak yang jauh, dimana realitas itu kemudian hadir pada manusia dengan diwakili oleh teks.<sup>215</sup> Atau dengan nada yang secara eksplisit sama, Carl Braaten, sebagaimana dikutip oleh Farid Esack.<sup>216</sup> Mengatakan,

---

<sup>213</sup>Mohal. Soleh Isre ,ed., *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2003, hal. 1.

<sup>214</sup>Hasbi Hasan, Islam, Negara Dan Hak-Hak Minoritas Di Indonesia, Program Pascasarjana Universitas Jayabaya, Jakarta, *Analisis*, Volume XII, Nomor 1, Juni 2012, hal.4

<sup>215</sup>Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Penerbit Teraju, 2003, hal. 138.

<sup>216</sup>Lihat Farid Esack, Qur'an, Liberation and Pluralism, *an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Operation*, Oxfords: Oneworld, 1997, hal. 51. Bandingkan dengan Carl Braaten, *History and Hermeneutics*, Philadelphia: Fortress, 1966, hal. 131.

bahwa hermeneutika berfungsi untuk menggali makna dengan mempertimbangkan *horizon-horizon* (cakrawala) yang mengelilingi teks-teks suci keagamaan. *Horizon* yang dimaksud adalah; *horizon* teks, pengarang, dan pembaca. Karena dengan memperhatikan ketiga *horizon* tersebut, diharapkan adanya suatu ikhtiar pemahaman dan penafsiran, menjadi kegiatan rekonstruksi dan reproduksi atau pembiakan makna teks dimana selain melacak bagaimana suatu teks dimunculkan oleh pengarangnya, muatan apa yang masuk dan ingin dimasukkan oleh pengarang ke dalam teks, juga berusaha menerbitkan kembali makna yang sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks dibaca atau dipahami. Dengan kata lain, hermeneutika memperhatikan tiga komponen tersebut sebagai landasan dalam upaya penafsiran melalui kerja teks, konteks, yang mewujudkan upaya kontekstualisasi.<sup>217</sup>

Dalam kehidupan beragama saat ini, Islam dipahami sebagai sebuah kepercayaan yang ter-lembaga (*Institutionalized creed*) dan agama universal (*universal religion*).<sup>218</sup> Kedua sudut pandang ini sudah pasti mempunyai perbedaan makna. Jika Islam dipandang sebagai sebuah institusi (*prophet name of religion*), maka sangat wajar, pluralisme menjadi sebuah diskursus penuh dengan perdebatan dalam mencari kebenaran (*truth debating*). Sebaliknya jika dipandang sebagai agama universal (*universal religion*) dan representasi semua agama, maka tidak ada agama yang paling istimewa, sebab masing-masing agama mempunyai cara yang berbeda untuk menyembah Tuhan.

Alqur'an pada dasarnya adalah kitab keagamaan, namun pembicaraan-pembicaraannya dan kandungan isinya tidaklah terbatas pada bidang-bidang keagamaan semata, akan tetapi meliputi berbagai aspek kehidupan manusia. Pembahasan Al-Quran terhadap berbagai aspek atau masalah tidak tersusun secara sistimatis, sebagaimana layaknya sebuah karya ilmiah, Al-Quran jarang menginformasikan suatu masalah secara rinci, tetapi cenderung parsial dan global, lebih pada prinsip-prinsip pokok. Hal tersebut tidaklah mengurangi nilai Al-Quran, justru disinilah letak keunikan sekaligus keistimewaannya. Dengan demikian, Al-Quran menjadi obyek kajian yang tidak pernah kering dari para ilmuwan muslim maupun non-muslim, sehingga ia tetap aktual sejak diturunkan sampai kini.<sup>219</sup>

Menurut Mohamed Talbi, Al-Qur'an menjamin kebebasan beragama dengan merujuk pada ayat Al-Qur'an yang menyatakan tidak ada paksaan dalam beragama. Talbi, mengatakan, bahwa di antara teks-teks wahyu lain,

---

<sup>217</sup> Mudjia Rahardjo, *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*, Malang: Universitas Islam Negeri-Malang Press, 2007, hal. 90-91.

<sup>218</sup> Muhammad Hashim Kamali, "Diversity and Pluralisme: A Qur'anic Perspective" *Islam and Civilization*, 1.1 (2009): 27-54.

<sup>219</sup> H.arifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Quran, Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal 5.

hanya Al-Qur'an yang menekankan secara tegas perihal kebebasan beragama.<sup>220</sup> Teks yang menyangkut kebebasan beragama menurut Talbi, merupakan teks pokok atau dasar (*foundational*) yang mendasari seluruh hubungan antara umat Islam dengan umat agama lain. Ia dikatakan sebagai teks fondasional—tidak dibolehkannya memaksakan suatu agama—karena Tuhan “menganggap” manusia sudah mampu dan harus diberi kebebasan untuk membedakan dan memilih sendiri, mana yang benar dan mana yang salah. Dengan kata lain, manusia kini telah dianggap dewasa sehingga dapat menentukan sendiri jalan hidupnya yang benar, dan tidak perlu lagi dipaksa-paksa seperti orang yang belum dewasa.<sup>221</sup>

Al-Qur'an berulang kali menamakan dirinya sebagai sebuah peringatan atau yang memperingatkan manusia agar tetap berada dalam suasana damai dan membahagiakan, H al-hal yang diperingatkan itu adalah:

1. Bahwa segala sesuatu selain dari pada Allah *swt.* termasuk keseluruhan alam semesta yang memiliki aspek-aspek metafisik dan moral tergantung kepada-Nya.
2. Bahwa Allah *swt.* Yang Maha Besar dan Perkasa pada dasarnya Adalah Yang Maha Pengasi
3. Bahwa aspek-aspek ini sudah tentu mensyaratkan sebuah hubungan yang tepat di antara Tuhan dengan manusia beserta seluruh konsekuensinya dalam hubungan yang tepat di antara manusia dengan manusia yang telah terkandung dalam ayat-ayat Al-Quran, baik sebagai individu maupun sebagai makhluk sosial.<sup>222</sup>

Perbedaan-perbedaan individual yang menimbulkan kebencian dan antipati antar satu dengan yang lainnya, seharusnya berfungsi sebagai rangsangan atau gerak hati untuk menjelajahi antar pribadi, dengan tujuan, memahami dan mengetahui satu sama lainnya. (QS. *An-Nisa*/4:1, QS. *Al-Hujurat*/49.13, QS. *Yunus*/10:19).

Dalam teorinya “*the contraction and expansion of religious knowledge*”,<sup>223</sup> Abdulkarim Soroush, menjelaskan, bahwa kunci pluralitas adalah memahami agama dan mekanisme pengamalannya. Yaitu memahami teks agama secara mendalam tentang pluralistik dan perbedaannya dengan beragam konsep sehingga perbedaan dan pluralistik tidak dipandang sebagai satu konsep saja. Menurutnya, sebuah teks itu diam (*silent*). Ketika memahami teks agama, para mufasir hanya menggambarkan maksud, pertanyaan, serta asumsinya sendiri, tidak ada interpretasi yang pasti tentang

<sup>220</sup> Mohamed Talbi, “Religious Liberty” dalam Charles Kurzman (editor), *Liberal Islam: a Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998), 163.

<sup>221</sup> Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 2008), 219.

<sup>222</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Quran*, (Bandung: Pustaka, 1996), C et. II, h. 3.

<sup>223</sup> Abdulkarim Soroush, *Qabz va Bast-e Te'orik-e Shari'at*, 3<sup>rd</sup> eds., *Contraction and Expansion of Religious Knowledge* (Tehran: Serat 1996).

penggambaran maksud, pertanyaan atau asumsi itu. Padahal interpretasi yang pasti penting dilakukan, karena permasalahan agama bisa jadi bersinggungan dengan filsafat, sains dan bisa jadi teknologi.

Pluralitas agama merupakan fakta sosial yang selalu ada, dan telah menghidupi tradisi agama-agama. Kini kenyataan pluralitas umat beragama dapat dijumpai dimana-mana, mulai dalam masyarakat tertentu, kantor, pasar, sekolah, dan sebagainya. Pluralitas umat beragama menjadi kenyataan yang tak terelakkan. Walaupun demikian, dalam menghadapi dan menanggapi kenyataan pluralitas agama tersebut, sikap para agamawan tidak monolitik atau tunggal. Berbagai pandangan dan gagasan bermunculan, termasuk gagasan pluralisme agama. Gagasan ini pun ditanggapi beragam, antara lain:

*Pertama*, kelompok yang menolak pluralisme agama, mereka biasanya disebut kelompok *exclusivism*. Secara teologis, kelompok ini berpendirian, bahwa hanya agama merekalah yang paling autentik berasal dari Tuhan. Sementara agama lain dianggap hanyalah sebuah konstruksi manusia atau mungkin juga berasal dari Tuhan, tetapi telah mengalami perombakan dan pemalsuan oleh umatnya sendiri. Seperti dicatat al-Syahrastani, sebagian umat Islam menuduh, bahwa agama orang-orang Yahudi dan Nasrani sudah tidak murni dan tidak autentik lagi, karena telah mengalami perubahan di sana-sini.<sup>224</sup> Begitu juga penelusuran yang dilakukan oleh Muhammad Amin Suma terhadap teks-teks Al-Qur'an, menurutnya, Al-Qur'an tidak mengakui Yahudi dan Nasrani sebagai agama.<sup>225</sup>

*Kedua*, kelompok yang menerima pluralitas agama sebagai sebuah kenyataan yang tak terelakkan. Kelompok ini berpandangan, bahwa semua Nabi adalah satu. Mereka umumnya meyakini pandangan tentang adanya titik pertemuan—sebagai benang merah—yang mempertemukan seluruh ketentuan doktrinal yang dibawa oleh setiap Nabi. Bagi kelompok ini cukup jelas menyuarakan, bahwa yang membedakan ajaran masing-masing adalah dimensi-dimensi yang bersifat teknis-operasional seperti tentang mekanisme atau tata cara ritual peribadatan dan sebagainya, bukan yang substansial-esensial.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, Gamal al-Bana, menjelaskan, sesungguhnya Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah “umat yang satu” (*ummatan wahidatan*), tetapi Al-Qur'an mengatakan “demikianlah kami jadikan kalian sebagai umat pertengahan.” Meskipun demikian, pengertian umat penengah (*ummatan wasathan*), sesungguhnya tidak berarti meniadakan pluralisme, malah sebaliknya, mempertegas pluralisme itu sendiri. Jika dilihat dari sisi semantik, kata *wasathiyyah* (tengah-tengah), semakna dengan *ifrath* (melampaui batas) dan *tafrith* (ekstrem). *Wasatiyyah* juga berarti

<sup>224</sup> Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nih{al*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002, hal. 169.

<sup>225</sup> Muhammad Amin Suma, “Pluralisme Agama Menurut Al-Qur'an” *Telaah Aqidah dan Syari'ah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, hal. 71-80,116.

*tahallul* (pembebasan), *iltizama* (pengikatan), *israf* (boros) *taqtir* (kikir).<sup>226</sup> Arti kata-kata ini sesungguhnya menunjukkan bahwa *wasathiyyah* tidak akan terwujud, jika di dalamnya tidak ditemukan kata *at-Ta'addudiyah* (pluralisme), jika *at-Ta'addudiyah* dihilangkan, maka sejatinya *wasathiyyah* hanya akan bermakna “wasit” dalam sebuah pertandingan olah raga yang berfungsi hanya sebagai penengah.

Dengan demikian, *wasathiyyah* tanpa *ta'addudiyah*, hanya akan menghilangkan kedinamisan dalam Islam.<sup>227</sup> Konsep *ummatan wasathan* menjadi sebuah metode luhur dalam rangka membina hubungan antar agama dan intra agama serta menjaga pesan-pesan pluralisme agama (QS. *Al-Maidah/5:48*. QS. *Albaarah/2:62*.).

Lain halnya dengan Gamal al-Bana, Ibnu ‘Asyur,<sup>228</sup> mendefinisikan kata “Wasath” dengan dua makna; *Pertama*, definisi menurut etimologi, kata *wasath*, berarti sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding; *Kedua*, definisi menurut terminologi bahasa, makna *wasath* adalah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu. Adapun makna “ummatan wasathan” pada surat al-Baqarah ayat 143,<sup>229</sup> adalah umat yang adil dan terpilih. Sejalan dengan Ibnu ‘Asyur, Al-Jazâ’iri, dalam tafsirnya mengatakan, bahwa kata “ummatan wasathan” adalah sebagai umat pilihan yang dapat bersikap adil, terbaik dan umat yang memiliki misi, yaitu meluruskan.<sup>230</sup> Pandangan para mufasir abad ke-7-10 terhadap ayat 143 dalam surat al-Baqarah, tentang *ummatan wasathan* (masyarakat pertengahan/moderate community) adalah sama dengan suatu keadilan (*‘udulan/’adlan*). Pandangan-pandangan seperti ini, diungkapkan oleh Mujahid ibn Jabr,<sup>231</sup> Muqatil ibn Sulayman,<sup>232</sup> dan ‘Abd al-Razaq al-

<sup>226</sup> Ibnu ‘Asyur, *Maqâshid al-Syari‘ah...*, Cet. II, 267.

<sup>227</sup> Gamal Al-Bana, *Pluralitas dalam Masyarakat Islam*, Terj. Ahmad Z.H (Jakarta: Mata Air Publishing, 2006), xi-xii..

<sup>228</sup> Ibnu ‘Asyur, *at-Tahrîr wa at- Tanwîr*, Juz II (Kairo: ZIB 1984), 17-18.

<sup>229</sup> QS.[2]: 143.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.”

<sup>230</sup> Jabir Al-Jazâ’iri, *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm al-‘Aliy al- Kabîr*, Jilid I, Cet. II Jeddah: Racem Advertising, 1990, 125-126.

<sup>231</sup> Mujahid ibn Jabr, *Tafsir Mujahid*, edited by Abu Muhammad al-Syuyuti, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005, 21.

<sup>232</sup> Muqatil ibn Sulayman, *Tafsir*, Edited by ‘Abd Allay Muhammad Shahata, Jilid I Beirut: Mu’assasat al-Ta’rikh al-‘Arabi, 2002, 144-145.

Sa'ani,<sup>233</sup> Muhammad ibn Jarir al-Tabary, menyamakan kata “pertengahan” dengan “adil”, dia mengacu pada penafsir pendahulunya. Sementara Al-Tabary, mengajak agar umat Muslim mempraktikkan konsep “umat pertengahan” di tengah kehidupan umat beragama.<sup>234</sup> Menurutnya, istilah *wasath* merujuk pada bahasa Arab *al-Khiyar*, yaitu “seseorang yang berada di pertengahan klannya”. Istilah ini digunakan untuk mempertegas status tertinggi seseorang.

Istilah lain dari *wasath* adalah “berada di antara dua sesuatu yang ekstrem” al-Tabary, menjelaskan, bahwa Tuhan memilih Muslim sebagai “pertengahan” (*middle*), karena moderasi mereka dalam beragama (*li tasassutihim fi al-din*). Makna ini berbeda dengan Kristen yang mereka terlalu berlebihan memuja Kristus (Jesus), sedangkan praktik keagamaan mereka *asketis*. Begitu juga dengan Yahudi, dianggap terlalu *legalistic* dalam praktik ibadah, tetapi mereka menolak ajaran Nabi mereka. Tidak seperti Kristen dan Yahudi, menurut al-Tabary, umat Muslim adalah umat pertengahan dan seimbang (*al tawassut wa i'tidal*) dalam praktik ibadahnya, begitu juga dalam kehidupan beragama di tengah-tengah pluralitas agama.

Al-Zamakhshary,<sup>235</sup> menerjemahkan kata *ummatan wasathan*, sebagai referensi “umat terbaik” (*khiyaran*). Menurutnya, “pertengahan” dan “terbaik” diterjemahkan seimbang (*the balanced*) atau adil (*the just*). Namun Zamakhshary, menyimpulkan, bahwa istilah-istilah tersebut adalah bukan merupakan perspektif teologis untuk menjawab pertanyaan perihal status kepercayaan Muslim *vis-a-vis* agama-agama Ibrahim lainnya. Sementara Asma Afsarudin, menjelaskan, bahwa ada kemiripan konsep “kebenaran” (*righteous*) Yahudi dan Kristen dengan konsep bangsa atau masyarakat “pertengahan/moderat” *ummatan muqtasidatan* (QS. *Al-Maidah/5:66*)<sup>236</sup> dalam Islam. Persamaan tersebut terletak pada sifat para ahli kitab yang rela berkorban dan bersikap adil sebagai masyarakat religius serta tidak bersifat

<sup>233</sup> ‘Abd al-Razzaq ibn Hamman al-Sa’ani, *Tafsir*, Edited by Mahmud Muhammad ‘Abduh, Jilid I Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1999, 50.

<sup>234</sup> Muhammad ibn Jarir al-Tabary, *Jami’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an*, Jilid 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997, 8.

<sup>235</sup> ‘Ali ibn Ahmad Al-Wahidi, *al-Wasit fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, edited by ‘Adi Ahmad ‘Abd al-Mawjud and other, jilid I, Beirut, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1994, 38.

<sup>236</sup> QS.[5]: 66.

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ .

“Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan (hukum) Taurat dan Injil dan (Al Quran) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka. Diantara mereka ada golongan yang pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka.”

denomisasi dalam beragama. Perilaku seperti ini memberikan kontribusi bagi masyarakat global yang pluralistik.<sup>237</sup>

Dari penjabaran di atas, Imtiyaz Yusuf, menjelaskan, bahwa ayat-ayat itu mengandung pengertian: *Pertama*, perpaduan antara kepercayaan dan praktik agama bukan merupakan rencana Tuhan untuk manusia. Sebaliknya perbedaan agama adalah alami dan mewajibkan manusia untuk berlomba-lomba dalam kebaikan bukan saling bermusuhan; *Kedua*, kemanusiaan. Yaitu menghargai persamaan dan tidak menganggap suatu kelompok lebih superior dari yang lainnya. Perbedaan-perbedaan dalam berbagai kelompok, seharusnya mendidik umat beragama agar saling mengenal dan memahami satu dengan lainnya. Al-Qur'an mengutuk semua jenis tindakan yang merusak atau mengintimidasi, apakah itu ras, bangsa atau suku; *Ketiga*, suatu doktrin fundamental Islam tentang "pengorbanan" (*salvation*) yang meliputi; beriman kepada Allah, beriman kepada hari kiamat, dan berkelakuan yang baik; *Keempat*, tidak ada paksaan dalam beragama.<sup>238</sup> Bahkan menurut Fazlur Rahman, Nabi Muhammad Saw tanpa ragu memperkenalkan Nabi Ibrahim AS, Musa AS dan Isa AS, sebagai pembawa ajaran universal seperti dirinya. Dikarenakan adanya perbedaan waktu, tempat di mana masyarakat dan bangsa itu berada, maka pesan yang disampaikan pun menjadi berbeda.<sup>239</sup> Dalam Al-Qur'an Nabi Muhammad Saw menyatakan, bahwa dia percaya pada kitab-kitab yang telah diturunkan, (QS. *Asyasyura*/42:15), karena bimbingan Tuhan berlaku secara universal dan tidak terbatas pada beberapa bangsa saja.<sup>240</sup>

Pluralisme berasal dari kata *plural* yang bermakna banyak, lebih dari satu pluralis bersifat jamak atau banyak. Pluralisme sebagai hal yang menyatakan jamak atau tidak satu, seperti dapat dikatakan pluralisme kebudayaan, bermakna sebagai kebudayaan yang berbeda-beda di suatu masyarakat.<sup>241</sup> <sup>242</sup> Atau jamak dalam arti, ada keanekaragaman dalam masyarakat, atau ada hal lain di luar kelompok kita yang harus diakui keberadaannya. Lebih luas lagi, Pluralisme adalah sebuah "*isme*" atau aliran tentang pluralitas (*a pluralism is an "ism" about a "plurality"*). Pluralisme

<sup>237</sup>Asma Afsarudin, "The Hermeneutics of Inter-Faith Relations: Retrieving Moderation and pluralism as Universal Principles in Qur'anic Exegeses", *The Journal of Religious Ethics*, 37, No. 2 (2009), 331-324.

<sup>238</sup>Imtiyaz Yusuf, *Dialogue between Islam and Budhism Through the Concepts Ummatan Wasa'athan* (the middle nation) and Majhima-Patipada (the middle ways).

<sup>239</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980, 163.

<sup>240</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an...*, hal. 164.

<sup>241</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), Cet. 3, h. 691.

<sup>242</sup>Richard J. Mouw & Sander Griffon, *Pluralism and Horizon*, (Grand Rafids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993), hal. 13.



adalah ajaran bahwa kenyataan berdasarkan azas masing-masing kelompok tidak berhubungan satu dengan yang lain, bahwa kenyataan (realitas) terdiri dari berbagai unsur dasar yang masing-masing berlainan tanpa pada lahirnya tetapi bila dikaji lebih mendalam tidak berbeda secara hakekat dan esensi pada satu kelompok dengan kelompok yang lain. Penganut pluralisme yang terkenal antara lain Leibniz.<sup>243</sup>

Dalam cakrawala kebudayaan Indonesia, ‘memiliki agama’ sebagai bagian dari keharusan identitas personal merupakan penanda penting dalam proses reproduksi ‘politik identitas’. Kepemilikan agama bahkan telah menjadi bagian dari ‘jati diri bangsa’ (*nation identity*). Insan Indonesia harus memiliki salah satu dari enam agama yang telah diakui oleh negara; Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu. Keharusan ‘memiliki agama’—yang sah diakui negara—sekaligus menandai identitas kebangsaan seseorang, sebagaimana individu modern cenderung mengidentifikasi diri dengan bangsa-nya (*the nation*) ketimbang negara-nya (*the state*). Sebagaimana dikemukakan John Stratton dan Ien Ang dalam tulisannya *Multicultural Imagined Community*, individu modern tidak dapat mengidentifikasi dirinya dengan negara, melainkan dengan bangsa. Konsep ‘bangsa’ (*nation*) sendiri, menurut Stratton dan Ang, merujuk pada pengalaman orang-orang dalam suatu negara yang disatukan oleh bahasa umum, budaya dan tradisi (agama).<sup>244</sup>

Muhammad Abduh menyatakan, manusia bisa dijadikan lebih rendah dari banyak binatang yang tadinya berada dalam tingkat yang lebih rendah dari manusia. Seekor binatang buas misalnya, senantiasa terdorong dalam perbuatan kebuasannya, oleh fitrahnya yang asli. Manusia punya akal yang apabila tidak dipergunakan dengan baik maka dapat menjadikan manusia lebih rendah dari semua makhluk hidup lainnya.<sup>245</sup>

Agama memiliki peran yang sangat strategis dalam mempertahankan posisi manusia supaya tidak jatuh ke tingkat yang lebih rendah, sesuai dengan fitrahnya yang sangat potensial dan energik, yang memungkinkan untuk dikembangkan atau menjadi sesuatu yang tak berarti bagi manusia itu sendiri.

Keharusan memiliki agama sebagai bagian dari identitas personal dengan memilih salah satu agama yang diyakini sesungguhnya bukan hanya merepresentasikan pengakuan terhadap kebebasan individu untuk memilih keyakinannya (*faith*), namun pada saat yang sama juga mencerminkan

<sup>243</sup>Tim penyusun, *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1984, Vol. 5, hal. 2727.

<sup>244</sup>Jon Stratton and Ien Ang, “Multicultural Imagined Communities: Cultural Difference and National Identity in Australia and the USA”, *Continuum: The Australian Journal of Media & Culture*, Vol. 8, No. 2 (1994), hal. 129.

<sup>245</sup>Muhammad Abduh, *Al-Qur’an Al-Karm Juz ‘Am*, (t. tp: D r M uth bi’ al-Syuh, t. th), h. 92. Lihat juga, terjemahannya, *Tafsir Juz ‘Ammah*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. 244.

pengakuan terhadap keberadaan ‘orang lain’ (*the others*) sebagai pembatas (*boundary*) eksistensi komunitas yang satu dari yang lain. Prinsip inilah yang pada gilirannya menjadi fondasi bagi pengakuan terhadap keragaman (*diversity*) dan kemajemukan (*plurality*) yang bersemayam dalam lubuk suatu bangsa.

Dalam konteks ini, Benedict Anderson mendeskripsikan bangsa (*the nation*) sebagai “*imagined community*” yang menekankan pada *symbolic artificiality* identitas nasional. Anderson mendefinisikan ‘bangsa’ sebagai komunitas politik yang terbayang, terbatas, dan berdaulat (*an imagined political community and imagined as both inherently limited and sovereign*). Menurut Anderson, ‘bangsa’ terbayang sebagai *sovereign* lahir dengan kedewasaannya dalam sejarah manusia ketika pengikut-pengikut taat agama universal apapun tidak dapat menghindari konfrontasi dengan kemajemukan yang ada dari agama-agama itu. Dengan kata lain, sebagai sebuah bangsa, maka pengikut-pengikut atau penganut-penganut kepercayaan atau agama apapun tidak mampu untuk mengingkari adanya perbedaan-perbedaan dan keragaman keyakinan di antara para pemeluk agama yang sama.<sup>246</sup> Dengan demikian, kemajemukan tidak bisa dihindari dalam sebuah bangsa. Homi K. Bhabha bahkan menyebutkan “*the impossible unity of the nation as a symbolic force*.”<sup>247</sup>

Hal senada juga dikemukakan oleh Stratton dan Ang, bahwa bangsa adalah kekuatan simbolik—bahasa, budaya, tradisi, agama—sebagai representasi ‘kesatuan nasional’ (*national unity*). Namun, kesatuan nasional dalam pengertian literal adalah sesuatu yang tidak mungkin, karena dalam praktiknya kerap dimanifestasikan dalam bentuk represi dan penindasan terhadap perbedaan seperti yang selama ini dilakukan oleh rezim otoritarian.<sup>248</sup> Salah satu eksperimen yang paling menonjol dalam konteks Indonesia adalah politik Orde Baru. Rezim ini telah menggunakan konsep ‘Bhineka Tunggal Ika’ secara represif untuk mereduksi perbedaan dan keragaman terutama dalam hal ideologi, nilai-nilai hidup, dan pandangan kebangsaan. Konsep ke-Bhineka-an versi Orde Baru ini diperkokoh dengan dijadikannya Pancasila sebagai azas tunggal dalam segala aspek kehidupan bangsa dan negara.

Dengan demikian dalam memahami pluralisme agama, umat Muslim harus mempelajari dan mengkaji Al-Qur’an secara sempurna agar tidak terjadi perselisihan.<sup>249</sup> Hal ini harus dilakukan, karena pluralisme merupakan

---

<sup>246</sup>Benedict Anderson, *Imagined Communities*, London: Verso, 1991, hal. 7.

<sup>247</sup>Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration* (London: Routledge, 1990), hal 1.

<sup>248</sup>Jon Stratton and Ien Ang, “Multicultural”, hal. 124.

<sup>249</sup>Tamara Sonn, “Introducing” in the *Blackwell Companion to the Qur’an*, eds., Rippin, Australia: Blackwell Publishing, Ltd. 2006

salah satu persyaratan untuk menjadi seorang hamba yang rendah hati (*humble*) dan menolak sikap-sikap yang berlebihan dalam beragama, sehingga nantinya akan menciptakan toleransi antar umat beragama dalam masyarakat yang majemuk.

### **G. Pendidikan Multikulturalisme**

Pola berpikir keseragaman (monokultur) di era reformasi ini terbukti tidak efektif untuk mengelola masyarakat dan bangsa yang multi etnik dan multi budaya dan pola harus ditinggalkan. Sebagai gantinya, pola berfikir keberagaman (multikultur) mulai diberikan porsi yang seimbang untuk memberikan kebebasan dan otonomi kepada masyarakat untuk mengaktualisasikan jati dirinya dan mengartikulasikan segala potensinya.

Kondisi masyarakat yang plural baik dari segi budaya, ras, agama, dan status sosial ekonomi cenderung untuk menimbulkan potensi benturan termasuk nilai-nilai yang berlaku di dalam masyarakat. Oleh karena itu dipandang perlu adanya suatu pendidikan multikultural<sup>250</sup> dalam sistem pendidikan nasional Indonesia agar peserta didik dapat memiliki kepekaan dalam menghadapi gejala-gejala atau permasalahan-permasalahan sosial yang terjadi akibat perbedaan dan tata nilai yang terjadi pada lingkungan masyarakat.<sup>251</sup> Apabila hal ini tidak segera diatasi, maka konflik sosial yang sering terjadi di Indonesia dan tidak jarang dilakukan dalam bentuk kekerasan fisik dapat berpotensi mengancam persatuan, kesatuan, serta keutuhan bangsa. Walaupun konflik itu akan selalu terjadi, karena merupakan realitas permanen dalam perubahan suatu kehidupan, akan tetapi konflik tersebut tidak boleh dibiarkan berkembang yang berpotensi merusak tatanan kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Dengan demikian perlu digulirkan paradigma baru baik melalui sistem politik yang mampu mengendalikan konflik maupun melalui jalur pendidikan yang mampu mengayomi dan menyadarkan seluruh lapisan masyarakat dengan tidak membedakan latar belakang mereka. Dalam perjalanan panjang sejarah Indonesia, realitas kehidupan berbangsa dan bernegara, masalah kesatuan dan persatuan bangsa telah mengalami pasang surut yang cukup melelahkan dan menguras energi potensial bangsa ini. Polemik Natsir-Soekarno pada masa pra kemerdekaan, tentang hubungan agama dan negara adalah satu contoh nyata sebagai sebuah realitas sejarah bangsa ini.

---

<sup>250</sup>Armai Arief, *Reformulasi Pendidikan Islam*, Jakarta: CRS Press, 2005, h. 1-23.

<sup>251</sup>Asmuri, "Pendidikan Multikultural (Telaah Terhadap Sistem Pendidikan Nasional Dan Pendidikan Agama Islam)," *POTENSIA: Jurnal Kependidikan Islam*, Vol. 2 No.1, 2017, h. 25-44., Lihat Juga Sitti Mania, "Implementasi Pendidikan Multikultural Dalam Pembelajaran," *Lentera Pendidikan: Jurnal Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan*, Vol. 13 No.1, 2010, h. 78-91.

Pendidikan multikultur merupakan wahana untuk mengembangkan wawasan, mengkonstruksi pengetahuan, membina sikap toleran dan memberikan keterampilan kepada siswa untuk hidup “bersama” dengan siswa lain yang berbeda budaya (kultur) maupun agama. Gagasan dasar pendidikan multikultur adalah bagaimana seluruh siswa laki-laki, perempuan, yang sehat dan cacat, miskin, kaya, terdiri atas berbagai kelompok ras, agama, gender, dan etnik yang beragam, ataupun berbicara dalam ragam bahasa –seluruhnya memiliki kesempatan yang sama untuk belajar di sekolah.

Pendidikan multikultur sebagai sebuah gagasan pendidikan yang ingin memberikan kesetaraan dan pengakuan akan ragam budaya memiliki sejarah panjang. Praktek pendidikan multikultur di berbagai negara, baik di Barat maupun di Timur telah menghasilkan suatu kesepakatan bersama (*mutual agreement*) bahwa salah satu pilar pendidikan adalah *living together*, yakni memberikan latihan dan keterampilan kepada para siswa akan pentingnya pengakuan dan penghargaan kepada orang yang memiliki ragam bahasa, budaya, etnis maupun agama.

Multikulturalisme secara sederhana dapat dirumuskan sebagai sistem nilai atau kebijakan yang menghargai keragaman dalam suatu masyarakat yang didasarkan kepada kesediaan untuk menerima dan menghargai keberadaan kelompok lain yang berbeda suku, etnik, gender, maupun agama. Secara normatif-teologis, Islam sejak awal telah mengajarkan nilai-nilai penghormatan dan penghargaan atas keberbedaan yang ada, apapun perbedaan yang muncul di bumi ini.

Untuk melihat kaitan antara Islam dengan Pendidikan Multikultur, paling tidak ada 3 perspektif:

### **1. Persepektif Teologis**

Beberapa ayat Al-Qur’an yang secara jelas sangat apresiatif terhadap tumbuhnya nilai-nilai perbedaan, baik gender, bangsa maupun suku, seperti pada Surat al-Hujuraat: 13, yaitu: “*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...*”. Pada Surat al-Rum: 22 juga ditunjukkan tentang keharusan untuk saling menghormati dan menghargai di antara perbedaan bahasa dan warna kulit. Dikatakan bahwa “*di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui*”. Demikian juga dalam Surat al-Maidah: 48 dikatakan, “*... Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan.*

*Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu”.*

Dua ayat al-Qur’an yang pertama, al-Hujurat: 12 dan al-Rum: 22 di atas, telah memberikan beberapa aksentuasi penting tentang pengakuan keberadaan “lian” menjadi bagian tak terpisahkan dari yang “lain”. Perbedaan gender, bangsa, suku, bahasa, warna kulit, adalah semata-mata perbedaan artifisial yang sudah dikonstruksi oleh Allah dalam rangka pemenuhan kebutuhan kelengkapan hidup dan kehidupan di dunia. Inilah yang kemudian disebut dengan *Sunnatullah* yang bisa menimpa siapa saja yang hidup di dunia. Jika demikian adanya, maka setiap perbedaan yang muncul —termasuk perbedaan tradisi/budaya dan lain-lain— yang melekat pada setiap umat bukanlah perbedaan yang muncul secara tiba-tiba, tapi sudah dikonstruksi sedemikian rupa oleh Allah Swt. Mengingat perbedaan tersebut merupakan *Sunnatullah*, maka siapa pun yang ada di kosmos ini harus dan wajib mengakui keberadaan “lian” sebagai bagian dari yang “lain” untuk bisa menghirup dan hidup di udara yang sama ini. Dengan demikian, siapa pun yang mengingkarinya, sudah barang tentu menyalahi, bahkan keluar dari *Sunnatullah* —atau mungkin menantang kodrat-Nya.

Landasan teologis-normatif di atas sebenarnya telah memberikan kejelasan justifikasi mengenai hubungan antar sesama yang telah melampaui batas-batas etnis, ras, kelompok, golongan, bahkan agama sekalipun. Untuk itu, bangunan wawasan kebangsaan yang menjunjung tinggi nilai-nilai egalitarianisme, pluralisme, multikulturalisme, humanisme, dan inklusifisme, tidaklah jauh pandangan Islam. Islam diturunkan di muka bumi justru untuk menciptakan nilai-nilai universal dengan misi besarnya sebagai agama “pendamai” dan “perahmat” (*rahmatan li al-alam*).

## 2. Perspektif Historis

Sejarah Nabi Muhammad Saw. telah menunjukkan betapa pentingnya menjunjung prinsip-prinsip dasar nilai plural dan multikultural. Nabi sendiri telah hidup di tengah-tengah komunitas yang sangat plural dan multikultural. Ia membangun kebersamaan di tengah keragaman atas dasar teologi *la ilaha illallah* di Mekah selama 13 tahun, kemudian hijrah ke Yathrib, Madinah. Masyarakatnya tidak hanya terdiri dari satu etnis, suku, bangsa, maupun agama, namun sangat beragam. Ada sejumlah suku dominan yang mendiami kota itu, Suku Aus, Khazraj, Qainuqa, Quraidlah, dan Bani Nadzir. Demikian pula penduduknya menganut beragam agama: Islam, Yahudi, dan sebagian kecil Kristen Najran. Dalam masyarakat Islam sendiri terdapat dua latar belakang, yaitu kaum migran atau pendatang yang disebut dengan sahabat Muhajirin (dari beberapa suku asal Mekah dan sekitarnya), dan penduduk lokal yang biasa disebut sahabat Anshar, yang didominasi oleh suku Aus dan Khazraj. Sedangkan kaum Yahudi berasal dari suku Nadzir, Qainuqa, dan Quraidlah.<sup>252</sup> Dari

---

<sup>252</sup> Said Agil Siradj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Bandung: Mizan, 2006,

keberagaman inilah, kemudian Nabi membuat suatu kesepakatan yang mengikat antar ragam yang ada, demi membangun kebersamaan, saling hormat dan menghargai akan hak dan kewajiban masing-masing, sehingga terjalin komunitas yang tidak hanya stabil dan harmonis tapi juga bisa hidup saling berdampingan.

Kondisi masyarakat yang cukup plural dan multikultural tersebut, telah menginspirasi Nabi Muhammad Saw. untuk mendirikan apa yang kemudian dikenal dengan “Negara Madinah”. Konsep Negara Madinah tertuang dalam Piagam Madinah mengandung nilai-nilai universal, yaitu keadilan, kebebasan, persamaan hak dan kewajiban, serta perlakuan sama di mata hukum.<sup>253</sup> Inilah yang kemudian dijadikan landasan oleh pesantren-pesantren Indonesia pada umumnya.

Dalam kaitan ini, ada beberapa tradisi yang telah lama ditunjukkan oleh dunia pesantren, di mana pesantren adalah lembaga pendidikan Islam tertua dalam perkembangan dinamika sejarah Indonesia. Hasil studi yang dilakukan oleh para pengamat menunjukkan bahwa sejak awal perkembangannya (awal abad 16), pesantren —atau sejenisnya semacam surau, dayah, dan lain-lain nama sesuai daerahnya— mendakwahkan Islam dengan ramah dan mudah berakomodasi dengan watak budaya nusantara. Sebagai lembaga pendidikan Islam tertua, pesantren mempunyai peran yang besar dalam proses Islamisasi (termasuk Islamisasi budaya) di Indonesia, dan bahkan di Asia Tenggara.<sup>254</sup>

Kemampuan pesantren berakomodasi dengan watak budaya nusantara yang beraneka ragam secara mudah, dan tidak tertindas dengan kemajuan zaman, cukup menjadi bukti sejarah bahwa sejak awal pesantren telah melangkah dan berproses secara terbuka terhadap perbedaan dan keanekaragaman. Penelitian disertasi lapangan yang cukup menarik oleh Lukens-Bull (1997) di Arizona State University (ASU) AS. mendukung hal ini bahwa kaum pesantren telah berhasil mengukir identitas baru. Mereka menolak dua bentuk taklid ala Kamal al-Taturk, dan bentuk penolakan Khumaini, terhadap segala sesuatu yang serba Barat dan modern. Komunitas pesantren sadar dan peka terhadap globalisasi dan Mc-Donalisasi, tetapi tetap aktif merespon globalisasi dengan jihad damai pendidikan pesantren.<sup>255</sup>

Menurut catatan sejarah, keistimewaan yang behasil dicapai oleh pesantren karena didukung oleh adanya kurikulum pendidikan pesantren yang banyak memuat paham-paham multikulturalisme. Sebut saja kitab kuning (klasik), yang hingga kini masih tetap menjadi elemen dasar kurikulum lembaga pendidikan pesantren.

---

<sup>253</sup> Anwar, *Menggali Kearifan...*, hal. 29

<sup>254</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>255</sup> Masdar Farid Mas’udi, “*Mengenal Pemikiran Kitab Kuning*”, dalam *Pergulatan Pesantren: Membangun dari Bawah*, M. Dawam Rahardjo (ed.), Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1985, hal. 218.

Di antara contoh konkrit adalah kitab *al-Milal wa al-Nihal*, yang ditulis oleh al-Syahrastani (479-485 H). Kitab tersebut mengulas tentang *firqah-firqah* (golongan-golongan) baik di dalam Islam maupun di luar Islam yang dipaparkan secara obyektif tanpa adanya keperluan menghina atau pun memuji. Selain itu juga kitab *al-Fiqh al-Madhahib al-Arba'ah* (kitab empat madzhab) ditulis oleh al-Jazairi yang mengulas mengenai perbandingan pendapat ulama fiqih di lingkungan empat madzhab. Dari kedua kitab ini cukup jelas sikap toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, dan semangat multikulturalisme yang ditanamkan.<sup>256</sup>

Dalam perkembangan sejarah kemerdekaan hingga berdirinya Republik Indonesia ini, pesantren telah melorkan *pioneers* dan *Founding Fathers*, misalnya K.H. Hasyim Asy'ari dan putranya K.H.A. Wahid Hasyim, K.H. Ahmad Dahlan, K.H. Mas Mansur, Prof. Kahar Muzakir, Ki Bagus Hadikusumo, H. Agus Salim, Sutan Syahrir, HAMKA, dan lain-lain. Mereka semua adalah alumni pesantren, yang tidak hanya mumpuni dalam bidang agama, juga karena komitmennya dalam mempertahankan nilai-nilai universal kemanusiaan yang tinggi, tetapi juga karena kepemimpinan dan semangat nasionalisme dan kebangsaannya yang tinggi.<sup>257</sup>

### 3. Perspektif Sosiologis

Dalam kenyataan sejarah, pesantren telah menunjukkan perannya sebagai agen perubahan (*agent of change*) yang mampu merespon perkembangan modernisasi secara kritis serta mengarahkannya ke arah kehidupan yang lebih berwatak, kreatif, dan emansipatoris.

Hiroko Horikoshi, seorang antropolog Jepang dalam disertasinya yang berjudul *A Traditional Leader in a Time of Change: The Kyai and Ulama' in West Java*, (1976) menegaskan bahwa kyai dan pesantren sangat berperan dalam proses perubahan sosial menuju ke arah kualitas kehidupan dan kerja yang lebih baik di lingkungan masyarakat sekitarnya.

Selain itu Manfred Ziemek, berasal dari Jerman yang telah menulis disertasi berjudul *Pesantren Islamische Bildung in Sozialen Wandel* (telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia menjadi *Pesantren dan Perubahan Sosial*, P3M, 1986), juga mengatakan bahwa kepemimpinan pesantren yang moralis, terbuka, humanis, dan emansipatoris telah berhasil mengantarkan pesantren sebagai agen perubahan yang kritis dan partisipatoris terhadap arus modernisasi yang tak terelakkan lagi dalam sejarah. Tesis Horikoshi dan Ziemek ini telah meng-*counter* tesis antropolog terkemuka Clifford Geertz yang

---

<sup>256</sup>Syafiq Hasyim, "Belajar Multikulturalisme dari Pesantren", *Jurnal Al-Wasathiyah*, Vol. 1, No. 1, Februari 2006, 66.

<sup>257</sup>Anwar, *Menggali Kearifan...*, hal. 4.

cenderung kurang memberikan apresiasi terhadap peranan kyai sebagai agen perubahan sosial.<sup>258</sup>

Dengan demikian, Islam multikultural adalah semacam perspektif teologis tentang penghargaan terhadap keragaman dan “sang lian” (*the other*). Suatu *assessment* teologis mengenai agama lain, kultur lain, dan etnik lain, dan penempatannya secara layak dalam wilayah tatanan publik etis. Ia merupakan teologi Qur’ani yang membolehkan “sang lian” menjadi “yang lain” sebagai realitas yang secara etis diperkenankan atau bahkan keniscayaan.

Inilah perspektif teologis abad 21 yang berkomunikasi melampaui bahasa dan tradisi partikular. Meminjam istilah Abdulaziz Sachedina, ini merupakan *sensibilitas ekumene* dari teologi multikulturalis yang menggambarkan perhatian dan kepedulian terhadap penduduk dunia, mempengaruhi kehidupan mereka melampaui batas-batas komunitas- komunitas keagamaan dan kultural. Tujuan luhur teologi multikulturalis (*summum bonum*) adalah pembebasan dari belenggu kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan, kezaliman, dan ketidakadilan sebagai akibat dari relasi kolonial atas-bawah, dominasi-subordinasi, superior-inferior, menindas-tertindas baik dalam hubungan antar agama, etnik dan budaya.<sup>259</sup>

Dalam konteks tersebut memperbincangkan diskursus Islam multikultural di Indonesia menemukan momentumnya. Sebab, selama ini Islam secara realitas seringkali ditafsirkan tunggal —bukan jamak atau multikultural. Padahal, di Nusantara realitas Islam multikultural sangat kental, baik secara sosio-historis maupun glocal (global-lokal). Secara lokal, misalnya, Islam di Nusantara dibagi oleh Clifford Geertz dalam trikotomi: santri, abangan dan priyayi; atau dalam perspektif dikotomi Deliar Noer, yaitu Islam tradisional dan modern; dan masih banyak lagi pandangan lain seperti liberal, fundamental, moderat, radikal dan sebagainya. Secara sosio-historis, hadirnya Islam di Indonesia juga tidak bisa lepas dari konteks multikultural sebagaimana yang bisa dibaca dalam sejarah masuknya Islam ke Nusantara yang dibawa oleh Walisongo.<sup>260</sup>

Berdasar pada ketiga diskursus di atas, pendidikan multikultural dalam Islam sebenarnya bukanlah hal baru. Hal ini paling tidak telah ditunjukkan oleh dunia pesantren dengan sistem dan pola pengajarannya yang sarat akan nilai-nilai multikulturalisme. Kondisi demikian tidak hanya dapat disaksikan melalui proses pengajaran dan pembelajarannya, tetapi juga materi atau kurikulum yang diajarkannya. Di pesantren —sepanjang pengamatan dan pengalaman penulis— senantiasa diajarkan nilai-nilai moralitas untuk saling menghormati dan menghargai antar ragam, corak dan kemajemukan yang ada di sesama umat manusia, baik perbedaan agama, adat-istiadat, budaya, dan sebagainya. Inilah yang

<sup>258</sup>Marzuki Wahid, dalam *Tashwirul Afkar*, No 11,2001, 46-49

<sup>259</sup>Zakiyudin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, Jakarta: PT Gelora Aksara Pratama, 2005, hal.3.

<sup>260</sup>Choirul Fuad, “Mengkaji Ulang Islam Multikultural”, dalam <http://islamlib.com>.



kemudian disebut dengan “tradisi pesantren”, yang merupakan dialog dan pergulatan panjang antara doktrin Islam dan tradisi setempat. Di dalam pesantren, melalui ajaran moralitas dan tasawuf (akhlaq) yang disampaikan, telah berkembang ajaran-ajaran perlunya menjunjung tinggi sikap-sikap toleransi (*tasamuh*), bersikap moderat (*tawasuth*) dan senantiasa konsisten dan optimis (*ta'adul* dan *istiqamah*). Inilah nilai-nilai dasar pembentukan karakter yang mesti ditanamkan dalam diri siswa selanjutnya.

Dengan demikian, pendidikan multikultur harus mencakup seluruh siswa tanpa membedakan kelompok-kelompoknya seperti gender, etnik, ras, budaya, daerah asal, dan strata sosial. Pendidikan multikultur, sebagaimana ditegaskan oleh James Banks dalam El-Ma'hady<sup>261</sup> paling tidak pendidikan yang mempunyai lima dimensi yang saling berkaitan.

- a. *Content integration*. Mengintegrasikan berbagai budaya dan kelompok untuk mengilustrasikan konsep mendasar, generalisasi dan teori dalam mata pelajaran/disiplin ilmu.
- b. *The knowledge construction process*. Membawa siswa untuk memahami implikasi budaya ke dalam sebuah mata pelajaran (disiplin).
- c. *An equity pedagogy*. Menyesuaikan metode pengajaran dengan cara belajar siswa dalam rangka memfasilitasi prestasi akademik siswa yang beragam baik dari segi ras, budaya ataupun sosial.
- d. *Prejudice reduction*. Mengidentifikasi karakteristik ras siswa dan menentukan metode pengajaran mereka.
- e. Melatih kelompok untuk berpartisipasi dalam kegiatan olah raga, berinteraksi dengan seluruh staf dan siswa yang berbeda etnis dan ras dalam upaya menciptakan budaya akademik.

Dalam kaitan ini, ada beberapa pertanyaan yang mesti dipertimbangkan, jika pendidikan multikultur ingin dipraktekkan dalam dunia pendidikan secara menyeluruh. Pertanyaan tersebut adalah sebagai berikut: *pertama*, apakah siswa yang masuk ke dalam lembaga pendidikan tertentu memiliki kesempatan yang sama untuk membentuk dirinya secara penuh tanpa memandang ras, etnisitas, gender, status sosio-ekonomi, bahasa, kemampuan dan ketidakmampuan, serta identitas sosial lainnya?

*Kedua*, apakah kerja pendidikan yang ditawarkan kepada para siswa itu kontekstual dengan kepentingan masyarakat yang lebih luas?<sup>262</sup>

### 1. Menuju Pendidikan Indonesia yang Multikultur

Pendidikan multikultur dimulai di Amerika Serikat (AS) sebagai gerakan reformasi pendidikan dalam rangka memperjuangkan hak-hak sipil kaum Amerika keturunan Afrika pada tahun 1960-an dan 1970-an. Perubahan

---

<sup>261</sup>Muhaemin El-Ma'hady, “Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural”, dalam <http://artikel.us/muhaemin>, 2004, hal. 4.

<sup>262</sup>Baidhawiy, *Pendidikan Agama...*, hal. 33.

kemasyarakatan yang mendasar seperti integrasi sekolah-sekolah negeri dan peningkatan populasi imigran telah memberikan dampak yang besar pada lembaga-lembaga pendidikan. Di antara kegagalan siswa dari kelompok marjinal yang putus sekolah di sana, disebabkan oleh lemahnya pemahaman tentang “pengetahuan budaya” untuk mencapai keberhasilan akademik para siswa.

Ada beberapa langkah yang perlu ditempuh dalam pemahaman pengetahuan budaya kepada siswa tersebut. Terkait dengan ini, James Banks mendeskripsikan evolusi pendidikan multi budaya dalam fase-fase berikut. *Pertama*, ada upaya untuk mempersatukan kajian-kajian etnis pada setiap tingkat kurikulum. Kedua, hal ini diikuti oleh pendidikan multi etnis, sebagai satu usaha untuk menerapkan persamaan pendidikan melalui reformasi keseluruhan sistem pendidikan. *Ketiga*, kelompok-kelompok marjinal yang lain seperti perempuan, orang cacat, kaum homo dan lesbi mulai menuntut perubahan-perubahan mendasar dalam lembaga pendidikan. *Keempat*, terjadinya perkembangan teori, riset dan praktek, perhatian pada hubungan antar ras, kelamin dan kelas (sosial) telah menghasilkan tujuan bersama bagi kebanyakan ahli teoritis dan praktisi pendidikan multikultur.<sup>263</sup>

Menurut Tilaar perkembangan pendidikan multikultur di Amerika Serikat telah menempuh 4 fase perkembangan pendidikan sebagai berikut: *pertama*, Pendidikan yang bersifat *segregasi*; *kedua*, Pendidikan menurut konsep *salad bowl*; *ketiga*, Pendidikan menurut konsep *melting pot*; dan *keempat*, Pendidikan multikultural.<sup>264</sup>

Pendidikan yang bersifat segregasi dengan jelas membuat pemisahan dan pengelompokan sosial atas dasar ras dan warna kulit, yang dalam hal ini adalah ras kulit putih dan ras kulit hitam. Ras kulit putih sebagaimana diwujudkan dalam kebudayaan WASP (*White, Anglo Saxon, and Protestant*) yang dominan pada waktu itu mengadakan garis pemisah antara etnis kulit berwarna yang disebut Negro yang dianggap lebih rendah, dengan kelompok etnis putih yang dianggap mempunyai hak-hak istimewa, bahkan diperoleh langsung dari Sang Pencipta.

Sesuai dengan namanya, pendidikan menurut konsep salad bowl adalah pendidikan “gado-gado” yang semuanya dicampur dan dimasukkan dalam bejana atau “bowl”. Di dalam kehidupan sehari-hari berarti masing-masing kelompok etnis dapat hidup berdampingan secara damai dan keseluruhannya merupakan suatu perpaduan yang masing-masing berdiri sendiri. Tentunya konsep *salad bowl* tersebut belum merupakan suatu tujuan yang optimal di dalam memanfaatkan kekuatan-kekuatan yang terdapat di dalam masing-masing budaya

---

<sup>263</sup>J Banks, “Multicultural Education: Historical Development, dimensions, and Practice”, dalam *Review of Research in Education*, 1994, 19.

<sup>264</sup>H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme Tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*. Jakarta: PT. Gramedia Widia Sarana Indonesia, 2004, hal.22

kelompok etnis yang memilikinya. Masing-masing etnis yang hidup bersama tidak peduli satu sama lainnya, masing-masing mengurus dirinya sendiri.

Dalam konsep *melting pot*, masing-masing kelompok etnis dengan budayanya sendiri menyadari adanya perbedaan antar sesamanya. Namun dengan menyadari adanya perbedaan tersebut, mereka dapat membina hidup bersama. Di sinilah terjadi sintesa kebudayaan dari masing-masing kelompok, yang dalam hal ini dimediasi melalui penggunaan bahasa Inggris sebagai bahasa pengantar dalam kehidupan sehari-hari. Dalam pendidikan multikultur, asal-usul budaya dan agama orang tidak dipersoalkan lagi dalam kehidupan bersama termasuk di sekolah, justru dengan adanya perbedaan-perbedaan tersebut dibangun komitmen-komitmen baru dalam masyarakat.

Di Indonesia, Jika ingin membangun pendidikan multikultur sebagaimana yang diproyeksikan oleh Amerika, maka paling tidak ada lima dimensi pendidikan multikultur yang perlu diperhatikan, yaitu:

1. Proses mengkonstruksi pengetahuan, membantu siswa untuk memahami bagaimana asumsi-asumsi budaya secara implisit dalam suatu disiplin mempengaruhi cara-cara pengetahuan itu dikonstruksikan di dalamnya.
2. Mengurangi prasangka kelompok merupakan karakteristik dari perilaku rasial para siswa, dan bagaimana perilaku mereka dapat diubah melalui pengajaran.
3. Suatu pemberdayaan untuk budaya sekolah dan struktur sosial, berbagai praktek pelabelan kelompok, partisipasi olah raga, dan interaksi antara staf (guru) dan siswa, antar etnik dan ras merupakan beberapa komponen yang mesti dipahami sebagai cara untuk membangun budaya sekolah yang memperkuat para siswa dari seluruh kelompok (yang beragam).
4. Suatu kesempatan yang sama dalam pendidikan, memadukan gaya mengajar guru dan belajar siswa yang berbeda dalam rangka pencapaian akademik para siswa dari ras, budaya, maupun kelompok sosial yang beragam.
5. Mengandung Integrasi, menggunakan beragam contoh dan isi dari berbagai budaya dan kelompok yang berbeda untuk memberikan ilustrasi atas berbagai konsep, prinsip, generalisasi, dan teori-teori kunci dalam berbagai mata pelajaran maupun disiplin (ilmu).<sup>265</sup>

Implementasi pendidikan multikultur dalam berbagai jenjang pendidikan hendaknya sejalan dengan keseluruhan isi pendidikan multikultur. Namun demikian jika ditilik dari isinya, kelima dimensi pendidikan multikultur di atas menyiratkan adanya permasalahan berupa “apa yang menjadi pesan utama pendidikan multikultur?”. Pendidikan multikultur mengutamakan persamaan (*equality*) ataukah mengedepankan keberagaman (*diversity*). Masing-masing pilihan tentunya mengandung konsekuensi logis. Pilihan terhadap prioritas mana

---

<sup>265</sup>H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme Tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional...*, hal. 23.

yang akan didahulukan akan disesuaikan dengan konteks sosio budaya masing-masing masyarakat.

Untuk menjawab pertanyaan “apa yang menjadi pesan utama pendidikan multikultur” di atas, berikut ini diajukan dua pendekatan, yaitu: (a) pendekatan tradisional dan (b) pendekatan etnosentris. Dalam pandangan pendekatan tradisional, tujuan utama dari pendidikan awal (sekolah dasar) tidaklah mengajarkan perbedaan kepada siswa. Untuk itu, para pendidik harus memahami keberagaman, namun pada saat yang bersamaan mencari kesamaan-kesamaan di antara berbagai keberagaman yang ada pada diri siswa.<sup>266</sup> Dijelaskan bahwa salah satu tujuan siswa belajar di kelas adalah untuk mempelajari suatu identitas publik. Anak-anak belajar bilangan dan angka yang krusial untuk bertahan dalam kehidupan bersama (*public*), dan belajar untuk meletakkan diri pada konteks publik, bagian dari komunitas keluarga maupun etnik.

Pendekatan etnosentris lebih menekankan akan keunikan identitas masing-masing kelompok dalam masyarakat. Perbedaan budaya bukanlah suatu kesalahan. Pengetahuan akan kebiasaan dan masyarakat lain memberikan pilihan kepada siswa. Dalam pendekatan ini, suatu kurikulum multikultural mencoba memberikan penilaian akan keberagaman, dengan mengajarkan suatu kurikulum yang terbuka kepada siswa dengan latar belakang yang beragam.

Pendidikan multikultur selain bermanfaat dalam membentuk wacana multikultural, ternyata efektif juga untuk mengurangi prasangka kelompok satu terhadap kelompok lainnya.<sup>267</sup> Oleh karena itu, pembentukan wacana multikultur pada masyarakat Indonesia dapat menjadi medium bagi upaya untuk mereduksi munculnya budaya prasangka yang pada gilirannya dapat berfungsi sebagai pemicu munculnya konflik-konflik.

Hal yang melandasi pemilihan tema ini adalah multikulturalisme pada dasarnya juga bagian dari kebenaran agama. Pemahaman yang ingin dibentuk melalui pendidikan multikultur adalah sikap beragama yang bercorak inklusif, humanis, dan pada saat bersamaan menjauhkan kehidupan agama dari bentuk yang bercorak eksklusif (tertutup). Sebab salah satu bahaya pemahaman eksklusif terhadap sebuah keyakinan adalah hilangnya penghargaan terhadap keyakinan lain. Padahal kisah penghargaan terhadap perbedaan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ajaran agama sebagaimana terucap dalam kitab-kitab suci.

Sebagaimana diketahui bahwa Islam adalah agama damai dan agama rahmat bagi seluruh alam yang hidup di muka bumi ini. Namun demikian, yang kemudian muncul sebagai bibit persoalan, tidak sedikit ayat-ayat dalam kitab suci yang dapat dimaknai ganda bahkan mengandung bias, mengajarkan saling menghargai sekaligus mendorong eksklusivisme. Di sinilah perlu kiranya dikembangkan wacana multikulturalisme dalam kehidupan baragama bagi setiap

---

<sup>266</sup> *Jawa Pos*, 18 April 2007.

<sup>267</sup> P. Waterworth & F. Hanurawan, “Multicultural Perspectives in Indonesia Sosial Studies and Student Prejudice Reduction”, *Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol 4, 1997.

pemeluk agama melalui cara beragama yang lebih bercorak inklusif (terbuka), yang mengedepankan kebersamaan tanpa harus kehilangan keyakinan dan identitas keagamaannya.

Untuk mentransformasikan nilai-nilai multikulturalisme pada diri siswa, sekaligus menanamkan kehidupan keberagaman yang inklusif, peran fungsional guru adalah strategis. Melalui dialog interaktif-edukatif di kelas, guru akan dapat mentransformasikan pengetahuan, sikap maupun nilai-nilai inklusif kepada siswa.

Model multikulturalisme ini sebenarnya telah digunakan sebagai acuan oleh para pendiri bangsa Indonesia (*founding fathers*) dalam mendesain apa yang dinamakan sebagai kebudayaan bangsa, seperti terungkap dalam penjelasan pasal 32 UUD 1945 yang berbunyi: “kebudayaan bangsa (Indonesia) adalah puncak-puncak kebudayaan di daerah”.

Konsep multikulturalisme tidaklah dapat disamakan dengan konsep keanekaragaman secara suku bangsa atau kebudayaan suku bangsa yang menjadi cirimasyarakat majemuk. Ulasan mengenai multikulturalisme, harus mencakup berbagai permasalahan yang mendukung ideologi ini, yaitu politik dan demokrasi, keadilan dan penegakan hukum, kesempatan kerja dan berusaha, HAM, hak budaya komunitas dan golongan minoritas, prinsip-prinsip etika dan moral, dan tingkat mutu produktivitas.

Kalau dilihat apa yang terjadi di Amerika Serikat dan negara-negara Eropa Barat sampai perang dunia ke-2, masyarakat di wilayah tersebut hanya mengenal satu kebudayaan, yaitu kebudayaan kulit putih (*white skin*) yang Kristen. Golongan lain yang ada dalam masyarakat tersebut dikategorikan sebagai minoritas dengan segala hak-hak mereka dikebiri atau dibatasi. Di Amerika Serikat, berbagai gejolak untuk persamaan hak bagi golongan minoritas dan kulit hitam (*black skin*) serta kulit berwarna (*colour skin*) mulai muncul di akhir tahun 1950-an. Puncaknya adalah pada tahun 1960-an dengan dilarangnya perlakuan diskriminasi oleh orang kulit putih terhadap orang kulit hitam dan berwarna di tempat-tempat umum, perjuangan hak-hak sipil, dan dilanjutkan perjuangan hak-hak sipil ini secara lebih efektif melalui berbagai kegiatan *affirmative action*.

Kegiatan ini membantu mereka yang terpuruk dan minoritas, untuk dapat mengejar ketertinggalannya dari kulit putih yang dominan di berbagai posisi dan jabatan dalam beragam bidang pekerjaan.<sup>268</sup>

Perkembangan berikutnya terjadi pada tahun 1970-an yang diwarnai dengan penyebarluasan konsep multikulturalisme ini dalam bentuk mulai diberikannya pendidikan multikultur pada siswa di berbagai sekolah. Bahkan dewasa ini anak-anak Cina, Meksiko, dan berbagai golongan suku bangsa lainnya

---

<sup>268</sup> Parsudi Suparlan, “Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural”, *Jurnal Antropologi Indonesia*, No 69, 2002.

dapat belajar di sekolah dengan menggunakan bahasa- bahasa ibu mereka dalam tahap-tahap tertentu.

Bagi bangsa Indonesia, model masyarakat multikultural dapat menjadi bingkai untuk memformat masyarakat Indonesia baru. Sebagai sebuah model masyarakat multikultural Indonesia adalah sebuah masyarakat yang berdasarkan ideologi multikulturalisme, atau “bhineka tunggal eka yang multikultural”, yang melandasi corak struktur masyarakat Indonesia pada tingkat lokal dan nasional.<sup>269</sup>

Oleh karena itu, sebagai landasan bagi bangunan masyarakat Indonesia yang multikultural, diperlukan adanya pedoman etika dan pembakuannya sebagai acuan bertindak, sesuai dengan adab dan moral bangsa Indonesia. Pedoman etika yang ada hendaknya memuat nilai-nilai dasar filosofis multikulturalisme yang berorientasi pada penghormatan HAM, kesejahteraan dan keadilan sosial.

## **2. Menggagas Implementasi Pendidikan Multikultur di Indonesia**

Pentingnya pendidikan multikultur bagi bangsa Indonesia setidaknya-tidaknya karena dua alasan penting, yaitu: (1) kemajemukan budaya, etnisitas, faham, dan religi yang terdapat dalam masyarakat, dan (2) kecenderungan tatanan masyarakat masa depan dengan cirinya, yakni era globalisasi.

Dalam kaitan ini ada beberapa contoh diskriptif implementatif pendidikan multikultur yang dapat diterapkan di sekolah, berikut peran guru dan sekolah yang mesti ditampilkan, antara lain:

### **a. Membangun model keberagaman inklusif di sekolah Diskripsi masalah:**

Beberapa bulan setelah kasus pemboman dua buah kafe di kota A, seorang guru, setelah membaca sebuah media, berbicara tentang kasus tersebut di depan murid-muridnya. Seorang guru bercerita bahwa apa yang telah dilakukan oleh B dan kawan- kawan adalah bagian dari jihad. Seorang guru menambahkan bahwa B cs, menurut agama, tidak berdosa telah melakukan tindakan pengeboman tersebut, karena para korban adalah orang kafir yang beragama C yang sedang berhura-hura di sebuah kafe.

Penjelasan seorang guru di atas jelas jauh dari bangunan keberagaman inklusif. Sebab dia memberikan penjelasan yang salah terkait dengan tindakan pembenaran terhadap tindakan pengeboman yang dilakukan oleh B, dan menjustifikasi salah terhadap kelompok lain. Seorang guru seharusnya memberikan pemahaman bahwa tindakan B dan kawan- kawannya adalah tindakan yang dilarang baik di mata hukum maupun agama manapun. Seorang guru harus juga menjelaskan bahwa agama manapun telah mengajarkan kedamaian dan saling menghormati, tidak dibenarkan berlaku anarkis kepada pemeluk agama lain.

Selain guru, sekolah juga harus berperan aktif dalam membangun model keberagaman inklusif di sekolah. Oleh karena itu, sekolah hendaknya

---

<sup>269</sup> Thoha Hamim, “Islam dan Hubungan Antar Umat Berbaga” dalam *FORMA*, Surabaya: Majalah Mahasiswa Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 2001, Edisi XXVI, 2.

memperhatikan langkah-langkah berikut: *Pertama*, sekolah hendaknya membuat undang-undang atau semacam peraturan lokal, yaitu peraturan yang secara khusus diterapkan di sekolah tertentu, khususnya terkait dengan larangan adanya diskriminasi agama di sekolah. Peraturan ini harus dilaksanakan oleh semua pihak sekolah; tenaga pendidik dan kependidikan di sekolah tersebut.

*Kedua*, agar membangun rasa saling pengertian sejak dini di antara siswa-siswa pemeluk agama yang berbeda, dengan melakukan dialog antar agama dan antar iman. Tentunya seorang guru harus senantiasa mendampingi dan membimbingnya dalam kegiatan tersebut. Kegiatan ini sangat efektif karena siswa-siswi dididik untuk belajar menghargai dan mengapresiasi antar pemeluk agama, sehingga di kemudian menjadi suatu kebiasaan.

*Ketiga*, tidak kalah pentingnya dari kedua hal di atas adalah perlu dirumuskan kurikulum berbasis multikulturalisme, yaitu kurikulum yang memuat strategi pendidikan berbasis multikulturalisme. Kurikulum demikian merupakan sebuah keniscayaan. Kurikulum yang memuat nilai-nilai pluralisme dan toleransi umat beragama. Buku-buku yang dipakai di sekolah juga harus buku-buku yang membangun wacana siswa-siswi tentang pemahaman keberagaman yang inklusif dan moderat.

- b. Menghargai keragaman bahasa di sekolah Diskripsi masalah: *Ada kisah di salah satu Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama yang berada di kota A. Kejadian penting yang oleh sebagian orang dianggap sebuah kejadian yang wajar-wajar saja. Ketika ada seorang murid (sebut saja B) mengacungkan tangan dan kemudian memulai untuk mengungkapkan pendapatnya, tiba-tiba teman si B tertawa ketika mendengarkan bahasa Indonesia si B yang lekat dengan logat, aksen, dan dialek jawanya. Pak guru yang duduk di depan kelas yang sebenarnya sudah berusaha untuk menahan tawa, akhirnya juga ikut-ikutan tertawa. Si B menjadi agak bingung ketika tahu teman-temannya menertawakannya. Akibat dari situasi yang demikian ini, si B tidak bisa berkonsentrasi. Pendapat dan tanggapan yang dia ungkapkan menjadi tidak jelas dan tidak seperti yang ingin dia ungkapkan semua.*

Kejadian di atas menunjukkan bahwa seorang guru seharusnya tidak melakukan hal demikian. Sebab dengan ikut menertawakan si B berarti guru tidak menghargai dan mengapresiasinya. Seorang guru seharusnya tidak ikut tertawa, dan memberikan penjelasan bahwa apa yang disampaikan murid baik yang menyangkut logat bahasa, aksen dan gaya penyampaiannya harus dihargai dan diapresiasi, sebab hal demikian merupakan karakter dan natural. Guru juga harus memberikan penjelasan kepada murid-murid bahwa tingkah laku seperti di atas adalah tidak etis dan tidak sopan.

Terkait dengan hal di atas, paling tidak ada dua poin penting yang harus diperhatikan oleh seorang guru. *Pertama*, guru harus memiliki wawasan yang

cukup tentang bagaimana seharusnya menghargai keragaman bahasa. Pemahaman ini penting mengingat guru adalah yang patut digugu dan ditiru dalam memberikan sikap *egaliter* kepada pihak lain. Dengan sikap guru demikian, maka siswa-siswi akan belajar untuk dapat menghargai dan menghormati orang lain.

*Kedua*, guru harus memiliki sensitifitas yang tinggi terhadap masalah-masalah yang menyangkut adanya diskriminasi bahasa yang terjadi di dalam kelas maupun di luar kelas. Contohnya adalah terhadap kasus yang terjadi di kelas tadi, dengan menertawakan temannya. Seharusnya guru harus segera menghentikan dan memberikan penjelasan bahwa tindakan tersebut adalah tindakan yang tidak terpuji dan dilarang dalam kegiatan akademis.

*Ketiga*, peran sekolah dalam kaitan ini adalah dengan membuat peraturan tentang tidak adanya diskriminasi bahasa, seperti menertawakan, mengejek, menghina bahasa orang lain (termasuk di dalamnya aksen dan dialek) di sekolah tersebut.

c. Sensitifitas gender dalam pendidikan multikultural

Diskripsi masalah:

*Dalam sebuah diskusi di kelas, seorang murid laki-laki, tiba-tiba mengeluarkan ungkapan yang tidak sepatasnya ketika seorang temannya yang kebetulan perempuan menanggapi pernyataannya. Dia mengungkapkan kata “dasar perempuan banyak omong”...terhadap teman perempuannya itu. Ungkapannya yang seponatan itu membuat sebagian temannya yang lain tertawa, meskipun sebagian yang lain mengerutkan dahi ketika mendengarnya.*

Melihat kejadian di atas, seorang guru seharusnya menjelaskan kepada siswa lain yang meng*counter* dengan “dasar perempuan banyak omong” adalah tindakan yang semana-mena dan tidak etis. Paling penting yang harus dijelaskan seorang guru kepada murid adalah bahwa tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam pendidikan. Laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam dunia pendidikan. Dalam mengungkapkan pendapat pun tidak diperbolehkan ada diskriminasi. Siapa saja dalam sebuah forum diskusi, mempunyai hak sama —termasuk banyak omong— tanpa terkecuali, apakah laki-laki ataupun perempuan sekalipun.

Terkait dengan hal di atas, ada beberapa langkah yang harus dilakukan oleh seorang guru. *Pertama*, guru harus memiliki wawasan yang cukup tentang kesetaraan gender. Hal ini penting karena guru merupakan figur utama yang menjadi pusat perhatian murid di dalam kelas. Dengan wawasan gender yang cukup oleh guru, diharapkan tidak ada diskriminasi antara siswa laki-laki dan siswi perempuan.

*Kedua*, guru harus bersikap anti diskriminasi gender. Guru di sini tidak hanya dituntut memahami teks-teks gender, namun juga harus bis



mempraktekkan nilai-nilai kesetaraan gender tersebut secara langsung di kelas atau di sekolah.

*Ketiga*, guru harus sensitif terhadap permasalahan gender. Guru hendaknya sensitif terhadap perlakuan diskriminatif gender baik dalam kelas maupun di luar kelas. Jika di dapati adanya perlakuan diskriminasi gender, guru harus segera menghentikan dan memberikan pemahaman kepada siswa-siswi bahwa tindakan tersebut adalah tindakandiskriminatif, dan tidak diperbolehkan dalam masyarakat plural.

Disamping itu, sekolah juga memiliki peran yang harus dijalankan, antara

lain: *Pertama*, sekolah harus memiliki peraturan secara tertulis tentang larangan adanya diskriminasi gender di sekolah maupun di kampus. Dengan peraturan yang dibuat, maka seluruh tenaga pendidik dan kependidikan harus taat menjalankan peraturan tentang larangan diskriminasi gender tersebut. Dengan demikian, akan membawa konsekuensi terhadap pembentukan karakter siswa dalam menghormati dan menghargai hak- hak lain jenis dalam proses pendidikan.

*Kedua*, sekolah harus rajin mengadakan pelatihan-pelatihan, workshop, seminar, dan diskusi-diskusi ke-genderan, agar seluruh pengelola pendidikan (kepala sekolah, guru, karyawan, staf, yayasan, murid, dan lain- lain) dapat memiliki pemahaman utuh terkait dengan sensitifitas gender, sehingga dalam perkembangan selanjutnya tidak ada lagi tindakan diskriminatif di kalangan sekolah atau kampus.<sup>270</sup>

Dengan demikian, sekolah dan seorang guru tidak hanya dituntut untuk menguasai dan mampu secara profesional mengajarkan mata pelajaran atau mata kuliah yang diajarkannya. Namun lebih dari itu, sekolah dan seorang guru harus mampu menanamkan nilai-nilai inti dari pendidikan multikultural seperti demokrasi, humanisme dan pluralisme.

---

<sup>270</sup> Lihat M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.



## **BAB VI PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan uraian-uraian yang telah dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam pendidikan selain bertujuan untuk menumbuhkan pemahaman mendalam terhadap universalitas Al-Qur'an, juga dapat meminimalisasi konflik sosial yang disebabkan dari adanya rasa ketidakadilan, upaya ini dimulai dari dunia pendidikan. Dari sini dapat dipahami bahwa jika semakin adil, maka akan semakin damai. Pendapat ini didukung oleh Deschovski (2006), Aleksander Kobylarek (2014), Roger M Keesing (2013), Azyumardi Azra (2005), Muhammad Amin Abdullah (2005), Abdurrahman Wahid (2006), dan Made Saihu

Infiltrasi nilai-nilai Al-Qur'an dilakukan melalui: *Pertama*, Implementasi pendidikan keadilan sosial melalui konsep keadilan tanpa diskriminasi. Pendidik harus mewujudkan pendidikan keadilan yang tanpa diskriminasi, diperlukannya peraturan bagi seluruh kehidupan sesuai dengan *manhaj* agama, yang di bawah peraturan ini agama dan pesan-pesannya dapat terlaksana. Terlaksana di dalam tatanan riil yang integral dengan pesan-pesan dan arahan-arahan itu. Inilah *al-Din* 'agama' dalam *mafhum* Islam, bukan lainnya. Yakni, agama yang tercermin di dalam suatu peraturan yang mengatur seluruh aspek kehidupan. Perlu dicatat bahwa keadilan dapat merupakan kata yang menunjuk kepada substansi ajaran Islam. Jika ada agama yang menjadikan kasih sebagai tuntunan tertinggi, Islam tidak

demikian. Ini karena kasih dalam kehidupan pribadi apalagi masyarakat dapat berdampak buruk.

*Kedua*, Implementasi pendidikan keadilan sosial melalui pendidikan inklusi. Memperlakukan anak berkebutuhan khusus dan penyandang difabel secara diskriminatif sama halnya mengingkari fitrah (nilai-nilai religiusitas) dan dehumanisasi atas kemanusiaan itu sendiri. Selanjutnya, perlu ditegaskan bahwa tidak ada anak yang dilahirkan dalam keadaan sama meskipun dalam satu kandungan (anak kembar), sebagaimana tidak ada sidik jari yang sama meskipun dalam satu tangan. Atas dasar ini, semua anak adalah “berkebutuhan khusus” dan oleh karenanya mereka lahir dalam keadaan suci (fitrah). Konsekuensi logis yang tidak dapat dihindari adalah semua pendidikan harus inklusi, menerima perbedaan anak, termasuk anak berkebutuhan khusus. Hanya melalui pendidikan inklusi, nilai-nilai religiusitas dapat dipelihara dan nilai-nilai humanitas tetap terjaga.

*Ketiga*, Implementasi pendidikan keadilan sosial melalui pendidikan kesetaraan Gender. Pendidikan kesetaraan gender melalui Perlakuan dan kesempatan yang sama dalam pendidikan pada setiap jenis kelamin dan tingkat ekonomi, sosial, politik, agama dan lokasi geografis publik, Adanya pemerataan pendidikan yang tidak mengalami bias gender, memberikan mata pelajaran yang sesuai dengan bakat dan minat setiap individu, Pendidikan harus menyentuh kebutuhan dan relevan dengan tuntutan zaman, Individu dalam pendidikannya juga diarahkan agar mendapatkan kualitas sesuai dengan taraf kemampuan dan minatnya.

*Keempat*, Implementasi pendidikan keadilan sosial melalui kepemimpinan.

Kepemimpinan dalam hal ini juga peran pemerintah dalam pendidikan keadilan sosial. Pemerintah berkewajiban meningkatkan mutu pendidikan baik dari segi kualitas dan kuantitas. Tugas kaum muslimin sekaligus akhlak mereka yaitu menyampaikan amanah-amanah kepada yang berhak menerimanya, dan memutuskan hukum dengan adil di antara manusia sesuai dengan *manhaj* dan ajaran Allah. Amanah-amanah yang harus diemban oleh para pemimpin meliputi seluruh aspek kehidupan umat Islam yang dimulai dengan amanah yang terbesar. Yaitu, amanah yang dihubungkan Allah Swt dengan fitrah manusia.

*Kelima*, Implementasi pendidikan keadilan sosial melalui ekonomi. Distribusi bagi pendidikan keadilan sosial amatlah penting. Distribusi dijadikan dalam bentuk hasil Keadilan sosial (*sosial justice*) dalam Islam merupakan salah satu bentuk keimanan terhadap keesaan tuhan (*the unity of god*). Seorang pendidik harus memberikan pendidikan tanpa membedakan status ekonomi muridnya dan orang tuanya. Berbicara tentang distribusi berarti kita berbicara tentang pendapatan dan pengeluaran kebijakan publik.

## B. Implikasi

Berdasarkan temuan dalam penyusunan disertasi ini, diidentifikasi bahwa dalam membangun masyarakat yang toleran dan terhindar dari konflik ketidakadilan pendidikan yang sementara ini masih mengedepankan aspek non Al-Qur'an bukanlah satu-satunya jalan untuk dapat meminimalisasi konflik ketidakadilan dalam pendidikan. Dalam konteks masalah pendidikan Indonesia yang majemuk, dibutuhkan pelibatan unsur atau kaidah-kaidah dalam menjalani kehidupan yang serba kompleks tersebut. Terlebih lagi Al-Qur'an, dengan pemahaman Al-Qur'an gama yang dalam, maka permasalahan pendidikan.

Perbedaan kebijakan dalam mengatasi ketidakadilan pendidikan memang pasti terjadi yang selanjutnya akan menjadi dinamika tersendiri dalam kemauan bangsa. Akan tetapi yang seharusnya dikedepankan adalah aspek ketauhidan dan kemanusiaan dengan keyakinan bahwa Tuhan yang memiliki sifat kasih dan sayang kepada semua makhluk ciptaannya, apalagi manusia yang lemah seharusnya kasih dan sayang menjadi landasan dalam berinteraksi antar umat beragama. Terlebih lagi jika dalam pengimplementasian aktivitas keadilan sosial tersebut dibalut dengan keadilan yang semua agama mendambakannya

## C. Saran-saran

Ada beberapa saran untuk studi lebih lanjut yang dapat diimplikasikan oleh kajian ini. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran terhadap pelaksanaan pendidikan keadilan di Indonesia, serta memberikan saran berupa dan model implementasi pendidikan keadilan sosial dalam perspektif Al-Qur'an, untuk ikut serta memberikan solusi pemecahan masalah terhadap semakin berkembang dan meluaskan ketidakadilan pendidikan di Indonesia pada saat ini. Perlunya dikembangkan terus pengembangan pendidikan keadilan sosial manusia melalui suatu bentuk pendidikan keadilan yang mengintegrasikan antara pengembangan karakter manusia yang berbasiskan kepada aspek kognitif (kemampuan intelektual/berpikir), teori-teori pengembangan karakter manusia yang berbasiskan kepada aspek afektif (emosional), aspek sosial (hubungan antar manusia dan hubungan dengan lingkungan). Semua hal tersebut bertujuan untuk melaksanakan pendidikan keadilan sosial yang berupaya mengoptimalkan tujuan pendidikan yang bermutu dari segi kualitas maupun kuantitas. Perlunya penelitian yang lebih mendalam lagi oleh para peneliti muslim terhadap kajian-kajian tafsir Al-Qur'an, diantaranya memanfaatkan metode tafsir *Maudhu'i* tentang pendidikan keadilan sosial yang mengkaitkan relasi integratif antara perspektif *science* dengan ilmu *Naqliyah* sebagai *transmitted science of God* ilmu *Aqliyyah* sebagai *theoretical science*, ilmu *'amaliyyah* sebagai *practical science* dalam perspektif Al-Qur'an. Sehingga kekayaan

dan keluasan samudra ilmu pengetahuan dalam Al-Qur'an khususnya pada ayat-ayat kauniah dapat semakin banyak yang terungkap sesuai dengan semangat *rahmatan lil 'alamin*, serta sesuai dengan semangat egaliter dan ajaran universal Al-Qur'an bagi kemaslahatan semua manusia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, Anwar. *Komunikasi Politik: Paradigma, Teori, Aplikasi, Strategi dan Komunikasi Politik Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003.
- Aristoteles, *Nichomachean Ethics: Sebuah Kitab Suci Etika* terj. dari *The Nichomachean Ethics* oleh Embun Kenyowati . Bandung: Teraju. 2004. cet. I
- Asma, Afsarudin. *The Hermeneutics of Inter-Faith Relations: Retrieving Moderation and pluralism as Universal Principles in Qur'anic Exegeses*, *The Journal of Religious Ethics*, 37, No. 2, 2009.
- Astor. R.A.. Benbenishty. Rami. & Meyer. Heather Ann. "Monitoring and Mapping Student Victimization in Schools". *Theory Into Practice Journal*. 2004.
- Abd al-Az, Muhammad in al-Zarqa Mana Il al-Irfa fi Ulum Al-Qur'an . Beirut Lebanon: Da'i al-Kutub al-Ilmiyyah. 2003.
- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad. *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur'an al-Karim*, Indonesia: Maktabah Dahlan, n.d
- Abd al-Razzaq ibn Hamman al-Sa'ani, *Tafsir*, Edited by Mahmud Muhammad Abduh, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Jilid I, 1999.

- Abdillah Muhammad ibn Isma' il ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardazibah al-Bukhari al-Ja'fi. *al-Shahīh al-Bukhari*. Juz VIII. Semarang: Thaha Putra, t.t.
- Abdul Husain'Asakiruddin Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi al-Naisaburi, *al-Shahīh Muslim*. Juz II. T.t.p.: Maktabah Dar Ihya` al-Kutub al-'Arabiyah Indonesia, t.t.
- Salim. Abdul Muin. *Fiqh Siyasah Konsep Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2002.
- Ahmad Muhammad Al-Asal dan Fathi Ahmad Abdul Karim, Sistem Ekonomi Islam, Prinsip-Prinsip dan Tujuan-Tujuannya, Terj. Abu Ahmadi dan Anshori Sitanggal, PT Bina Ilmu, Surabaya, 1980.
- AL-Thabathaba'i, Muhammad Husein, *al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*, Teheran: Dar al-Kurtubi Alislamiyah, 1397 H.
- , XVII. Teheran: Dar al- Kurtubi Al-Islamiyah. 1397 H.
- Al-Abrasyi, Athiyyah *At-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Falsafatuha*, Beirut: Dar al-Fikr, 1969.
- Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002, hal. 169.
- Abdillah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi*, 1966-1993.
- Andre Ata Ujan, *Keadilan Dan Demokrasi: Telaah Filsafat Politik John Rawls*, Yogyakarta: Kanisius, 2001
- Baqi. Muhammad Fuad Abdul. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Faz Al-Qur'an al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr. 1981.
- Bassam Tibi. "Islamic Humanism vs Islamism: Cross-Civilizational Bridging". *An Interdisciplinary Journal*. 95. No. 3 .2012.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief: essays on Religion in a Post- Traditionalist World*. Berkeley: University of California Press. 1970.
- Burhanuddin, Nunu. *Ilmu Kalam dari Tauhid Menuju Keadilan*. Jakarta: Pustaka Nasional. 2016.



- Bur Rasuanto, *Keadilan Sosial: Pandangan Deontologis Rawls Dan Habermas; Dua Teori Filsafat Politik Modern*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005
- Budhy Munawwar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2004).(dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman), vol. 15, 2015.
- Baidhawiy, Zakiyudin, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, Jakarta: PT Gelora Aksara Pratama, 2005.
- Brett Freudentberg, The Constitution In Islam: Are Tax Reforms Possible To Facilitate Islamic Finance, *Revenue Law Journal* 20 no. 5, Januari 2011.
- Banks, James, *Multicultural Education Historical Development, dimensions, and Practice*, dalam Review of Research in Education, 1994.
- Chapra. M. Umer *Islam dan Tantangan Ekonomi*. Jakarta: Gema Insani Press. 2000
- Dean G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin. *Sosial Conflict: Escalation. Stale- mate. and Settlement*. terj. Ind. *Teori Konflik Sosial*. .Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004.
- Dedi Wahyudi, *Pengembangan Multimedia Pembelajaran Interaktif Pendidikan Akhlak dengan Program Prezi*, Studi di SMP Muhammadiyah 2 Mlati Sleman, Tahun Ajaran 2013-2014.
- David Smith, *Sekolah Untuk Semua Teori dan Implementasi Inklusi*. (Bandung: Nuansa Cendekia, Cet III, 2009.
- E. Utrecht, Pengantar dalam Hukum Indonesia, Balai Buku Ihtiar, Jakarta, 1966.
- Effendi, Johan, *Kemusliman dan Kemajemukan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Fuad Abdul Munim Ahmad, *Alsiyasah Alshariah wa Alaqatuha bi Altanmiah Aliqtisaliyah wa Tabiqatuha Almuashirah*, Jeddah: IDB-IRTI, 2001, hal. 71-72.
- Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism, an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Operation*, Oxfords: Oneworld, 1997, hal. 51.

- Faturrachman, *Teologi Keadilan Perspektif Psikologi*, Yogyakarta. Pustaka Pelajar. 1996
- Fawwaz al-‘Aqil, Mahmud, *al-Mursyid ila Fahmi ayat Al-Qur’an* . Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Ferguson. Adam *an Essay on Theory of Civil Society*. Teddington: Echo Library. 2007.
- Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur’an*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Firdaus M. Yunus, “Konflik Agama di Indonesia Problem dan Solusi Pemecahannya”, *Substantia*, Volume 16 Nomor 2, Oktober 2014, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
- Gadis Arivia, *Feminisme Sebuah Kata Hati*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015.
- Garnida, Dadang, *Pengantar Pendidikan Inklusif*, Bandung: PT Refika Aditama, 2015.
- Gamal Al-Bana, *Pluralitas dalam Masyarakat Islam*, Terj. Ahmad Z.H, Jakarta: Mata Air Publishing, 2006.
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, cet. III (London: MC Donald & Evans Ltd., 1980.
- Haryono, Anwar, *Hukum Islam: Keluasan dan Keadilan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- H.A.R Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, Jakarta: Grasindo, 2004.
- Hamim, Thoha, *Islam dan Hubungan Antar Umat Berbagi*, dalam *FORMA*, Surabaya: Majalah Mahasiswa Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 2001, Edisi XXVI, 2.
- Hadis Riwayat Imam At-Turmudzi dalam kitab Sunan Turmudzi, Beirut-Lebanon: Dar al-Fiqr, 1424 H/2003 M. Kitab Ahkam, Bab 4, Hadis ke 1334.

- Hafidhuddin, D. *Zakat dalam Perekonomian Moderen*. Jakarta: Gema Insani. 2002.
- Hasan, Mohammad Tholhah. *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*. Jakarta: Lantabora Press, 2005.
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, Vol. I: The Classical Age of Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI Press), 2005.
- Hasyim, Syafiq. *Belajar Multikulturalisme dari Pesantren*, Jurnal Al-Wasathiyah, Vol. 1, No. 1, Februari 2006.
- Hallahan, Daniel P. Kauffman James M. & Pullen, Paige C, *Exceptional Learner An Introduction to Special Education*. United States of America: PEARSON, 2009.
- Isma'il al-Faruqi. *Islam and Other Faith, the World Need for Human Universalism*, London: Islamic Council of Europe, 1978, hal. 85.
- Manzhur, Ibn. *Lisan al-Arab*, Jilid III, Kairo: Dar al-Hadits, 2003.
- Taymiyah, Ibn. *Public Duties in Islam: The Institution of the Hisba*, London: The Islamic Foundation, 1982.
- At-Thabari, Ibnu Jarir. *Tarikh Thabari Tarikh Umam wa al-Muluk*, Jilid II Bairut: Dar al-Kutub.
- Kathir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an*, Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Jilid 1, hal. 309.
- . *Tafsir Al-Qur'an*, Jilid. 4.
- . *Tafsir Al-Qur'an*, Jilid 3.
- . *Tafsir Al-Qur'an* , Jilid 2.
- . *Tafsir Al-Qur'an* . Jilid 3.
- Ibnu Uqbah bin Abi Iyasy. al-Madani bin Uqbah, *al-Maghazi*, Musa. Maroko: Agadir. 1990.

- Hasan, Ibrahim. *Tarekh al-Islam*, Kairo: Maktabat al-Nahdhat al-Misriyyat, 1979, jilid I.
- Ibrahim, *Pembangunan ekonomi melalui tagihan zakat*. Dalam tinjauan: empirikal Shariah Journal. 2008.
- Asyur, Ibnu. *at-Tahrîr wa at- Tanwîr*, Juz II, Kairo: ZIB 1984.
- . *Maqâshid al-Syari'ah*, Cet. II.
- Ishaq, Ibnu. *Sirat Rasul Allah*. Terj. Inggris A. Guillame, *The Life of Muhammad*. Oxford University Press, 1970.
- Syah, Ismail Muhammad. *Filsafat Hukum Islam*, Bumi Aksara, Jakarta, 1992.
- J. Sarratt, Robert. *Menghadirkan Pemimpin Visioner Kiat Menegaskan Peran Sekolah*, Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Esposito, John L. *What Everyone Needs to Know About Islam*, terj. Norma Arbi'a Juli Setiawan, *Islam Aktual*, Depok: Inisiasi Press, 2005.
- Johnson, Allan G. *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language*, First Publish, USA, 1995.
- Jerald F. Dirks. *The Abrahamic Faith: Judaism, Christianity, and Islam, Similarities and Contrast*, Maryland: Amana Publications, 2004.
- Al-Jazâ'iri, Jabir. *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm al-'Aliy al- Kabîr*, Jeddah: Racem Advertising, Jilid I, Cet. II, 1990.
- Banks, James. *Multiethnic Education: Theory and Practice*, 3rd ed, Boston: Allyn and Boston, 1994.
- . *Multicultural Education: Historical Development, Dimensions, And Practice*, Review of Research in Education, 1993.
- . *Teaching Strategies For Ethnic Studies*, Newton: Allyn and Bacon, 1984.
- John Rawls, , *A Theory of Justice*, London: Oxford University Press, 1971
- Santrock, John W. *Psikologi Pendidikan*, Terj. Tri Wibowo B.S, Jakarta: Kencana, 2007.

- Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, Jakarta: Penerbit Teraju, 2003.
- Khalaf, Abd al-Wahhab. *Ilm Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- K. Hitti, Philip. *Histori of Arabs (Sejarah Arab)*. Terj Cecep Lukman Yasin dkk. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. 2005
- Thohir, Kaslan A. *Ekonomi Selayang Pandang*, NV. Penerbitan W. Van Hoeve, Bandung, 1951, jilid 1.
- Kementrian Agama. *Tafsir Al-Qur'an Tematik; Hukum. Keadilan dan Hak Asasi Manusia*. Jakarta: Aku Bisa. 2010.
- Keputusan Menteri Agama (KMA), tentang Pengelolaan Zakat UU No. 38 Tahun 1999
- Knapp, Mark L. *Nonverbal Communication in Human Interaction*, Free Pres, 1972.
- Lapidus. Ira M. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1999
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003,
- Mansour Fakih, et al., *Membincang Feminisme: Diskursus Jender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Maryanto, *Kurikulum Terpadu*, Bandung: UPI, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, 1994, vol. 15.
- Moejiono. *Strategi Belajar Mengajar*, Jakarta: Ditjen Dikti, 1991/1992, vol. 15,
- Mulia, Musdah. *Deklarasi Alexandria*, <http://www.islamlib.com>. Diakses tanggal 20 Maret 2014.
- Mas'udi, Masdar Farid. *Mengenal Pemikiran Kitab Kuning*, dalam *Pergulatan Pesantren: Membangun dari Bawah*, M. Dawam Rahardjo (ed.), Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1985.

- Suparta, Mundzier. *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas pendidikan Agama Islam di Indonesia*, Jakarta: Al Ghazali Center, 2008.
- Nuryatno, M. Agus. *Mazhab Pendidikan Kritis*, Yogyakarta: Resist Book, 2011.
- M. Keesing. Roger "On not understanding symbols: Toward an anthropology of incomprehension". *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2. No. 2. 2012.
- Rahardjo, Mudjia. *Hermeneutika Gadamerian: Kuasa Bahasa dalam Wacana Politik Gus Dur*, Malang: Universitas Islam Negeri-Malang Press, 2007.
- Abdillah, M. Masykuri. *Islam dan Demokrasi Respons Intelektual Muslim terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993*, Jakarta: Prenada Media Group, 2015.
- Shihab, M. Quraish. *Konsep Pendidikan dalam Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2015.
- . *Membumikan Al-Quran*, Cet. XI, Bandung : Mizan, 1995, hal. 33.
- . *Menabur Pesan Ilahi Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- . dkk, *Ensiklopedi Al-Qur'an : Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Wawasan Al-Qur'an ; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* .Bandung: Penerbit Mizan. 1996.
- . *Tafsir al-Misbah Vol. 6. 375-376* . Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*,
- . *Tafsir al-Misbah*, Vol 2,
- . *Tafsir al-Misbah*, Vol 7, 467-468 Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*.
- . *Tafsir al-Misbah*, Vol 8. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*.

- . Tafsir al-Misbah, Vol. 1, 422. Lihat: Muhammad ‘Aly Al-Sabuny, *Safwah al-Tafsir*, Jilid. 1
- . Tafsir al-Misbah, Vol. 12., 117-8. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa’dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*
- . *Tafsir al-Misbah*, Vol. 14, 168-70. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa’dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*.
- . Tafsir al-Misbah, Vol. 6, 375. Lihat: Muhammad Aly Al-Sabuny, *Sofwah al-Tafsir*, Jilid 2,
- . *Tafsir al-Misbah*. Vol 2, 174. Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa’dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*,
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Mas’oed. Mohtar eds.. *Kekerasan Kolektif: Kondisi dan Pemicu* .Yogyakarta: P3PK UGM. 2000.
- Michalinos Zembylas & Zvi Bekerman. “Peace education in the present: dismantling and reconstructing some fundamental theoretical premises”. *Journal of Peace Education*. 10. 2013.
- Mufraini, *Efek distribusi produktif dana zakat infak dan sedekah (ZIS) pada perilaku konsumsi mustahik*, dalam *Jurnal Ekonomi Keuangan dan Bisnis Islam*, Vol 1, No 4, 2005.
- Mufrodi, Ali. *Islam Di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos. 1997.
- Al-Sabuny, Muhammad. ‘Aly *Safwah al-Tafsir*, Jilid 2, hal. 175.
- . *Safwah al-Tafsir*, lihat: A’id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar* Jilid 3.
- Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manar*, Lihat: A’id al-Qarny, *al-Tafsir al-Muyassar*, Jilid 2.
- Suma, Muhammad Amin. “Pluralisme Agama Menurut Al-Qur’an ” *Telaah Aqidah dan Syari’ah*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- al-Ṭabary, Muhammad ibn Jarir. *Jami’ al-Bayan fi Tafsir Al-Qur’an* , Beirut: Dar al-Kutub al-‘Imliyya, Jilid 2, 1997.

- Jabr, Mujahid ibn. *Tafsir Mujahid*, edited by Abu Muhammad al-Syuyuti, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005.
- Sulayman, Muqatil ibn. *Tafsir*, Edited by ‘Abd Allay Muhammad Shahata, Beirut: Mu’assasat al-Ta’rikh al-Arabi, Jilid I, 2002.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Mu’nis, Husein. *Dirasat fi al-Sirah al-Nabawiyah*, Terj. Muhammad Nursamad Kamba, AI-Sirah al-Nabawiyah, Upaya Reformulasi Sejarah Perjuangan Nabi Muhammad Saw. Jakarta: Adigna Media Utama, 1988.
- Musa Ibnu Uqbah bin Abi Iyasy al-Madani bin Uqbah. *al-Maghazi*, Maroko: Agadir. 1990.
- Musthafa Musyrifah, Athiyah. *al-Qadhā` fi al-Islam*. T.t.p.: Syarikah al-Syarq al-Awsath. 1966.
- Murtadha, Muthahhari. *Barrasi-ye mabani-ye iqtishad-e Islami. .Telaah Ringkas Ihwal Prinsip-prinsip Ekonomi Islam..* alih bahasa .Teheran: Hikmat Publications. 1403 H.
- . *Keadilan Ilahi Atas Pandangan Dunia Islam*. Bandung : Mizan. 1992.
- Ahmed, Ahmed, Manzoorudiin, Dr., *Islamic Political System in the Modern Age: Theory and Practice*, Karachi: Saad Publications, 1983.
- Maslikhah, *Quo Vadis Pendidikan Multikultural: Rekonstruksi Sistem Pendidikan berbasis Kebangsaan*, Surabaya: JP Books, 2007
- Thohir, Mudjahirin. *Nasionalisme Indonesia: Membingkai Pluralitas dalam Kedamaian*, dalam Zudi Setiawan, Nasionalisme NU, Semarang: Aneka Ilmu, 1996.
- Kamali, Muhammad Hashim. *Diversity and Pluralisme: A Qur’anic Perspective, Islam and Civilization*, 1.1, 2009.
- Mohamed Talbi, “Religious Liberty”, dalam Charles Kurzman (editor), *Liberal Islam: a Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 1998.
- Muhaemin El-Ma’hady, *Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural*, dalam <http://artikel.us/muhaemin>, 2004.



- Munir Ba'albakīy, *Al-Maurid: Qāmūs Injilīzīy Arabīy*, Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, Vol. 15, 1985.
- Morrison, George S. , *Dasar-Dasar Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD)*, Jakarta : PT. Indeks, 2012.
- Mangunsong Frieda, *Psikologi Pendidikan Anak Berkebutuhan Khusus*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Sarana Pengukuran Dan Pendidikan Psikologi, 2009.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- , *Bias Gender Menguat Karena Kultur Lokal*, Jawa Pos: 25 April 2004.
- Nimmo, Dan, *Komunikasi Politik: (Komunikator, Pesan, dan Media*. Terjemahan Tjun Sumajan, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.
- Nugroho,, Taufiq, *Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila*, Yogyakarta: PADMA, 2003.
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin & Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2008.
- , *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 2008, hal. 219.
- Noer, Kautsar Azhari. *Tasawuf Perenial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*. Jakarta: Serambi, 2003.
- Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, Terj. Sunarwoto Dema, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- P. Waterworth & F. Hanurawan, *Multicultural Perspectives in Indonesia Sosial Studies and Student Prejudice Reduction*, Jurnal Ilmu Pendidikan, Vol. 4, 1997.
- P. Huntinton. Samuel *the Clash of Civilization and the Remaking of World Other* .New York: Simon and Schuser. 1996.
- Pius A Partanto & M. Dahlan Al Barry. *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola. 2001.
- Pan Mohamad Faiz, “ Teori Keadilan John Rawls,” *Jurnal Konstitusi*. (April – Mei 2009)

- Program Pascasarjana Universitas Indonesia, <http://www.pps.ui.ac.id/ui/kw--kurikulum.htm>, Diakses pada tanggal 22 Maret 2015, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015.
- Qutb Sayyid, *Mashahid al-Qiyamah fi Al-Qur'an*, al-Qahirah: Dar al-Shuruq, 2006
- , *Tafsir fi Zilal al Quran*. al-Qahirah: Dar al-Shuruq. jilid I-VI. cet-ke 38. 2009
- Richard E. Palmer, “*Hermeunetik*”, *Interpretation Theory in Scheleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: University Press, 1969.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina. 1996.
- Rahman, Afzalur. *Muhammad as Military Leader*. Terj. Joko S. Kohar, Muhammad Sang Panglima Perang, Yogyakarta: Tajidu Press, 2002.
- Rawls, John Terjemahan Uzair Fauzan. *Teori Keadilan*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar. 2011.
- Ratna, Megawangi. *Mebiarkan Berbeda Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Jender*, Bandung: Mizan, 1999.
- Ro'fah, dkk., *Inklusi Pada Pendidikan Tinggi: Best Practices Pembelajaran Adaptif bagi Mahasiswa Difabel Netra*, Yogyakarta: 2010.
- Rosada, Admila dkk, *Menjadi Guru Kreatif Praktik-praktik Pembelajaran di Sekolah Inklusif*, Yogyakarta: PT KANISIUS, 2018.
- Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Blackwell, 1974.
- Salamah, *Pengembangan Model Pembelajaran Responsif Gender pada Madrasah Ibtidaiyah di Kalimantan Selatan*, dalam Jurnal Khazanah Banjarmasin: P3M IAIN Antasari, 2006.
- Susilaningsih dkk, *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- , dkk, “Kesetaraan Gender”, dalam *Jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman*, vol.15, 2015.

- , dkk, *Kesetaraan Gender*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015.
- , et.al., *Kesetaraan Gender*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015.
- Syahrul Adam, *Isu-isu Gender dalam Mata Kuliah Tasawuf*, Jakarta: PSW UIN Syarif Hidayatullah, Departemen Agama, UIN Syarif Hidayatullah, CIDA dan McGill, 2005.
- Skeel, D.J, *Elementary Sosial Studies Challenge for Tomorrow's World*, New York: Harcount Brce College Publishers, 1995.
- Said Agil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Bandung: Mizan, 2006.
- Suparlan, Parsudi, *Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural*, Jurnal Antropologi Indonesia, No 69, 2002.
- , Parsudi, "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural", Jurnal *Antropologi Indonesia*, Denpasar: Bali, 16-21 Juli 2002.
- S. Praja, Juhaya, *Epistemologi Hukum Islam*, Jakarta: IAIN, 1988.
- Samir Madzhar Kantakji, *D{awabit Al-Iqtisad Al-Islami fi Mu'alijat Al-Azmat Al-Maliyat Al-'Alamiyah*, Damaskus: Dar Al-Nahdhah, 2008.
- Seyyed Hossein Nasr, *Islam, Agama, Sejarah, dan Peradaban*, Terj. Koes Adi Widjanto, Surabaya: Risalah Gusti, 2003.
- Shalahuddin Abdul Latif, *Nahik Alkhawali min Arab Alhasan Albashar Albaghdad Almaruf bi Almaward*, Beirut: Dar Aljail, 1994.
- Syed Muhammad Nuquib Al-Attas, *Prelogemena to the Metaphysics of Islam: and Exposition of the Fundamental elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1995.
- Sa'id Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir*, Qahirah. Dar al-salam, 1985 . Jilid 9
- Sa'ad, Ibnu. *al-Thabaqat al-Kubra*. Beirut: Dar al-Fikr. 1980.
- Salaby, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jilid I. Jakarta: PT. Alhusna. 1997.

Sayyid Qutb, "Keadilan Sosial dalam Islam", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan*, Terj. Machnun Husein, CV Rajawali, Jakarta, 1984.

----- . *Al- 'Adalah al-Ijtima' iyyah Fi al-Islam* ,Qahirah: Dar al-Shuruq, 2006,

----- . *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* , Jilid 3.

----- . *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an*, lihat: Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Dar al-Tunisiyah, juz 13, Jilid 4.

----- . *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* , Jilid 4.

----- . *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* , Jilid 5.

----- . *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an* , Jilid 6.

----- . *Tafsir fi Zilal Al-Qur'an*, Lihat: Abdurrahman Nasir al-Sa'dy, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Jilid 3.

----- . *Al- 'Adalah al-Ijtima' iyyah fil Islam*, terj. Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*, Bandung: Pustaka. 1984.

Sedarmayanti, *Good Governance*, Bandung: Mandar Maju, 2004.

Shaban, *Islamic History A New Interpretation*, Terj. Mahnun Husein, Interpretasi Sejarah Islam. Jakarta: PT Grafmdo Persada. 1993.

Siti Musdah Mulia, "Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Editor), *Islam Negara dan Civil Society*, Paramadina (Anggota IKAPI), Jakarta, 2005.

Smith. Huston *Islam: A Concise Introduction*. Yogyakarta: Pustaka Sufi. 2002.

Sudarsono. *Kamus Hukum*, Jakarta: PT. Rineka Cipta. 1999.

Suparta, Munzier. dkk. (editor), *Metode Dakwah*, Jakarta: Rahmat Semesta. 2003.

Suratno. Siti Chamamah .dkk.. *Ensiklopedi Al-Qur'an Dunia Islam Moder*, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa. 2003.

Sukardja, Ahmad. "Fikih Siyasah" dalam Taufik Abdullah (ed). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jakarta: PT. Ihtiar Baru Van Hoeven, Jilid III.

- Suyanto, Sugiyono, *Manajemen Kebijakan Publik: Peduli, Inklusif dan Kolaboratif*, Yogyakarta: 2011.
- Sutrisno, *Manajemen Keuangan Teori Konsep dan Aplikasi*, Fakultas Ekonomi UII. Yogyakarta: Penerbit EKONISIA. 2012.
- Smith J. David, *Inklusi Sekolah Ramah untuk Semua*. Bandung: Penerbit Nuansa. 2006.
- Surip, Ngadino dkk, *Pancasila dalam Makna dan Aktualisasi*. Yogyakarta: Andi, 2016.
- Taqyuddin An-Nabhani, *Annizam Aliqtisah fi Alislam*, Beirut: Darul Ummah, 1990.
- Tim Pengembang PGSD, *Pembelajaran Terpadu DII PGSD dan S-2 Pendidikan Dasar*, Jakarta: Dikti, 1996.
- Thohir, Mudjahirin, *Nasionalisme Indonesia Membingkai Pluralitas dalam Kedamaian*, Semarang: Aneka Ilmu, 1994.
- Tjokroaminoto, *Anhar Gonggong*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan, Kebudayaan, 1985.
- Tilaar, H.A.R., *Multikulturalisme Tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, Jakarta: PT. Gramedia Widia Sarana Indonesia, 2004.
- Thoshihiko Isutzu, *the Message of the Qur'an*, Gibraltar: Al-Abdalus, 1980.
- Tricia S. Jones. *School Conflict Management: Evaluating Your Con-flict Resolution Education Program*. Ohio: Ohio State Board of Education. 2002.
- Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an* , Jilid V, Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at, 1991.
- Tilaar, H.A.R., *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, Jakarta: Grasindo, 2004.
- Uwes, Sanusi, *Visi dan Pondasi Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2003.

- Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World Dictionary*, New York: Webster's New World Clevelanland, 1984.
- Wajdi, Farid. "*Kajian Penerapan Zakat Sebagai Kredit Pajak Dalam Penghasilan Orang Pribadi di Indonesia*". Skripsi, Depok: Fak. Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia. 2008.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press, 1964.
- Widjaja. A.W. *Etika Pemerintahan*. Jakarta: Bumi Aksara. 1997
- William, Muir. *Life of Mohamet London 1861*. Osnabrük: Bibliooverlag. 1988.
- Wahidi , Ali ibn Ahmad, *al-Wasit fi Tafsir Al-Qur'an al-Majid*, edited by 'Adi Ahmad 'Abd al-Mawjud and other, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, jilid I, 1994.
- Waryono Abdul Ghafur (Ed). *Isu-isu Gender Dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah*, Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga dan MacGill IISEP, 2004.
- Will, Kymlicka, *Mitsunderstanding Nationalism dalam Theorizing Nationalism*, ed. R. Beiner, Albany: State University of New York, 1999.
- Wilfred Cantwell Smith, *the Meaning and End of Religion*, New York: Harper and Row, 1978.
- Warburton, Nigel, *Philosophy: The Classics*, London and New York: Routledge, Second Edition, 1998, 2000
- Weill B. Joyce, *Model of Teaching*(Boston: Allyn and Bacon, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, vol. 15, 2015.
- Yasin Muhammad, Ahmad Ghadi, *Al-Amwal wa Al-Amlak Al-'Ammah fi Al-Islam wa Al-Hukm Al-'Itida 'Alaiha*, Baghdad: Mu'assah Ram, 1994.
- YS. Chaniago. Amran. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*.Bandung. Pustaka Setia. 1997
- Yusuf al-Qardawi, *As-Siyasah Asy-Syar'iyah*, Maktabah Wahbah, Cairo, 1419 H/1998 M.

----- . *Daurul Alqiyam wa Alakhlak fi Alitisadi Alislam*, Kairo: Maktabah Wahbat, 1994.

Yves R. Simon. *A General Theory of Authority*, University of Notre Dame Press, 1962.

Ziauddin Ahmad, *Public policy In Islam International Monetary Fund*, September, 1989.

Zaitunah, *Tafsir Kebencian Studi Bias Jender dalam Tafsir Al-Qur'an*, dalam jurnal Mahathir Muhammad Iqbal dan Studi Keislaman, Yogyakarta: LKiS, Vol. 15, 1993.