

**PENDIDIKAN SOSIAL BAGI MASYARAKAT
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

DISERTASI

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



Oleh:
Nafisah
NIM: 183530050

**PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI PENDIDIKAN BERBASIS AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2021 M/1443 H**

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini adalah bahwa pendidikan sosial bagi masyarakat dalam perspektif al-Qur'an mengusung paradigma *society integrated theocentric*. Hal ini berdasarkan deskripsi al-Qur'an bahwa pendidikan sosial bagi masyarakat sangat menekankan dimensi persatuan meski terjadi banyak perbedaan. Kesemuanya diikat dalam semangat sportivitas dalam kebaikan sebagai bentuk tanggung jawab kepada masyarakat dan kepada Tuhan.

pendidikan sosial bagi masyarakat sangat menekankan dimensi persatuan meski terjadi banyak perbedaan. Keseluruhan integrasi sosial tersebut diikat dalam semangat sportivitas dalam kebaikan sebagai bentuk *responsibilitas* setiap individu kepada dirinya sendiri, masyarakat dan kepada Tuhan. konsep pendidikan sosial bagi masyarakat secara informal ini, relevan dengan konsep *global citizenship education* (GCE) atau pendidikan masyarakat global yang diaplikasikan dalam pendidikan secara formal. GCE adalah program UNESCO yang ditujukan untuk siswa dari segala usia anak-anak, remaja, dan dewasa.

Disertasi ini memiliki kesamaan pendapat dengan 'Abd al-Hamid al-Hashimi (2001) dan Nasih 'Ulwan (1997) yang menyatakan bahwa pendidikan sosial adalah pendidikan anak sejak kecil agar terbiasa menjalankan adab sosial yang baik dengan dasar-dasar kejiwaan luhur dan berlandaskan pada akidah Islami dengan disertai iman yang kuat, sehingga nantinya bersikap dengan tata krama yang baik, mentalnya matang dan penuh bijaksana.

Disertasi ini memiliki perbedaan pendapat dengan Karl Marx, perubahan kehidupan atau kesuksesan hanya dapat dicapai melalui konflik dan konflik merupakan kegiatan penting untuk menghasilkan perubahan. Tanpa konflik maka tidak akan melahirkan perubahan.

Analisis data dalam penelitian ini adalah: metode kualitatif. Sedangkan metode penafsiran yang digunakan dalam disertasi ini adalah metode tafsir *maudu'i*. Metode ini dipilih karena sesuai dengan fungsi dari metode ini yaitu untuk mengungkap respons al-Qur'an terhadap problematika kontemporer umat.

ABSTRACT

The conclusion of this dissertation is that social education for the community from the perspective of the Qur'an carries the paradigm of an integrated theocentric society. This is based on the description of the Qur'an that social education for the community emphasizes the dimension of unity even though there are many differences. All of them are bound in the spirit of sportsmanship in goodness as a form of responsibility to society and to God.

Social education for society emphasizes the dimension of unity even though there are many differences. The whole social integration is bound in the spirit of sportsmanship in goodness as a form of each individual to himself, society and to God. The concept of social education for the society informally is relevant to the concept of global citizenship education (GCE) or global community education which is applied in formal education. GCE is a UNESCO program aimed at students of all ages children, adolescents and adults.

This dissertation has the same opinion with 'Abd al-Hamid al-Hashimi (2001) and Nasih 'Ulwan (1997) who stated that social education is the education of children from childhood so that they are accustomed to carrying out good social characters both with noble psychological basics and based on Islamic faith with strong faith, so that later they will behave with good manners, mentally mature and full of wisdom.

This dissertation has a difference of opinion with Karl Marx, life change or success can only be achieved through conflict and conflict is an important activity to produce change. Without conflict, there will be no change.

analysis data in this study are: qualitative method. Meanwhile the method of interpretation used in this dissertation is the method of maudu'i tafsir. This method was chosen because it is in accordance with the function of this method, namely to reveal the response of the Qur'an to the contemporary problems of the people.

ملخّص

ملخص هذه الرسالة الإجمالي يشير إلى أن التربية الاجتماعية للمجتمع الإنساني في منظور القرآن تحمل نموذجاً مثالياً للمجتمع الربّاني المتكامل. وقد تأسس الأمر على ما وصفه القرآن نفسه بأن التربية الاجتماعية للمجتمع الإنساني تؤكد بكثير أهمية شؤون الاتحاد رغم كثرة الاختلاف. وكل ذلك تشدّه الروح الرياضية في الحسنات التي هي تمثّل مسؤولية كل فرد عن نفسه و مجتمعه الإنساني وربّه. وهذا المفهوم للتربية الاجتماعية للمجتمع الإنساني بصورتها الغير رسمية يطابقه مفهوم تربية المواطنة العالمية أو التربية العالمية للمجتمع الإنساني المطبقة في التربية بصورتها الرسمية. وتربية المواطنة العالمية عي عبارة عن أحد برامج منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) في مجال التربية التي تقدمها المنظمة للطلاب في مختلف طبقات سنّهم من الطفولة والشباب والرجولة.

هذه الرسالة تؤكد ما وصلت إليه الاستقراءات قبلها من النتائج التي قام بها عبد الحميد الهاشمي (عام ٢٠٠١) وناصر علوان (عام ١٩٩٧) حيث قالوا: إن التربية الاجتماعية هي تربية الطفل منذ أيام صباه لتعويده على ممارسة الآداب الاجتماعية الحسنة التي تعتمد على أصول النفس الكريمة والعقيدة الإسلامية العريقة المصحوبة بقوة الإيمان حتى يتمكن في أيامه المقبلة من التخلّق بالأخلاق الحسنة والتحليّ بالحكمة والثبات على الأمر.

وبالرغم من ذلك فإنّ ملخّص هذه الرسالة تخالف ما رآه كارل ماركس في قوله: إنما تغيّرات الحياة أو النجاح المأمول يمكن الحصول عليها عن طريق

النزاع أو التنازع. وكان يرى أنّ النزاع له أهميته في إنتاج التغيّرات وأنّه لو لا النزاع لما تحقّقت التغيّرات في حيّز الوجود.

بالنسبة للمصادر الأصلية أو الفرعية التي تدعم هذا الاستقراء فإنّها تُحلّل على الطريقة الكيفية. أما الطريقة المستخدمة عند تفسير الآيات فهي الطريقة الموضوعية لما لها من التناسب بدورها الفعلي في اكتشاف تجاوب القرآن على قضايا الأمة المعاصرة.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nafisah
Nomor Induk Mahasiswa : 183530050
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Disertasi : Pendidikan Sosial Bagi Masyarakat dalam 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 dikemudian 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, 25 Juni 2021
Yang membuat pernyataan



Nafisah

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI
PENDIDIKAN SOSIAL BAGI MASYARAKAT
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

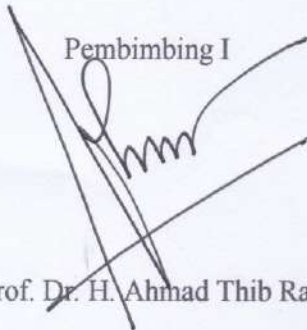
Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an
Sebagai Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Tiga
Untuk Memperoleh Gelar Doktor (Dr.)

Disusun Oleh
Nafisah
NPM: 183530050

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

Menyetujui,

Pembimbing I



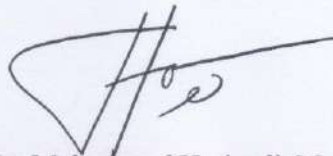
Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.

Pembimbing II



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

Kaprodi Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI
PENDIDIKAN SOSIAL BAGI MASYARAKAT
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

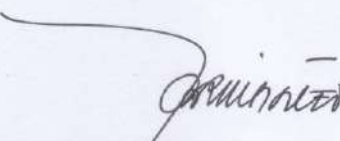
Disusunoleh:

Nama : Nafisah
Nomor Induk Mahasiswa : 183530050
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang disertasi pada tanggal:
07 April 2021

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

Jakarta, 17 April 2021
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

Pendek: a = اَ ; i = اِ ; u = اُ
 Panjang: ā = آ ; ī = اِي ; ū = أُ
 Diftong: ay = أَي ; aw = أَوْ ; iyy = اِيَّ ; uww = أُوَّ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT. Yang senantiasa memberikan nikmat ibadah berupa menulis, sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini. Shalawat dan salam tidak lupa penulis sampaikan kepada Junjungan Nabi Besar Muhammad SAW yang telah menyempurnakan adab dan ilmu kepada umatnya sehingga umat Islam dapat menghadapi permasalahan hidup dan kehidupan.

Penyusunan disertasi ini merupakan sebuah proses pendidikan yang sangat panjang dan tidak lepas dari segala hambatan, namun atas berkat bantuan, bimbingan dan motivasi dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Oleh karena itu, penulis ucapkan terima kasih dan apresiasi yang setinggi-tingginya kepada :

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. K. H. Nasaruddin Umar, M.A, Beliau juga promotor penulis yang senantiasa ikhlas, sabar membimbing dan memberi arahan dalam kemudahan penyelesaian disertasi ini.
2. Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M. Si., yang telah memimpin menjadi terdepan dalam bidang al-Qur'an dan senantiasa memberikan pencerahan intelektual dan motivasi spiritual bagi penulis.
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta Bapak Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. yang senantiasa memberikan semangat, bimbingan dan spirit baru kepada mahasiswa untuk dapat menyelesaikan perkuliahan sampai tugas akhir penulisan disertasi.

4. Dosen Pengampu/Pembimbing Prof Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A, sekaligus Promotor penulis, beliau tidak hanya memberikan kesempatan belajar kepada penulis, namun juga memberikan arahan, masukan dan bimbingan yang konstruktif. Diskusi-diskusi ilmiah dengan beliau sangat membantu penulis dalam melakukan kajian ini.
5. Dosen Pengampu/Pembimbing Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A, sekaligus Promotor penulis, beliau tidak hanya memberikan kesempatan belajar kepada penulis, namun juga memberikan arahan, masukan dan bimbingan yang konstruktif. Diskusi-diskusi ilmiah dengan beliau sangat membantu penulis dalam melakukan kajian ini.
6. Kepala Perpustakaan beserta Staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis mencari sumber informasi dan data penulisan.
7. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah memberikan segenap informasi, sarana dan prasarana dalam memperoleh pendidikan dan penyelesaian studi di Institut PTIQ Jakarta.
8. Ucapan terima kasih dan apresiasi yang sebesar-besarnya penulis sampaikan juga kepada orang tua penulis, Bapak KH. Zainal Abidin (almarhum) dan Ibu Rd. Hj. Yoyoh Sofiah (Almarhumah) doa, bimbingan, kasih sayang dan perhatian tulus dari keduanya sewaktu masih ada menjadi motivasi bagi penulis dalam menuntut Ilmu dan menyelesaikan setiap tahapan dalam penyelesaian disertasi ini.
9. Terima Kasih banyak juga kepada suami tercinta, Dr. Budi Uozumi yang telah memberikan kasih sayang, semangat dan sabar dalam mendukung penulis untuk terus berkarya menjadi ibu terbaik di setiap Lini kehidupan, sehingga penulis Alhamdulillah mampu menyelesaikan Disertasi ini. Kepada anak-anak penulis, Eprisa Kamalia, Nilna Fadilatalkhoir, Naila, dan Deni Hafiz, penulis persembahkan cinta dan sayang serta permohonan maaf-karena mereka telah merelakan banyak waktunya untuk penulis.
10. Terima Kasih kepada semua teman-teman diskusi penulis yang kesemuanya ini menjadi penyemangat bagi penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.

Akhirnya, penulis menyadari dalam penyusunan dan penulisan Disertasi ini masih terdapat kekurangan. Saran dan masukan yang positif dan konstruktif dari berbagai pihak senantiasa penulis butuhkan dalam rangka meningkatkan dan menyempurnakan Disertasi ini. Penulis mengharapkan dengan adanya tulisan ini dapat menambah khazanah dan pengembangan keilmuan Tafsir di dan agama, dan tentu bagi penulis. Amin.

Jakarta, 24 Juni 2021
Penulis

Nafisah

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi	ix
Tanda Persetujuan Disertasi	xi
Tanda Pengesahan Disertasi	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	4
1. Identifikasi Masalah.....	4
2. Pembatasan Masalah.....	4
3. Perumusan Masalah	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	5
1. Tujuan Penelitian	5
2. Manfaat Penelitian	6
D. Tinjauan Pustaka.....	6
E. Metodologi Penelitian	11
1. Jenis Penelitian.....	13
2. Pendekatan Penelitian.....	13
3. Metode pengumpulan Data dan Pendekatan	13

4. Pendekatan	14
F. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II. DISKURSUS TENTANG PENDIDIKAN SOSIAL	17
A. Pengertian Pendidikan Sosial	17
1. Pendidikan.....	17
2. Pendidikan Sosial.....	19
B. Pendidikan Sosial melalui Pendidikan Formal.....	22
C. Pendidikan Sosial melalui Pendidikan Non-formal.....	25
D. Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM)	33
1. Fungsi PKBM.....	34
2. Evaluasi Program	35
E. Majelis Ta'lim (MT)	35
F. Pendidikan Global dalam Pendidikan Sosial	46
G. Pendidikan Sosial pada Masa Nabi Muhammad Saw	49
BAB III. ISTILAH-ISTILAH AL-QUR'AN TERKAIT PENDIDIKAN SOSIAL.....	53
A. <i>Al-Mizan</i> (Keseimbangan).....	53
B. <i>Tabayyun</i> (Upaya Klarifikasi untuk Menghindari Konflik) .	61
C. <i>Al- Ṣulḥu</i> (Mendahulukan Perdamaian agar Tidak Terjadi Konflik	63
D. <i>Al- 'Adalah</i> (Komitmen Mempraktekan Keadilan)	70
E. <i>Al-Ta'āwun</i> (Saling Bahu Membahu dan Tolong Menolong dalam Kebaikan)	77
1. Pengertian <i>Al-Ta'āwun</i>	77
2. Karakteristik Simbiosis <i>Al- Ta'āwun</i>	78
3. Manfaat <i>Al-Ta'āwun</i>	80
4. Ayat-Ayat Anjuran Tolong Menolong (<i>Al- Ta'āwun</i>).....	80
F. <i>Al-Syūrā'</i> (Membudayakan Musyawarah dalam Memutuskan Permasalahan).....	84
G. <i>Al-Tasāmuh</i> (Menghargai Perbedaan dengan Sikap Toleransi)	90
H. <i>Al-Takāful al-Ijtimā'ī</i> (Solidaritas Sosial dan Saling Membantu Menanggung Kesulitan Orang Lain).....	99
1. Asuransi Menurut Islam.....	100
2. Prinsip-prinsip Asuransi Syari'ah	100
3. Akad-akad dalam Asuransi Syari'ah	100
4. Mekanisme Kerja Asuransi Syari'ah	101
5. Perbedaan Asuransi Konvensional dengan Asuransi Syari'ah	107

BAB IV. IMPLEMENTASI AL-QUR'AN TENTANG PENDIDIKAN SOSIAL.....	117
A. Pendidikan Nilai-nilai Agama dalam Karakter Sosial	117
1. Sikap Toleransi	119
2. Solidaritas Sosial	132
3. Saling Menghargai	150
4. Tolong Menolong.....	163
5. Kerjasama.....	176
B. Pendidikan Interaksi Sosial	179
1. Gotong Royong.....	179
2. Shalat Berjamaah	186
3. Majelis Ta'lim.....	197
4. Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat.....	207
C. Model Ideal Integrasi Sosial dalal Al-Qur'an	213
1. <i>Ummatan Wahidatan</i>	213
2. <i>Ummatan Wasathan</i>	233
3. <i>Ummatan Muqtashidatan</i>	239
4. <i>Ummatan Khayran</i>	245
5. <i>Baldah Tayyibah</i>	261
D. Respon Al-Qur'an terhadap Pendidikan Masyarakat Global	281
1. <i>E-Government</i> dan pendidikan Sosial Kemasyarakatan Berbasis IT	281
2. <i>E-Society</i>	297
3. <i>Online Social Movement/Gerakan Sosial secara Online..</i>	298
 BAB V. PENDIDIKAN SOSIAL QUR'ANI SEBAGAI ORIENTASI PEMBENTUKAN MASYARAKAT MADANI DALAM KONTEKS INDONESIA.....	 309
A. Menggali Identitas Paradigma Masyarakat Madani	310
B. Masyarakat Madani Sebagai Tujuan Pendidika Sosial Qur'ani	326
C. Pendidikan Sosial dalam Pembentukan Masyarakat Madani dipandang dari Paradigma Pancasila.....	329
 BAB VI. PENUTUP	 333
A. Kesimpulan	333
B. Implikasi	334
C. Saran	335
 DAFTAR PUSTAKA.....	 337
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	
LAMPIRAN	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Fenomena konflik sosial di bumi Indonesia dewasa ini sangat mengkhawatirkan.¹ Konflik sosial salah satunya disebabkan oleh perbedaan pandangan yang terjadi dalam komunitas masyarakat. Menariknya, menurut Karl Marx, perubahan kehidupan atau kesuksesan hanya dapat dicapai melalui konflik dan konflik merupakan kegiatan penting untuk menghasilkan perubahan. Tanpa konflik maka tidak akan melahirkan perubahan. Pandangan sosialisme sekuler Marx ini bertentangan dengan pandangan Al-Qur'an, di mana peradaban tidak selalu berhubungan dengan konflik sosial di masyarakat (Q.S. [40]: 82).²

Selain itu, menurut Max Weber, konflik adalah sebuah realitas sosial

¹ Konflik sosial kerap terjadi di antaranya diakibatkan oleh perbedaan pandangan politik, budaya dan agama. Dalam sebuah artikel di majalah Tempo berjudul: "Mabes Polri: Penyebar Hoax Diancam Hukuman 6 Tahun Penjara." Diakses pada Minggu, 20 November 2016, dalam <http://m.tempo.com>. Jumlah tindak pidana menurut Kepolisian Daerah, 2000 – 2015 di seluruh wilayah Indonesia mencapai 342.084 kasus. Biro Pengendalian Operasi, Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia, *Jumlah Tindak Pidana Menurut Kepolisian Daerah 2000-2015*, *Badan Pusat Statistik*, dalam <https://www.bps.go.id/linkTabelStatis/view/id/1570>, diakses pada 6 Oktober 2016.

² Artinya, maka apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi, lalu mereka memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka. Mereka lebih banyak dan lebih hebat kekuatannya serta (lebih banyak) peninggalan-peninggalannya peradabannya di bumi. Maka apa yang mereka usahakan itu tidak dapat menolong mereka (Q.S. [40]: 82).

yang menyertai kehidupan sosial manusia. Oleh karena itu, jangan membayangkan masyarakat akan bebas dari ketegangan tanpa percekocokan. Konflik itu eksis dan hidup bersama kehidupan sosial masyarakat.³

Begitu pula dengan narasi PS. Cohen, menurutnya kehidupan sosial menghasilkan konflik yang berstruktur. Pandangan ini juga selaras dengan Darrendorf yang mengemukakan bahwa konflik selalu terjadi pada struktur yang dilihat dari bawah. Konflik terjadi karena berbeda kepentingan.⁴ Dari permasalahan konflik sosial ini, maka perlu digagas tentang konsep pendidikan sosial bagi masyarakat yang dapat mengakomodir antara kepentingan anggota masyarakat secara menyeluruh dengan norma-norma yang disepakati dalam budaya masyarakat setempat.

Konsep tentang pendidikan sosial telah dibahas oleh beberapa pakar seperti Abdul Hamid Alhasyimi, menurutnya pendidikan sosial merupakan pembinaan orang dewasa kepada anak dalam rangka pembentukan sosial yang sehat jasmani.⁵ Pendidikan sosial dalam pandangan Vebrianto, adalah upaya pengembangan serta pengarahan sikap sosial dengan memberikan pengaruh, dalam bersosialisasi dengan lingkungannya.⁶ Sementara itu, Nāsih ‘Ulwān, berpandangan bahwa pendidikan manusia sejak dini harus dilakukan agar kebiasaan bersikap baik secara sosial dapat menjadi kebiasaan. Dalam Islam, pendidikan sosial yang dilaksanakan sejak dini akan mengarahkan kepada pembiasaan etika sosial dan landasan psikis yang cukup baik, berlandaskan akidah Islam dan keimanan, sehingga pergaulan dalam berinteraksi dengan masyarakat diimbangi dengan mental yang kuat sikap yang bijaksana.⁷

Perspektif berbeda, dijelaskan Muhammad Husain al-Thabathaba’i, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, dalam *Membumikan Al-Qur’an*,⁸ yaitu bahwa al-Qur’an menjadi sumber primer dalam ajaran Islam yang menjadikan muslim berpedoman kepadanya. Oleh karena itu, al-Qur’an tidak sekadar menjadi petunjuk dalam menjalin relasi manusia dengan Sang

³ Max Weber, *Methodology of Social Sciences*, t.t. Penerbit Transaction Publishers, 2011, hal. 154.

⁴ Cohen, S. & Scull, A. (eds.) *Kontrol Sosial dan Negara: Esai Historis dan Komparatif* Oxford: Martin Robertson, 1983. Cohen, S. *Visi Kontrol Sosial: Kejahatan, Hukuman dan Klasifikasi*, Polity Press, 1985. Cohen, S. *Against Criminology*, New Brunswick, NJ: Buku Transaksi, 1988.

⁵ Abdul Hamid al-Hasyimi, *Mendidik Ala Rasulullah*. Jakarta: Pustaka Azam, 2001, hal. 17.

⁶ <https://www.kompasiana.com/ahmadzainrosyidi/5adc76d2cbe52318973c3762/pentinyapendidikan-sosial-dalam-kehidupan>

⁷ ‘Abd Allāh Nāsih ‘Ulwān, *Tarbīyah al-Awliād fī al-Islām*, Arab Saudi: Dār al-Salām, 1997, h. 273.

⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 21.

Khāliq, namun juga mengatur relasi manusia dengan manusia (*ḥablun min Allah wa ḥablun min al-nās*). Bahkan, al-Qur'an turut mengatur relasi manusia dengan segenap makhluk lainnya di semesta ini. Al-Qur'an sebagai firman Allah Swt, memuat ajaran bernilai tinggi. Karena itu, nilai-nilai kebaikan menjadi unsur utama dalam pendidikan. Dengan kata lain, pendidikan yang menjurus kepada kepekaan sosial atau dalam terminologi pendidikan disebut pendidikan sosial. Soelaeman Joesoef, dalam *Pengantar Pendidikan Sosial*, mengambil pandangan St. Vembriarto, bahwa pendidikan sosial sebagai ikhtiar mempengaruhi dan memperluas sikap sosial seseorang".⁹ Hal ini ditambahkan S. Hamidjoyo, seseorang dalam pendidikan sosial, diupayakan secara sengaja dan sadar untuk dididik, dibina, dan dibangun karakternya guna menjadi pribadi bebas yang bertanggung jawab, sehingga menjadi pribadi pendorong perubahan ke arah yang lebih maju dan lebih baik di lingkungan sosialnya.¹⁰ Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dikonklusikan bahwa pendidikan sosial adalah nilai-nilai yang mengiringi aktivitas pendidikan agar proses perkembangan sosial pada diri seseorang berlangsung secara baik dan utuh.

Kendati demikian, pandangan tentang pendidikan sosial di para saintis di atas belum menyentuh dimensi spiritual manusia. Hal ini berarti konsep yang ditawarkan belum komprehensif, jika ingin diimplementasikan pada lingkungan pendidikan sosial di Indonesia sebagai negara yang beragama, maka konsep di atas belum menjadi konsep ideal. Ini karena tujuan pendidikan dalam Islam, bukan hanya mencetak menjadi warga negara yang baik, namun juga menjadi seorang hamba yang baik. Al-Attas, juga menyatakan bahwa setiap manusia yang baik pasti ia warga negara yang baik. Namun setiap warga negara yang baik, belum tentu manusia yang baik.

Nilai-nilai pendidikan sosial dapat ditemukan dalam al-Qur'an melalui istilah-istilah al-Qur'an seperti: *al-Mizan*, *al-Ṣulh*, *al-'Adalah*, *al-Ta'āwun*, *al-Shūra'* dan *Tasāmuh*. Dari istilah tersebut dapat dipahami bahwa Islam telah mengajarkan nilai-nilai pendidikan sosial seperti, sikap lemah lembut, pemaaf dan bermusyawarah, yang mana nilai-nilai tersebut merupakan inti dari pendidikan sosial. Dalam kehidupan bermasyarakat, sikap lemah lembut merupakan kunci seseorang untuk membuka dirinya saat berinteraksi dengan orang lain, dengan sikap lemah lembut ini pula akan melahirkan nilai-nilai pendidikan sosial lainnya seperti saling menghormati, menghargai, toleransi dan berpartisipasi, sehingga solidaritas sosial akan segera terwujud dalam kehidupan bermasyarakat.

⁹ Soelaeman Joesoef dan Slamet Santoso, *Pengantar Pendidikan Sosial*, Surabaya: Usaha Nasional, 1981, hal. 17.

¹⁰ Lihat Soelaeman Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan Luar Sekolah*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hal. 100.

Selain itu, sifat pemaaf membuktikan rasa pengorbanan di masyarakat. Pengampunan tidak hanya mengungkapkan kebutuhan jiwa yang kuat, jiwa yang berserah sepenuhnya kepada Allah. Ketika perasaan diserahkan kepada Allah, Dia akan mengangkatnya sehingga seseorang dengan kesadaran penuh akan memuliakan Pencipta dan ciptaan-Nya. Karena saling memaafkan dan memuliakan, hidup ini harmonis. Yang terakhir adalah musyawarah. Suatu sikap yang luhur, karena merasa ada orang lain selain dirinya. Sikap ini menunjukkan bahwa dalam kehidupan bermasyarakat, egoisme dan kesalehan diri harus dihilangkan, dan kesamaan kepentingan serta kepedulian sosial harus diutamakan guna membangun masyarakat yang damai dan sejahtera. Ketika itu terwujud di masyarakat, orang suka berdiskusi dan berunding. Inilah nilai pendidikan sosial yang diajarkan nabi kepada kita.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui bahwa pendidikan sosial dalam al-Qur'an belum ditemukan pembahasannya secara komprehensif, oleh sebab itu penulis tertarik untuk mengkaji serta menganalisa konsep pendidikan sosial yang ada dalam Al-Qur'an. Penulis mengajukan judul, "Pendidikan Sosial Bagi Masyarakat dalam Perspektif Al-Qur'an"

B. Permasalahan

1. Identifikasi Masalah

Uraian latar belakang masalah yang telah disebutkan sebelumnya menunjukkan beberapa masalah, penulis mengidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut:

- a. Maraknya kejadian konflik sosial akibat perbedaan pandangan dalam bidang politik, agama dan kesenjangan ekonomi
- b. Paradigma sosialisme tentang keniscayaan konflik dalam kehidupan masyarakat
- c. Konsep pendidikan sosial bagi masyarakat belum ditemukan konsep yang komprehensif.
- d. Pada daerah/wilayah yang terjadi konflik sosial, perlu upaya rekonsiliasi konflik agar masalah yang terjadi tidak berkepanjangan.
- e. Konflik sosial yang terjadi belum diselesaikan sesuai dengan penyebab konfliknya.

2. Pembatasan Masalah

Persoalan-persoalan yang telah teridentifikasi di atas masih memiliki cakupan yang luas sehingga memerlukan sejumlah pembatasan. Dalam Disertasi ini, permasalahan penelitian akan dibatasi ke dalam beberapa sub bahasan di fokuskan pada:

- a. Wacana tentang pendidikan sosial dalam upaya membentuk karakter sosial.

- b. Konsep rekonsiliasi konflik dalam konsep pendidikan sosial.
- c. Implementasi al-Qur'an tentang pendidikan sosial.

3. Perumusan Masalah

Dengan adanya pembatasan di atas, maka penulis membuat rumusan masalah inti yaitu : “Bagaimana Konsep Pendidikan Sosial bagi Masyarakat dalam Perspektif Al-Qur'an”?

Dari rumusan masalah inti ini dapat kami kembangkan menjadi beberapa masalah, antara lain sebagai berikut:

- a. Bagaimana diskursus konsep Pendidikan Sosial dalam Perspektif Al-Qur'an?
- b. Bagaimana Istilah al-Qur'an yang berhubungan dengan Pendidikan Sosial?
- c. Bagaimana Implementasi al-Qur'an tentang pendidikan Sosial?
- d. Bagaimana orientasi pendidikan sosial dalam pembentukan masyarakat madani dalam konteks Indonesia?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk membangun konsep integritas intelektual menurut Al-Qur'an. Konsep tersebut tampaknya perlu diketahui dalam upaya menggali suatu pemahaman terhadap petunjuk-petunjuk al-Qur'an mengenai pendidikan sosial. Diharapkan mempunyai arti penting bagi peningkatan kualitas manusia dalam upaya peningkatan penghayatan dan pengamalan ajaran-ajaran al-Qur'an, khususnya berkaitan dengan pendidikan sosial manusia.

Untuk terlaksananya tujuan di atas, diperlukan kajian sebagai bahan bacaan bagi masyarakat luas dan khususnya bagi para orang tua bahkan pribadi penulis sendiri, melalui bimbingan yang terus-menerus dan berkelanjutan. Dari hasil penelitian ini diharapkan masyarakat dapat mengetahui perihal pendidikan sosial menurut al-Qur'an dan mempraktekannya dalam kehidupan sehari-hari dalam rangka membina dan mempersiapkan sumber daya manusia yang berkualitas serta berakhlak mulia.

Munculnya sebuah pemikiran atau gagasan seseorang dalam mencari solusi memerlukan waktu yang tidak sebentar. Apalagi yang berkaitan dengan masalah yang sangat penting menyangkut kepentingan bersama.

Secara rincinya penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Mengungkap dan menganalisis konsep pendidikan sosial.
- b. Menganalisis tentang Term dan Indikator pendidikan sosial menurut Al-Qur'an dalam rangka untuk membuktikan relasi harmonis manusia dengan Allah, manusia dengan manusia, manusia dengan lingkungan alam.

- c. Mengetahui dan menganalisis proses pembentukan pendidikan sosial menurut al-Qur'an dan langkah konkrit yang dapat dilakukan seseorang dalam menanggulangi masalah sosial
- d. Mengetahui dan menemukan bagaimana implementasi konsep pendidikan sosial menurut al-Qur'an.

2. Manfaat Penelitian

Harapan penulis, disertasi ini dapat bermanfaat, baik dalam kerangka kajian akademis maupun dalam menata kehidupan praktis sehari-hari, tentunya, hal ini sangat penting untuk memahami secara baik dan benar mengenai fungsi al-Qur'an sebagai pembentuk moral manusia yang merupakan kewajiban bagi setiap umat Islam yang menginginkan kehidupan dunia yang penuh dengan kebaikan, kemuliaan dan keselamatan dunia dan akhirat .yang bermula dari berpikir cemerlang (keimanan), gerakan langkah menuju sukses dunia akhirat (keislaman).

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

a. Manfaat teoretis, yaitu untuk:

- 1) Mengungkap dan menganalisis kajian ilmiah tentang konsep pendidikan sosial.
- 2) Menganalisis kajian ilmiah tentang pendidikan sosial menurut al-Qur'an.
- 3) Memperkuat basis argumen harmonisasi relasi manusia dengan al-Qur'an yang dapat menjadi solusi alternatif dalam menanggulangi krisis sosial.
- 4) Menemukan bagaimana nilai-nilai pendidikan sosial yang terkandung dalam al-Qur'an diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Pada akhirnya, penelitian ini melengkapi terhadap munculnya berbagai model pendidikan sosial berbasis al-Qur'an.

b. Manfaat praktis, yaitu untuk:

- 1) Memberi inspirasi para peneliti untuk lebih mengeksplorasi ayat-ayat *kauniyah* sebagai sarana manusia untuk lebih dapat mengenal Allah dan bertanggung jawab untuk menjadi manusia seutuhnya melalui pendidikan sosial.
- 2) Memperkenalkan tentang konsep mencegah konflik sosial dalam pendidikan sosial berbasis al-Qur'an.

D. Tinjauan Pustaka

Data primer dalam disertasi ini adalah meneliti tulisan-tulisan yang terkait dengan pembahasan ini, baik berupa jurnal nasional, jurnal internasional, hasil penelitian-penelitian baik yang di publikasikan maupun yang tidak (seperti tesis dan disertasi) yang memiliki kaitan langsung dan tidak

langsung dengan pembahasan ini. Juga ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan tema seputar pendidikan sosial. Sementara untuk redaksi hadis, penulis lebih memilih kutipan dari kumpulan Hadits Bukhari Muslim. Untuk kategori data sekunder dan penelitian terdahulu yang relevan, terdiri dari buku-buku yang membahas kajian integritas intelektual, dan kajian dalam tradisi ilmiah Timur dan Barat.

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

Selain menggunakan literatur hadis dalam bentuk buku, penulis juga menggunakan fasilitas CD Room, *Mawsū'ah al-Hadīth al-Sharīf, Kutub al-Tis'ah*, edisi kedua, dan *Majālis as-Sanīyah*.

2. Tinjauan Penelitian Terdahulu yang Relevan

Dalam literatur kajian tentang pendidikan sosial, penulis menemukan beberapa tulisan yang relevan terkait pembahasan tentang integritas intelektual, yaitu: di antaranya ditemukan dalam karangan para saintis.

Pertama, Ilmu, Teori dan Pendidikan Praktis, dijelaskan oleh Ngalim Purwanto M, bahwa pendidikan sosial adalah pengaruh yang disengaja dari pendidik (seperti nenek, paman dan bibi, orang tua, ibu dan guru): 1) Membiarkan anak menjadi baik anggota kelas, 2) Mengajarkan mereka untuk berpartisipasi dalam kegiatan sosial dengan sabar, seperti dalam pertemuan, di jalan, kereta api, pasar, bioskop, kantor pos, stand, koperasi, dan lain sebagainya. Singkatnya, kapan dan di mana dia berinteraksi dengan orang lain.¹¹

Selain itu penulisan Disertasi yang di tulis oleh Muhammad Khoirudin dengan judul Pendidikan Sosial Berbasis Tauhid dalam Perspektif al-Quran. Dalam buku ini menjelaskan tentang hubungan antara Konsep tauhid dengan pendidikan sosial. Bahwa Tauhid merupakan asas, dasar atau pondasi pendidikan sosial agar tujuan pendidikan tidak keluar dari yang di harapkan yaitu melahirkan generasi yang memiliki Tauhid kepada Allah swt. di samping itu membahas tentang Implementasi al-Quran tentang pendidikan sosial seperti: *al-Mizan, al-Shulhu, al-adalah, al-Taawun, al-syura dan toleransi atau tasamuh*.

Disertasi yang kami tulis ada kesamaan dengan disertasi di atas, yaitu membahas tentang Istilah-istilah al-Quran terkait pendidikan sosial seperti: *al-Mizan, al-Shulhu, al-adalah, al-Taawun, al-syura dan toleransi atau tasamuh*.

Perbedaan dalam disertasi ini adalah kami tidak membahas tentang Konsep tauhid. Di samping itu kami membahas tentang nilai-nilai al-Quran tentang pendidikan sosial seperti: Sikap toleransi, solideritas sosial, kerja sama. Juga tempat implementasi nilai-nilai al-Qur'an seperti dalam gotong

¹¹ M. Ngalim Purwanto, *Ilmu Pendidikan, Teoritis dan Praktis*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, hal.. 171.

royong, shalat berjamaah, Majelis taklim dan pusat kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM). Juga dalam disertasi ini membahas tentang model *ideal integrase sosial* seperti: *Ummatan Wahidah, ummatan wasatan, ummatan muqtasidan, ummatan khayran dan baldah thayyibah*¹²

Pada pandangan yang sama, menurut Jalaluddin, dalam bukunya, Pendidikan Sosial, adalah membimbing dan mengembangkan potensi siswa sebesar-besarnya, sehingga mereka dapat berpartisipasi dalam kebutuhan dan tuntutan lingkungan.¹³

Sementara Baeti Rohman, dalam disertasinya yang berjudul *Civic Intelligence* Kecerdasan Kewargaan, dipahami bahwa *civic intelligence* adalah kemampuan seseorang dalam memahami hak dan kewajiban dalam rangka menciptakan hubungan yang harmonis dalam bermasyarakat.¹⁴

Muhtadi, dalam disertasinya yang berjudul Pendidikan Humanistik dalam Perspektif Al-Qur'an, hasil penelitiannya adalah bahwa konsep pendidikan humanistik dalam al-Qur'an mengandung unsur di antaranya: a) pendidikan manusia secara fisik dan biologis; b) pendidikan manusia secara batin dan psikologi; c) pendidikan manusia secara sosial, dan d) pendidikan manusia secara spiritual. Sementara pendidikan dengan paradigma humanis yang terdapat di dalam al-Qur'an adalah: *Pertama*, menempatkan kembali seluruh aktivitas pendidikan (*talab al-'ilm*) di bawah *frame work* agama yang bertujuan mencari rida Allah; *Kedua*, adanya perbandingan antara pengetahuan agama dan pengetahuan umum; *Ketiga*, kebebasan dalam mengembangkan ilmu pengetahuan; *Keempat*, mengkaji ilmu pengetahuan yang membumi agar dapat diterapkan dalam keseharian dan berusaha menerapkan strategi pendidikan integratif. Jaga agar kaki Anda tetap membumi agar dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari dan mulailah mencoba menerapkan strategi pendidikan. Dengan begitu, kegiatan hidup manusia harus didasarkan pada sisi spiritual agar orang lain tidak dirugikan olehnya. Pemikiran ini menitikberatkan pada pengembangan potensi supaya memungkinkan mereka mendeskripsikan dirinya sebagai *'abd Allāh* dan khalifah Allah. Pendidikan ini bertujuan membantu peserta didik menyadari potensi dirinya dan menjadikan mereka pribadi yang mandiri dan kreatif, sehingga memahami keberadaan Allah di dalam dirinya.¹⁵

Selanjutnya Saihu dalam Jurnalnya Pendidikan Sosial Yang Terkandung dalam Surat At-Taubah Ayat 71-72, berargumen bahwa nilai-nilai pendidikan sosial dalam Surat At-Taubah Ayat 71-72, antara lain: 1) To-

¹² Muh. Khoirudin, *Pendidikan sosial berbasis Tauhid*, Jepara : UNISNU, 2018

¹³ Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001, hal. 95.

¹⁴ Baeti Rohman, *Civic Intelligence*, Jakarta: PTIQ, 2018.

¹⁵ Muhtadi, *Pendidikan Humanistik dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta, Disertasi, 2018.

long menolong pendidikan sosial yang akan terbangunnya sifat empati, kepedulian sehingga terjadinya ikatan persaudaraan, kebersamaan, dan kedamaian; 2) Mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, mempunyai nilai pendidikan sosial karena adanya usaha untuk menjadi orang yang peduli, serta adanya kesadaran setiap anggota masyarakat memperhatikan dirinya dan kemudian menjaga sekitarnya, sehingga terwujud ketentraman; 3) Solidaritas Sosial dapat terbentuk melalui ibadah salat. Berkumpul dalam barisan salat jamaah yang rapat dan rapi bukan hanya sarana untuk saling mengenal antara sesama muslim juga efektif dalam menyatukan hati dan menghilangkan kedengkian; 4) Persaudaraan merupakan salah satu dari nilai-nilai pendidikan sosial yang dapat dijaga keharmonisannya melalui ibadah zakat. Berzakat menggambarkan kesetiaan kita sebagai makhluk sosial dan mencerminkan perhatian seluruh komponen masyarakat terhadap tindakan memecah belah dan bercerai-berai.¹⁶

Nurbaiti, dalam disertasinya, Sanksi dan Pengaruhnya terhadap Kualitas Pendidikan, 2014, fokus masalah kualitas pendidikan. Sementara hasilnya adalah kualitas pendidikan dapat diraih dengan cara memperbanyak aturan-aturan yang berisikan sanksi pada setiap pelanggaran terhadap tata tertib yang telah disepakati. Semakin tinggi tingkat pemaksaan dengan aturan, maka semakin tinggi pula kualitas pendidikan.¹⁷

Muhammad Yaumi, dalam jurnalnya yang berjudul *Perkembangan Intelektual Manusia*, memfokuskan pembahasannya pada bagaimana perkembangan intelektual manusia ditinjau dari *human learning* dan *human development*, bagaimana implikasi pandangan Piaget dan Vygotsky, dalam dunia pendidikan. Sementara hasil dari penelitiannya adalah bahwa perkembangan intelektual manusia dapat dilihat dari dua perspektif; pertama, *human development*, yaitu perkembangan yang terjadi dari dalam diri seseorang yang memandang bahwa hasil interaksi antara faktor bawaan sejak lahir dengan lingkungan di mana anak berkembang, kedua, *human learning* yaitu perkembangan yang terjadi dari luar diri seseorang yang memandang bahwa perkembangan anak merupakan dimensi sosio kultural.

Selanjutnya Muhammad Nur Effendi, dalam jurnalnya Pendidikan Sosial Budaya Dalam Perspektif Al Qur'an, menyimpulkan bahwa Pendidikan Sosial Budaya yang ada dalam al Qur'an di antaranya: 1) Manusia adalah makhluk sosial yang memiliki derajat yang sama (*QS. Al-Hujurat/49: 13*); 2) Pendidikan harus diarahkan pada pembentukan sikap mental mau berubah

¹⁶ Saihu, "Pendidikan sosial yang terkandung dalam Surat At-Taubah Ayat 71-72", dalam *Jurnal Edukasi Islami*, Vol. 9, No. 1, Tahun 2020, hal. 127-148.

¹⁷ Nurbaiti, "Sanksi dan Pengaruhnya terhadap Kualitas Pendidikan," *Disertasi*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014.

untuk kemajuan (QS. Ar Ra'ad/13 : 11); 3) Penanaman sikap untuk berhati-hati agar tidak terkena ancaman Allah bahwa suatu masyarakat akan dimusnahkan bila durhaka kepada Allah. (QS. Al-A'raf/7: 34); 4) Menanamkan sikap mau mengajak orang lain berbuat ma'ruf dan mencegah orang berbuat munkar (QS. Ali Imran/3: 110); 5) Penyelenggaraan pendidikan harus ditujukan kepada tujuan mendidik warga masyarakat agar menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa (QS. Al A'ra/7: 96); 6) Menanamkan sikap keadilan dalam masyarakat (QS. Al-Maidah/5: 8); 7) 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).¹⁸

Terakhir Miftahur Rohman dan Hairudin, dalam Jurnalnya *Konsep Tujuan Pendidikan Islam Perspektif Nilai-Nilai Sosial kultural*, menyimpulkan bahwa Pendidikan Islam sebagai usaha sadar untuk membimbing, mengarahkan dan mendidik peserta didik untuk memahami dan mempelajari ajaran agama Islam memiliki tujuan tertentu yang ingin dicapai. Secara garis besar pendidikan Islam memiliki dua tujuan, yaitu tujuan umum dan tujuan khusus. Tujuan umum pendidikan Islam adalah meraih kebahagiaan di akhirat (ukhrawi) yang merupakan tujuan akhir manusia hidup. Sedangkan tujuan khusus pendidikan Islam banyak definisi yang disesuaikan dengan kebutuhan tempat dan waktu tertentu. Tujuan khusus ini secara umum adalah untuk kemaslahatan hidup di dunia (duniawi). Jika pendidikan Islam ditinjau dari falsafah pendidikan bagi menjadi tinjauan ontologis, epistemologis dan aksiologis. Secara ontologis pendidikan Islam tidak hanya bersumber dari al-Quran dan Hadis, tetapi memadukan pemahaman teks literalis dengan pemahaman substantif yang memadukan berbagai pendekatan keilmuan. Dari tinjauan epistemologis, nilai-nilai sosio-kultural dapat diinternalisasi dalam implementasi pendidikan Islam. Nilai-nilai tersebut bersumber dari nilai luhur bangsa Indonesia sebagai bangsa Timur yang ramah dan menjunjung tinggi toleransi serta perdamaian. Dengan demikian, pendidikan Islam akan melahirkan generasi saintifik, *humanis*,

¹⁸ Muhammad Nur Effendi, "Pendidikan Sosial Budaya Dalam Perspektif Al Qur'an", dalam *jurnal TARBIYAH ISLAMIAH*, Vol. 5, No. 2, Tahun 2015, hal. 79-96.

*religius dan multikulturalis.*¹⁹

E. Metodologi Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode perpustakaan (*Library Research*) sebagai sumber data primer yaitu meneliti tulisan-tulisan yang terkait dengan pembahasan ini, baik berupa jurnal nasional, jurnal internasional, hasil penelitian-penelitian baik yang di publikasikan maupun yang tidak (seperti tesis dan disertasi) yang ada kaitannya dengan pembahasan ini.

Adapun alat untuk mengalisa data yaitu dengan metode *mawḍūʿī*. Karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep dalam al-Qurʿan secara lebih komprehensif.²⁰

Menurut al-Farmawī, ada sejumlah kelebihan dalam metode ini, yaitu:

1. Metode ini mengumpulkan seluruh ayat yang mempunyai tema yang sama. Satu ayat menjelaskan ayat lain. Oleh sebab itu, metode ini sama dengan *tafsīr bi al-maʿthūr* dalam beberapa aspek, sehingga lebih dekat kepada kebenaran tanpa ada kesalahan.
2. Peneliti dapat menemukan hubungan antar ayat karena mempunyai tema yang sama. Maka itu, melalui metode ini makna, petunjuk, kefasihan, dan keindahan al-Qurʿan dapat ditemukan.
3. Peneliti mampu memahami ide al-Qurʿan dalam sejumlah ayat yang mempunyai tema yang sama.
4. Metode ini mampu memecahkan kesan kontradiksi antar ayat yang banyak dikemukakan beberapa pihak tertentu yang bertujuan tidak baik, dan mampu membuang kesan kebencian antara agama dan ilmu pengetahuan.
5. Metode ini relevan dengan kebutuhan zaman modern yang mengharuskan adanya formulasi hukum-hukum universal dari al-Qurʿan untuk semua negara Islam.
6. Dengan metode ini, semua juru dakwah, baik yang profesional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema al-Qurʿan. Metode ini pun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan al-Qurʿan sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah diterapkan kepada kita.
7. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai

¹⁹ Miftahur Rohman dan Hairudin, “Konsep Tujuan Pendidikan Islam Perspektif Nilai-Nilai Sosial kultural”, dalam *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9, No. 1, Tahun 2018, hal. 21-35.

²⁰ Secara semantik, *al-Tafsīr al-Mawḍūʿī*, berarti tafsir tematis, yaitu menghimpun seluruh ayat al-Qurʿan yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat: ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍūʿīyah: Dirāsah Manhajīyah Mawḍūʿīyah*, Mesir: Maktabah Jumhūrīyah, t.th. hal. 43-44.

pada petunjuk al-Qur'an dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.²¹

Dengan metode ini menurut Muhammad Quraish Shihab, mufasir berusaha mengoleksi ayat-ayat al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selain itu, ahli tafsir menganalisis isi kitab suci tersebut agar didapatkan kesatuan utuh. Metode ini pertama kali dikemukakan Ahmad Sayyid al-Kumī, Ketua Jurusan Tafsir Universitas al-Azhar, hingga 1981. Namun, langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī, dalam *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (1977).²²

Diskusi tentang metode *mawḍū'ī* tematik biasanya melibatkan isu-isu kontemporer, yang menjadi isu yang mendesak bagi masyarakat. Oleh karena itu, menurut al-Qur'an, sangat penting untuk mencoba mengkontekstualisasikan informasi al-Qur'an, termasuk soal integritas intelektual,²³ termasuk pada masalah integritas intelektual menurut al-Qur'an.

²¹ 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'īyah: Dirāsah Manhajīyah Mawḍū'īyah*, hal. 55-57.

²² Menafsirkan al-Qur'an dengan metode ini juga seperti yang pernah dilakukan oleh Amīn Khūfī (w.1966) dan istrinya Bint al-Shatī', dalam menafsirkan al-Qur'an melalui pendekatan bahasa dan sastra. Selain itu, upaya kontekstualisasi pesan al-Qur'an juga dilakukan oleh Fazlur Rahman, yang memandang latar belakang ayat dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekah ketika al-Qur'an diturunkan sebagai sesuatu yang sangat membantu dalam pemahaman pesan al-Qur'an dan sarana dalam menemukan prinsip-prinsip umum yang sangat bermanfaat dalam mengentaskan persoalan umat Islam kontemporer. Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet. I. Lihat juga: Ahmad Sa'īd al-Kumī, *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Lihat juga: 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'īyah: Dirāsah Manhajīyah Mawḍū'īyah*, hal. 51. Salah satu karya tafsir yang menjadi representasi metode ini adalah *al-Mar'ah fī al-Qur'ān* dan *al-Insān fī al-Qur'ān*, karya 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, *al-Ribā fī al-Qur'ān al-Karīm*, karya Abū al-A'lā al-Mawḍūfī (w.1979), *al-Waṣāyā al-'Ashar*, karya Maḥmūd Shaltūt, *Major Themes of The Quran*, karya Fazlul Rahman (w.1408/1988), *Wawasan Al-Qur'an*, karya Muhammad Quraish Shihab, *al-'Aqīdah fī al-Qur'ān al-Karīm*, karya M. Abu Zahrah dan *Waṣāyā Sūrah al-Isrā'*, karya 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī. Perlu dicatat, bahwa semua karya ini ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada yang hanya sebagian, dan ada pula yang tidak memakainya sama sekali.

²³ Perlu diketahui bahwa penafsiran ayat al-Qur'an secara tematis, meski berbeda dalam sistematika penyajian, sebenarnya telah dirintis dalam sejarah. Misalnya, Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah (w. 751 H), menulis tentang sumpah dalam al-Qur'an, dalam karyanya, *al-Tibyān Aqsām al-Qur'ān*, *Majāz al-Qur'ān*, oleh Abū 'Ubaydah (w. 210-824), *Mufradāt al-Qur'ān*, oleh al-Rāghib al-Iṣfahānī (w.502/1108), *Mushtabihāt al-Qur'ān*, karya al-Kisā'ī (w. 804 M), *Ma'ānī al-Qur'ān*, karya al-Farrā' (w. 207/822), *Faḍā'il al-Qur'ān*, karya Abū 'Ubayd (w. 224/438), dan sebagainya. Lihat: Ziyād Khalīl Muḥammad al-Daghamayn, *Manhajīyah al-Baḥth fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm*, Amman:

Dalam penelitian diperlukan suatu metode untuk melakukan penelitian yang sesuai dengan kerangka berpikir ilmiah. Oleh karena itu, pada bab ini, peneliti akan menjabarkan jenis penelitian, metode penelitian, subjek penelitian, metode pengumpulan data, dan metode analisis data.

1. Jenis Penelitian

Penelitian tersebut merupakan penelitian kualitatif (*qualitative research*), yaitu penelitian yang berhubungan langsung dengan objek penelitian untuk memperoleh data yang berkaitan dengan masalah yang dibahas. Metode kualitatif ini adalah sebuah proses atau prosedur. Penelitian untuk menghasilkan data deskriptif berupa ekspresi tertulis atau lisan manusia dan perilaku manusia yang dapat diamati.²⁴

Penelitian kualitatif bersifat deskriptif. Tujuannya untuk melacak fenomena individu, situasi, atau kelompok tertentu yang saat ini muncul, dan menghasilkan data dalam bentuk kata, gambar, bukan angka.²⁵

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis. Pendekatan filosofis pada hakikatnya terdiri dari analisa linguistik dan analisa konsep.²⁶ Konsep yang dipelajari adalah konsep integritas intelektual, yang merupakan bagian dari studi filsafat yang kemudian dikaitkan dengan pendidikan. Karena itu, perlu adanya analisa linguistik yang dalam hal ini terhadap ayat-ayat al-Qur'an untuk kemudian dianalisa bagaimana konsep yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut.

3. Metode Pengumpulan Data dan Pendekatan

Pengumpulan data-data dalam penelitian ini diperoleh melalui riset kepustakaan (*library research*). Sebagai sumber data primer yaitu meneliti tulisan-tulisan yang terkait dengan pembahasan ini, baik berupa jurnal nasional, jurnal internasional, hasil penelitian-penelitian baik yang dipublikasikan maupun yang tidak (seperti tesis dan disertasi) yang memiliki kaitan langsung dan tidak langsung dengan pembahasan ini.. Penelitian ini juga, menggunakan pendekatan filosofis yang digunakan untuk menganalisa pendidikan sosial menurut al-Qur'an.

Dār al-Bashīr, 1955, hal. 18.

²⁴ Lexy Molcong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010, hal. 130.

²⁵ Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, t.th. hal. 6.

²⁶ Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan System dan Metode*, Yogyakarta: FIP-IKIP, 1987, hal. 89. Analisis linguistik dapat juga disebut analisa Hermeneutik, yaitu dalam bidang tafsir. Firman Allah dipahami melalui bahasa teks al-Qur'an.

4. Pendekatan

a. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis,²⁷ yang digunakan untuk menganalisa pendidikan sosial menurut al-Qur'an.

b. Metode Analisa

Metode tafsir *mawḍū'ī* dipilih dalam penelitian ini, karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali pendidikan sosial menurut al-Qur'an secara lebih komprehensif. Menurut al-Farmawī, sejumlah keistimewaan dimiliki dalam metode ini, antaranya:

- 1) Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Satu ayat menjelaskan ayat lain. Sebab itu, metode ini sama dengan tafsir *bi al-ma'thūr* dalam beberapa hal, sehingga lebih dekat kepada kebenaran, tanpa kekhawatiran ada kesalahan.
- 2) Peneliti dapat melihat hubungan antar ayat yang temanya sama. Sebab itu. Kefasihan, makna, dan petunjuk melalui metode ini dapat diperoleh.
- 3) Peneliti dapat memahami ide al-Qur'an dari sejumlah ayat yang temanya berkorelasi sama.
- 4) Metode ini dapat menyelesaikan impresi kontradiksi antar ayat al-Qur'an yang banyak digunakan pihak tertentu dengan tujuan yang tidak baik, sehingga dapat membuang kesan kontradiksi antara agama dan ilmu pengetahuan.
- 5) Metode ini sejalan dengan kebutuhan zaman modern yang 'memaksa' kita untuk memformulasikan hukum universal dari al-Qur'an untuk semua negara Islam.
- 6) Metode ini, dapat menangkap seluruh tema-tema al-Qur'an. Metode ini juga memungkinkan mereka dapat memahami hukum-hukum Allah secara jelas dan mendalam, dan dapat menemukan kemuskilan dan rahasia al-Qur'an, yang pada akhirnya hati dan akal merasakan kepuasan terhadap aturan-aturan yang telah diterapkan-Nya kepada kita.
- 7) Metode ini membantu pelajar memahami petunjuk al-Qur'an, tanpa harus merasakan kelelahan dan bertele-tele saat mendengarkan penjelasan dari berbagai kitab tafsir itu.

Sementara teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini

²⁷ Psikologi dalam penelitian studi agama dengan segala ruang lingkup kajiannya telah banyak memberikan sumbangan dalam memecahkan persoalan kehidupan manusia dalam kaitannya dengan agama yang dianutnya. Pendekatan psikologi diterapkan dalam penelitian agama yaitu, bagaimana rasa keagamaan itu tumbuh dan berkembang pada diri seseorang dalam tingkat usia tertentu, ataupun bagaimana perasaan keagamaan itu dapat mempengaruhi ketentraman batinnya, maupun berbagai konflik yang terjadi dalam diri seseorang hingga ia menjadi lebih taat menjalankan ajaran agamanya atau meninggalkan ajaran itu sama sekali.

sebagai berikut:

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

Penelitian ini juga menggunakan metode deskriptif analitik, metode deskripsi analitik merupakan pengembangan dari metode deskripsi, yaitu metode yang dapat mendeskripsikan pemikiran masyarakat tanpa analisis kritis. Metode deskripsi analitik yang dikemukakan oleh Suriasumantri merupakan metode untuk mempelajari ide atau produk. Pemikiran manusia diekspresikan dalam media *real-time* melalui penelitian kritis pada naskah kertas dan teks sekunder. Fokus penelitian analisis deskriptif adalah berusaha mendeskripsikan, mendiskusikan dan mengkritisi gagasan pokok, kemudian mengkonfrontasi gagasan pokok lainnya dan melakukan penelitian dalam bentuk perbandingan, hubungan dan pengembangan teoretis.²⁸

F. Sistematika Penulisan

Setelah data yang dikumpulkan dan dianalisis, langkah selanjutnya dipaparkan secara sistematis ke dalam pembahasan sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, pada bab ini penulis mengetengahkan tentang latar belakang masalah yang bermula dengan berkembangnya permasalahan tentang isu dekadensi moral beserta faktanya dan penyebab berkembangnya isu tersebut. Dilanjutkan dengan penyampaian tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika penelitian.

Bab II Diskursus Konsep Pendidikan Sosial, pada bab ini penulis men-

²⁸ Jujun S. Sumantri. *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Kcagamaan: Mencari Paradigma Bersama dalam Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan antara Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa bekerjasama dengan Pusjarlit Press, 1988, hal. 41-61.

jelaskan tentang diskursus seputar konsep pendidikan sosial yang meliputi pengertian pendidikan sosial, pendidikan sosial dalam konservasi lingkungan, pendidikan sosial melalui pendidikan agama, teori pendidikan sosial dalam kurikulum nasional dan pendidikan global dalam pendidikan sosial.

Bab III Istilah-Istilah Al-Qur'an terkait Pendidikan Sosial, pada bab ini, penulis memulai dengan menjelaskan tentang: istilah Al-Qur'an yang berhubungan dengan pendidikan sosial meliputi: *al-Mizan*, *al-ṣulḥ*, *al-'adālah*, *at-ta'āwun*, *al-shūrā* dan *tasamuh*.

Bab IV Implementasi Al-Qur'an tentang Pendidikan Sosial, pada bab ini, penulis menjelaskan tentang pendidikan nilai-nilai agama dalam karakter sosial terdiri sikap toleransi, solidaritas sosial, saling menghargai, tolong menolong dan kerja sama profesional. Dilanjutkan dengan Model *ideal integrase* sosial dalam al-Quran meliputi: *ummatan wahidah*, *ummatan wasatan*, *ummatan muqtasidan*, *ummatan khayran* dan *balдах tayyibah*. Di samping itu menjelaskan tentang respon al-Quran terhadap pendidikan masyarakat secara global yang meliputi: *E-government* dan pendidikan sosial kemasyarakatan berbasis IT, penggunaan media massa dalam pendidikan sosial kemasyarakatan. Di lanjutkan dengan *E-society* dan *on line social movement*/gerakan sosial secara on line

Bab V membahas tentang pendidikan sosial qurani sebagai orientasi pembentukan masyarakat madani dalam kontek Indonesia yang meliputi menggali identitas paradigma masyarakat madani, masyarakat madani sebagai tujuan pendidikan sosial qur'ani dan pendidikan sosial dalam pembentukan masyarakat madani di pandang dari paradigma Pancasila.

Bab VI Kesimpulan dan Saran. Pada bab ini penulis mengakhiri pembahasan dengan memberikan kesimpulan dan saran menurut kerangka teori yang ada, baik yang berkaitan langsung ataupun tidak langsung dengan pembahasan serta Implikasi bagi para peneliti selanjutnya guna melengkapi kekurangan dari tulisan ini.

BAB II

DISKURSUS TENTANG PENDIDIKAN SOSIAL

Konsep pendidikan sosial sebagaimana telah dibahas sekilas pada Bab I sebelumnya, masih belum menggambarkan konsep pendidikan secara komprehensif yang telah dibahas oleh para ilmuwan. Untuk itu, di dalam bab ini, penulis ingin menyetengahkan bagaimana konsep pendidikan sosial secara komprehensif, terkait dengan bagaimana konsep pendidikan sosial dalam pendidikan formal, pendidikan nonformal, dan pendidikan sosial dalam masyarakat itu sendiri. Hal ini penting bagi penulis agar dapat membangun argumen kerangka teoretis dalam menggagas konsep pendidikan sosial Qurani.

A. Pengertian Pendidikan Sosial

1. Pendidikan

Para ahli memiliki pandangan yang berbeda tentang pengertian pendidikan. Seperti menurut Ahmad D. Marimba, mengatakan bahwa pendidikan adalah bentuk bimbingan atau kepemimpinan dari pendidik terhadap perkembangan secara jasmani dan rohani yang dididik untuk membentuk kepribadian unggul.¹

Berdasarkan pengertian ini, Menurut Marimba ada lima elemen utama pendidikan, yaitu 1). Upaya yang dilakukan secara sadar (proses kegiatan) yang bersifat bimbingan, pimpinan atau pertolongan. 2). Ada pendidik, pengajar, guru, pembimbing atau penolong. 3). Ada peserta didik, terdidik

¹ Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1994, hal. 19.

atau murid/siswa. 4). Adanya dasar dan tujuan yang ingin dicapai. 5). Sarana dan prasarana yang mendukung.

Pendidikan dalam pandangan Ki Hajar Dewantara, pendidikan adalah upaya sadar menuju keselamatan dan kebahagiaan manusia. Pendidikan berarti meningkatkan kehidupan untuk membuat kemajuan yang lebih besar. Pendidikan adalah suatu usaha budaya dan prinsip peradaban, yaitu meningkatkan taraf hidup dan derajat kemanusiaan.²

Dalam pandangan John Dewey, pendidikan merupakan proses pembentukan keterampilan intelektual dan emosional dasar bagi alam dan manusia. Menurut Mahmud Yunus, pendidikan adalah upaya yang sengaja ditentukan guna mempengaruhi dan membantu anak dengan tujuan meningkatkan pengetahuan, fisik dan etika sehingga secara berjenjang bisa mengantarkan anak pada tujuannya yang ingin dicapai, agar si anak dapat hidup bahagia, serta dapat melakukan hal-hal yang bermanfaat untuk dirinya dan berkontribusi kepada masyarakat.

Menurut Muṣṭafā al-Ghalāyaynī, pendidikan adalah menanamkan moralitas, sehingga sejak usia yang sangat muda, moralitas utama, akhlak mulia dan pertumbuhan yang mulia ditanamkan dalam jiwa anak. Karena jiwa anak itu seperti lilin lembut, ia dapat dengan mudah diukir dalam bentuk apa pun, atau seperti kamera photo yang mampu mencetak gambar yang di jepret melalui lensanya.³

Dalam *Ensiklopedia*, pendidikan dalam arti luas mengacu pada segala tindakan dan usaha manusia yang secara sadar dilakukan oleh orang dewasa untuk mempengaruhi anak didiknya, meningkatkan kedewasaannya dan bertanggung jawab secara moral atas segala perbuatan atau perbuatannya.

Menurut Ngalim Purwanto, pendidikan ialah segala upaya orang dewasa yang melibatkan anak-anak dalam proses perkembangan jasmani dan rohani menuju kedewasaan agar bermanfaat bagi dirinya sendiri dan masyarakat.⁴ Pendidikan bagi Hasan Langgulung, merupakan proses kegiatan yang bertujuan untuk membimbing atau memunculkan perilaku tertentu anak atau peserta didik. Tentunya pendidikan mengandung unsur-unsur proses kegiatan, dan tujuannya adalah untuk menciptakan pola perilaku bagi peserta didik, yang ditargetkan pendidik.⁵ Ahmad Tafsir, meyakini bahwa pendidikan adalah untuk meningkatkan upaya diri sendiri dalam segala aspek, terlepas dari keterlibatan guru, baik formal, informal maupun infor-

² Ki Hajar Dewantara, *Bagian Pertama Pendidikan*, Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa, 1992, hal. 166.

³ Muṣṭafā al-Ghalayaynī, *Iṣṭiṣāṭ al-Nāshīʿīn*, Surabaya: al-Hidayah, t.th., hal. 189.

⁴ M Ngalim Purwanto, *Ilmu Pendidikan Teoritis dan Praktis*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000, hal. 11.

⁵ Hasan Langgulung, *Azas-Azas Pendidikan Islam*, Bandung: al-Husna, 1988, hal. 189.

mal. Tujuannya untuk menumbuhkan kepribadian, tubuh, pikiran dan jiwa.

2. Pendidikan Sosial

Kata sosial berasal dari bahasa latin yaitu, “*socius*” yang berarti segala sesuatu yang lahir tumbuh dan berkembang dalam kehidupan bersama.⁶ Sementara pengertian dari kata sosial ada beberapa pendapat diantaranya;

- a. Kata sosial sejalan dengan Bahasa Arab berasal dari kata “*ijtima‘a - yaj-tami‘u - ijtima‘an*” yang berarti kumpul atau berkumpul, berhimpun, berbaur, berinteraksi, dan bersosialisasi.⁷
- b. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata sosial diartikan lebih mengedepankan kepentingan bersama, umum, seperti suka menolong, menderma dan sebagainya.⁸
- c. Menurut Sahal Mahfudh, secara sosial mengacu pada segala hal yang berkaitan dengan masyarakat dan mencakup berbagai fenomena dalam kehidupan banyak orang, baik individu maupun makro.⁹

Dari ragam pengertian pendidikan dan sosial tersebut di atas, melahirkan pengertian pendidikan sosial yang beragam pula. Berikut ini pengertian pendidikan sosial menurut beberapa ahli:

- a. Pendapat Ngalim Purwanto, bahwa pendidikan sosial sengaja dipengaruhi oleh pendidik (seperti nenek, paman dan bibi, orang tua, ibu dan guru), yang pengaruhnya bertujuan untuk: 1) Menjadikan anak sebagai anggota atau bagian terbaik dari anak. 2) Melatih anak untuk bersabar dalam kegiatan sosial di masyarakat atau di tempat dan fasilitas umum (seperti jalan raya, angkutan umum, pasar, bioskop, dll). Singkatnya, kapan dan di mana harus berinteraksi dengan orang lain.¹⁰
- b. Jalaluddin, mengatakan: “Pendidikan sosial adalah membimbing dan mengembangkan potensi peserta didik secara maksimal agar dapat menjalankan peran dan fungsinya sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan masyarakat.”

Dari pengertian-pengertian tersebut di atas, dapat ditarik benang merah bahwa yang dimaksud pendidikan adalah suatu upaya bimbingan atau arahan yang dilakukan secara sadar oleh orang dewasa kepada anak- yang belum dewasa agar menjadi dewasa, mandiri dan memiliki kepribadian yang utuh

⁶ Agus Salim, *Perubahan Sosial: Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus di Indonesia*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2002, hal. 5

⁷ Ahmad Warsono Munawir, *Kamus Arab Indonesia*, Surabaya, Pustaka Progresif, 1997, hal. 208

⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993, hal. 53.

⁹ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994, hal. 257.

¹⁰ M. Ngalim Purwanto, *Ilmu Pendidikan, Teoritis dan Praktis*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, hal. 171.

dan matang.¹¹

Sosial adalah teman atau kawan, namun banyak kawan, hubungan antar teman dapat diartikan pula sebagai pergaulan sosial. Yang dimaksud dengan pendidikan sosial di sini adalah pendidikan tentang etika sosial sehingga bisa menjadi anggota masyarakat yang baik.¹²

Dengan demikian kata pendidikan yang telah dipaparkan di atas jika dikaitkan dengan kata sosial, maka dapat diartikan bahwa pendidikan sosial adalah upaya sadar, tersusun, terprogram, sistematis, berlangsung secara kesinambungan, untuk menciptakan proses belajar mengajar agar secara aktif peserta didik dapat mengembangkan potensi yang dimiliki agar mempunyai sifat sosial yang kuat.

Berdasarkan tugas dan fungsi manusia, secara filosofis tujuan pendidikan sosial dapat dibedakan menjadi tiga yaitu: a) Tujuan individual yang berkaitan dengan diri sendiri, proses belajar atau pembelajaran di sini bertujuan untuk mempersiapkan dirinya dalam kehidupan. b) Tujuan sosial yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat secara keseluruhan dan perilaku masyarakat pada umumnya serta perubahan-perubahan yang dikehendaki pada pertumbuhan pribadi, pengalaman, dan kemajuan hidupnya. c) Tujuan profesional yang berhubungan dengan pengajaran, seni dan profesi serta sebagai suatu kegiatan dalam masyarakat. Dengan demikian tujuan pendidikan sosial adalah mempersiapkan peserta didik menjadi manusia yang sempurna berakal budi baik dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan di masyarakat.¹³

Pendidikan sosial sasarannya fokus pada pengembangan dua fungsi manusia, yaitu: a) Menyadarkan manusia sebagai makhluk individu, yaitu makhluk yang hidup di tengah makhluk-makhluk yang lain, manusia harus bisa memerankan fungsi dan tanggung jawabnya dalam kehidupan. b) Menyadarkan manusia sebagai makhluk sosial, sebagai makhluk sosial (*homososius*) manusia dituntut mengadakan interelasi dan interaksi dengan sesamanya dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan kata lain dalam interaksi sosialnya manusia dituntut untuk mengadakan hubungan yang harmonis dengan masyarakat dan lingkungannya.

Dalam melaksanakan pendidikan sosial, perlu diperhatikan adanya faktor-faktor pendidikan yang ikut menentukan keberhasilan pendidikan sosial tersebut. Faktor-faktor pendidikan itu ada enam (6) macam, di mana faktor-faktor yang satu dengan yang lainnya mempunyai hubungan yang erat. Faktor tersebut adalah: a) Faktor tujuan adalah usaha pencapaian oleh

¹¹ Yudrik Jahya, *Wawasan Kependidikan*, Jakarta: Depdiknas, 2000, hal. 2.

¹² Nurseno, *Sosiologi*, Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2004, hal. 2.

¹³ M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam Tinjauan Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 27.

peserta didik tentang hasil praktik pendidikan baik di lingkungan keluarga, sekolah maupun masyarakat secara luas. b) Faktor pendidik, dalam konteks ini, pendidikan dibagi menjadi dua kategori; 1) Pendidik berdasarkan fitrahnya, yakni orang tua. Dalam hal ini, pendidik sebagai orang tua yang pertama kali harus memberikan pendidikan kepada anak, selain perhatian, kasih sayang dan perhatian. 2) Pendidikan dilaksanakan berdasarkan jabatan, yaitu guru. Mengingat pendidikan dilaksanakan berdasarkan jabatan, maka guru adalah pendidik yang bertanggung jawab orang atas pihak-pihak, seperti orang tua, masyarakat dan negara. Tanggung jawab dari orang tua diterima oleh guru karena atas dasar kepercayaan untuk memberikan pendidikan dan pengajaran. Harapannya adalah kepribadian guru dapat menularkan perilaku yang baik, sebagai kelanjutan perilaku dari orang tua secara umum. c) Faktor peserta didik adalah seseorang yang dipengaruhi oleh personal atau komunal yang melaksanakan aktivitas pendidikan. Sebagai manusia, peserta didik yang belum matang kedewasaannya, ia memiliki ketergantungan kepada pendidikannya. Ia menyadari bahwa kekurangan yang dimilikinya membuat kemampuannya terbatas ketimbang kemampuan pendidiknya. d) Faktor konten pendidikan atau materi pendidikan adalah sesuatu yang akan diberikan kepada peserta didik. e) Faktor metode pendidikan, sekiranya interaksi yang terjadi dapat dilakukan secara baik sehingga mencapai tujuan. Maka itu, selain memilih materi pendidikan yang tepat, juga harus memilih metode yang juga tepat guna. Metode adalah cara penyampaian materi dalam memperoleh tujuan pendidikan. f) Faktor lingkungan adalah kondisi dan semesta yang dapat memberikan dampak terhadap perilaku manusia, pertumbuhan dan perkembangan mereka melalui sejumlah cara.

Indikator keberhasilan dalam pendidikan sosial, yaitu sebagaimana tergambar dalam Undang-Undang no. 14 tahun 2005 tentang “Guru dan Dosen” dalam BAB IV, Pasal 10. Hal kompetensi sosial yaitu : :Kemampuan pendidik sebagai bagian dari masyarakat untuk berkomunikasi dan bergaul secara efektif dengan peserta didik, sesama pendidik, tenaga kependidikan, orang tua/wali peserta didik, dan masyarakat sekitar.

Sedangkan dalam Standar Nasional Pendidikan Pasal 28 ayat (3) butir d dikemukakan pengertian kompetensi sosial adalah kemampuan guru sebagai bagian dari masyarakat untuk berkomunikasi dan bergaul secara efektif dengan peserta didik, sesama pendidik, tenaga pendidikan, orang tua/wali peserta didik, dan masyarakat sekitar. Kompetensi sosial yang dimiliki guru minimal memiliki kemampuan untuk,

- a. Berkomunikasi secara lisan, tulisan, maupun isyarat
- b. Mengoperasikan teknologi komunikasi dan informasi
- c. Bergaul secara efektif dan efisien
- d. Bergaul yang sesuai dengan nilai norma masyarakat

B. Pendidikan Sosial melalui Pendidikan Formal

Pendidikan adalah hal mutlak yang wajib dimiliki oleh semua individu, di dalam setiap ajaran agama menganjurkan agar setiap individu wajib berusaha untuk mendapatkan pendidikan. Pendidikan dapat diperoleh melalui jalur formal, nonformal dan informal. Pendidikan dalam lingkungan keluarga (informal) memiliki peranan yang sangat penting. Ini karena setiap individu mendapatkan pendidikan yang pertama berasal dari lingkungan keluarga.¹⁴

Dalam keluarga pribadi, masing-masing personal diajarkan menjadi anak baik, santun, bermoral, dan beretika terpuji. Selain dari keluarga, pendidikan juga didapat lingkungan formal, misalnya sekolah dan lembaga formal lain yang memiliki kemampuan di bidang pendidikan.

Pendidikan formal yang sering disebut pendidikan persekolahan, berupa rangkaian jenjang pendidikan yang telah baku misalnya SD, SMP, SMA dan PT (Perguruan Tinggi). Pendidikan formal lebih difokuskan pada pemberian keahlian atau skill guna terjun ke masyarakat. Dalam lingkungan formal, setiap personal memperoleh pendidikan lebih banyak lagi tentang prinsip dan etika kemanusiaan, yang merupakan syarat dalam berinteraksi sosial. Lingkungan ketiga yang menentukan keberhasilan pendidikan personal adalah lingkungan sosial (nonformal), yang membutuhkan penerapan pendidikan yang diperoleh lingkungan keluarga dan lingkungan formal.

Pendidikan nonformal merupakan suatu mekanisme yang menawarkan kesempatan kepada siapa saja dalam memperkaya pengetahuan dan teknologi yang dilakukan melalui pembelajaran sepanjang hayat. Sedangkan pendidikan informal merupakan kesempatan melakukan komunikasi reguler dan terarah di luar sekolah. Dalam interaksi sosial, seseorang harus memiliki moralitas dan kesopanan.

Dari ketiga penjelasan di atas jelas bahwa ketiganya sangat berkaitan erat dengan kehidupan remaja, Coobs, dalam Sudjana, membedakan ketiga jenis pendidikan itu sebagai berikut: pendidikan formal adalah kegiatan yang sistematis, berstruktur, bertingkat, berjenjang dimulai dari sekolah dasar sampai dengan perguruan tinggi dan yang setara dengannya.¹⁵

Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPQ) yang dijadikan sebagai salah satu lembaga pendidikan yang bergerak pada perkembangan TPQ. Banyak pihak yang menaruh harapan di TPQ. Taman Pendidikan Al-Qur'an merupakan lembaga pendidikan nonformal yang ikut serta dalam memajukan dan mencerdaskan anak bangsa terutama remaja. Peranan TPQ adalah pembentukan akhlak yang mulia bagi anak. TPQ diharapkan menjadi wadah pencerahan

¹⁴ Saihu, "Pendidikan sosial yang terkandung dalam Surat At-Taubah Ayat 71-72", dalam *Jurnal Edukasi Islami*, Vol. 9, No. 1, Tahun 2020, hal. 127-148.

¹⁵ Sudjana, *Penilaian Hasil Proses Belajar Mengajar*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2020, hal. 19.

pendidikan moral dan agama. Sebelum anak masuk tingkat sekolah dasar, ia sudah didorong belajar ke TPQ sebagai bentuk penanaman akhlak moral sejak dini, sehingga ia mengetahui pentingnya ilmu agama atau membaca al-Qur'an.¹⁶

Dengan perkembangan teknologi yang sangat canggih remaja sekarang terkadang malas dan mengacuhkan hal tersebut. Para orang tua harus ikut berpartisipasi dalam hal pendidikan TPQ agar benar-benar menumbuhkan kesadaran kepada anaknya sejak dini akan pentingnya nilai-nilai keagamaan.¹⁷

Pada masa sekarang ini pendidikan merupakan suatu kebutuhan primer, pendidikan memegang peran penting, yang berdasarkan penjelasan Baharuddin Salam, bahwa secara alamiah, keluarga merupakan lembaga pendidikan pertama dan penting melalui media permainan. Bergerak pada pendidikan membaca dan menulis al-Qur'an mulai *metode Iqro* sampai mahir membaca al-Qur'an, dari anak mulai umur 6 sampai 12 tahun mereka diharuskan mempelajari al-Qur'an, karena tuntutan masyarakat, orang tua, dan guru mengaji, jika ingin melanjutkan ke Sekolah Menengah Pertama (SMP) anak harus mampu membaca al-Qur'an.

Ada dua kegiatan; menulis dan membaca al-Qur'an setiap harinya, yaitu antara pukul 5.30 pagi (bada Subuh) dan pukul 2.30 siang. Tingginya antusias dan minat mengaji anak-anak tidak luput dari dorongan dan arahan dari kedua orang tuanya dan juga anak-anak tersebut tidak terganggu aktivitas belajarnya di sekolah karena dilakukan di lingkungan nonformal atau di masyarakat. Sekalipun anak-anak terkadang terlihat lelah, tetapi mereka dapat bertemu dan bermain dengan teman-teman mereka, sehingga lelah itu hilang. Anak dalam belajarn membaca dan menulis al-Qur'an ada yang cepat memahami bacaan al-Qur'an, ada pula yang lambat memahami bacaan al-Qur'an. Bagi anak yang lambat dalam belajar biasanya diberikan pendidikan yang khusus agar anak tidak malu ketika melihat teman-temannya pandai membaca al-Qur'an. Karena itu, pentingnya masukan dan motivasi untuk menyemangati kepada mereka dari keluarga dan gurunya.¹⁸

Peranan orang tua begitu penting dalam mengantarkan kesuksesan dan pertumbuhan anak. Tanggung jawab ini merupakan tanggung jawab bersama

¹⁶ Mochammad Firdaus, Azhar Haq, Moh Muslim, "Peranan Orang Tua Dalam Membentuk Karakter Anak di Tpq Al-Amin Kebonagung Malang", dalam *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 5, No. 9, Tahun 2020, hal. 114-119.

¹⁷ Ali Muhsin, "Peran Guru Dalam Upaya Meningkatkan Kualitas Baca Tulis AlQuran Di Tpq Miftahul Ulum Nglele Sumobito Jombang", dalam *Jurnal Al-Murabbi*, Vol. 2, No. 2, Tahun 2017, hal. 275-290.

¹⁸ Saihu, "Peran Hafalan Alquran (Juz'amma)", dalam *Jurnal Kordinat*, Vol. 19, No. 1, Tahun 2020, hal. 53-74

bagi orang tua, masyarakat dan anak. Pasalnya, secara alamiah, anak memang lahir dan tumbuh berkembang di lingkungan dan sejak lahir anak memiliki keterpengaruhannya dari lingkungan keluarganya. Pendidikan yang diterima sebelum pendidikan formal adalah pendidikan nonformal dari keluarga dan masyarakat yang merupakan titik awal pembentukan karakter dan kepribadian anak, tetapi tidak semua lingkungan digeneralisir yang dapat mendukung pendidikan anak. sebab adanya lingkungan memengaruhi secara negatif kepada kepribadian anak yang dapat mengganggu proses belajar anak. Pendidikan di dalam masyarakat tidak hanya berfungsi sebagai penanaman sikap saja tetapi bagaimana kita diajarkan nilai-nilai dan norma mereka juga diajarkan bagaimana bersikap sopan kepada orang lain, disiplin dan juga bertanggung jawab dan juga memiliki akhlak yang mulia dan dapat mengaplikasikannya dalam kehidupan masyarakat serta menghargai orang lain juga sebagai pengganti pendidikan formal. Jadi pendidikan dapat disimpulkan bahwa: 1) suatu proses pertumbuhan yang menyesuaikan dengan lingkungan. 2) suatu arahan dan bimbingan untuk tumbuh kembang anak. 3) suatu usaha sadar dalam mewujudkan suatu keadaan yang diharapkan masyarakat. 4) suatu pembentukan kepribadian dan kemampuan anak dalam menuju kedewasaan.

Pendidikan adalah hal yang paling utama yang dimiliki oleh seorang anak terutama membaca al-Qur'an yang harus diajarkan sejak dini hingga ia beranjak dewasa. Keluarga menjadi salah satu sebab yang memengaruhi tingkah laku anak, maka tidak aneh jika nilai, konsep diri, dan pribadi itu dipengaruhi keluarga dan pergaulan sekitar. Karena itu, keluarga bertanggung jawab dalam penyebaran nilai budaya dan nilai sosial.

Ada dua faktor yang mempengaruhi perilaku sosial remaja yaitu faktor internal dan faktor eksternal. 1) Faktor internal adalah faktor yang datang dari dalam diri manusia itu sendiri, faktor-faktor tersebut dapat berupa insting, motif dalam dirinya, sikap serta nafsu. 2) Faktor eksternal, yaitu faktor yang berasal dari luar diri manusia yang dipengaruhi dan dapat dilihat dari lingkungan seseorang itu tinggal. Lingkungan dibagi menjadi dua yaitu: lingkungan keluarga dan lingkungan masyarakat. Keluarga merupakan faktor yang mempengaruhi perilaku seseorang, keluarga sebagai bagian dari faktor eksternal yang mempunyai pengaruh besar dalam pembentukan sikap dan perilaku anggotanya. Termasuk dalam pembentukan keyakinan dan berfungsi langsung dalam menetapkan keputusan yang akan diambil.¹⁹

Dalam keluarga seharusnya anak sejak kecil sudah diperkenalkan pada hal-hal keagamaan seperti mengikuti baca dan tulis al-Qur'an di masjid,

¹⁹ Mohammad Zarkani, "Pengenalan Pendidikan dan Pengajaran Baca Tulis Al-Qur'an Untuk Anak Usia Dini:", dalam *Jurnal Al-Amin: Kajian Pendidikan dan Sosial Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 1, Tahun, 2020, hal. 38-50.

rumah, maupun di lingkungan tempat ia tinggal serta mengajarkan agama yang dianutnya oleh guru, lingkungan maupun orang tuanya. Ketersediaan guru merupakan faktor yang sangat penting dalam proses pembelajaran kehadiran guru yang memiliki kualitas dan kedisiplinan yang tinggi akan mempermudah tuntunan atau kebutuhan peserta didik akan mempermudah transformasi ilmu dari guru ke peserta didik ini menunjukkan adanya kesadaran yang memang telah tertanam sejak kecil dari dalam diri mereka yang didapat baik dari keluarga, tokoh agama guru mengaji maupun lingkungan masyarakatnya. Keterkaitan antara hasil penelitian dengan teori seperti teori behavioristik tentang perilaku sosial. Teori ini memusatkan perhatiannya kepada hubungan antara akibat dari tingkah laku yang terjadi di dalam lingkungan masyarakat. Di mana perilaku remaja merupakan faktor yang perlu dihindari agar tidak meresahkan masyarakat. Teori perilaku (*behavioral*) sosiologis mencoba menjelaskan relasi historis antara konsekuensi perilaku masa lalu sebagai pemeran dan perilaku saat ini. Ini berarti teori tersebut menjelaskan bahwa perilaku saat ini adalah hasil dari perilaku yang terjadi pada masa sebelumnya.

C. Pendidikan Sosial Melalui Pendidikan Non-formal

Pendapat para pakar pendidikan nonformal mengenai definisi pendidikan nonformal cukup bervariasi. Philip H. Coombs berkeyakinan bahwa pendidikan nonformal adalah semua aktivitas pendidikan terorganisir yang dilakukan di luar sistem formal, dan dapat dilakukan secara mandiri atau menjadi bagian dari berbagai aktivitas yang tujuannya adalah pelayanan kepada sasaran didik tertentu dalam mencapai tujuan-tujuan belajar.²⁰

Soelaman Joesoef percaya bahwa pendidikan nonformal adalah setiap kesempatan komunikasi terarah di luar sekolah, sehingga siapa saja dapat memperoleh semua informasi, pengetahuan, pelatihan, dan bimbingan sesuai jenjang usia dan kebutuhan hidupnya. Tujuannya adalah mengembangkan keterampilan, sikap, dan nilai, sehingga dapat menjadi peserta efektif dalam keluarga, lingkungan kerja, masyarakat, dan negara.²¹

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa pendidikan nonformal adalah pendidikan kegiatan belajar mengajar yang diadakan di luar sekolah untuk memenuhi kebutuhan pendidikan peserta didik tertentu untuk mendapatkan informasi, pengetahuan, pelatihan, dan bimbingan, agar dapat bermanfaat bagi keluarga, masyarakat, dan negara. Keberadaan pendidikan informal sudah sejak lama dan sudah terintegrasi ke dalam kehidupan sosial sebelum pendidikan sekolah itu ada.

Para nabi dan rasul melakukan perubahan fundamental dalam keya-

²⁰ Soelaman Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan nonformal...*, hal. 50.

²¹ Soelaman Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan nonformal...*, hal. 51.

kinan, gaya berpikir, gaya hidup, dan tata kesopanan dalam menjalani hidup berdasarkan upaya dan gerakan di jalur pendidikan nonformal sebelum lahirnya pendidikan sekolah. Gerakan atau dakwah nabi dan rasul begitu besar porsinya pembinaan yang ditujukan pada orang-orang dewasa dan pemuda. Para nabi dan rasul berurusan dengan pendidikan dan pembangunan masyarakat melalui pembinaan orang dewasa dan pemuda yang berlangsungnya di luar sistem persekolahan.²²

Ditinjau dari faktor tujuan belajar/pendidikan, pendidikan nonformal bertanggung jawab menggapai dan memenuhi tujuan-tujuan yang sangat luas jenis, level, maupun cakupannya. Dalam kapasitas inilah muncul pendidikan nonformal yang bersifat *multipurpose*. Terdapat sejumlah tujuan pendidikan nonformal yang titik konsentrasinya adalah pemenuhan kebutuhan pendidikan dasar (*basic education*), seperti pendidikan literasi dan keaksaraan, pengetahuan alam, kecakapan vokasional, wawasan mengenai gizi dan kesehatan, sikap sosial dalam keluarga dan hidup bermasyarakat, pengetahuan umum dan pengetahuan terkait kewarganegaraan, dan citra diri dan nilai-nilai dalam kehidupan sosial.

Ada pula tujuan pembelajaran pada jalur pendidikan nonformal, yaitu melanjutkan pendidikan setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan memperluas pendidikan dan pendidikan nilai kehidupan. Contoh program pendidikan nonformal yang ditujukan untuk mendapatkan dan memaknai nilai-nilai hidup misalnya pengajian, sekolah Minggu, berbagai latihan kejiwaan, meditasi, ‘manajemen kalbu,’ latihan pencarian makna hidup, kelompok hobi, pendidikan kesenian, dan sebagainya. Dengan program pendidikan ini hidup manusia berusaha diisi dengan nilai-nilai keagamaan, keindahan, etika dan makna.²³

Pendidikan nonformal memiliki ciri-ciri yang berbeda dari pendidikan sekolah. Namun keduanya pendidikan tersebut saling menunjang dan melengkapi. Dengan meninjau sejarah dan banyaknya aktivitas yang dilaksanakan, pendidikan nonformal memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. Bertujuan untuk memperoleh keterampilan yang segera akan dipergunakan. Pendidikan nonformal menekankan pada belajar yang fungsional yang sesuai dengan kebutuhan dalam kehidupan peserta didik.
2. Berpusat pada peserta didik. Dalam pendidikan nonformal dan belajar mandiri, peserta didik adalah pengambilan inisiatif dan mengontrol kegiatan belajarnya.
3. Waktu penyelenggaraannya relatif singkat, dan pada umumnya tidak

²² Sanapiah Faisal. *Pendidikan nonformal di dalam Sistem Pendidikan dan Pembangunan Nasional*, Surabaya: Usaha Offset Printing, 1981, hal. 80.

²³ Ishak Abdulhak, Ugi Suprayogi, *Penelitian Tindakan Dalam Pendidikan Non Formal*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2012, hal. 44.

berkesinambungan.

4. Menggunakan kurikulum kafetaria. Kurikulum yang fleksibel, dan dapat didiskusikan secara terbuka yang sangat ditentukan peserta didik.
5. Menggunakan metode pembelajaran partisipatif yang menekankan pembelajaran mandiri.
6. Hubungan antara pendidik dan peserta didik bersifat horizontal. Pendidik hanyalah sebagai fasilitator. Relasi kedua pihak bersifat informal dan dilakukan secara akrab, dan peserta didik menganggap fasilitator sebagai narasumber, bukan sebagai mentor. Penggunaan sumber-sumber lokal mengingat sumber-sumber untuk pendidikan sangat langka, maka diusahakan sumber-sumber lokal digunakan seoptimal mungkin.²⁴

Jenis dan isi pendidikan nonformal pada dasarnya bergantung pada kebutuhan pendidikan.

1. Jenis pendidikan nonformal berdasarkan fungsinya adalah:
 - a. Pendidikan Keaksaraan. Jenis program pendidikan keaksaraan berhubungan dengan populasi sasaran yang belum dapat membaca dan menulis. Target pendidikannya dari program pendidikan keaksaraan ini adalah terbebas populasi sasaran dari buta baca, buta tulis, buta bahasa Indonesia, dan buta pengetahuan umum.
 - b. Pendidikan Vokasional. Jenis program pendidikan vokasional terkait dengan populasi sasaran terkendala pengetahuan dan keterampilan untuk kepentingan mencari nafkah. Target pendidikannya dari program pendidikan vokasional ini adalah terbebas populasi sasaran dari ketidaktahuan atau kekurangmampuannya di dalam pekerjaan-pekerjaan yang sedang atau akan dimasukinya.
 - c. Pendidikan Kader. Jenis program pendidikan kader berhubungan dengan populasi sasaran yang sedang atau bakal memangku jabatan kepemimpinan atau pengelola dari suatu bidang usaha di masyarakat, baik bidang usaha bidang sosial-ekonomi maupun sosial-budaya. Di harapkan para tokoh, kader pemimpin, dan pengelola komunitas usaha yang ada di masyarakat ikut serta dalam jenis pendidikan ini.
 - d. Pendidikan Umum dan Penyuluhan. Program pendidikan ini terkait dengan sejumlah variabel populasi sasaran dan target pendidikannya hanya sebatas memahami dan mengetahui lebih banyak tentang sesuatu. Cakupannya bisa luas, seperti agama, negara, kesehatan, lingkungan hukum dan sebagainya.
 - e. Pendidikan Penyegaran Jiwa-raga. Program pendidikan semacam ini terkait dengan mengisi waktu luang, mengembangkan minat, bakat,

²⁴ Ishak Abdulhak, Ugi Suprayogi, *Penelitian Tindakan dalam Pendidikan Non Formal...*, hal. 25.

dan hobi.²⁵

2. Konten program pendidikan nonformal yang berhubungan dengan peningkatan kualitas kehidupan, misalnya:
 - a. Mengembangkan nilai-nilai moral, agama, estetika, sosial, dan budaya.
 - b. Mengembangkan wawasan dan cara berpikir.
 - c. Meningkatkan kesehatan personal, keluarga, dan lingkungan.
 - d. Meningkatkan dan mengembangkan pengetahuan secara luas, seperti aspek sosial, politik, ekonomi, bahasa, ilmu alam, sejarah.
 - e. Menghargai budaya dan seni, seperti teater, sastra, tari, lukis, pahat.

Terkait dengan keterampilan yang meningkatkan pendapatan (*income-generation skill*), itu merupakan sisi program pendidikan yang berfokus kepada penguasaan pengetahuan dan keterampilan, yang pada akhirnya dapat memberikan pekerjaan dan penghasilan. Seperti pertanian, perikanan, perkebunan dan lain sebagainya.²⁶

Sasaran Pendidikan nonformal Sesuai dengan rancangan Peraturan Pemerintah sasaran pendidikan nonformal dapat ditinjau dari beberapa aspek yakni sebagai berikut:

1. Sasaran Pelayanan
 - a. Usia prasekolah (0-6 tahun). Fungsi lembaga ini mempersiapkan anak-anak menjelang mereka bersekolah formal agar terbiasa hidup dalam nuansa berbeda dengan lingkungan keluarganya.
 - b. Usia Pendidikan Dasar (7-12 tahun). Usia ini dilaksanakan dengan penyelenggaraan program kejar paket A dan kepramukaan yang diselenggarakan secara saksama dan terpadu.
 - c. Usia Pendidikan Menengah (13-18 tahun). Penyelenggaraan pendidikan nonformal untuk usia semacam ini dapat menjadi pengganti pendidikan, bisa menjadi pelengkap dan penambah program pendidikan mereka.
 - d. Usia Pendidikan Tinggi (19-24 tahun). Pendidikan nonformal memberikan berbagai keterampilan, sehingga siap bekerja menjadi tenaga produktif dan pribadi mandiri.
2. Berdasarkan Lingkungan Sosial Budaya
 - a. Masyarakat Pedesaan. Komunitas ini mencakup kebanyakan masyarakat Indonesia. Program direncanakan pada program pencarian kerja dan pemanfaatan sumber alam.
 - b. Masyarakat Perkotaan, yaitu komunitas perkotaan yang sangat cepat terpapar dengan perkembangan pengetahuan dan teknologi, sehingga

²⁵ Sanapiah Faisal, *Pendidikan nonformal di dalam Sistem Pendidikan dan Pembangunan Nasional...*, hal. 91.

²⁶ Sanapiah Faisal, *Pendidikan nonformal di dalam Sistem Pendidikan dan Pembangunan Nasional...*, hal. 96.

mereka memerlukan tambahan wawasan melalui pemberian informasi dan kursus.

- c. Masyarakat Terpencil. Untuk itu masyarakat terpencil ini perlu ditolong melalui pendidikan nonformal yang mereka dapat mengikuti perkembangan dan kemajuan nasional.
3. Berdasarkan Sistem Pengajaran. Sistem Pengajaran dalam proses penyelenggaraan dan pelaksanaan program pendidikan nonformal meliputi:
 - a. Kelompok, organisasi dan lembaga
 - b. Mekanisme sosial budaya seperti perlombaan dan pertandingan
 - c. Kesenian tradisional, seperti wayang, ludruk, ataupun teknologi modern seperti televisi, radio, film, dan sebagainya.
 - d. Prasarana dan sarana seperti balai desa, masjid, gereja, sekolah dan alat-alat perlengkapan kerja.²⁷

Ditinjau dari kelompok binaan yang disebut binaan siswa, cakupan pekerjaan pendidikan nonformal sangat luas, dan variabelnya juga beragam. Target audiens yang diinginkan atau yang harus dilayani oleh pendidikan nonformal meluas sesuai kebutuhan belajar manusia dalam hidupnya, yang dimulai dari anak-anak hingga orang tua.

Seseorang atau sebuah komunitas manusia muncul kebutuhan belajar (kebutuhan pengetahuan, keterampilan, dan sikap), maka di situ sebaiknya pendidikan nonformal hadir. Dalam kapasitas inilah pendidikan nonformal dikatakan bersifat multi audies, tidak saja ditinjau dari segi usia, tetapi juga karakteristik individu dan sosial seperti jenis kelamin dan gender, demografi, geografis, pekerjaan, latar pendidikan formal, dan sebagainya.

Sungguh sangat banyak kebutuhan belajar manusia yang hanya bisa didekati dan diselesaikan melalui pendidikan nonformal. Pada saat yang sama, terlihat jelas bahwa kemampuan sekolah untuk memenuhi kebutuhan belajar layaknya target di luar arus utama (*mainstream*) sekolah, seperti syarat umur, pendidikan sebelumnya, rumah tinggal, dan prasyarat formal lainnya, terbatas sekali. Oleh karena itu, target audiens pendidikan nonformal adalah siapa saja yang memerlukan layanan pendidikan agar kemampuan pengetahuan, keterampilan, dan sikapnya meningkat, guna memperoleh kedudukan, martabat, dan kualitas hidup yang lebih baik, lebih indah, lebih bernilai, dan lebih bermakna.²⁸

Pada tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, nama Direktorat DISKLUSEPA diganti menjadi Direktorat PNFP (Pendidikan Nonformal dan Pemuda). Menurut undang-undang tersebut, jalur, jenis, dan satuan PNF diubah untuk memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap pendidikan.

²⁷ Soelaman Joesoef, *Konsep Dasar Pendidikan nonformal...*, hal. 58.

²⁸ Ishak Abdulhak dan Ugi Suprayogi, *Penelitian Tindakan dalam Pendidikan Non Formal...*, hal. 45.

Satuan pendidikan nonformal diperluas menjadi enam yaitu:

1. Lembaga kursus, kursus adalah satuan pendidikan nonformal yang terdiri atas sekumpulan warga masyarakat yang memberikan pengetahuan, keterampilan, dan sikap mental tertentu bagi warga belajar. Pendirian kursus ditujukan untuk mengembangkan kepribadian, mendapatkan pekerjaan, dan media untuk melanjutkan ke jenang pendidikan yang lebih tinggi.
2. Lembaga pelatihan
3. Kelompok belajar yaitu satuan pendidikan nonformal yang terdiri atas sekumpulan warga masyarakat yang saling membelajarkan pengalaman dan kemampuan dalam rangka meningkatkan mutu dan taraf kehidupan. Dalam hal ini, kata kejar menurut Napitupulu, secara harfiah berarti mengejar ketinggalan (*catching up*), dan berarti juga dua akronim dari kata belajar dan bekerja, dan kelompok belajar. Kedua pengertian tersebut sampai pada kesimpulan bahwa program kejar dilakukan melalui forum kelompok belajar untuk mengejar ketertinggalan belajar dan bekerja.

Program kejar diklasifikasikan menjadi dua yakni:

1. Kelompok Belajar Fungsional (termasuk di dalam kelompok ini adalah: Keaksaraan fungsional, Kelompok Belajar Usaha (KBU), Kelompok Pemuda Produktif Pedesaan (KPPP), Kelompok Pemberdayaan Swadaya Masyarakat (KPSM), dan Kelompok Pemuda Produktif Mandiri (KPPM).
2. Kelompok Belajar Kesetaraan (Kejar Paket A setara SD, Kejar Paket B setara dengan SLTP, Kelompok Belajar Paket C setara dengan SLTA).

Pendidikan informal adalah pendidikan yang mengacu pada orang yang secara sadar atau tidak mendapatkan pendidikan. Mulai dari lahir sampai meninggal di dalam relasi kesehariannya dan dalam lingkungan keluarganya. Pendidikan informal semacam ini mencakup pendidikan yang berkaitan langsung karakter anak dan interaksinya di lingkungan internal dan lingkungan eksternalnya.

Menurut pengamat pendidikan, Mooridjan, dalam uraian KHD terkait tiga pusat sistem pendidikan dijelaskan bahwa pusat pendidikan, khususnya pendidikan anak itu terletak dalam keluarga, yang ayah sebagai pendidiknya.

Selain waktu terbanyak dari seorang anak itu memang dalam rumah, juga sebenarnya hubungan emosional yang dapat membangun sikap, sifat dan watak seorang anak dimulai sejak lahir, dalam rumah.²⁹

Saat sang bayi lahir, guru bicara pertama, guru nyanyi pertama adalah ibu. Pendeknya sebelum anak mengenal sekolah, bahkan masih dalam masa *Aha Elibris* (selalu ingin bertanya) peranan orang tua sangat besar.

Dalam undang-undang Sisdiknas, pendidikan informal merupakan jalur pendidikan keluarga dan lingkungan. Kegiatan pendidikan informal ini beru-

²⁹ Sardjan Kadir, *Perencanaan Pendidikan Informal*, Surabaya: Usaha Nasional, 2002, hal. 58.

pa aktivitas belajar mandiri. Hasil pendidikan diakui sama dengan pendidikan formal dan nonformal setelah peserta didik lulus ujian sesuai dengan standar nasional.³⁰

Sementara itu, menurut Coombs, sebagaimana diakui Sudjana, pendidikan informal adalah aktivitas sistemik terorganisir yang dilakukan di luar sekolah yang sudah mapan, dan dilaksanakan secara mandiri, atau bagian penting dari rangkaian aktivitas luas, yang sengaja dilakukan untuk melayani peserta didik tertentu di dalam mencapai tujuan belajarnya.³¹

Pendidikan informal sangat dipengaruhi oleh keluarga dan lingkungan masyarakat dan sangat berpengaruh terhadap pembentukan sikap dan perilaku seorang anak. Dalam hal ini, anak mengenal bahasa pertama dan kebiasaan yang dihilangkan sampai dewasa, sehingga pendidikan semacam ini dapat memengaruhi kejiwaan anak. Pendidikan informal merupakan pendidikan para pemula sebelum memasuki pendidikan formal. Berhasil atau tidaknya pendidikan formal atau pendidikan sekolah bergantung pada dan dipengaruhi oleh pendidikan di dalam keluarga. Pendidikan semacam ini merupakan fondasi bagi pendidikan berikutnya. Output pendidikan anak dalam keluarga sangat menentukan tumbuh kembang anak ke depan ketika ia di sekolah dan di masyarakat.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pendidikan keluarga begitu penting dalam membangun perkembangan kepribadian anak agar menjadi individu yang berguna. Banyak sarjana pada zaman dahulu telah membicarakan tentang pentingnya pendidikan dalam lingkungan keluarga. *Comenius*, seorang ahli didaktik yang terbesar, dalam bukunya *Didaktica Magna*, di samping mengemukakan asas-asas didaktiknya yang sampai sekarang masih dipertahankan kebenarannya, juga menekankan betapa pentingnya pendidikan keluarga itu bagi anak-anak yang sedang berkembang. Dalam uraiannya tentang jenjang sekolah yang dialami anak hingga dewasa, ia menegaskan bahwa tahap awal pendidikan anak dilaksanakan dalam sebuah keluarga yang dinamakan dengan *scola-materna* atau sekolah ibu. Untuk tujuan ini, ia menulis buku panduan yang berjudul *informal-torium*. Isinya adalah tentang cara mendidik anak secara bijaksana yang harus dilakukan orang tua dalam rangka memuliakan Tuhan dan untuk menyelamatkan jiwa anak.

Sebagai salah satu pelopor psikologi anak, J. J. Rouseau juga menekankan tentang urgensi pendidikan keluarga. Sarannya agar pendidikan anak harus disesuaikan sejak masa kanak-kanak. Sebab itu, perhatian ini dilakukan agar mendapatkan pendidikan yang tepat untuk perkembangan

³⁰ UU RI No. 20 Tahun 2003, Tentang Sistem Pendidikan Nasional.

³¹ S. Sudjana, *Pendidikan Informal Wawasan Sejarah Perkembangan Falsafah dan Teori Pendukung serta Asas*, Bandung: Falah Production, 2001.

anak di masa-masa tersebut.³²

Peran keluarga dalam pendidikan anak di dalam keluarga merupakan konsekuensi logis dari fungsi keluarga dalam kaitan dengan keberadaan dan status anak. Orang tua dan anak sebagai komponen sistem utama keluarga merupakan suatu kesatuan dalam mencapai tujuan keluarga.

Dengan adanya perubahan kehidupan masyarakat, hal ini berdampak pada melemahnya kendali keluarga dan seiring menguatnya status keluarga inti dalam kehidupan keluarga zaman sekarang, maka diskusi terkait keluarga ini menjadi sangat penting untuk dibahas.

1. Peranan ibu

Pada kebanyakan keluarga, ibulah yang memegang peranan terpenting terhadap anak-anaknya. Sejak anak itu dilahirkan, ibulah yang selalu di sampingnya.

Pendidikan seorang ibu terhadap anaknya merupakan pendidikan dasar yang tidak dapat diabaikan sama sekali. Maka dari itu, seorang ibu hendaklah menjadi orang yang paling bijaksana dan pandai mendidik anak-anaknya.

Sesuai dengan fungsi dan tanggung jawabnya sebagai anggota keluarga, dapat disimpulkan bahwa peranan ibu dalam mendidik anak-anaknya adalah sebagai: a) sumber dan pemberi rasa kasih sayang, b) pengasuh dan pemelihara, c) tempat mencurahkan isi hati, 4) mengatur kehidupan dalam rumah tangga, 5) pembimbing dalam hubungan pribadi, 6) pendidik dalam segi-segi emosional

2. Peranan ayah

Selain ibu, seorang ayah pun memegang peranan yang penting pula. Anak menganggap ayahnya sebagai orang dengan prestasinya yang tinggi. Aktivitas keseharian seorang ayah memang sangat berpengaruh terhadap anaknya, terutama anak yang sudah mulai dewasa.

Meskipun demikian, ada banyak faktor kesalahan dalam pendidikan akibat ayahnya yang terlalu sibuk dengan pekerjaannya, sehingga tidak ada waktu untuk bergaul mendekati anaknya dan mendidik untuk mengembangkan jiwa kepribadian anaknya. Lebih buruk lagi, sang ayah dengan sengaja tidak ingin berurusan dengan nasib pendidikan anaknya, dan pendidikan hanya diserahkan kepada pihak sekolah yang dijalankan oleh ibu dari anak tersebut. Ayah hanya membiayai pendidikan, dan tidak memberikan arahan pendidikan. Inilah fakta yang kerap ada dalam hidup kita.

Ditinjau dari fungsi dan tugasnya sebagai ayah dalam pendidikan anak-anak yang lebih dominan adalah sebagai: a) sumber kekuasaan di

³² S. Sudjana, *Pendidikan Informal Wawasan Sejarah Perkembangan Falsafah dan Teori Pendukung serta Asas...*, hal. 108

dalam keluarga, b) penghubung intern keluarga dengan masyarakat atau dunia luar, 3) pemberi perasaan aman bagi seluruh anggota keluarga, 4) pelindung yang melindungi dari ancaman luar, 5) hakim atau yang mengadili perselisihan, 6) pendidik dalam sisi rasional.

3. Peranan nenek

Selain ayah dan ibu, banyak anak yang dididik oleh neneknya dari pihak laki-laki maupun pihak perempuan. Biasanya nenek sebagai sumber kasih sayang yang terlalu menyayangi cucunya. Karena itu, cucunya akan selalu dimanjakan. Kadangkala tindakan ini menimbulkan perselisihan antara nenek dan orang tua si anak tentang bagaimana cara mendidik anak. Sikap nenek terhadap cucunya tersebut dapat menjadi salah satu faktor adanya kesulitan dalam belajar. Oleh sebab itu, pendidikan nenek dengan cara pandang seorang nenek jangan diberikan secara bebas, dan harus diperhatikan secara saksama serta ibu harus memberikan bimbingan pada anak untuk menguatkan kepribadiannya.³³

D. Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM)

Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) menurut Sutaryat, merupakan wadah belajar yang bangun dari, oleh, dan untuk masyarakat untuk menambah wawasan pengetahuan, keterampilan, hobi, sikap, dan bakat masyarakat, yang bermula aspek kebermaknaan dan kebermanfaatn program melalui penggalan dan pemanfaatan semua potensi sumber daya manusia dan sumber daya alam di sekitarnya.

Sedangkan menurut Umberto Sihombing, bahwa PKBM merupakan suatu wadah di mana seluruh kegiatan belajar masyarakat dalam rangka peningkatan pengetahuan, keterampilan/keahlian, hobi, atau bakatnya yang dikelola dan diselenggarakan sendiri oleh masyarakat.³⁴ Rencana pembelajaran dalam PKBM di tentukan dari kebutuhan real masyarakat, dan melibatkan sumber daya lingkungan dan prestasi belajar.

Dalam kegiatan pembelajaran keterampilan fungsional terintegrasi dengan seluruh program belajar, waktu belajar disesuaikan dengan kesiapan warga belajar. Program yang dilaksanakan dan kembangkan di PKMB tidak hanya program yang disponsori oleh instansi pendidikan nonformal tetapi juga program dari instansi lain (seperti pertanian, kesehatan, perindustrian dan lain-lain).

Rencana yang dilaksanakan PKMB selalu terkoneksi dengan usaha peningkatan taraf hidup. Program yang dilibatkan adalah pendidikan anak usia

³³ Tafsir, Ahmad, *Filsafat Pendidikan Islam Pendekatan Historis Teoretis dan Praktis, Pendukung Azas*, Bandung: Falah Production, 2004. Hal. 97

³⁴ Umberto Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah, Manajemen Strategi, Konsep Kiat dan Pelaksanaan*, Jakarta: PD Makhkota, 2000. Hal. 34

dini, pendidikan literasi, pendidikan kecakapan hidup, pendidikan kesetaraan, pendidikan pemberdayaan perempuan, pendidikan remaja, dan pendidikan lansia.

1. Fungsi PKBM

Partisipasi masyarakat dalam pendidikan di luar sekolah bisa diwujudkan melalui PKBM, sehingga diharapkan masyarakat mampu meningkatkan kemampuan dirinya.

Fungsi PKBM adalah: a) pusaran sejumlah potensi yang berkembang di tengah masyarakat, b) sumber informasi yang dapat diandalkan masyarakat, memerlukan keterampilan fungsional, c) tempat bertukar pengetahuan dan keterampilan fungsional di antara warga masyarakat. Berdasarkan peran ideal PKBM, beberapa fungsi tersebut ditetapkan sebagai fitur dasar yang harus dijadikan acuan pengembangan kelembagaan PKBM sebagai forum masyarakat pembelajar (*learning society*).³⁵

Karakteristik tersebut masih menurut Sihombing, adalah sebagai berikut:

- a. Sebagai wadah belajar bagi masyarakat (*learning society*), PKBM merupakan wadah dimana masyarakat mendapatkan berbagai pengetahuan dan berbagai keterampilan fungsional sesuai kebutuhannya, sehingga masyarakat memiliki kemampuan untuk meningkatkan kualitas kehidupannya.
- b. Sebagai salah satu bentuk pertukaran pembelajaran (*learning exchange*), PKBM berfungsi untuk bertukar berbagai informasi (pengalaman), pengetahuan, dan keterampilan antar warga belajar, sehingga antara warga belajar dapat saling melengkapi. Dengan demikian, dapat belajar dari warga belajar lainnya (komunitas lain).
- c. Pusat pengetahuan dan informasi atau perpustakaan masyarakat, sebagai perpustakaan masyarakat PKBM harus mampu berfungsi sebagai bank informasi, artinya PKBM dapat dijadikan tempat menyimpan berbagai informasi pengetahuan dan keterampilan secara aman dan kemudian disalurkan kepada seluruh masyarakat atau warga belajar yang membutuhkan. Di samping itu juga, PKBM dapat berfungsi sebagai pengembang pengetahuan dan keterampilan secara inovatif, melalui penelitian, pengkajian dan pengembangan model.
- d. Sebagai titik temu seluruh tingkatan masyarakat. Dalam hal ini, fungsi PKBM bukan hanya sebagai wadah pertemuan para pengelola dengan sumber belajar, warga pembelajar, dan tokoh masyarakat atau berbagai lembaga (misalnya, pemerintah dan swasta/LSM, ormas), akan tetapi

³⁵ Umberto Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah, Manajemen Strategi, Konsep Kiat dan Pelaksanaan...*, hal. 35.

PKBM berfungsi sebagai tempat berkumpulnya seluruh komponen masyarakat dalam berbagai bidang sesuai dengan kepentingan, masalah dan kebutuhan masyarakat serta selaras dengan asas dan prinsip *learning society* atau pengembangan pendidikan dan pembelajaran (*life long learning dan life long education*).

- e. Pusat penelitian masyarakat (*community research center*) terutama dalam pengembangan pendidikan nonformal. Pada bagian ini, fungsi PKBM adalah pusat penelitian untuk mengembangkan model pendidikan nonformal di tingkat kecamatan dan kabupaten. Karena itu, PKBM dapat dijadikan sebagai wadah bagi masyarakat, ulama, dan lain-lain, sebagai wadah penelitian, analisis bagi akademisi atas problematika pendidikan dan keterampilan masyarakat, khususnya program yang berkaitan dengan program-program yang selaras dengan asas dan tujuan PKBM.³⁶

2. Evaluasi program

Evaluasi program adalah suatu rangkaian yang dilakukan dengan sengaja untuk melihat keberhasilan program. Ada beragam evaluasi. Dari segi substansi, evaluasi bisa dilaksanakan terhadap proses implementasi aktivitas dan dapat juga dilaksanakan terhadap hasil yang diperoleh dalam implementasi aktivitas. Evaluasi proses berarti mempelajari apakah kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan sesuai dengan rencana, apa kesulitan yang dihadapi dalam melaksanakan kegiatan, adakah tindakan yang berbeda dari apa yang direncanakan, apakah tindakan yang berbeda ini berakibat baik atau buruk. Dalam mengevaluasi hasil, pengukuran dapat dilakukan pada:

- a. *Output*, yaitu mempelajari apakah hasilnya sesuai dengan yang direncanakan; misalnya berapa kali latihan dilakukan, berapa petani yang bisa dijangkau, dan lain-lain.
- b. *Effect*, yaitu melihat dampak pertama (atau kedua atau lebih) yang masih dekat dengan output; misalnya berapa banyak penambahan pengetahuan, berapa tinggi perubahan keterampilan, berapa jauh perubahan sikap peserta pelatihan.
- c. *Impact*, yaitu mengkaji konsekuensi lebih lanjut dari *effect*, seperti peningkatan produksi padi, atau penambahan penyerapan tenaga kerja, atau peningkatan pendapatan petani dan sebagainya.³⁷

E. Majelis Taklim (MT)

Majelis Taklim adalah pendidikan nonformal yang dilaksanakan oleh masyarakat dengan tujuan meningkatkan pengetahuan, dan keterampilan

³⁶ Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah, Manajemen Strategi, Konsep Kiat dan Pelaksanaan...*, hal. 36.

³⁷ Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah, Manajemen Strategi, Konsep Kiat dan Pelaksanaan ...*, hal. 34.

serta perubahan sikap hidup terutama yang berhubungan dengan agama islam yang dilaksanakan secara apik dan rapi. Kegiatan-kegiatan yang termasuk dalam Majelis Taklim adalah kelompok yasinan, kelompok pengajian, taman pengajian al-Qur'an, pengajian kitab kuning, salafiah dan lain-lain satuan pendidikan sejenis.

Pendidikan nonformal yang diselenggarakan oleh masyarakat untuk meningkatkan pengetahuan, keterampilan, dan perubahan sikap cakupannya sangat luas, maka kegiatan tersebut perlu adanya landasan hukum yang bisa menjamin keberadaan kegiatan tersebut. Maka ditetapkan satuan pendidikan sejenis (UU No. 2003 pasal 26 ayat 4). Jenis-jenis kegiatan yang termasuk dalam satuan pendidikan yang sejenis (lainnya) menurut PP No. 37 Tahun 1991 tentang Pendidikan Nonformal adalah prasekolah (Kelompok bermain, Penitipan Anak), balai latihan dan penyuluhan, kepramukaan, padepokan pencak silat, sanggar kesenian, bengkel/teater, lembaga komunikasi edukatif melalui media massa (cetak dan elektronik) dan Majelis Taklim (dalam UU No. 20 Tahun 2003 berdiri sendiri menjadi satuan Pendidikan Nonformal).

Masalah pendidikan dalam pendidikan sekolah, menyebabkan pendidikan nonformal mengambil peran untuk membantu sekolah dan masyarakat dalam mengurangi masalah tersebut. Sudjana, mengemukakan peran pendidikan nonformal adalah sebagai "pelengkap, penambah, dan pengganti" dengan penjabaran sebagai berikut:

Pengalaman belajar yang diberikan melalui jalan tidak tersedia di pendidikan sekolah.

1. Sebagai pelengkap pendidikan sekolah pendidikan nonformal berfungsi untuk melengkapi kemampuan peserta didik dengan cara pemberian pengalaman belajar yang tidak terdapat di pendidikan sekolah. Pendidikan nonformal sebagai pelengkap ini dirasakan perlu oleh masyarakat untuk memenuhi kebutuhan belajar masyarakat dan mendekatkan fungsi pendidikan sekolah dengan kenyataan yang ada di masyarakat. Oleh karena itu, program-program pendidikan nonformal pada umumnya dikaitkan dengan lapangan kerja dan dunia usaha seperti latihan keterampilan kayu, tembok, las, pertanian, makanan, dan lain-lain.
2. Sebagai penambah pendidikan sekolah pendidikan non-formal sebagai penambah pendidikan sekolah bertujuan untuk menyediakan kesempatan belajar kepada:
 - a. Peserta didik yang ingin mendalami isi suatu mata pelajaran selama mengikuti program pendidikan pada tahap pendidikan sekolah.
 - b. Alumni suatu jenjang pendidikan sekolah dan masih memerlukan layanan pendidikan untuk memperluas materi pelajaran yang telah diperoleh.
 - c. Mereka yang putus sekolah dan membutuhkan pengetahuan dan ket-

erampilan yang terkait dengan pekerjaan atau pandangan sosial.

3. Sebagai pengganti pendidikan sekolah pendidikan nonformal sebagai pengganti pendidikan sekolah menyediakan kesempatan belajar bagi anak-anak atau orang dewasa yang karena berbagai alasan tidak memperoleh kesempatan untuk memasuki satuan pendidikan sekolah. Kegiatan belajar mengajar bertujuan untuk memberikan kemampuan dasar membaca, menulis, berhitung, pengetahuan praktis sederhana yang berkaitan dengan keseharian, seperti menjaga kesehatan lingkungan, gizi keluarga, cara bertanam, dan keterampilan lainnya.³⁸

Pendidikan nonformal juga memerlukan manajemen peserta didik. Istilah manajemen peserta didik merupakan gabungan dari kata ‘manajemen’ dan ‘peserta didik.’ Kata manajemen yang merupakan terjemahan dari bahasa Inggris, itu juga berawal dari bahasa Latin, Italia, dan Perancis, yaitu *manus*, *mano*, *manage* atau *menege*, dan *maneggiare*, yang artinya adalah melatih kuda supaya mampu melangkah sesuai keinginan si pelatih. Harold Koontz dan Caryl O. Donel, memahami manajemen sebagai upaya untuk memperoleh tujuan tertentu melalui aktivitas orang lain. Dengan demikian manajer mengoordinasikan kegiatan banyak orang, termasuk perencanaan, pengorganisasian, pengaturan, pendampingan dan pengendalian.³⁹

Menurut Wilson Bangun, secara umum manajemen dapat diartikan proses mengoordinasi seluruh aktivitas yang ada dalam organisasi untuk mencapai tujuan yang efektif dan efisien.⁴⁰ Manajemen mengandung unsur bimbingan, pengarahan, dan pengendalian sekelompok orang terhadap pencapaian sasaran umum. Sebagai proses sosial, manajemen menempatkan fungsinya dalam interaksi orang-orang yang di bawah maupun di atas posisi operasional seseorang dalam organisasi. Sebagaimana halnya sabda nabi Saw: Dari Abū Hurayrah ra, ia berkata, Rasulullah Saw bersabda: “*Apabila suatu urusan diserahkan pada seseorang yang bukan ahlinya, maka tunggulah saat kehancuran.*” (H.R. Bukhārī)

Hal ini menunjukkan bahwa salah satu fungsi manajemen adalah menempatkan orang pada posisinya yang tepat. Rasulullah Saw memberi contoh dalam hal ini sebagaimana menempatkan orang di tempatnya. Hal ini misalnya dapat dilihat bagaimana Abū Hurayrah, ditempatkan oleh Rasulullah Saw sebagai penulis hadits atau dapat melihat bagaimana beliau mengatur orang-orang yang cakap dalam setiap pekerjaan dan tugas, sehingga posisinya memang sesuai dengan pengetahuan profesionalnya.⁴¹

³⁸ D. Sudjana. *Pendidikan nonformal: Wawasan, Sejarah Perkembangan, Falsafah & Teori Pendukung serta Asas, ...*, hal. 107.

³⁹ Bahrudin, *Manajemen Peserta Didik*, Jakarta: PT. Indeks, 2014, hal. 20.

⁴⁰ Wilson Bangun, *Intisari Manajemen*, Bandung: Refika Aditama, 2008, hal. 1.

⁴¹ Soebagio Admodiwirio, *Manajemen Pendidikan Indonesia*, Jakarta: PT. Arda

Dari sudut pandang di atas, dapat disimpulkan bahwa manajemen adalah suatu proses yang dilakukan agar suatu usaha dapat beroperasi secara normal, membutuhkan perencanaan, ide, bimbingan, manajemen, dan menggunakan segenap potensi yang dimiliki secara efektif, termasuk kemampuan personal dan material agar tujuan tercapai secara efektif dan efisien.

Sementara definisi peserta didik menurut Suharsimi Arikunto, bahwa peserta didik adalah siapa saja yang terdaftar sebagai objek didik di suatu lembaga pendidikan. Dalam UU Sisdiknas, peserta didik adalah anggota masyarakat yang berupaya mengembangkan potensinya melalui tahapan pembelajaran yang ada pada jalur, tingkat, dan jenis pendidikan. Oleh karena itu, dapat dijelaskan bahwa peserta didik adalah peserta yang terdaftar pada jalur, tingkat, dan jenis lembaga pendidikan, yang ingin mengembangkan kemampuan akademik dan non-akademik melalui proses pembelajaran yang diselenggarakan.⁴²

Peserta didik pada jalur pendidikan nonformal adalah anggota masyarakat yang belum pernah mengenyam dunia pendidikan, yang putus sekolah, anak usia dini, pencari kerja yang membutuhkan keterampilan, mereka yang mau menaikkan kompetensi dan keterampilan profesionalnya untuk meningkatkan taraf hidupnya.⁴³

Kemudian definisi manajemen peserta didik merupakan penataan dan pengaturan terhadap kegiatan yang berkaitan dengan peserta didik sejak peserta didik masuk sekolah sampai keluar sekolah. Manajemen peserta didik selain melakukan pencatatan data peserta didik dan meliputi aspek-aspek secara operasional dapat digunakan untuk membantu kelancaran pertumbuhan dan perkembangan peserta didik melalui proses pendidikan di sekolah. Mulyono, menjelaskan bahwa pengelolaan peserta didik adalah keseluruhan proses kegiatan yang diupayakan secara terencana serta pembinaan secara kontinu terhadap seluruh siswa (dalam lembaga pendidikan yang bersangkutan) agar dapat mengikuti proses PBM secara efektif dan efisien.⁴⁴

Manajemen peserta didik juga berarti seluruh proses kegiatan yang direncanakan dan diusahakan secara sengaja serta pembinaan secara kontinyu terhadap seluruh peserta didik (dalam lembaga pendidikan yang bersangkutan) agar dapat mengikuti proses belajar mengajar secara efektif dan efisien

Dizya Jaya, 2000, hal. 5.

⁴² Bahrudin, *Manajemen Peserta Didik...*, hal. 20.

⁴³ Ishak Abdulhak, Ugi Suprayogi, *Penelitian Tindakan dalam Pendidikan Non Formal...*, hal. 46.

⁴⁴ Mulyono, *Manajemen Administrasi dan Organisasi Pendidikan*, Jogjakarta: AR-Ruzz Media Groups, 2008, hal. 78.

dari penerimaan peserta didik sampai lulus.⁴⁵

Knezevich, mendefinisikan manajemen peserta didik sebagai layanan yang berfokus pada pengelolaan, pengawasan dan pemberian layanan siswa di dalam dan di luar kelas, misalnya pengenalan, registrasi, atau layanan pribadi, misalnya pengembangan kemampuan, minat dan kebutuhan secara keseluruhan, hingga siswa tersebut matang. Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa manajemen peserta didik merupakan proses pengurusan segala kebutuhan peserta didik mulai dari pendaftaran peserta didik hingga peserta didik meninggalkan institusi pendidikan.

Tujuan dan fungsi manajemen peserta didik secara umum adalah untuk menyelenggarakan berbagai macam kegiatan di bidang kesiswaan agar kegiatan belajar di sekolah dapat stabil, teratur, teratur, dan mencapai tujuan pendidikan sekolah.⁴⁶

Manajemen peserta didik bertujuan untuk mengatur aktivitas peserta didik dalam rangka mendukung proses pembelajaran di sekolah atau di madrasah, sehingga proses pembelajaran berjalan lancar, tertib, teratur dan dapat memberikan kontribusi bagi pencapaian tujuan pembelajaran dan tujuan sekolah/madrasah secara efektif dan efisien. Jadi tujuan manajemen peserta didik adalah untuk mengatur segala kegiatan peserta didik untuk menunjang proses pembelajaran dan proses pendidikan berjalan lancar, tertib sehingga mampu mencapai tujuan sekolah dan pendidikan. Fungsi manajemen peserta didik secara umum yakni sebagai wahana bagi peserta didik untuk mengembangkan diri seoptimal mungkin, baik yang berkenaan dengan dimensi-dimensi individu, sosial, aspirasi, kebutuhannya, dan dimensi potensi peserta didik lainnya.⁴⁷

Ruang lingkup manajemen peserta didik atau bidang garapannya meliputi beberapa kegiatan yakni: perencanaan peserta didik (analisis peserta didik), rekrutmen peserta didik, seleksi peserta didik, penerimaan peserta didik baru, orientasi peserta didik, penempatan peserta didik, pencatatan dan pelaporan peserta didik, kelulusan dan alumni, pembinaan dan pengembangan peserta didik, evaluasi peserta didik, dan mutasi peserta didik.

Perencanaan peserta didik berkaitan dengan perencanaan penerimaan peserta didik, kelulusan, jumlah putus sekolah, dan perpindahan. Perencanaan peserta didik bertalian dengan kegiatan penerimaan dan pendokumentasian data peserta didik, data hasil belajar, dan segala aspek yang berhubungan dengan kegiatan kurikuler dan kokurikuler. Perencanaan

⁴⁵ Ary Gunawan, *Administrasi Sekolah; Administrasi Pendidikan Mikro*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1996, hal. 9.

⁴⁶ E. Mulyasa, *Manajemen Berbasis Sekolah, Konsep, Strategi, dan Implementasi*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002, hal. 46.

⁴⁷ Bahrudin, *Manajemen Peserta Didik...*, hal. 24-25.

peserta didik meliputi kegiatan, analisis kebutuhan peserta didik. Analisis kebutuhan peserta didik yaitu penempatan peserta didik yang dibutuhkan lembaga pendidikan yang meliputi:

1. Merencanakan jumlah peserta didik yang akan diterima dengan pertimbangan daya tampung kelas/jumlah kelas yang tersedia serta pertimbangan rasio peserta didik dan guru. Secara detail, rasio peserta didik dan guru adalah 1:30.

Menyusun rencana kegiatan siswa, yaitu visi dan misi sekolah, minat dan bakat, sarana dan prasarana yang dimiliki, ketersediaan anggaran, dan tenaga kependidikan. Rekrutmen peserta didik pada hakikatnya proses pencarian, menentukan peserta didik yang nantinya akan menjadi peserta didik di lembaga sekolah yang bersangkutan. Langkah-langkah kegiatan tersebut adalah

2. Membentuk panitia penerimaan peserta didik baru yang melibatkan semua unsur guru, pegawai TU, dan dewan sekolah/komite sekolah untuk mempersiapkan segala sesuatu yang diperlukan, yakni syarat-syarat pendaftaran, formulir pendaftaran, pengumuman buku pendaftaran, waktu pendaftaran dan jumlah calon yang diterima.
3. Pengumuman dan penerimaan mahasiswa baru dilakukan terbuka. Informasi yang harus tercantum dalam pengumuman adalah uraian singkat sekolah, syarat pendaftaran, cara mendaftar, waktu dan lokasi seleksi, biaya pendaftaran, dan pengumuman hasil.

Seleksi peserta didik adalah aktivitas seleksi calon peserta didik untuk mengetahui calon tersebut sesuai dan tidaknya berdasarkan ketentuan yang berlaku di lembaga pendidikan. Sementara cara seleksi yang dapat digunakan adalah:

1. Melalui tes atau ujian (tes psikotes, tes jasmani, tes kesehatan, tes akademis, atau tes keterampilan).
2. Melalui seleksi bakat, biasanya berdasarkan prestasi calon peserta didik di bidang olahraga atau seni.
3. Nilai STTB atau nilai UAN.

Penerimaan peserta didik baru merupakan salah satu aktivitas pengelolaan peserta didik yang sangat penting. Ada sejumlah hal yang menjadi perhatian dalam penerimaan peserta didik baru; kebijakan, sistem, kriteria, prosedur, dan problem.

Kegiatan pengenalan mahasiswa baru merupakan kegiatan merekrut mahasiswa baru dengan memperkenalkan kondisi lembaga pendidikan, termasuk lingkungan fisik dan sosial sekolah. Penempatan peserta didik (pembagian kelas) yaitu kegiatan pengelompokan peserta didik yang dilakukan dengan sistem kelas. Penempatan peserta didik dalam kelas (kelompok belajar), yaitu kegiatan yang dilaksanakan sebelum mereka men-

jalani proses pembelajaran. Pengelompokan tersebut dilakukan berdasarkan kesamaan peserta didik; jenis kelamin dan usia. Pengelompokan juga dilakukan sesuai perbedaan individu masing-masing, misalnya minat, bakat, dan kemampuan.

Pencatatan dan pelaporan peserta didik dimulai sejak peserta didik diterima di sekolah sampai peserta didik tamat sekolah. Pencatatan peserta didik bertujuan agar lembaga dapat memberikan bimbingan yang optimal terhadap peserta didik. Pelaporan peserta didik dilakukan dalam bentuk tanggung jawab lembaga dalam perkembangan peserta didik di sebuah lembaga agar pihak-pihak terkait dapat mengetahui perkembangan peserta didik di lembaga tersebut. Peralatan dan perlengkapan yang diperlukan untuk mendukung pencatatan dan pelaporan peserta didik adalah buku induk siswa, buku klipper, daftar presensi, buku catatan pribadi peserta didik, daftar mutasi peserta didik, daftar nilai, buku lager, dan buku rapor.

Pembinaan dan perkembangan peserta didik dilakukan sehingga anak mendapatkan bermacam-macam pengalaman belajar untuk bekal kehidupan masa yang akan datang. Peserta didik melaksanakan bermacam-macam kegiatan untuk mendapatkan pengetahuan atau pengalaman belajar. Lembaga pendidikan mengadakan kegiatan kurikuler dan ekstrakurikuler dalam rangka membina dan mengembangkan peserta didik. Kegiatan kurikuler adalah kegiatan yang telah ditentukan di dalam kurikulum yang pelaksanaannya dilakukan pada jam-jam pelajaran. a. Kegiatan kurikuler dilakukan melalui pelaksanaan pembelajaran setiap mata pelajaran atau bidang studi di sekolah/madrasah. Setiap peserta didik wajib mengikuti kegiatan kurikuler tersebut. b. Kegiatan ekstrakurikuler merupakan kegiatan peserta didik yang dilaksanakan di luar ketentuan yang ditentukan kurikulum tingkat satuan pendidikan. Kegiatan ekstrakurikuler biasanya dilakukan dalam rangka merespons kebutuhan peserta didik dan menyalurkan serta mengembangkan hobi, minat, dan bakat peserta didik. Contoh kegiatan ekstrakurikuler yaitu: OSIS, Rohis, kelompok olahraga (karate, silat, futsal, sepak bola, *volleyball*), pramuka, kelompok seni (teater, tari, marawis, angklung dan dengung). Sasaran akhir pembinaan kesiswaan adalah perkembangan peserta didik yang optimal sesuai karakteristik pribadi, tugas perkembangan, kebutuhan, bakat, minat dan kreativitas.

1. Pembinaan Kesiswaan.

Kompetensi pembina kesiswaan. Pembinaan kesiswaan di sekolah merupakan tanggung jawab semua tenaga kependidikan. Guru adalah tenaga kependidikan, maka itu guru bertanggung jawab atas penerapan pembinaan kesiswaan di sekolah secara umum dan atas setiap pelajaran secara khusus. Dengan demikian, guru sebagai pendidik harus memahami, menguasai, dan mengimplementasikan

kemampuannya bidang membina siswa.

Fungsi dan tujuan pembinaan kesiswaan biasanya sama dengan pendidikan nasional yang diuraikan dalam UU RI, Nomor 1, mengenai Sistem Pendidikan Nasional, tertanggal 20, tahun 2003, Bab 2, pasal 3, yang menyatakan: “Pendidikan Nasional berfungsi mengembangkan kemampuan, membentuk watak dan peradaban bangsa yang bermartabat guna mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan menumbuhkembangkan potensi peserta didik sehingga menjadi manusia beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berbudi pekerti mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”

Sementara secara khusus pembinaan kesiswaan ditujukan untuk memfasilitasi pengembangan peserta didik melalui penyelenggaraan program bimbingan pembelajaran, dan pelatihan, agar peserta didik dapat mewujudkan kegiatan-kegiatan di bawah ini:

Pembinaan kesiswaan secara khusus untuk memfasilitasi pengembangan peserta didik melalui penyelenggaraan program bimbingan pembelajaran dan pelatihan, sehingga mereka mampu mengimplementasikan sejumlah kegiatan berikut:

- a. Keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa.
- b. Kepribadian yang utuh dan budi pekerti luhur.
- c. Kepemimpinan
- d. Kreativitas, keterampilan, dan kewirausahaan.
- e. Kualitas jasmani dan kesehatan
- f. Seni-budaya
- g. Pendidikan pendahuluan bela negara dan wawasan kebangsaan.

Kaitan kompetensi dengan materi program pembinaan kesiswaan dikembangkan dari enam kompetensi standar yang harus dikuasai guru pembina kesiswaan. Guru mengkaji secara saksama terhadap setiap kompetensi, sub kompetensi, dan indikator-indikatornya. Selanjutnya dipertimbangkan kesesuaiannya dengan bidang masing-masing bidang kegiatan bakat, minat dan kreativitas siswa. Berikutnya guru dapat menuangkan hasil pengkajiannya itu ke dalam rancangan program pembinaan kesiswaan yang terpadu di sekolah.

Materi program sub-kelompok program pembinaan kesiswaan di sekolah meliputi sebagai berikut:

- a. Lokakarya kegiatan kesiswaan, terdiri dari: kegiatan yang bersifat akademis dan non-akademis.
- b. Pengembangan program kesiswaan, meliputi perkembangan: klub olahraga, klub bakat, minat dan kreativitas siswa, etika, tata tertib, dan tata kehidupan sosial di sekolah, dan usaha kesehatan sekolah.

- c. Program pravokasional atau pendidikan berorientasi kecakapan hidup/life skill.
- d. Program kompetisi kesiswaan, seperti Olimpiade Sains Sekolah, Olimpiade Sains Nasional, kompetisi riset ilmiah pelajar, pekan seni dan olahraga dan lain sebagainya
- e. Pembinaan lingkungan sekolah.

Strategi implementasi yang berdasarkan karakteristik materi program tersebut, mencakup: pelatihan, workshop, kunjungan sekolah dan kompetisi. Pertimbangan dasar dari strategi penggunaan meliputi aspek-aspek berikut: luasnya materi dan sasaran, waktu dan pelaksanaan, personel pelaksana dan dana yang tersedia.

Evaluasi program pembinaan kesiswaan Evaluasi dilakukan untuk mengukur kadar efektivitas dan efisiensi setiap program pembinaan kesiswaan. Masing-masing aspek rencana membutuhkan tindakan evaluasi menggunakan instrumen handal dan sosok evaluator yang kompeten.

Pelaporan-pelaporan setiap program pembinaan kesiswaan didasarkan atas data dan informasi yang dihasilkan dari kegiatan evaluasi. Pengembangan peserta didik mencakup layanan khusus yang mendukung pengelolaan peserta didik. Sedangkan layanan yang dibutuhkan oleh peserta didik di sekolah, antara lain; layanan bimbingan dan konseling, perpustakaan, kantin, sanitasi, transportasi, asrama dan ekstrakurikuler.

Evaluasi hasil belajar peserta didik mengacu pada kegiatan yang mengevaluasi proses dan hasil belajar siswa berupa kegiatan kurikuler, kokurikuler dan ekstrakurikuler. Tujuan evaluasi hasil belajar adalah memahami kemajuan penguasaan peserta didik terhadap materi yang telah dipelajarinya sesuai dengan tujuan yang ditetapkan. Ada dua macam media evaluasi, yaitu tes dan non-tes. Dari segi kegunaan, alat ukur tingkat keberhasilan peserta didik terdapat tiga bentuk tes; tes diagnostik, tes formatif, dan tes sumatif. Kemudian hasil evaluasi peserta didik dilanjutkan dengan pemberian umpan balik. Ada dua kegiatan untuk menindaklanjuti hasil penilaian peserta didik, yaitu program remedial dan program pengayaan.

Kelulusan dan Alumni Proses kelulusan adalah kegiatan paling akhir dari manajemen peserta didik. Kelulusan merupakan pernyataan dari lembaga pendidikan bahwa peserta didik telah menyelesaikan program pendidikan yang harus diikuti. Hubungan peserta didik yang sudah lulus dengan lembaga pendidikan dapat dilanjutkan melalui wadah ikatan alumni.

Proses kelulusan alumni merupakan kegiatan terakhir pengelolaan manajemen peserta didik. Kelulusan adalah pernyataan dari suatu lembaga pendidikan yang menyatakan bahwa peserta didik telah menuntaskan program pendidikan. Melalui himpunan alumni, jalinan dengan peserta didik dapat terus terjaga.

Pengertian mutasi peserta didik adalah proses perpindahan peserta didik dari satu sekolah ke sekolah lain atau perpindahan peserta didik yang ada di dalam sekolah. Ada dua jenis mutasi yakni;

- a. Mutasi ekstern adalah perpindahan peserta didik dari satu sekolah ke sekolah lain
- b. Mutasi intern adalah perpindahan peserta didik dalam satu sekolah contohnya yakni kenaikan kelas.

Kecakapan hidup (*life skill*) yang mengacu pada WHO, yaitu kecakapan yang mampu beradaptasi dan menunjukkan perilaku positif, sehingga memungkinkan seseorang untuk lebih efektif menangani berbagai kebutuhan dan tantangan dalam hidup.⁴⁸

Menurut tim BBE, uraian tentang kecakapan hidup adalah: a. *Life skill* adalah keberanian dan kemampuan menghadapi masalah. b. Secara kreatif, *life skill* merupakan jawaban dalam memecahkan persoalan yang dihadapi. c. *Life skill* adalah kecakapan untuk memecahkan masalah, mencari, dan menciptakan lapangan kerja.⁴⁹

Sebagai salah satu unit dari perencanaan pendidikan nonformal, pendidikan kecakapan hidup (*life skills*) memiliki peran yang mendesak dalam memungkinkan warga belajar hidup mandiri. Ditjen Pendidikan Luar Sekolah Depdiknas dalam Pedoman Program *Life Skills* menggambarkan bahwa secara khusus program pendidikan kecakapan hidup tersebut memiliki tujuan untuk melayani peserta didik agar mereka: 1) Memiliki pengetahuan, keterampilan, dan sikap yang diperlukan untuk memasuki dunia kerja mandiri (kewirausahaan) dan dunia kerja perusahaan produksi/jasa dengan penghasilan yang semakin layak untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. 2) Memiliki motivasi, etos kerja yang mampu menghasilkan karya luar biasa dan memiliki kemampuan bersaing di pasar global. 3) Memiliki kesadaran tinggi tentang urgensi pendidikan bagi dirinya dan keluarganya 4) Memiliki kesempatan yang setara untuk mengenyam pendidikan guna mewujudkan keadilan pendidikan bagi semua masyarakat.⁵⁰

Berdasarkan definisi di atas dapat dipahami bahwa pendidikan kecakapan hidup adalah suatu keterampilan yang secara nyata dapat memampukan peserta didik untuk mengatasi berbagai persoalan hidup. Kecakapan tersebut meliputi pengetahuan, sikap (termasuk keterampilan fisik dan mental) dan kecakapan sikap jujur yang bertalian dengan pengembangan etika, sehingga

⁴⁸ Depdiknas, *Pengembangan Model Pendidikan Kecakapan Hidup (Life Skill)*, Jakarta: Pusat Kurikulum Balitbang Depdiknas, 2004, hal. 4.

⁴⁹ Nana Syaodih Sukma Dinata, dkk., *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung RasdaKarya, 2016), hal. 30.

⁵⁰ Depdiknas, *Pengembangan Model Pendidikan Kecakapan Hidup (Life Skill)...*, hal. 8.

mampu menghadapi tantangan kehidupan.

Pada pokoknya, pendidikan kecakapan hidup dapat membantu peserta didik mengembangkan kemampuan belajarnya, menyadari, menghargai perkembangan dan potensi praktis yang dimiliki, dan menghadapi permasalahan hidup, dan menyelesaikannya secara kreatif.

Tim BBE, menjelaskan bahwa jenis *life skill* itu sangat luas dan dapat dibedakan menjadi kecakapan hidup secara umum (*general life skill*) dan kecakapan hidup secara khusus (*specific life skill*). Terdapat tiga kecakapan hidup secara umum; 1. Kemampuan mengenali potensi dan kemampuan diri sendiri, baik itu intelektual, interaksi sosial, komunikasi, seni atau kinestetik fisik motorik.) 2. Kecakapan berpikir, mengenal, memahami, mengurai, menyelesaikan masalah hidup yang dihadapi. 3. Kecakapan sosial, membina hubungan sosial, bekerja sama dengan orang lain dalam mengatasi masalah kehidupan. Kecakapan khusus dibagi menjadi; 4. Kecakapan akademik, yaitu kecakapan untuk terus belajar, meneliti, dan mengembangkan keilmuan. 5. Kecakapan vakasional yaitu kecakapan untuk bekerja.⁵¹

Direktorat Jenderal Anak Usia Dini, Nonformal dan Informal menjelaskan kompetensi kecakapan hidup sesuai dengan kurikulum pendidikan kecakapan hidup meliputi:

1. Kompetensi personal: Berperilaku sesuai dengan norma agama, hukum, sosial dan budaya nasional, beriman & bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, bersikap adil, dan jujur, berkepribadian terpuji, Memiliki etos kerja, tanggung jawab, dan percaya diri.
2. Kompetensi sosial: komunikasi terbuka, objektif, non-diskriminatif, berkomunikasi secara efektif, empatik, santun dengan sesama teman, pendidik dan masyarakat, beradaptasi dengan lingkungan.⁵²
3. Kompetensi Akademik: kemampuan beranalisis sederhana, berpikir dengan logika, kemampuan pengetahuan dasar, kemampuan mengambil keputusan; b. Menggali ide-ide, kemauan untuk mencoba, melakukan uji coba di bidangnya secara ilmiah.
4. Keterampilan kehidupan bekerja (*vocational skill*), yaitu kemampuan memilih pekerjaan, rencana kerja, kesiapan keterampilan kerja, pelatihan keterampilan, penguasaan kompetensi, pengembangan karier, kesadaran penguasaan sejumlah keterampilan, keterampilan penguasaan penerapan teknologi, merumuskan pelaksanaan proses pekerjaan, dan menghasilkan produk jasa dan barang. Sebagai salah satu unit dari perencanaan pendidikan nonformal, pendidikan kecakapan hidup (*life skills*) memiliki

⁵¹ Nana Syaodih Sukma Dinata, dkk..., hal. 35.

⁵² Direktorat Jenderal Anak Usia Dini, *Nonformal Dan Informal, Penyelenggaraan Dan Tatacara Memperoleh Dana Bantuan Operasional Program Pendidikan Kecakapan Hidup* (Pkh), Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2012, hal. 5.

peran penting agar masyarakat belajar hidup secara mandiri.

F. Pendidikan Global dalam Pendidikan Sosial

Pendidikan global sangat berperan dalam peningkatan kualitas sumber daya manusia. Diharapkan, sumber daya manusia berkualitas mampu memiliki daya saing di era globalisasi. Era globalisasi berimplikasi munculnya tantangan baru yang harus dihadapi melalui pendidikan. Perubahan global menuntut terjadinya perubahan dalam manajemen sosial, termasuk pendidikan. Visi dan strategi pendidikan harus diubah agar bangsa Indonesia dapat menghadapi tantangan global dan peluang global. Konsep pendidikan global menekankan cara berpikir yang inklusif, dan bukan hanya tentang memperluas informasi koneksi global.

Dengan berkembangnya pendidikan global, diharapkan kualitas sumber daya manusia meningkat. Karena itu, pendidikan tidak lagi terpusat pada guru, tetapi pada peserta didik, sehingga kualitas hasil pendidikan meningkat secara mutu dan mampu bersaing di era globalisasi. Ini merupakan trend kehidupan milenium ketiga, termasuk trend dalam pengembangan sistem pendidikan.

Kehidupan sekarang adalah kehidupan yang terbuka, kehidupan tanpa batas. Oleh karena itu, kehidupan global tidak hanya menjadi tantangan, tetapi juga memberikan peluang baru guna meningkatkan taraf hidup masyarakat dan bangsa Indonesia. Sistem pendidikan nasional tidak terlepas dari tanggung jawab dalam memberikan jawaban tepat menghadapi tantangan global. Perubahan global yang tengah berlangsung merupakan revolusi global (*globalus*) yang menciptakan gaya hidup (*a new life style*). Ciri gaya hidup ini merupakan kehidupan yang penuh persaingan, sehingga menuntut masyarakat dan organisasi untuk berbenah diri sesuai perubahan-perubahan yang berlangsung.

Perubahan global ini memberi tekanan pada setiap organisasi. Jika suatu organisasi mempertahankan status quo atau menolak reformasi, maka akan tertinggal dalam ekonomi, politik, hukum, dan tentunya pendidikan, dan ini suatu kewajiban. Tekanan ini telah menghasilkan sejumlah kata kunci, misalnya produktivitas, efisiensi, keunggulan kompetitif (*competitive edge*), dan berbagai peningkatan kinerja serta kualitas.

Era globalisasi membawa tantangan baru yang harus ditemukan solusinya oleh dunia pendidikan. Perubahan global menuntut perubahan dalam manajemen sosial, termasuk bidang pendidikan. Visi dan strategi pendidikan harus diubah agar bangsa Indonesia dapat menghadapi dan menjawab tantangan dan peluang global. Dalam rangka peningkatan mutu pendidikan dan kualitas sumber daya manusia agar mampu bersaing di era globalisasi, maka pendidikan global sangat dibutuhkan. Sebab itu, pendidikan global adalah pendidikan yang didasarkan pada sejumlah prinsip pendidikan global; cara

berpikir koheren, holistik, reflektif pada empiris dan sejarah, berorientasi pada tindakan, harmoni sosial, dan nir-kekerasan.

Menurut Beck, dalam Tilaar, globalisasi adalah proses dengan dampak penyerahan kedaulatan *national state* kepada *global players*. Globalisasi menghilangkan sekat antar negara. Globalisasi menuju paradigma 'satu dunia'. Era globalisasi memiliki 4 ciri utama, yaitu: 1. Dunia tanpa batas 2. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi 3. Kesadaran terhadap HAM serta kewajiban asasi manusia 4. Masyarakat mega kompetisi Era globalisasi memberikan tantangan-tantangan yang harus dijawab oleh pendidikan, tantangan tersebut adalah: Produktivitas Penghasilan Pendidikan 1. Pendidikan harus mampu menghasilkan output yang berkualitas. 2. Keluaran (*output*) pendidikan harus menguasai iptek. 3. Kualitas sumber daya manusia harus ditingkatkan agar mampu bertahan dan bersaing di era global. Karena pendidikan merupakan investasi, maka pendidikan memegang peranan penting di tengah era globalisasi. Pendidikan dipandang sebagai investasi artinya pendidikan merupakan modal.

Pendidikan menjadi investasi personal, komunal, dan negara, karena produk pendidikan sangat diperlukan bagi kelangsungan sekaligus ercepatan pembangunan. Personalitas yang telah menerima sejumlah pelatihan dan pendidikan akan memiliki kesempatan lebih besar untuk mendapatkan pekerjaan dan membuka lapangan kerja.

Dengan peningkatan kemampuan dan keterampilan profesional, maka produktivitas kerja juga akan meningkat, dan dengan begitu maka penghasilan juga ikut meningkat. Produktivitas tenaga kerja yang terdidik juga dapat dinikmati oleh masyarakat. Pendapatan penduduk yang tinggi merupakan investasi negara. Jika seseorang mengatakan bahwa sekolah hanya menghabiskan biaya saja dan tidak ada untungnya, maka pernyataan tersebut tidak benar. Hasil investasi pendidikan memang tidak secepat investasi *non-human capital*, tetapi investasi pendidikan memberikan imbal hasil yang lebih menguntungkan dibandingkan investasi *non-human capital* tadi. Sejumlah negara maju, misalnya Amerika dan Jepang, mampu bersaing dan unggul dari negara lain lantaran sumber daya manusia yang dimiliki. Memperhatikan situasi dan tuntutan era globalisasi, guna menyiapkan peserta didik untuk dapat bertahan hidup dan bersaing, maka pendidikan global menjadi sangat penting. Konsep pendidikan global menekankan pada cara berpikir inklusif, bila tak sekadar ingin memperluas informasi tentang keterkaitan global.

Dengan pendidikan global diharapkan mutu sumber daya manusia akan lebih meningkat. Pendidikan tidak lagi berpusat pada guru akan tetapi berpusat pada siswa. Sehingga output dari pendidikan akan dapat ditingkatkan mutunya dan mampu bersaing di tengah era globalisasi. Urgensi dari pen-

didikan global dapat dijabarkan sebagai berikut: 1. Pendidikan global mempersiapkan peserta didik menjadi manusia yang otonom. 2. Pendidikan global mempersiapkan peserta didik menjadi orang yang bertanggung jawab. 3. Sebagai sarana untuk mempersiapkan peserta didik menjadi manusia yang 'melek teknologi' 4. Sebagai sarana menyiapkan peserta didik yang jernih pemikirannya, mendapatkan pengakuan, moralitas, dan memiliki daya saing. 5. Sebagai sarana untuk melatih peserta didik menjadi sosok terbuka terhadap berbagai perubahan dan pembelajaran sepanjang hayat. 6. Berdasarkan deskripsi manusia ideal, yaitu mereka memiliki sikap otonom, tanggung jawab, mendapatkan pengakuan, memiliki kemampuan melakukan penilaian secara jernih yang dilandasi nilai etis, memiliki daya saing.

Pada gilirannya melalui pendidikan global, peserta didik bertahan dan bersaing di era global. Pendidikan global sejumlah prinsip dasar, yaitu 1. cara berpikir terkait, holistik 2. refleksi berorientasi pada pengalaman atau sejarah 3. orientasi pada aksi 4. harmoni sosial 5. tanpa kekerasan Implementasi Pendidikan Global dalam Rangka Meningkatkan Kualitas Sumber Daya Manusia. Pendidikan global berdasar dari gambaran manusia ideal yaitu mereka yang otonom, bertanggung jawab, memperoleh pengakuan, mampu menilai dengan jernih dan etis, berdaya dan terbuka bagi perubahan serta belajar sepanjang hayat. Persyaratan utama untuk mencapai hal tersebut adalah keterpaduan berbagai institusi dan perencanaan pendidikan, tempat dan suasana belajar, struktur waktu, dan metode belajar mengajar. Dengan demikian diharapkan tercipta kompetensi dasar manusia yang memiliki sensitivitas pengamatan, empati, perubahan perspektif, bertanggung jawab, refleksi diri, kooperatif, kemampuan mengatasi konflik serta berpikir sistematis. Berkaitan dengan hal tersebut, maka implementasi pendidikan global dalam rangka meningkatkan kualitas sumber daya manusia Indonesia dilaksanakan melalui pendidikan yang kompetitif dan inovatif dengan tidak meninggalkan identitas bangsa.

Pendidikan kompetitif dan inovatif di tengah perdagangan bebas dan kerja sama regional, dibutuhkan sosok yang berkualifikasi tinggi. Manusia yang berkualitas adalah manusia yang bisa bersaing di dalam arti yang baik.

Dalam persaingan dibutuhkan kualitas personal agar karya atau produk yang dihasilkan mampu bersaing. Ini artinya bergerak menuju kualitas yang semakin meningkat. Hanya mereka dengan kemampuan bersaing yang dapat menciptakan kualitas tinggi dan kualitas yang terus berkembang. Kemampuan berdaya saing dilahirkan dari pendidikan yang kondusif.

Pendidikan global menjawab tantangan tersebut. Dalam hal ini, cara penerapan pendidikan global adalah memerhatikan semua prinsip di atas. Karena pendidikan global di Indonesia diterapkan melalui pendidikan berdaya saing dan inovatif. Di mana guru tidak lagi menjadi pusat dalam

pembelajaran tetapi siswa yang menjadi pusat dalam pembelajaran. Produk yang diharapkan dari pendidikan global melalui pendidikan yang kompetitif dan inovatif ini ialah sumber daya manusia yang bermutu dan andal, yang mampu bersaing di tengah era globalisasi.

Pendidikan global juga menjadi jawaban atas permasalahan pendidikan saat ini, yaitu hasil pendidikan Indonesia yang masih rendah kualitasnya dan belum mampu bersaing di kancah internasional.

Pendidikan global harus dilaksanakan tanpa meninggalkan jati diri bangsa Indonesia. Mengapa penting untuk menanamkan identitas ini? Karena jika tidak ada jati diri, maka dengan mudah terbawa gelombang globalisasi tanpa arah dan berpotensi terjerumus ke dalam bentuk kehidupan yang tanpa wujud dan jati diri, bahkan menjadi orang Indonesia tanpa jati diri. Oleh sebab itu, misi pendidikan global di Indonesia harus juga menumbuhkan jati diri peserta didik agar supaya bangga sebagai warga negara Indonesia yang berbudaya di tengah kehidupan global.

Sesuai tujuan pendidikan nasional, pendidikan tidak hanya ditujukan untuk menelurkan manusia berilmu dan terpelajar, tetapi yang terpenting adalah manusia berpendidikan dan beradab (*educated and civilized human being*). Sebab itu, pendidikan global yang diterapkan di Indonesia, seharusnya juga didasarkan pada multikulturalisme Indonesia.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikonklusikan bahwa dalam rangka menjawab tantangan era globalisasi, diperlukan pendidikan global untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia sehingga mampu memiliki daya saing di era modern. Dalam hal ini, pendidikan global kemungkinan besar dapat diimplementasikan pada kondisi saat ini. Pada saat yang sama, pendidikan global dapat dilaksanakan melalui kompetisi dan pendidikan inovatif untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia, persaingan, dan pendidikan inovatif sehingga tidak melupakan identitas bangsa Indonesia.

G. Pendidikan Sosial Pada Masa Rasulullah

Dalam disertasi Baeti Rohman, dijelaskan tentang kecerdasan kewargaan yang dibutuhkan dalam membangun sebuah negara yang aman adil dan sejahtera. Sebuah wilayah yang ideal ini pernah dibentuk oleh Rasulullah Saw. Rasulullah dianggap berhasil membawa transformasi sosial yang membawa kebaikan dan progresivitas kaum yang berada di wilayah Madinah dan sekitarnya. Ini tentu juga dapat menjadi dasar dalam membangun pendidikan sosial bagi masyarakat.

Baeti, mengungkapkan bahwa bentuk transformasi yang dilakukan Rasulullah dalam dakwah lainnya adalah mengubah budaya perang bangsa Arab saat itu menjadi budaya komunikasi dan negosiasi dalam memecahkan masalah. Diakui Michael Heart, bahwa Rasulullah sebagai seorang yang sangat ahli dalam komunikasi dan negosiasi. Dengan keahliannya ini, Islam

dapat tersebar dengan cara yang lebih cepat dan dapat diterima oleh banyak pihak.⁵³ Piagam Madinah adalah salah satu perjanjian yang Rasulullah buat dan menjadi acuan pembuatan negosiasi perdamaian antar warga dalam sebuah negara bahkan antar Negara.⁵⁴

Piagam Madinah ini dapat menjadi contoh ideal bagi umat manusia yang hidup di era modern. Ini karena piagam Madinah berhasil membentuk masyarakat dengan segala macam perbedaan agama dan budaya untuk membuat kesepakatan bersama yang isinya saling melindungi dan mendukung siapa pun suku yang terikat perjanjian di dalamnya. Pendidikan sosial juga dapat mengambil pola tersebut.

Berikut petikan beberapa pasal terjemahan Piagam Madinah yang terdiri dari 47 pasal:

“Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Ini adalah piagam dari Muhammad, Rasulullah Saw, di kalangan mukminin dan muslimin (yang berasal) dari Quraisy dan Yathrib (Madinah), dan yang mengikuti mereka, menggabungkan diri dan berjuang bersama mereka.

Pasal 1: Sesungguhnya mereka satu umat, lain dari (komunitas) manusia lain.

Pasal 21: Siapa saja yang membunuh orang beriman dan cukup bukti atas perbuatannya, harus dihukum bunuh, kecuali wali si terbunuh rela (menerima diat). Segenap orang beriman harus bersatu dalam menghukumnya.

Pasal 22: Orang beriman tidak dibenarkan mengakui piagam ini, beriman kepada Allah dan Hari Akhir, dalam rangka menolong seorang pembunuh dan memberinya tempat tinggal. Siapa pun yang menolong atau memberinya tinggal kepada pelanggar tersebut, maka akan dikutuk dan dimurkai Allah pada Hari Kiamat dan penyesalan dan tebusannya tidak diterima.

Pasal 45: Apabila mereka (pendukung piagam) diajak berdamai dan mereka (pihak lawan) memenuhi perdamaian serta melaksanakan perdamaian itu, maka perdamaian itu harus dipatuhi. Jika mereka diundang untuk melakukan perdamaian, maka selain mereka yang menyerang agama, orang mukmin berkewajiban memenuhi undangan tersebut dan menyetujui perdamaian. Setiap orang memiliki kewajiban untuk melaksanakan

⁵³ Michael Heart, *100 Tokoh Terkemuka di Dunia*. Lihat juga: *the Most Influential World Leaders of All Time*, edited by: Amy Mckenna, New York: Britannica Educational Publishing, 2010, hal. 52-54.

⁵⁴ Bacti Rohman, “Civic Intelligence dalam Perspektif al-Qur’an,” *Disertasi*, Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2018, hal. 52-63.

kewajibannya masing-masing.⁵⁵

Dalam pandangan Muhammad Quraish Shihab, dalam proses penyusunan Piagam Madinah tersebut, dapat dilihat bahwa selain umat yang seiman, konsep *umat* juga dapat dicakup oleh orang yang berbeda agama. Ada tujuan yang sama di sini, dan meskipun berbeda, hak dan kewajibannya sama. Penganiayaan harus dihindari, bahkan dihilangkan. Bahkan untuk anak sendiri, kepastian hukum harus ditegakkan. Isi piagam itu mendahului perumusan kebebasan beragama dan hak asasi manusia yang dikenal di zaman modern. Dan untuk memastikan bahwa setiap orang yang berpartisipasi dalam piagam, akan menerimanya dengan sepenuh hati dan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari⁵⁶

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.⁵⁷

Dari poin-poin yang terdapat dalam Piagam Madinah sebagaimana diungkap di atas juga dapat dipahami bahwa terdapat poin-poin yang bertujuan untuk menanamkan pendidikan karakter sosial untuk menunjang eksistensi dan kesuksesan bersama bagi segenap elemen masyarakat. Manusia modern bisa belajar bagaimana Rasulullah telah mempraktikkan prinsip dan dasar pendidikan sosial yang telah dikupas di depan. Pola integrasi masyarakat dan upaya Rasulullah dalam mengakomodir setiap perbedaan dan kepentingan berbagai suku dalam perjanjian tersebut dapat dipraktikkan di Indonesia yang juga terdiri dari berbagai agama, suku dan budaya.

⁵⁵ Ahmad Sukardja dalam disertasinya, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: kajian perbandingan tentang dasar hidup bersama dalam masyarakat yang majemuk*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1995, hal. 47–57

⁵⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-Hadits*, Jakarta: Lentera Hati, 2011, hal. 520.

⁵⁷ Tarmizi A. Karim, *Pemberdayaan Masyarakat dalam Perspektif al-Qur'an dan Implementasinya di dalam Masyarakat Indonesia*, Ciputat: Young Progressive Moslem, 2014, hal. 249-261.

BAB III

ISTILAH-ISTILAH AL-QUR'AN TERKAIT PENDIDIKAN SOSIAL

Dalam bab ini akan diketengahkan pembahasan tentang term al-Qur'an terkait pendidikan sosial. Istilah ini menjadi acuan bagi penulis untuk membangun argumentasi pendidikan sosial dalam perspektif al-Qur'an yang mengedepankan sikap berlaku adil, saling *crosscheck* kebenaran berita, mendahulukan perdamaian, saling kooperatif dan saling membantu dalam menanggung kesulitan. Sikap dasar dalam bermasyarakat inilah yang dapat membangun persatuan dan kesatuan antar umat beragama dan masyarakat secara umum.

Pada bab ini juga diketengahkan ayat dan hadis yang menjelaskan tentang upaya Rasulullah Saw dalam membangun integrasi sosial di dalam masyarakat Madinah sebagai *role model* sebuah wilayah yang terjamin hak dan kewajiban setiaparganya.

A. *Al-Mizan* (Keseimbangan)

Di antara ajaran Islam adalah *al-Mizan*, yakni mengajarkan keseimbangan dalam memelihara eksistensi kemanusiaan yang terdiri dari unsur *al-jasad* (jasad), *al-'aql* (akal), dan *al-rūḥ* (roh). Ajaran Islam mengarahkan manusia agar memperhatikan ketiga unsur ini secara seimbang: *al-jasad* membutuhkan *al-ghidhā' al-jasadī* (gizi bagi jasad), *al-'aql* membutuhkan *al-ghidhā' al-'aqlī* (gizi bagi akal), dan *al-rūḥ* membutuhkan *al-ghidhā' al-rūḥī* (gizi rohani).

Al-ghidhā' al-jasadī adalah *at-ṭa'ām* (makanan dan minuman). Oleh karena itu, dalam Surat al-Baqarah/2: 168, disebutkan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan; karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu.”

Allah Swt tidak ingin seseorang menentang kemanusiannya. Mereka adalah makhluk yang membutuhkan makan dan minum, dan akan selalu tetap dalam keadaan ini, karena Allah Swt telah menciptakannya demikian. Jika manusia kekurangan makanan dan minuman, maka manusia akan lemah yang mengganggu kegiatan kehidupannya, baik kegiatan duniawi maupun ukhrawi. Namun, Allah tidak ingin manusia bersikap berlebihan (*isrāf*) dalam hal pola makan dan minum. Artinya asupan energinya melebihi yang dibutuhkan tubuh. Allah Swt mengingatkan tentang hal ini dalam Surat al-A‘rāf/7: 31:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.

Melakukan *isrāf*, akan merugikan diri sendiri. Tubuh menjadi lemah dan sakit, sehingga mengganggu aktivitas kehidupan, baik bersifat duniawi maupun ukhrawi. Hadits nabi menjelaskan sikap *al-Mizan*, berikut ini:

أَنَسَ بَنَ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ . قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا . وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ . وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا . فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ « أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ ، وَأُصَلِّي

وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.⁸⁶

Anas bin Mālik ra berkata: “Ada tiga orang yang mendatangi rumah-rumah istri nabi Saw menanyakan ibadah nabi Saw. Maka tatkala diberitahu, mereka merasa seakan-akan tidak berarti (sangat sedikit). Mereka berkata: ‘Di mana posisi kami dari nabi Saw, padahal beliau telah diampuni dosaduanya baik yang lalu maupun yang akan datang.’ Salah satu mereka berkata: ‘Saya akan qiyām al-layl selama-lamanya.’ Yang lain berkata: ‘Aku akan puasa selamanya.’ Dan yang lain berkata: ‘Aku akan menghindari wanita, aku tidak akan pernah menikah.’ Lalu datanglah Rasulullah Saw seraya bersabda: ‘Kaliankah yang mengatakan ini dan itu, demi Allah, sungguh aku yang paling takut dan paling takwa kepada Allah. Tetapi aku berpuasa dan berbuka, aku shalat, aku tidur, dan aku juga menikah. Siapa pun yang membenci sunnahku, ia tidak termasuk golonganku. (HR. al-Bukhārī).

Kalimat *al-ghidhā’ al-‘aqfī* bermakna *al-‘ilm*. Bila makanan dan minuman bisa menguatkan membuat tubuh sehat, berarti maka ilmu bisa menyehatkan pikiran, sehingga memiliki keyakinan dan keimanan yang bisa menaikkan derajatnya, seperti dalam Surat al-Mujādilah/58: 11:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

Niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat.”

Hadis berikut menggambarkan ketinggian orang berilmu dan pencari ilmu:

عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ -صلى الله عليه وسلم- لِحَدِيثٍ بَلَّغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- مَا جِئْتُ لِحَاجَةٍ. قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ « مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أجنحتَها رِضا لِطالِبِ العِلْمِ وَإِنَّ العالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ

⁸⁶ Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyad: Bayt al-Afkār al-Dawfiyah, 1998, Nomor Hadis 4675.

فِي الْأَرْضِ وَالْحَيَاتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ
لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا
دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ.

Dari Kathīr bin Qays, ia berkata: “Aku pernah duduk bersama Abū Dardā’ di Masjid Damaskus, lalu datang seorang pria yang lantas berkata, ‘Wahai Abū al-Dardā’, sungguh aku datang dari kota rasul Saw (Madinah Nabawīyah) karena ada suatu hadits yang telah sampai padaku di mana engkau yang meriwayatkannya dari Rasulullah Saw. Aku datang dengan maksud untuk mendapatkan hadits tersebut’. Abū Dardā’, lantas berkata, ‘Sesungguhnya aku pernah mendengar nabi Saw bersabda, ‘Siapa saja menempuh jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya di antara jalan menuju surga. Sesungguhnya malaikat meletakkan sayapnya sebagai tanda rida kepada pencari ilmu. Sesungguhnya orang berilmu dimintakan ampunan oleh seluruh penghuni langit dan bumi, bahkan ikan di air. Sesungguhnya keutamaan orang berilmu ketimbang ahli ibadah seperti perbandingan bulan di malam purnama daripada bintang lainnya. Sungguh, ulama adalah pewaris para nabi. Sesungguhnya nabi tidak mewarisi dinar dan dirham. Siapa saja yang mewariskan ilmu, maka sungguh ia telah mendapatkan keberuntungan yang besar.’”⁸⁷ (H.R. Abū Dāwūd).

Nabi Muhammad Saw juga bersabda,

إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ
يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ. ^(AA)

Jika seorang manusia mati maka terputuslah darinya amalnya kecuali dari tiga hal; dari sedekah jariyah atau ilmu yang diambil manfaatnya atau anak shalih yang mendoakannya.” (H.R. Muslim).

Kalimat *ghidhā’ al-rūḥ* adalah *dhikr Allāh* (mengingat Allah). Jasad manusia tenang dengan makanan dan minuman. Sementara ruhaninya tenang dengan *dhikr Allāh*, sebagaimana dalam Surat al-Ra’d/13: 28:

⁸⁷ Abū Dāwūd Sulaymān, *Sunan Abū Dāwūd*, Beirut: Dār Fikr, 2001, Cet. I, No. Hadis 3641, hal. 684.

⁸⁸ Al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī al-Ḥusayn Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Khusayrī al-Naysāburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyad: Bait al-Afkār al-Dawfiyah, 1998, No. Hadis 1631, hal. 670.

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“Orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram.”

Oleh karena itu, Allah Swt pun menyeru orang-orang beriman agar memperbanyak *dhikr Allāh*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

Wahai orang-orang yang beriman berzikirlah kalian kepada Allah dengan zikir yang banyak dan bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan sore hari,” (Q.S. al-Aḥzāb/33: 41-42).

Jika manusia enggan melakukan zikir, maka ruhaninya akan melemah, bahkan mati. Nabi Muhammad Saw bersabda:

مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ رَبَّهُ مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ.⁸⁹

Permisalan orang yang berzikir kepada Rabb-Nya dan orang yang tidak berzikir kepada-Nya adalah seperti orang yang hidup dan orang yang mati.” (H.R. al-Bukhārī)

Seseorang yang selalu mengingat Allah (*dhikr Allāh*), hatinya akan hidup selamanya. Langkahnya diarahkan pada amal saleh. Pada saat yang sama, mereka yang lari dari *dhikr Allāh*, hatinya akan mati. Langkahnya menjadi terseret kepada kemaksiatan. Jika kita bisa bersikap *al-Mizan* (seimbang) alam memenuhi kebutuhan jasad, pikiran, dan jiwa, maka akan terasalah *al-ni‘mah* (kenikmatan), baik lahir maupun batin, Allah Swt berfirman dalam Surat Luqman/31: 20

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً

Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin...” (Q.S. Luqman [31]: 20).

Dalam *Tafsīr al-Baghawī*, disebutkan bahwa salah satu makna nikmat

⁸⁹ Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*..., No. Hadis 5928.

yang lahiriah itu adalah *tamām al-rizq* (sempurnanya rezeki), sedangkan nikmat yang batiniah adalah *ḥusn al-khulq* (akhlak yang baik).

Makna dan hakikat *al Mizan* adalah keseimbangan, seperti Allah telah menyeimbangkan alam dan isinya. *Al Mizan* berarti seimbang dalam segala aspek, termasuk penggunaan dalil ‘*aqlī* (berasal dari pemikiran rasional) dan dalil *naqlī* (berasal dari al-Qur’an dan Hadits). Allah Swt berfirman dalam Surat al-Ḥadīd/57: 25.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ
بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ.

Sungguh kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.

Manusia dan agama Islam adalah ciptaan Allah berdasarkan dengan fitrah Allah (Q.S. [30]: 30). Ayat ini menjelaskan pada kita bahwa manusia itu diciptakan sesuai dengan fitrah Allah yaitu memiliki naluri beragama (agama tauhid: *al-Islām*) dan Allah menghendaki manusia untuk tetap dalam fitrah itu. Kalau ada manusia yang tidak beragama tauhid, itu hanyalah karena pengaruh lingkungan (Hadits: Setiap bayi terlahir dalam keadaan fitrah (Islam) orang tuanyalah yang menjadikan ia sebagai Yahudi, Nasrani atau Majusi). Sesuai dengan fitrah Allah, manusia memiliki 3 potensi, yaitu *al-jasad* (Jasmani), *al-‘aql* (akal) dan *al-rūḥ* (rohani). Islam menghendaki ketiga dimensi tersebut berada dalam keadaan *al Mizan* (seimbang).

Perintah untuk menegakkan neraca keseimbangan ini dapat dilihat pada Surat al-Raḥmān/55 ayat 7-9. Ketiga potensi ini membutuhkan makanannya masing-masing:

1. Jasmani. Mukmin yang kuat itu lebih baik dan lebih disukai Allah daripada mukmin yang lemah (H.R. Muslim). Kebutuhannya adalah makanan, yaitu makanan yang *ḥalālān ṭayyibān* (halal dan baik) Surat ‘Abasa/80: 24, Surat al-Baqarah/2:168, beristirahat Surat An-Naba/78: 9, kebutuhan biologis Surat/Luqman/30: 20-21 dan hal-hal lain yang menjadikan jasmani kuat.
2. Akal. Perbedaan antara manusia dan binatang terletak pada akalnya. Akal juga menjadi alasan yang menyebabkan manusia lebih mulia dari makhluk lainnya. Manusia dengan akal yang dimilikinya, mampu memahami hakikat segala sesuatu dan membuatnya terhindar dari tindakan buruk. Membantunya dalam memanfaatkan kekayaan alam yang oleh Allah di-

peruntukkan baginya supaya manusia dapat melaksanakan tugasnya sebagai *khalifah Allāh fī al-arḍ* (wakil Allah di atas bumi) Surat al-Baqarah/2: 30, Surat al-Ahzab/33: 72. Kebutuhan akal adalah ilmu [3:190] untuk pemenuhan sarana kehidupannya.

3. Ruh (hati) Kebutuhannya adalah zikir kepada Allah Surat ar-Ra'd/13:28, Surat al-Jumu'ah/62:9-10. Pemenuhan kebutuhan rohani sangat penting, agar roh/jiwa tetap memiliki semangat hidup, tanpa pemenuhan kebutuhan tersebut jiwa akan mati dan tidak sanggup mengemban amanat besar yang dilimpahkan kepadanya.

Dengan keseimbangan manusia dapat meraih kebahagiaan hakiki yang merupakan nikmat Allah. Karena pelaksanaan syariat sesuai dengan fitrahnya. Untuk skala umat, ke-*mizan*-an akan menempatkan umat Islam menjadi umat pertengahan/*ummatan wasa'atan* Surat al-Baqarah/2:143. Kebahagiaan itu dapat berupa: kebahagiaan bathin/jiwa, dalam bentuk ketenangan jiwa Surat ar-Ra'd/13: 28), kebahagiaan zahir/gerak, dalam bentuk kestabilan, ketenangan beribadah, bekerja dan aktivitas lainnya.

Kemampuan menyeimbangkan diri, manusia tergolong hamba yang pandai mensyukuri anugerah dari Allah Swt. Begitulah yang dinamakan manusia seutuhnya.

Contoh-contoh manusia yang tidak bersikap *al Mizan* :

1. Manusia Ateis: tidak mengakui Allah, hanya bersandar pada akal (rasio sebagai dasar).
2. Manusia Materialis: mementingkan masalah jasmani / materi saja.
3. Manusia Panteis (Kebatinan): bersandar pada hati/ batinnya saja.

Faktor-faktor yang menjadikan seseorang tidak bersikap *Mizan* antara lain:

1. Tidak memahami konsep hidup secara komprehensif.
2. Kurang memahami konsep agama Islam secara baik.
3. Tidak tahu tentang kehidupan dirinya dengan baik.
4. Tidak berinteraksi dengan kondisi sosial.
5. Tidak bisa mengimplementasikan disiplin atas diri sendiri.
6. Aktivitas diri yang sulit dikelola.
7. Terjerumus dalam satu sisi kehidupan saja (harta, takhta, wanita, ilmu, ruhani, sosial, individual dsb).
8. Terjerumus dalam rutinitas yang tidak bersikap *mizan*
9. Mengalami musibah atau ujian yang berat, yang menghilangkan sikap *mizan*.
10. Kurang mengingat kematian (*dhikr al-mawt*).

Bagaimana agar kehidupan kita selaras dengan sikap *Mizan*?

1. Berusaha untuk mengetahui, memahami dan merenungkan konsep hidup.
2. Berusaha untuk memahami kehidupan diri dan keluarga secara baik.

3. Memperbanyak berinteraksi dengan masyarakat.
4. Berusaha untuk mendisiplinkan diri.
5. Berusaha untuk memenej waktu.
6. Menghindarkan diri dari terjerumus dalam satu sisi kehidupan saja (harta, takhta, wanita, ilmu, ruhani, sosial, individual dan sebagainya).
7. Berusaha untuk tidak terjerumus dalam rutinitas yang tidak *Mizan*.
8. Saat mengalami musibah atau ujian yang berat, menyadari akan adanya hikmah dalam setiap ujian.
9. Memperbanyak ingat kematian. Kendalikan diri saat tidak *Mizan*. Ingatlah, bahwa efek tidak *Mizan* sudah bisa dideteksi dari awal. Jadilah orang bijak. Orang bodoh baru mengetahui tragedi setelah mengalami musibah. Orang awam mengetahui musibah saat musibah itu terjadi. Orang yang bijak mengetahui bencana sebelum datang. Bacalah isyarat alam dalam diri sendiri, keluarga, masyarakat.

Sementara teladan *al-Mizan* dapat dilihat dari beberapa tokoh sebagai berikut:

1. Nabi Muhammad Saw

Rasulullah Saw adalah sosok yang ideal dijadikan model atas pelaksanaan konsep *Mizan*. Beliau sosok dengan iman yang kuat, sosok pemimpin, ahli ibadah, sosok yang zuhud, ahli strategi perang, sosok komandan berani, tangguh, teguh, dan hebat. Sosoknya dalam keluarga adalah sosok pemimpin keluarga yang mampu juga menjadi sosok guru bagi istri, anak, dan kerabat.

2. Abu Bakar Al-Siddiq

Abū Bakar al-Ṣiddīq, sosok sahabat yang baik di kalangan masyarakat, keluarga dan handai tolan. Saat Rasulullah Saw diboikot, sebenarnya beliau bukan termasuk yang diboikot. Beliau mengikuti Rasulullah Saw.

3. ‘Abd Allāh Ibnu Mubārak

‘Abd Allāh Ibnu Mubārak, merupakan seorang ulama *tābi‘ al-tābi‘īn*, ‘bisnis man’ yang sukses, mujahid yang gagah perkasa.

Untuk membangun sikap *al-Mizan*, seseorang dapat melakukan langkah-langkah seperti:

1. Tetapkan niat “*Innamā al-a‘māl bi al-niyyāt.*” (H.R. Bukhārī dan Muslim). Sesungguhnya segala perbuatan itu tergantung pada niatnya...jadi kita harus memiliki niat yang benar untuk apapun yang akan kita lakukan termasuk bersikap *Mizan*, diniatkan karena Allah semata.
2. Plotkan agenda, sesuai kemampuan, rencanakan/agendakan semua kegiatan yang akan dilakukan atau kegiatan-kegiatan yang bermanfaat setiap harinya yang sesuai kemampuan.
3. Concern/laksanakan apa yang sudah diagendakan. Rencana yang sudah disusun, kemudian dilaksanakan sesuai yang sudah direncanakan dan tid-

ak ditunda. Utamakan aktivitas paling mendesak atau lebih mudah untuk dilaksanakan.

4. Berkesinambungan “*Amal (kebaikan) yang disukai Allah ialah yang langgeng meskipun sedikit.*” (H.R. Bukhari).
5. Introspeksi “*Sesungguhnya Allah merentangkan tangan-Nya pada malam hari memberi kesempatan tobat bagi para pelaku kesalahan pada siang hari dan merentangkan tangan-Nya pada siang hari memberi kesempatan tobat bagi pelaku kesalahan pada malam hari, sampai kelak matahari terbit dari barat(kiamat).*” (H.R. Bukhari).

B. *Tabāyūn* (Upaya Klarifikasi untuk Menghindari Konflik)

Konflik yang terjadi di masyarakat salah satunya adalah dengan mudahnya seorang individu atau suatu kelompok dalam menanggapi sebuah isu yang sensitif. Ketergesaan dalam bertindak tanpa berpikir apakah isu itu adalah sebuah kebenaran atau hanya sekadar berita hoaks, kerap menjadikan emosi yang tersulut dan berakibat konflik. Di sinilah al-Qur’an mengajarkan kepada manusia agar tidak mudah terpengaruh dalam menanggapi sebuah isu, terlebih itu hanyalah sebuah berita bohong/hoaks.

Dalam al-Qur’an, ajaran untuk senantiasa melakukan klarifikasi sebelum menentukan suatu tindakan ditemukan di dalam tiga (3) tempat, yaitu dalam Surat al-Nisā’/4: 94 terulang dua (2) kali, dan Surat al-Ḥujurāt/49: 6.⁹⁰ Al-Qur’an mengingatkan manusia akan bahaya dari sifat tergesa-gesa tanpa klarifikasi terlebih dahulu dalam menanggapi sebuah permasalahan, dalam Surat al-Ḥujurāt/49: 6, Allah Swt berfirman:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجْهَلَةٍ
فَتُصِيحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

Hai orang-orang yang beriman, jika orang fasik mendatangimu dengan membawa suatu berita, maka periksa secara teliti agar kamu tidak menimbulkan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui situasinya yang membuatmu menyesali perbuatanmu itu.

Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas dengan mengatakan bahwa, kata (إن) *in/jika* biasa digunakan untuk menerangkan sesuatu yang jarang terjadi. Ini mengisyaratkan bahwa orang fasik jarang datang menemui orang-orang yang beriman. Ini disebabkan karena orang fasik, paham betul bahwa orang beriman tidak mudah dibohongi, karena mereka akan mengonfirmasi kebenaran informasi, sehingga sang fasik akan malu jika kebohongannya

⁹⁰ Ḥusayn Muḥammad Faḥmī al-Shāfi‘ī, *al-Dalīl al-Mufaḥras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Salām, 1998, hal. 284-285.

terungkap.

Kata *fāsiq*/fasik digunakan untuk menggambarkan buah yang telah rusak/terlalu matang sehingga rusak kulitnya. Seorang yang durhaka adalah orang yang keluar dalam koridor agama, akibat melakukan dosa besar atau sering kali melakukan dosa kecil.

Kata *naba'* digunakan dalam *berita yang penting*. Berbeda dengan kata *khabar* yang berarti kabar secara umum, baik penting maupun tidak. Dari sinilah, penting bagi orang beriman untuk memilah informasi, apakah informasi itu penting atau tidak, dapat dipercaya atau tidak. Orang beriman tidak dituntut untuk mencari tahu kebenaran informasi tersebut, karena jika didengar saja tidak wajar dan akan banyak menguras energi dan membuang waktu percuma.

Sedangkan kata *bi jahālah*, dapat berarti *tidak mengetahui*, dan dapat pula diartikan dengan makna kejahilan yakni perilaku seseorang yang kehilangan kontrol dirinya sehingga melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas dorongan nafsu atau kepicikan pandangan. Kata ini juga digunakan untuk menjelaskan arti mengabaikan nilai-nilai ajaran Tuhan.

Selanjutnya Shihab menjelaskan bahwa, ayat ini ayat ini menjadi salah satu dasar ditetapkan agama dalam kehidupan sosial sekaligus ia merupakan tuntunan yang sangat logis bagi penerimaan atau pengamalan suatu berita. Kehidupan manusia haruslah didasari hal-hal yang kongkrit dan jelas. Berita harus disaring, jangan sampai karena menerima suatu berita yang tidak jelas kebenarannya, seseorang bertindak tidak terarah, melampaui batas kewajaran sebagaimana makna *jahālah* di atas.⁹¹

Dalam konteks pendidikan sosial dewasa ini, di mana dalam arus informasi tanpa batas dan maraknya berita yang diposting tanpa diketahui kebenaran/kredibilitas orang yang mengirimnya, ajaran *tabayyun* di atas menjadi sangat penting untuk dipraktekkan oleh setiap elemen masyarakat. Karena orang 'fasik' meski jarang mendatangi orang-orang yang beriman, cela untuk mengadu domba umat Islam dan masyarakat Indonesia pada umumnya harus ditutup rapat agar menghindari konflik.

Pemerintah dapat membuat sebuah komisi penanggulangan berita Hoaks sebagaimana yang dilakukan negara Jerman, bagi pelanggar diberi sanksi denda yang membuat orang akan berpikir sekian kali menyebar berita hoaks karena khawatir harus membayar denda tinggi.

Peran para tokoh agama, adat dan budaya dapat membantu pemerintah dalam memberikan pendidikan sosial tentang penyampaian berita yang bertanggung jawab.

Demikian dalam dunia pendidikan, para guru juga harus menyampaikan

⁹¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, vol. 13, hal. 236-238.

kepada muridnya, agar tidak mudah termakan isu yang tidak dapat dipercaya kebenarannya.

C. *Al-Ṣulḥ* (Mendahulukan Perdamaian agar Tidak Terjadi Konflik)

Secara bahasa, kata *al-ṣulḥ* (الصلح) berarti قطع التراع, yang artinya memutus pertengkaran, perselisihan, perdamaian, penghentian perselisihan, penghentian peperangan. Dalam khazanah keilmuan, *al-ṣulḥ* diklasifikasikan sebagai akad dalam bentuk kesepakatan di antara dua orang yang berselisih atau sedang berusaha menyelesaikan perselisihan di antara keduanya. Dalam istilah yurisprudensi (ilmu fikih), yang dimaksud *al-ṣulḥ*, kesepakatan-menghilangkan perselisihan antar lawan, yang merupakan sarana untuk mencapai kesepakatan antar pihak yang berselisih.

Dalam *al-ṣulḥ*, ini ada beberapa istilah, yaitu: 1. *Muṣaliḥ*, yang berarti masing-masing pihak yang mengadakan perdamaian dalam syariat Islam, 2. *Muṣaliḥ ‘anhu*, adalah persoalan yang diperselisihkan, dan 3. *Muṣaliḥ ‘alayhi/badal al-ṣulḥ* adalah perbuatan yang dilakukan oleh salah satu pihak terhadap pihak yang lain untuk mengakhiri pertikaian/pertengkaran. Perdamaian dalam syariat Islam sangat dianjurkan. Pasalnya, damai dapat mencegah rusaknya pertemanan atau relasi kekeluargaan dan permusuhan antar pihak yang berselisih.

Sementara dasar hukum anjuran diadakan perdamaian dapat dilihat dalam al-Qur’an, sunah rasul dan ijmak. Al-Qur’an menegaskan:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۗ فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى
الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۗ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

“Jika dua golongan orang beriman bertengkar damaikanlah mereka. Tetapi jika salah satu dari kedua golongan berlaku aniaya terhadap yang lain maka perangilah orang yang aniaya sampai kembali kepada perintah Allah tetapi jika ia telah kembali damaikanlah keduanya dengan adil, dan bertindaklah benar. Sungguh Allah cinta akan orang yang bertindak adil,” (Q.S. al-Hujurat: 9).

Mengenai hukum *ṣulḥ*, diungkapkan juga dalam berbagai hadits nabi, salah satunya yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibbān dan Tirmidhī yang artinya “perdamaian dibolehkan di kalangan kaum muslimin, kecuali perdamaian menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang haram. Dan orang-orang Islam (yang mengadakan perdamaian itu) bergantung pada syarat-syarat mereka (yang telah disepakati), selain syarat yang mengha-

ramkan yang halal atau menghalalkan yang haram,” (H.R. Ibnu Hibbān dan Turmudhī).

Sementara yang menjadi rukun *al-ṣulḥ* (perdamaian) adalah:

1. *Muṣālih*, yaitu pihak-pihak yang terlibat dalam implementasi perjanjian perdamaian guna menyingkirkan sengketa atau permusuhan.
2. *Muṣālih ‘anhu*, yaitu persoalan-persoalan yang diperselisihkan atau disengketakan.
3. *Muṣālih ‘alayh*, adalah masalah di mana salah satu pihak memutuskan perselisihan dengan lawannya. Ini disebut dengan *badal al-ṣulḥ*.
4. *Ṣigat* ijab dan kabul di antara dua pihak yang melakukan akad perdamaian. Ijab kabul dapat dilakukan dengan lafaz atau dengan apa saja yang menunjukkan adanya ijab kabul yang menimbulkan perdamaian, seperti perkataan: “Aku berdamai denganmu, kubayar utangku padamu yang lima puluh dengan seratus” dan pihak lain menjawab “Telah aku terima.”

Secara garis besar *al-ṣulḥ* terbagi atas empat macam, yaitu:

1. Perdamaian antara kaum muslimin dengan masyarakat non-muslim, yaitu membuat perjanjian untuk meletakkan senjata dalam masa tertentu (dewasa ini dikenal dengan istilah gencatan senjata), yang dilakukan secara bebas atau melalui kompensasi atas kerugian sesuai ketentuan undang-undang yang keduanya telah menyepakatinya.
2. Perdamaian antara penguasa (imam) dengan pemberontak, yakni membuat perjanjian-perjanjian atau peraturan-peraturan mengenai keamanan dalam Negara yang harus ditaati, lengkapnya dapat dilihat dalam pembahasan khusus tentang *bughāt*.
3. Perdamaian antara suami dan istri dalam keluarga, yakni kesepakatan dan aturan pembagian mata pencaharian, ketidaktaatan, dan pengalihan hak kepada suami jika terjadi perselisihan.
4. Perdamaian antara para pihak yang terlibat dalam transaksi perdamaian dalam *mu‘āmalah*, artinya menciptakan perdamaian atas hal-hal yang bertalian dengan sengketa yang terjadi dalam persoalan *mu‘āmalah*.

Dalam menyelesaikan berbagai masalah yang terjadi antara umat manusia, Islam telah memberikan beberapa konsep dasar untuk membantu menyelesaikan sengketa yang terjadi. Penyelesaian masalah ini dapat melalui *al-ṣulḥu* (perdamaian). Al-Ṣan‘anī, menerangkan hadis di atas dengan berkata:

Para ulama telah membagi al-ṣulḥ (perdamaian) menjadi beberapa macam; perdamaian antara muslim dan kafir, perdamaian antara suami istri, perdamaian antara kelompok yang bughāt dan kelompok yang adil, perdamaian antara dua orang yang bertahkim kepada qāḍi (hakim), perdamaian dalam masalah tindakan melukai seperti pemberian maaf untuk sanksi harta yang mestinya diberikan, dan perdamaian untuk memberikan sejumlah harta

kepada lawan sengketa jika terjadi pada harta milik bersama (*amlāk*) dan hak-hak. Pembagian inilah yang dimaksud di sini, yakni pembagian yang disebut oleh para ahli fikih pada bab *al-ṣulḥ* (perdamaian).” (Al-Ṣan‘anī, Subul al-Salām, 4/247).

Secara istilah (*shara‘*), ulama mendefinisikan *al-ṣulḥ* sebagai berikut:

1. Menurut Taqī al-Dīn Abū Bakar Ibnu Muḥammad al-Husaynī:

العَقْدُ الَّذِي يَنْقَطِعُ بِهِ خُصُومَةُ الْمُتَخَاصِمَيْنِ

Akad yang memutuskan perselisihan dua pihak yang bertengkar (berselesih).”⁹²

2. Hasby Ash-Siddiqie, dalam bukunya, *Pengantar Fiqih Muamalah*, berpendapat bahwa yang dimaksud *al-ṣulḥ* adalah:

عَقْدٌ يَتَّفِقُ فِيهِ الْمُتَنَازِعَانِ فِي حَقِّ عَلَى مَا يَرْتَفِعُ بِهِ النَّزَاعِ

Akad yang disepakati dua orang yang bertengkar dalam hak untuk melaksanakan sesuatu, dengan akad itu dapat hilang perselisihan.”⁹³

3. Sayyid Sābiq, berpandangan bahwa *al-ṣulḥ* berarti suatu kontrak untuk mengakhiri perlawanan antara dua pihak yang berseberangan.⁹⁴

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa “*Ṣulḥ* adalah upaya mendamaikan dua pihak yang mengalami perselisihan, pertengkaran, dendam, dan permusuhan untuk mempertahankan haknya. Melalui upaya ini diharapkan sengketa dapat berakhir.”

Dengan ungkapan lain, menurut Wahbah Zuhayfī, *ṣulḥ* adalah “Akad yang mengakhiri segala bentuk perselisihan.”⁹⁵

Perdamaian (*al-ṣulḥ*) disyariatkan Allah Swt, sebagaimana yang tertuang dalam al-Qur’an Surat al-Hujurat/49: 10

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Sesungguhnya orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat.

⁹² Taqī al-Dīn Abū Bakar bin Muḥammad al-Ḥusaynī, *Kifāyah al-Akhyār*, Bandung: PT al-Marif, t.th., hal. 271.

⁹³ Hasbi Ash Siddiqi, *Pengantar Fiqih Muamalat*, Bulan Bintang: Jakarta, 1984, hal. 92.

⁹⁴ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1987, hal.189.

⁹⁵ Wahbah Zuhayfī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 2005, jilid IV, hal. 4330.

Perdamaian itu lebih baik,” (al-Nisā’/4:128).

Di samping firman Allah, Nabi Muhammad Saw juga menganjurkan untuk melaksanakan perdamaian dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibbān dan Tirmidhī, dari ‘Umar bin ‘Awf al-Muzanni, Rasulullah Saw bersabda:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَّالُ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفِ الْمُزَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرَطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا.⁹⁶

Mendamaikan dua muslim (yang berselisih) itu hukumnya boleh kecuali perdamaian yang mengarah kepada upaya mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram,” (H.R. Ibnu Hibbān dan Turmudhī).

Contoh menghalalkan yang haram, itu seperti membuat perdamaian sebagai alasan penghalalan riba. Sementara itu, contoh mengharamkan yang halal adalah mengambil jalan damai guna mengharamkan perdagangan yang legal.

Sedangkan syarat-syarat *ṣulḥ* adalah:

1. Syarat yang berhubungan dengan *muṣālih* (orang yang berdamai) yaitu disyaratkan mereka adalah orang yang tindakannya di nyatakan sah secara hukum. Jika tidak seperti anak kecil dan orang gila maka tidak sah.
2. Syarat yang berhubungan dengan *muṣālih bih*.
 - a. Berbentuk harta yang dapat di nilai, diserahterimakan, dan berguna.
 - b. Diketahui secara jelas sehingga tidak ada kesamaran yang dapat menimbulkan perselisihan.
3. Syarat yang berhubungan dengan *muṣālih‘anhu* yaitu sesuatu yang diperkirakan termasuk hak manusia yang boleh di *iwadkan* (diganti). Jika berkaitan dengan hak-hak Allah maka tidak dapat ber*ṣulḥ*.⁹⁷

Dijelaskan Sayyid Sābiq, bahwa *al-ṣulḥ* (perdamaian) dibagi menjadi 3 macam, yaitu:

1. Perdamaian tentang *iqrār*;

⁹⁶ Imām Abū ‘Isā Muḥammad Ibn ‘Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 2002, cct. 1, No. Hadis 1356, hal. 416.

⁹⁷ Ghazaly Abdul Rahman, Ihsan Ghufuron, Shidiq Sapiudin, *Fiqh Muamalat*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2010, hal. 197.

2. Perdamaian tentang *inkār*;
3. Perdamaian tentang *sukūt*;⁹⁸

Sementara dilihat dari keabsahannya dibagi menjadi dua:

1. *Ṣulḥ Ibrā'*, yaitu melepaskan sebagian dari apa yang menjadi haknya. *Ṣulḥ ibra'* ini tidak terkait oleh syarat.
2. *Ṣulḥ Mu'āwadah*, yaitu berpalingnya satu orang dari haknya kepada orang lain. Hukum yang berlaku pada *ṣulḥ* ini adalah hukum jual beli.⁹⁹

Ṣulḥ memiliki ketentuan sebagai berikut:

1. Jika akad perdamaian dibuat dengan materi yang berupa pengakuan atas harta yang disengketakan, perdamaian itu diakui sebagai kepemilikan.
2. Apabila seluruh atau sebagian penggantian objek penyelesaian perdamaian berasal dari pihak yang berhak atas ganti rugi tersebut, maka penggantian objek perdamaian berupa barang yang digugat dalam, yakni secara keseluruhan atau sebagian, dinyatakan sah.
3. Jika akad perdamaian dibuat dengan pengakuan tentang manfaat suatu harta, hukum akad perdamaian itu adalah sama dengan hukum akad *ijārah*.
4. Penyelesaian damai dengan cara menolak atau dengan cara diam, itu berarti penggugat memiliki hak mendapatkan harta pengganti, dan tergugat berhak untuk tidak disumpah, sehingga sengketanya menjadi selesai.
5. Hak *shuf'ah* (hak untuk didahulukan/*preference*) yang melekat pada suatu benda tidak bergerak berlaku sebagai pengganti objek perdamaian.
6. Jika pemilik aset mengambil sebagian atau keseluruhan aset yang tidak bergerak tersebut, maka penggugat harus mengembalikan kompensasi, baik sebagian atau pun keseluruhan kepada tergugat. Sedangkan penggugat berhak menyodorkan gugatan kepada orang yang menuntut dan yang punya hak tersebut.
7. Bila semua seluruh atau sebagian ganti rugi itu diambil penggugat, maka penggugat berhak mengajukan gugatan atas penggantian perdamaian.
8. Jika pihak penggugat ingin mendapatkan kembali propertinya, dan setuju untuk mencapai penyelesaian guna mendapatkan bagiannya, serta membebaskan tergugat dari sisa kasus yang diajukan, maka penggugat dianggap menerima pembayaran sebagian dari tuntutan dan membebaskan sisanya.
9. Jika seseorang menyepakati perdamaian dengan pihak lain terkait tuntutan, maka orang tersebut dianggap telah menerima sebagian tuntutan dan membiarkan hak dari sisanya.
10. Jika seseorang melakukan suatu perdamaian dengan suatu utang yang

⁹⁸ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Dār al-Fikr, 1987, hal. 195-197.

⁹⁹ Taqī al-Dīn Abū Bakar bin Muḥammad al-Ḥusaynī, *Kifāyah al-Akhyār*, terj. KH. Syarifuddin Anwar, Surabaya: Bijna Iman, 2007, hal. 603.

segera harus dibayar, diubah menjadi utang yang dapat dibayarkan kembali pada kemudian hari, ia dianggap telah melepaskan haknya pembayaran segera.¹⁰⁰

Sementara berakhirnya *ṣulḥ* ini ada dengan dua cara yaitu:

1. *Ibrā'*, yakni membebaskan debitor dari sebagian kewajibannya. 2. *Mufāwadhah*, yakni penggantian dengan yang lain dengan cara menghibahkan (*ṣulḥ hibah*), menjual (*ṣulḥ bay'*), atau menyewakan (*ṣulḥ ijārah*) sebagian barang yang dituntut oleh penggugat. Dalam penjelasan terhadap pasal 49 tersebut ditegaskan bahwa: "Penyelesaian sengketa tidak hanya di bidang perbankan syariah, melainkan juga di bidang ekonomi syariah lainnya". Yang dimaksud dengan "antara orang-orang yang beragama Islam" adalah termasuk orang atau badan hukum yang dengan sendirinya menundukkan diri dengan sukarela kepada hukum Islam mengenai hal-hal yang menjadi kewenangan peradilan agama sesuai dengan ketentuan pasal ini.

Setiap orang atau badan hukum yang menggunakan akad syariah untuk melakukan transaksi berarti dia patuh secara sukarela. Dalam istilah 'perilaku atau aktivitas usaha,' kekuatan pengadilan agama adalah menggunakan transaksi akad syariah, meskipun pelakunya bukan Muslim. Dalam persepsi ekonomi syariah, ukuran kepribadian Islam adalah akad yang menjadi dasar transaksi, ketika akad syariah digunakan maka menjadi kekuatan pengadilan agama.

Dalam konteks ini pelaku non-muslim yang menggunakan akad syariah berarti menundukkan diri kepada hukum Islam, sehingga oleh karenanya UU Nomor 3 Tahun 2006 menentukan bahwa sengketa harus diselesaikan di Pengadilan Agama. Selaras penjelasan di atas, maka keterangan setiap pasal dalam UU No.3/2006 pasal 49 huruf i yang dimaksud dengan 'ekonomi syariah' adalah perbuatan atau kegiatan usaha yang dilaksanakan menurut prinsip syariah, harus dimaknai bahwa kewenangan Pengadilan Agama menjangkau kalangan non-muslim yang bertransaksi (menggunakan akad) syariah. Partisipasi non-Muslim dalam kegiatan ekonomi syariah dianggap sebagai ketundukan terbatas pada hukum Islam.

Dalam perbuatan atau kegiatan usaha itu tentunya tidak selalu berjalan mulus seperti yang diinginkan oleh pelaku usaha. Tentunya tindakan atau aktivitas bisnis tidak selalu berjalan sesuai harapan pelaku bisnis. Kendati sudah diatur undang-undang, atau sudah dicapai kesepakatan antar pelaku usaha.

Meskipun pada awalnya tidak ada itikad untuk melakukan penyimpangan dari kesepakatan, pada tahap berikutnya ada saja penyebab terjadinya penyimpangan. Kalau terjadi adanya penyimpangan, maka ini menjadi se-

¹⁰⁰ Ifham Sholihin Ahmad, *Buku Pintar Ekonomi Syariah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010, hal. 408.

buah sengketa.

Secara umum, perselisihan ini terjadi karena adanya kecurangan atau pelanggaran janji oleh para pihak, atau kegagalan salah satu pihak untuk melaksanakan apa yang telah mereka janjikan atau setuju untuk dilakukan. Salah satu pihak telah menerapkan hal-hal yang disepakati, tetapi belum ‘sepenuhnya’ sama sesuai perjanjian. Salah satu pihak telah melakukan apa yang mereka janjikan, tetapi terlambat. Pihak atau salah satu pihak telah melakukan sesuatu, tetapi menurut kesepakatan hal itu tidak boleh dilakukan.¹⁰¹

Jika seseorang atau badan hukum telah melakukan akad syariah, artinya ia telah melaksanakan perikatan. Menurut H. A. Mukhsin Asyraf, dalam *Membedah Perbuatan Melawan Hukum dan Wanprestasi*, disebutkan bahwa perikatan berdasarkan kesepakatan atau kesepakatan pada dasarnya dibagi menjadi dua bagian: yang terlaksana dan yang tidak terlaksana, serta ada juga yang dinamakan tindakan melawan hukum (*onrechmatigedaad*). Tindakan melawan hukum dan wanprestasi adalah penyebab perselisihan di pengadilan dalam hukum perikatan.

Titik kritis perbankan syariah terletak pada ada tidaknya unsur bunga (riba), *gharār* (ketidakjelasan), *maysir* (perjudian), *rishwah* (suap), *tadlīs* (penipuan), dan *zūlm* (aniaya) dalam operasional bank syariah. Dalam praktiknya penilaian tersebut dapat dilakukan auditor independent yang dalam hal ini dilakukan (Dewan Syariah Nasional (DSN) MUI (data: Dr HM Nadrattuzaman Hosen & AM Hasan Ali, MA Sistem Jaminan Halal pada Bank Syariah).

Dalam ajaran Islam ada tiga sistem dalam menyelesaikan sengketa atau perselisihan, yaitu: secara damai (*al-ṣulḥ*), arbitrase (*al-taḥkīm*), dan peradilan (*al-qadā*). Dengan secara damai (*al-ṣulḥ*) Islam mengajarkan agar para pihak yang terjadi sengketa, harus melakukan perdamaian. Perdamaian dilakukan dengan cara musyawarah oleh pihak-pihak yang bersengketa. Dalam konteks arbitrase (*al-taḥkīm*), pihak yang bersengketa mendelegasikan perwakilannya (*ḥakam*) guna mengatasi sengketa yang terjadi.

Apabila para pihak bersengketa, tidak berhasil melakukan *al-ṣulḥ* atau *at-tahkim*, atau para pihak tidak mau melakukan kedua cara tersebut, maka salah satu pihak bisa mengajukan masalahnya ke Pengadilan Agama.

Singkatnya, hikmah *al-ṣulḥ* dapat memungkinkan kedua belah pihak untuk menyelesaikan masalah secara setara dan tetap sesuai syariat Islam, serta melindungi umat Islam dari penyakit hati, terutama iri dan dengki. Itu juga mencegah sikap curiga terhadap lawannya dalam suatu dalam perselisihan.

¹⁰¹ H. Taufiq, Mantan Hakim Agung, *lihat Draft KHES* yang disosialisasikan terakhir di PTA Jakarta tanggal 26 Nopember 2007, pasal 34.

D. *Al-‘Adālah* (Komitmen Mempraktikkan Keadilan)

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 tidak berbeda sama sekali dari keduanya.¹⁰²

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.¹⁰³

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.¹⁰⁴ 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).¹⁰⁵

Kata *al-‘adl*, dalam al-Qur’an muncul berulang kali dalam berbagai bentuk, dan tidak ada yang dikaitkan kepada Allah menjadi sifat-Nya. Pada sisi lain, al-Qur’an telah membahas semua aspek dan tujuan keadilan, dan pelakunya pun sama. Keragaman ini mengarah kepada keragaman makna keadilan. Pakar agama mengemukakan setidaknya empat makna keadilan. *Pertama*, dalam pengertian yang sama, keadilan berarti memperlakukan seseorang secara adil atau tidak membedakan seseorang dari yang lain. Namun harus ditekankan bahwa persamaan yang terlibat adalah persamaan hak.

¹⁰² Muhammad Imarah, *Al-Islam wal Amnu al-Ijtima’I*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Islam dan Keamanan Sosial, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, h. 115.

¹⁰³ Muhammad Imarah, *Al-Islam wal Amnu al-Ijtima’I*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Islam dan Keamanan Sosial..., h. 116

¹⁰⁴ Dep. Dikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, cet. III.

¹⁰⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: PT. Mizan, 2000, hal. 18.

Dinyatakan dalam Surat al-Nisā'/4: 58.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا-

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberikan pengajaran terbaik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Dalam ayat ini, kata 'adil' jika diartikan sebagai 'kesetaraan/sama,' maka hanya mencakup sikap dan perlakuan hakim dalam proses pengambilan keputusan. Ayat ini menginstruksikan hakim untuk menempatkan pihak yang berselisih pada posisi yang sama. Misalnya, tentang tempat duduk, penyebutan nama (dengan atau tanpa kata penghormatan), wajah ceria, semangat mendengarkan, dan memikirkan perkataan mereka, dan lainnya yang ada dalam proses pengambilan keputusan. Jika persamaan dimaksud mengandung kewajiban menyamakan sesuatu yang mereka terima dari keputusan, maka persamaan tersebut pada saat itu menjadi bentuk ketidakadilan.

Kedua, adil dalam arti seimbang. Keseimbangan ditemukan pada berjalan memenuhi tujuan kehadirannya. Dalam Surat al-Infīṭār/82: 6-7.

يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّلَكَ فَعَدَلَكَ

Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah? yang menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu, dan menjadikan kamu (menjadikan susunan tubuh)mu seimbang.

Jika bagian tertentu dari tubuh manusia berlebih atau berkurang dari tingkat atau syarat semestinya, tentu tidak akan pernah ada keseimbangan (keadilan). Di sini, keadilan sama dengan kesesuaian (keproporsionalan), bukan kebalikan dari 'kezaliman'. Perlu dicatat bahwa keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar dan syarat bagi semua bagian unit agar terjadi keseimbangan. Ukuran dari bagian tersebut mungkin besar. Sedangkan kecil dan besarnya ditentukan oleh fungsi yang diharapkan dari bagian tersebut.

Ketiga, adil adalah perhatian terhadap hak individu dan pemberian hak tersebut kepada setiap pemiliknya. Definisi ini memberi arti menempatkan sesuatu pada tempatnya atau memberikan hak kepada pihak lain melalui jalan terdekat. Antonimnya adalah 'kezaliman', yakni melanggar hak orang

lain. Oleh karena itu, menyirami tanaman adalah bentuk keadilan, tetapi menyiram duri itu sebaliknya. Dengan demikian, definisi keadilan menghasilkan keadilan sosial.

Keempat, adil yang dikaitkan kepada Ilahi. Adil berarti menjaga rasionalitas atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Segala sesuatu tidak memiliki hak atas Allah. Keadilan ilahi pada dasarnya adalah belas kasih, kebaikan, dan rahman-Nya. Keadilan-Nya adalah hasil dari rahmat-Nya yang tidak terbatas pada jangkauan makhluk hidup.¹⁰⁶

Demikian pentingnya makna keadilan bagi umat manusia, sehingga melahirkan gagasan-gagasan yang selanjutnya dipahami sebagai hak yang melekat pada setiap orang. Dari sini para filsuf dan ahli hukum tertarik untuk memformulasikan makna keadilan. Makna keadilan terus berputar dan tidak akan pernah berhenti dengan segala problematikanya.

Salah satu isu tersebut (yang paling sering menjadi topik pembahasan) adalah masalah keadilan yang bertalian dengan hukum. Pasalnya, undang-undang atau regulasi harus adil, tetapi kenyataannya sering tidak ditemukan

Hanya dengan memposisikan keadilan sebagai kondisi yang ingin dicapai oleh hukum barulah keadilan dapat dipahami. Upaya untuk memasukkan keadilan ke dalam hukum merupakan proses yang dinamis dan memakan waktu. Upaya-upaya ini biasanya juga didominasi oleh kekuatan-kekuatan yang berjuang untuk mencapai tujuan ini dalam kerangka tatanan politik secara keseluruhan.¹⁰⁷

Dalam sejarahnya, perkembangan hukum liberal menjadi hukum modern (pasca liberal) berdampak pada keterlibatan negara untuk berperan aktif dalam menentukan segala kebijakan,¹⁰⁸ sehingga negara diposisikan sebagai lembaga yang memiliki hak untuk menetapkan sejumlah norma sebagai bentuk redistribusi kekuasaan yang dalam pandang ilmu hukum khususnya hukum pidana merupakan bentuk konkrit dari kontrak sosial.¹⁰⁹

Redistribusi kekuasaan yang diterima oleh negara ini memberikan hak kepada negara dalam sistem peradilan pidana untuk mengambil alih peran korban ketika terjadi kejahatan di masyarakat.¹¹⁰ Tetapi konstruksi sistem

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat...*, hal. 20.

¹⁰⁷ Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004, hal. 239.

¹⁰⁸ Satjipto Rahardjo, *Pencegakan Hukum Progresif*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010, hal. 38.

¹⁰⁹ Dalam hal ini, kewenangan negara dapat dilihat dari kewenangannya menetapkan beberapa norma yang berlaku dalam hukum pidana (*ius punale*) dan hak memidana (*ius puniendi*) sebagai bentuk penanganan tindak pidana di masyarakat. H.A. Zainal Abidin, *Hukum Pidana 1*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007, hal. 1.

¹¹⁰ Peran Negara dalam hal ini dilaksanakan oleh penuntut umum yang

peradilan pidana saat ini, dinilai belum mampu memberikan rasa keadilan, karena posisi korban dan masyarakat dalam sistem tersebut telah diambil alih oleh lembaga melalui kejaksaan atau penuntut umum. Dalam kasus ini, korban dan masyarakat tidak dapat berpartisipasi langsung dalam menentukan hasil akhir penyelesaian perkara pidana. Tentunya terkait dengan konsep hukum yang membahagiakan semua pihak.¹¹¹ Jalur publik dan jalur korban untuk menyelesaikan perkara pidana yang menyangkut kepentingannya harus dibuka kepada publik agar keadilan dapat dijelaskan pada hakikatnya.¹¹²

Sistem peradilan pidana di Indonesia, sulit memberikan wadah bagi upaya penyelesaian perkara pidana di luar sistem tersebut. Inti dari hukum pidana harus ditafsirkan sebagai upaya terakhir, dan hanya dapat diterapkan jika mekanisme penegakan hukum lain yang lebih rendah menjadi tidak berguna atau dianggap tidak sesuai.¹¹³

Selain peran korban diambil alih negara, persoalan lainnya adalah sanksi, hukuman, dan pemidanaan. Sanksi dalam sistem peradilan pidana di Indonesia masih menganut pada paradigma pemidanaan klasik yang bersifat retributive,¹¹⁴ di mana keberhasilan sanksi atau pemidanaan dapat dilihat dari besar kecilnya penderitaan yang diterima oleh pelaku tindak pidana.¹¹⁵

Masalahnya sekarang, karena korban tidak memiliki ruang untuk mengungkapkan keinginannya, penderitaan yang diderita pelaku pada akhirnya tidak akan mengembalikan korban ke keadaan semula.¹¹⁶

Oleh karena itu, sangat dibutuhkan sistem peradilan pidana untuk memberikan ruang keadilan yang lebih bersifat restoratif (*restorative justice*). Keadilan restoratif adalah model pendekatan dalam upaya menyelesaikan

kewenangannya diatur dalam pasal 14 Kitab Undang-undang Hukum Acara Pidana (KUHAP).

¹¹¹ Hukum hendaknya memberikan kebahagiaan kepada rakyat, yang setiap individu di dalamnya dengan suka rela melaksanakan tanpa adanya keterpaksaan ataupun menjadi beban budaya lokal. Lihat Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif...*, hal. 42.

¹¹² Eva Achjani Zulfa. *Keadilan Restoratif*, Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009, hal. 53.

¹¹³ Hukum hendaknya memberikan kebahagiaan kepada rakyat, yang setiap individu di dalamnya dengan suka rela melaksanakan tanpa adanya keterpaksaan ataupun menjadi beban budaya lokal. Lihat Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif...*, hal. 44.

¹¹⁴ Dalam teori ini dipandang bahwa pemidanaan adalah akibat nyata/mutlak yang harus ada sebagai suatu pembalasan kepada pelaku tindak pidana. Lihat Eva Achjani Zulfa. *Keadilan Restoratif*, (Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009), h. 66.

¹¹⁵ Sholehuddin, *Sistem Sanksi dalam Hukum Pidana*, Jakarta: Raja Grafindo, 2004, hal. 71.

¹¹⁶ Sebagai contoh adalah korban pemerkosaan, sebesar apapun penderitaan yang diterima oleh pelaku sebagai pembalasan atas tindak pidana pemerkosaan yang dilakukan tetap saja tidak mampu memulihkan apa yang telah terenggut dari korban.

kasus pidana di tahun 1960-an. Ini berbeda dengan pendekatan yang digunakan dalam sistem peradilan pidana konvensional. Pendekatan ini berfokus pelaku, korban, dan masyarakat dalam proses penyelesaian perkara pidana secara langsung.¹¹⁷

Dalam pandangan keadilan restoratif makna tindak pidana pada dasarnya sama seperti pandangan hukum pidana pada umumnya yaitu serangan terhadap individu dan masyarakat serta hubungan kemasyarakatan.¹¹⁸

Dalam pendekatan keadilan restoratif, korban utama atas kasus suatu tindakan kejahatan bukanlah negara, seperti sistem peradilan pidana saat ini. Sebab itu, tindak pidana memiliki kewajiban untuk memperbaiki relasi yang rusak sebagai dampak tindak pidana tersebut. Keadilan dipahami sebagai proses mencari solusi dalam suatu perkara pidana. Di sinilah keterlibatan korban, pelaku, dan masyarakat menjadi penting untuk mengupayakan perbaikan, rekonsiliasi dan penjaminan keberlangsungan usaha perbaikan tersebut.¹¹⁹

Keadilan restoratif bukanlah suatu yang asing dan baru, karena keadilan ini telah dikenal dalam hukum tradisional yang hidup dalam masyarakat. Sebenarnya keadilan restoratif dalam wacana tradisional adalah suatu model pendekatan dalam sistem peradilan pidana yang kerap terjadi di masyarakat adat di sejumlah dunia dan masih berlaku sampai sekarang. Keadilan ini menjadi suatu yang baru karena dalam kenyataannya justru masyarakat modern kembali mempertanyakan bagaimana sistem peradilan pidana tradisional dapat digunakan kembali dalam menangani tindak pidana yang sangat berkembang pada masa sekarang.¹²⁰

Prinsip dasar *restorative justice*, bukan hanya hal-hal baru dalam hukum adat yang sebelumnya ada di masyarakat, akan tetapi sudah ada sejak lama dan menjadi dasar filosofi, doktrin dan praktek tradisional yang dipaksakan oleh umat Hindu, Budha, Muslim, Yahudi, Tao atau Kristen. Dalam kepercayaan umat Hindu, sebagian orang mengatakan bahwa proses reinkarnasi seseorang dalam setiap kehidupannya merupakan gambaran dari tingkah laku kehidupan sebelumnya.

¹¹⁷ Eva Achjani Zulfa. *Keadilan Restoratif*, Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009, hal. 2.

¹¹⁸ Pandangan ini sebenarnya tidak lepas dari pandangan kriminologi. Pandangan kriminologi berkembang dalam pengertian melihat para pelaku tindak pidana, pendefinisian kejahatan dan reaksi yang terjadi dalam tindak pidana. Meskipun tidak dapat disangkal bahwa pandangan kriminologi baru mirip dengan pandangan *restorative justice*, namun keberadaan keduanya akan mempengaruhi pergeseran paradigma akibat perkembangan pemikiran semacam ini. Lihat Koesriani Siswosoebroto, *Pendekatan Baru Dalam Kriminologi*, Jakarta: Penerbit Universitas Trisakti, 2009, hal. 41.

¹¹⁹ Eva Achjani Zulfa, *Keadilan Restoratif*, ..., hal. 3.

¹²⁰ Eva Achjani Zulfa, *Keadilan Restoratif*..., hal. 55.

Bagi orang Kristen, keadilan dan kebenaran dalam Injil Perjanjian Lama merupakan terminologi yang tidak dapat dipisahkan, sama seperti istilah damai, maaf dan cinta kasih yang merupakan inti dari doktrin Kristiani. Ajaran semacam ini terdapat dalam ajaran Buddhisme, Taoisme, dan Konfusianisme.¹²¹

Sedangkan dalam konsep hukum Islam, asas keadilan restorative dapat dilihat dalam proses pelaksanaan hukum *qisās* dan *diyāt*.¹²² Dalam ketentuan hukum *qisās-diyāt*, jika ahli warisnya damai dan pemaaf, hukuman bagi pelaku pembunuhan bisa diubah.¹²³

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 178-179, Allah Swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ
بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ
أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisās berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka siapa saja yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyāt) kepada yang memberi maaf dengan yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Siapa saja melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang amat pedih. Dan dalam qisās itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.*¹²⁴

Sebagaimana dikutip dalam *Tafsir al-Marāghī*, al-Bayḍāwī, dalam tafsirnya mengatakan bahwa di masa jahiliah ketika di antara dua kabilah (misalnya hutang darah) sedang keadaan salah satu kabilah lebih utama, maka kabilah yang lebih utama itu akan bersumpah kepada kabilah lainnya,

¹²¹ Eva Achjani Zulfa, *Keadilan Restoratif...*, hal. 13.

¹²² *Qisās-diyāt*, merupakan *jarīmah*, yang telah diancam dengan hukuman-hukuman yang telah ditentukan batasnya dan tidak mempunyai batas terendah atau tertinggi, tetapi telah menjadi hak perseorangan. Ahmad Hanafi, *Azas-azas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 2005, hal. 61.

¹²³ Djazuli, H.A., *Fiqh Jinayat: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 149.

¹²⁴ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV. Toha Putera.

jika seorang hamba dari kalangan kami terbunuh, maka harus ditebus dengan seorang merdeka dari kalian, dan wanita harus ditebus dengan seorang lelaki. Ketika agama Islam datang, mereka meminta keputusan hukum kepada Rasulullah Saw, kemudian turun ayat ini yang memerintahkan agar mereka berlaku sebanding di dalam melaksanakan hukum *qisās*.¹²⁵

Hukum *qisās* terhadap kejahatan pembunuhan adalah ketentuan hukum yang tidak dapat dinegosiasikan berdasarkan Yudaisme yang disebutkan dalam kitab keluaran; 19. Hukum *diyāt* tidak dapat diubah berdasarkan agama Kristen. Orang Arab kuno menghukum pembunuhan seperti itu berdasarkan kekuatan dan kelemahan sukunya. Kadang-kadang mereka lebih suka mengganti yang terbunuh dengan sepuluh orang, meminta seorang pria untuk menggantikan wanita yang terbunuh, atau meminta seorang pembebas dari hamba yang terbunuh. Jika permintaan salah satu suku ini ditolak, maka akan terjadi pertempuran dahsyat antara kedua suku tersebut. Tentunya masalah ini adalah ketidakadilan yang melampaui batasan. Ini merupakan jenis kekerasan yang sangat menyedihkan, bahkan tidak membunuh pelakunya.

Terkadang jika pelaksanaan hukum *qisās* itu dilaksanakan akan sangat membahayakan, dan membiarkan tidak dilaksanakannya hukum *qisās* adalah lebih baik. Contoh, orang membunuh saudaranya ketika dalam keadaan sangat marah dan si pelaku adalah orang yang menanggung kebutuhan hidup orang yang dibunuh. Jika dilaksanakan hukum *qisās* kepadanya, tentu *ahl al-bayt* akan kehilangan orang yang mencarikan nafkah untuk penghidupan mereka. Dengan demikian pelaksanaan *qisās* terhadap pembunuh tersebut akan timbul kerusakan (*mafsadah*) bagi mereka sendiri. Dan jika pelaku pembunuh adalah orang lain yang bukan dari lingkungan keluarga sendiri, sebaiknya ahli waris tidak usah menuntut hukum *qisās* demi menolak bahaya dan mendapat *diyāt*. Dalam hal ini, ahli waris boleh memaafkan dengan cara mengambil *diyāt* atau memberikan maaf tanpa mengambil *diyāt* sedikit pun. Terlepas dari kontroversi, pada dasarnya dalam pelaksanaan hukum *qisās* ini akan tercipta suatu kehidupan yang tenang. Dengan sendirinya masyarakat akan terpelihara dari berbagai penganiayaan dan permusuhan dari anggota masyarakat. Hal ini karena siapa pun yang mengetahui bahwa pelaku pembunuhan juga akan mendapatkan hukuman dengan dibunuh, maka ia tak akan berani melakukan pembunuhan. Dengan demikian jiwa masyarakat akan terpelihara, dan orang yang akan melakukan pembunuhan pun akan terpelihara dari hukum *qisās* karena tidak jadi melakukan pembunuhan. Di samping itu, jika yang diberlakukannya hanya hukum *diyāt*, maka tak segan-segan orang melakukan pembunuhan terhadap orang lain. Ini karena beberapa orang bisa menghabiskan begitu banyak properti harta benda untuk

¹²⁵ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, Semarang: CV. Toha Putra, 1993, hal. 102.

mengeliminasi para pesaingnya.

Dari perspektif saat ini, persoalan hukum Islam terkait pembunuhan pasti akan bertentangan dengan konsep HAM yang merupakan ruh perkembangan hukum pidana di dunia saat ini. Namun di luar itu, diperlukan eksplorasi yang lebih mendalam untuk mengesahkan hukum syariah bukan sebagai konsep standar yang kaku dan menentang perubahan, melainkan sebagai nilai dan pembuktian Islam sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn*, cita-cita yang akan terus ada dalam semangat keadilan restoratif.

E. *Ta‘āwun* (Saling Bahu Membahu dalam Kebaikan)

1. Pengertian *Ta‘āwun*

Kata *ta‘āwun* menurut bahasa berasal dari bahasa Arab yang artinya tolong menolong, saling membantu. Sedangkan menurut istilah adalah suatu pekerjaan atau perbuatan yang didasari pada hati nurani dan semata-mata mencari rida Allah Swt. *Ta‘āwun* bisa dilakukan dengan apa saja tanpa ada aturan persyaratan semua bisa melakukannya, baik yang masih kecil, muda atau pun tua, dalam mengerjakan kebaikan dan kebajikan.

Kata *ta‘āwun*, berasal dari bahasa Arab, *ta‘āwana-yata‘āwanu-ta‘āwunan*, yang berarti saling bantu membantu, gotong royong dan tolong menolong dengan sesama manusia sesuai dengan ajaran Islam yaitu dalam kebajikan dan takwa kepada Allah Swt, sebaliknya bukan tolong menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan. Dalam ajaran Islam, tolong menolong merupakan kewajiban masing-masing diri seorang muslim. Manusia bersifat individualis sekaligus makhluk sosial yang membutuhkan privasi namun juga tidak akan mampu juga hidup tanpa orang lain. Membantu dalam kebaikan adalah salah satu sikap hidup yang didambakan semua manusia dan kaum muslim di muka bumi. Sikap saling membantu diperintahkan Allah dalam Surat al-Mā'idah/5: 2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ
وَلَا آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا
وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا
عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ - .

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qala'id (hewan-

hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.¹²⁶

Sebab ayat ini diturunkan (*asbāb al-nuzūl*), karena situasi nabi Muhammad dan para sahabatnya di Hudaibiyah, dan kemudian kaum musyrik menghalangi mereka untuk tiba di Mekah. Situasi ini membuat para sahabat marah. Suatu hari, dari arah Timur, beberapa kaum pagan (musyrikin) yang merencanakan untuk umrah dengan berjalan kaki, para sahabat mengusulkan tentang bagaimana jika kita melakukan hal yang sama terhadap mereka, karena kita dihentikan mereka di tengah jalan.

Berdasarkan peristiwa tersebut turunlah ayat di atas. Menegaskan bahwa para sahabat tidak diperkenankan untuk melakukan pembalasan terhadap mereka yang telah melakukan kejahatan. Para sahabat yang saling tolong menolong untuk mencegah orang-orang musyrik untuk pergi ke Mekah tidak diperkenankan oleh Allah Swt, karena termasuk salah satu bentuk sikap permusuhan. Maka ayat di atas diakhiri dengan perintah untuk saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan dan dilarang untuk saling tolong menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan.¹²⁷ Mereka yang memiliki sifat *ta'āwun*, biasanya memiliki hati lembut yang tidak mengharapkan imbalan dari perbuatannya menolong mereka yang membutuhkan, dan berusaha menghindari kebencian, serta mengutamakan jalinan persaudaraan.

2. Tipikal Simbiosis *Ta'āwun*

Ada empat jenis tipikal orang dalam bekerja sama baik itu dalam keadaan menolong ataupun saat diberi pertolongan:

- a. Orang yang mau menolong dan ditolong, dalam istilah bahasa Arab disebut *al-mu'īn wa al-musta'īn*, yaitu mereka yang mengutamakan keseimbangan. Artinya jika suatu saat ditolong maka suatu saat pasti harus menolong. Pada dasarnya beginilah sifat asli manusia yang selalu ingin menolong dan juga selalu ingin ditolong.
- b. Orang yang tidak mau menolong dan tidak mau ditolong, disebut orang yang *lā yu'īn wa lā yasta'īn*. Ini berarti seseorang tidak suka membantu

¹²⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal. 352.

¹²⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal. 352.

atau ditolong. Orang yang demikian, seperti Tarzan, yang tinggal sendirian di hutan. Menurutnya, meminta bantuan orang lain akan mempersulit orang tersebut dimintai bantuan. Orang-orang seperti itu juga tidak meminta bantuan. Selama dia bisa melakukan semuanya sendiri, maka dia akan melakukannya sendiri. Dia sangat bergantung pada kemampuannya sendiri dan tidak berani melakukan hal-hal di luar jangkauan kemampuannya. Begitu pula ketika seseorang membutuhkan bantuannya, dia terlihat tidak peduli. Alasannya adalah karena dia tidak ingin diganggu oleh orang lain. Dia tidak ingin berpartisipasi dalam persoalan orang lain, sama seperti dia tidak ingin orang lain berpartisipasi dalam urusannya.

- c. Orang yang tidak ingin membantu, tetapi menginginkan bantuan, maka sifat orang yang demikian adalah setiap kali ia menemui kesulitan dan masalah, ia harus mencari orang lain untuk membantunya. Dia, bahkan menyerahkan semua penyelesaian masalahnya kepada orang lain. Namun, saat orang lain ingin meminta pertolongan dia selalu mempunyai alasan untuk menghindar atau menolaknya. Menurutnya, kesusahan sekecil apa pun adalah masalah besar dan tidak dapat dia selesaikan. Oleh karena itu, dia harus meminta tolong kepada orang lain, minimal untuk memecahkan masalahnya dengan segera. Dia tidak yakin pada kemampuannya dalam melakukan sesuatu atau menyelesaikan masalah. Orang seperti ini cenderung menganggap lemah dirinya sehingga selalu merasa berhak ditolong dan tidak layak dijadikan penolong. Orang yang bersedia untuk menolongnya, selalu ada setiap saat untuknya, pasti akan dipuja-puji setinggi langit. Namun, orang-orang yang mengingatkan dia untuk saling tolong menolong akan segera ditinggalkan. Umumnya, saat sedang bekerja sama, orang dengan tipe seperti ini cenderung 'terima jadi'. Ia tidak mau repot-repot berada dalam tim untuk bekerja sama, disuruh-suruh orang lain, dan menjalani berbagai peraturan, kecuali jika hal itu dapat mendongkrak nama dan popularitasnya.
- d. Orang yang ingin membantu, tetapi tidak menginginkan bantuan, maka orang dengan karakter seperti ini adalah orang yang sangat tulus. Setiap kali dia membantu seseorang, dia tidak pernah berpikir untuk meminta bantuan yang sama. Dia melakukan semuanya hanya karena Allah. Dia ingin hanya Allah yang membalasnya. Dia tentu akan dicintai oleh orang-orang yang berada di sekitarnya. Dia tidak akan segan-segan menolong jika ada orang lain yang kesusahan. Menurutnya, derita yang dialami oleh seseorang adalah deritanya. Melihat orang lain susah, pasti hatinya juga susah. Orang seperti ini tidak menafikan bahwa mereka membutuhkan bantuan orang lain karena dia bukan orang super yang dapat mengerjakan semuanya seorang diri. Dia tidak pernah berharap orang yang pernah dia tolong membalas kebaikannya sesuai dengan apa yang pernah dia berikan.

Apa pun pertolongan dari orang lain akan diterimanya dengan rasa syukur. Tanpa perlu meminta bantuan orang lain pun, jika dia sedang kesulitan, orang lain pasti mengetahui dan akan segera membantu dengan senang hati. Allah yang menggerakkan hati orang lain untuk membantunya karena keikhlasannya saat membantu orang lain.¹²⁸

3. Manfaat *Ta'āwun*

Tolong menolong atau *ta'āwun* pada dasarnya adalah sifat dasar dan kebutuhan hidup manusia. Kenyataannya semua pekerjaan pasti membutuhkan bantuan orang lain hal tersebut memperlihatkan kepada manusia bahwa tolong menolong adalah suatu kewajiban dalam kehidupan sehari-hari.

Ta'āwun memiliki beberapa manfaat di antaranya:

- a. Tolong menolong akan menyelesaikan pekerjaan lebih cepat dengan saling menutupi satu sama lain.
- b. Memudahkan dalam penyebaran syiar Islam.
- c. *Ta'āwun* berpegang teguh pada *al-jamā'ah* yaitu perkara *uṣūl* (pokok). Dengan sikap saling menolong, maka salah satu ajaran utama Islam telah terwujud.
- d. Dengan saling tolong menolong dan bekerja sama, akan mempermudah melaksanakan perintah Allah Swt, mewujudkan *amar ma'rūf-nahyi munkar*, dan dapat mempertahankan ukhuwah antar sesama manusia sesuai seperti perintah nabi Muhammad Saw.
- e. Melahirkan rasa cinta dan kasih sayang sesama, dan dapat menjauhkan dari fitnah, sebagaimana firman Allah Swt dalam Q.S. al-Aṣr.
- f. Mempercepat tercapai target pekerjaan dan menghemat waktu.
- g. Jika terbiasa saling membantu, maka akan menjadi modal kehidupan suatu masyarakat.¹²⁹

4. Ayat-ayat Anjuran Tolong Menolong (*Ta'āwun*)

Saling membantu atau bekerja sama (*ta'āwun*) merupakan upaya saling membantu dan saling bekerjasama untuk mewujudkan masalah baik antara satu pihak dengan pihak lainnya. Membantu mereka yang memiliki kebutuhan untuk memenuhi kebutuhannya. Tentunya yang mempunyai kebutuhan, pasti membutuhkan bantuan dari keluarga dan kerabat dekat.

Terkait dengan sikap tolong menolong Surat al-Mā'idah/5: 2, menurut Ibnu Abī Ḥātim, meriwayatkan dari Zayd bin Aslam, ia berkata, “Adalah Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya berada di Hudaybiyah tatkala dihalang-halangi oleh kaum musyrikin dari Masjidil Haram, dan hal itu

¹²⁸ Lutfi Avianto, *Prinsip Ta'awun Untuk Meraih Kesuksesan*, Jakarta: Bina Sarana Pustaka, 2012, hal. 10.

¹²⁹ <https://sakamadani.wordpress.com/2009/08/03/konsep-dasar-ta'awun-dan-manfaatnya/> Sumber: Kutaib “ AtTaawun wa Atsaruhu fi at Taghyir” Abdulloh bin Sulaiman al Quraisy. diakses 18 Februari 2019.

menggemaskan mereka. Kemudian lewatlah sekelompok musyrikin dari daerah Timur yang hendak berumrah, maka para sahabat nabi Muhammad Saw, berkata, “Kita hadang saja mereka sebagaimana sahabat mereka telah menghadang kita. Maka Allah menurunkan ayat ini.” Firman Allah “*Saling bekerjasama dalam kebaikan dan takwa dan janganlah bekerja sama dalam perbuatan dosa dan permusuhan.*” Allah memerintahkan hamba hamba-Nya yang beriman agar supaya senantiasa tolong menolong dalam mengerjakan kebaikan dan dalam meninggalkan segala macam bentuk kemungkarannya, yang dimaksud yaitu agar selalu dalam ketakwaan, serta melarang hamba hamba-Nya tolong-menolong dalam melakukan kebatilan, berbuat dosa dan segala keharaman.¹³⁰

Al-Akhfash, berkata, “Firman Allah ini terputus dari firman Allah sebelumnya. Perintah agar tolong menolong dalam mengerjakan kebajikan dan takwa ini adalah perintah bagi seluruh manusia. Yaitu, hendaklah sebagian kalian menolong sebagian yang lainnya. Berusahalah untuk selalu berbuat atau mengerjakan apa yang Allah perintahkan dan menerapkannya. Hindarilah apa yang Allah larang dan jauhilah. Allah mengulangi makna ini dengan lafaz yang berbeda guna memberikan penegasan dan penekanan. Kebaikan dan takwa adalah dua lafaz yang mengandung makna yang sama. Sebab setiap kebaikan adalah takwa dan setiap takwa adalah kebaikan.¹³¹

Al-Māwardī, menjelaskan bahwa Allah menyuruh untuk saling bahu membahu dalam segala aspek kebaikan, dan termasuk bentuk ketakwaan kepada-Nya. Karena takwa memiliki keridaan di sisi-Nya. Keridaan manusia sebagai bentuk kebajikan. Keridaan Allah Swt dan kebahagiaan manusia, merupakan bentuk kenikmatan sempurna.

Ibnu Khuwayzimadad, berkata dalam *Aḥkām*-nya: “Tolong-menolong dalam mengerjakan kebajikan dan takwa dapat dilakukan dengan berbagai macam cara. Bagi seorang alim wajib untuk menolong manusia lain dengan ilmunya, sehingga dia mau mengajari mereka. Sedangkan orang yang kaya wajib menolong orang lain dengan hartanya, dan orang pemberani dia wajib menolong seseorang di jalan Allah Swt dengan keberaniannya. Dalam hal ini maka kaum muslim hendaklah saling tolong menolong, layaknya tangan yang satu “kaum muslimin itu setara darahnya, orang-orang yang lemah (di antara) mereka berjalan di bawah perlindungan mereka (orang-orang yang kuat), dan mereka adalah penolong bagi selain mereka. Dalam hal ini, mereka wajib berpaling dari orang yang sewenang-wenang, tidak menolongnya, dan mengembalikan apa yang menjadi kewajibannya (kepada orang yang

¹³⁰ M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Gema Insani: Jakarta, 2012, Jilid 2, hal. 73.

¹³¹ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2008, hal. 114-116.

berhak menerimanya).”

Selanjutnya Allah mengeluarkan larangan, di mana Allah Swt berfirman: “*Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.*”

Ini merupakan ketetapan yang ditujukan bagi dosa dan ‘*udwān*, yaitu zalim terhadap manusia. Kemudian Allah memerintahkan agar bertakwa dan mengeluarkan ancaman secara *ijmāl* atau global Allah berfirman “*Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah Amat berat siksa-Nya*” bahwa Allah Swt memerintahkan kepada hamba-Nya yang beriman untuk saling menolong dalam kebajikan dan meninggalkan hal yang dilarang atau disebut juga ketakwaan. Allah Swt melarang hamba-Nya bantu membantu dalam kemungkarannya. Dalam ayat lain juga dijelaskan bahwa tolong menolong menjadi dasar penting dalam kehidupan sehari-hari dengan sikap saling tolong menolong maka kita akan menjadi terdapat dalam Surat Ṭāha/20: 29-32.

وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي^{٢٩} - هُرُونَ أَخِي^{٣٠} - اشْدُدْ بِهٖ أَرْزِي^{٣١} - وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي^{٣٢} -

Dan Jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, (yaitu) Hārūn, saudaraku. Teguhkanlah dengan Dia kekuatanku, dan jadikanlah Dia sekutu dalam urusanku.

Setelah nabi Mūsā, memohon tentang hal-hal sempurna yang berkaitan dengan kepribadiannya pada ayat sebelumnya, ia meminta kepada keluarganya untuk dikukuhkan seraya berdoa: “Dan berikanlah pembantu khusus untukku secara khusus dari kalangan keluargaku, sehingga dapat meringankan beberapa tugas yang berikan kepadaku. Aku berharap pembantu itu adalah saudaraku, Harun. Perkuatlah agar ia dapat bekerja sama, yakni mengangkatnya sebagai pembantu adalah kekuatanku dalam menangani segala hal, terutama bertalian dengan dunia dakwah, dan menjadikannya mitra urusanku yang senantiasa bersamaku saat menyampaikan risalah-Mu.”

Kata *wazira*, diambil dari kata *wizrā*, yang berarti beban yang berat. Oleh sebab itu, dosa dinamai *wizr*, dan menteri yang membantu kepala negara disebut wazir karena dia memikul beban yang berat. Permintaan nabi Mūsā ini tidak bermaksud meminta agar Hārūn diangkat menjadi nabi karena kenabian hanyalah anugerah Ilahi yang tidak dianugerahkan berdasarkan permohonan, tetapi berdasarkan keputusan Allah sejak semula. Permohonan nabi Mūsā, di atas berkaitan dengan beban-beban tugas kenabian, yang tentu saja banyak dan beraneka macam, yang seharusnya dipikul oleh kaum beriman. Nabi Muhammad Saw, contohnya, bertugas menyampaikan risalah sekaligus menjelaskan dengan ucapan dan perbuatan serta membawa rahmat

bagi seluruh alam. Tugas ini harus diemban pula oleh umatnya semampu dan sekuatnya masing-masing tanpa mengangkat setiap mukmin menjadi seorang nabi utusan Allah. Tampaknya itulah yang permohonan nabi Mūsā as dan tentu saja beliau tidak khawatir atau cemas menerima wahyu Ilahi. Itu merupakan kehormatan dan kenikmatan rohani, tetapi konsekuensi dari perolehan wahyu itu yang disadari oleh beliau beratnya hingga meminta mohon hal di atas. Ini dilanjutkan juga oleh lanjutan ayat di atas yang menyatakan bahwa teguhkanlah dengannya kekuatanku dan jadikanlah dia sekutu dalam urusanku seperti makna yang dikemukakan di atas.¹³²

Dalam ayat lain juga dijelaskan bahwa bukanlah semata-mata hanya uang yang dibutuhkan dalam mencapai suatu tujuan bersama melainkan sikap saling tolong menolong yang akan sangat mempengaruhi dan membuat suatu tujuan akan terlaksana atau tercapai dengan baik. Dalam Surat al-Kahfi/18: 95.

قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا - ﴿٩٥﴾

Dzulkarnain berkata: ‘Apa yang telah dikuasakan oleh Tuhanku kepadaku terhadapnya adalah lebih baik, Maka tolonglah aku dengan kekuatan (manusia dan alat-alat), agar aku membuatkan dinding antara kamu dan mereka.

Suatu kaum yang bermaksud mengumpulkan hartanya dan memberikannya Zulqarnain. Kemudian meminta Zulqarnain, membangun bangunan penghalang yang memisahkan antara kaum tersebut dengan Ya’jūj dan Ma’jūj yang menyebabkan kehancuran bumi. Karena itu, Zulqarnain menjawab dengan nada yang mengarah kesucian diri, etis, sopan dan bertujuan untuk kebaikan: “Apa yang telah dikuasakan Allah kepadaku adalah kemampuan untuk melawan itu adalah anugerah yang lebih baik.” Ini berarti Allah telah memberi Zulqarnain lebih banyak kerajaan dan kemampuan daripada kamu. Kalau begitu bantu aku dengan kekuatan, yaitu dengan kekuatan dan perkakas konstruksi, sehingga aku bisa membangun tembok antara diriku dan mereka. Beri aku balok besi, seperti batu bata.”¹³³

Al-Qardāwī, menyebut konsep *ta‘āwun* atau konsep *takāful* (kesetiakawanan) Islam mengajarkan kepada kita agar hidup dalam masyarakat senantiasa terjalin hubungan kesetiakawanan antara sesama umat Islam dalam rangka *‘alā al-birr wa al-taqwā*, kebajikan dan takwa, Allah tidak melarang kita menjalin hubungan kesetiakawanan kerja sama, saling menolong dengan saudara kita, yang beragama lain sepanjang hal tersebut perkara-perkara sosial, *mu‘āmalah* dan kemasyarakatan, Islam sangat

¹³² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. 7, hal. 580.

¹³³ M. Nasib ar-Rifa’i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, jilid II, hal. 73.

menganjurkan kepada umatnya untuk senantiasa mempersiapkan hari depan yang baik agar tidak meninggalkan generasi yang melarat, tidak punya sumber penghasilan, tidak memiliki warisan atau wasiat berupa harta yang dapat menjadi modal awal untuk berusaha dan menghidupi keluarganya, termasuk menyikapi tingkat pendidikan dan lapangan pekerjaan bagi generasi penerus keluarga, bangsa, dan negara.¹³⁴

F. *Al-Shūrā* (Membudayakan Musyawarah dalam Memutuskan Permasalahan)

1. Pengertian *al-Shūrā*

Kata *al-shūrā* dalam Bahasa Indonesia, menjadi ‘musyawarah,’ yang artinya segala sesuatu yang dapat diambil dari orang lain, misalnya pendapatnya, guna mendatangkan kebaikan. Hal ini memiliki konsep yang sama dengan lebah madu, yaitu berguna bagi manusia. Oleh karena itu, keputusan yang diambil berdasarkan *shūrā*, akan bermanfaat dan bermanfaat bagi kehidupan manusia.¹³⁵

Sedangkan secara istilah dari beberapa ulama telah memberikan definisi *shūrā* yang dikutip dari buku Muhammad Iqbāl, yakni seperti al-Rāghīb al-Aṣfahānī, yang mendefinisikan *shūrā* sebagai proses mengemukakan pendapat dengan saling merevisi antara peserta *shūrā*. Menurut Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī, *shūrā* adalah dengan berkumpul untuk meminta pendapat (dalam suatu permasalahan) di mana peserta *shūrā* saling mengeluarkan pendapat yang dimiliki.¹³⁶ Definisi *shūrā* yang dikeluarkan oleh para pakar pemikir kontemporer di antaranya adalah proses menelusuri pendapat para ahli dalam suatu permasalahan untuk mencapai solusi yang mendekati kebenaran. Asas *shūrā*, dalam arti universal ialah bahwa eksistensi jamaah, hak-hak, dan pertanggungjawaban diambil dari solidaritas seluruh individu sebagai bagian dirinya. Pendapat jamaah merupakan pendapat dari keseluruhan dari mereka, pemikirannya juga sebagai hasil pemikiran mereka, akal nya pun akal mereka. Kehendak yang kolektif juga tidak lain merupakan kehendak mereka seluruh individu atau orang-orang yang mukalaf dari mereka. Kehendak ini dicetuskan oleh suatu ketetapan yang mereka ambil atas hasil tukar pikiran dan perbincangan di antara mereka, yang dalam hal ini setiap mukalaf dari mereka memiliki kebebasan mengeluarkan pendapat serta membantah pendapat orang lain. Oleh karena itu, asas *shūrā* berarti bahwa setiap ketentuan jamaah harus merupakan bukti kehendak seluruh individu *atau jumhūr al-*

¹³⁴ M.Syakir Sula, *Asuransi Syari’ah*, Jakarta: Gema Insani, hal. 204.

¹³⁵ Muhammd Iqbal, *Fiqh Siyasah, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, cet. I, hal. 214.

¹³⁶ Muhammd Iqbal, *Fiqh Siyasah, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, hal. 216.

jamā'ah, selama mereka bebas sepenuhnya dalam pendapat dan diskusi.¹³⁷ *Shūrā* dalam pengertian yang umum, dalam syariat kita, merupakan *mabda'* (prinsip) *qur'ānī* dan asas universal yang mencakup seluruh urusan masyarakat. *Shūrā*, dalam pengertian ini memiliki cabang-cabang yang berbentuk macam-macam kaidah, berbagai ketentuan dan hukum yang mewujudkan sistem sosial, politik, dan ekonomi yang sempurna sekaligus merumuskan metode solidaritas, kerja sama, dan partisipasi dalam pemikiran, pendapat, dan harta benda.¹³⁸

Kata *shūrā* digunakan dalam tiga ayat. *Pertama*, surat Q.S. al-Baqarah [2]: 233, yang membahas tentang kesepakatan atau musyawarah yang harus ditempuh suatu pasangan jika hendak menyapih anaknya sebelum dua tahun. Ini berarti pasangan harus memutuskan urusan keluarga, itu dilakukan melalui musyawarah. Sementara ayat kedua dan ketiga yaitu Surat 'Alī 'Imrān/3: 159, Surat al-Shūrā/42: 38, berbicara lebih umum dalam konteks yang luas:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ-

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah Lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras dan berhati kasar, pasti mereka menjauhkan diri dari sekitaranmu. Karena itu, maafkanlah mereka, mohonkan ampunan untuk mereka, dan musyawarahlah dengan mereka dalam masalah tersebut. Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, Maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.

Maksud dari ayat ini ialah urusan peperangan dan hal-hal duniawiah lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lainnya, Allah Swt memerintah kepada nabi Muhammad Saw untuk dimusyawarahkan dengan para sahabat. Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa perang Uhud yang membawa kekalahan umat Islam. Sedangkan dalam Surat al-Shūrā/42: 38

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

¹³⁷ Tawfiq Muḥammad al-Ṣawī, *Fiqh al-Shurā wa al-Istishārāt*; Syura Bukan Demokrasi”, Penerjemah: Djamaludin Z.S, Jakarta, Gema Insani Press, 1997, cet. II, hal. 17.

¹³⁸ Tawfiq Muḥammad al-Ṣawī, *Fiqh al-Shurā wa al-Istishārāt*, hal. 19.

*Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka.*¹³⁹

Allah Swt menjelaskan tentang sifat orang beriman, salah satunya adalah penekanan musyawarah dalam setiap persoalan dihadapi, bermusyawarah dalam menyelesaikan segala macam persoalan baik itu politik, negara, rumah tangga dan lain sebagainya yang menyangkut untuk kemaslahatan bagi umat Allah menyuruh kita untuk bermusyawarah. Sementara bagaimana cara melakukan musyawarah, Allah Swt tidak menentukan secara terperinci. Ini diserahkan sepenuhnya kepada manusia. Dalam satu pemerintahan atau negara, boleh saja musyawarah ini dilakukan dengan membentuk suatu lembaga tersendiri, seperti parlemen atau apapun namanya. Dalam lembaga ini boleh jadi para anggotanya melakukan musyawarah secara berkala pada periode tertentu yang disepakati bersama. Dalam pengambilan keputusan tidak berarti suara terbanyak mutlak harus diikuti. Adakalanya keputusan diambil berdasarkan keputusan suara minoritas kalau ternyata pendapat tersebut lebih logis dan lebih baik dari suara mayoritas. Sebagai contoh, Khalifah Abū Bakar, pernah mengabaikan suara mayoritas dalam masalah sikap terhadap para pembangkang zakat. Sebagian besar sahabat senior yang dimotori ‘Umar, berpendapat bahwa orang-orang yang menolak membayar zakat kepada Abū Bakar tetap muslim tidak usah diperangi. Sementara sebagian kecil sahabat berpendapat supaya mereka diperangi. Abu Bakar, memilih pendapat kedua. Pendapat ini akhirnya di setujui oleh ‘forum’ dan Abū Bakar memerangi orang yang tidak mau membayar zakat. Musyawarah bisa dilakukan dengan cara apa pun, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip umum hukum Islam. Selain itu, karena para ahli yang berwawasan ke depan dilibatkan, hasil musyawarah dan keputusan akan lebih sempurna. Demikian pula, karena ditentukan bersama, semua pihak bertanggung jawab atas hasil musyawarah.¹⁴⁰

2. Prinsip *Shūrā*

Praktik nabi Muhammad Saw dalam *shūrā*, hanya terkait urusan dunia. Para sahabat terkadang bertanya apakah keputusan atau pendapat nabi atas dasar petunjuk wahyu ataukah inisiatif pribadi. Jika tidak atas berdasarkan wahyu, maka mereka menggunakan hak berpendapat. Menurut ‘Abd al-Qādir Awdah, yang dikutip dalam buku Suyuthi Pulungan, ada dua hal yang

¹³⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya...*, hal. 355

¹⁴⁰ Tawfiq Muḥammad al-Ṣawī, *Fiqh al-Shurā wa al-Istishārāt...*, hal. 21.

tidak terjadi dalam musyawarah yaitu *pertama*, memasalahkan perintah yang sudah jelas ketetapanannya dalam al-Qur'an dan Sunnah. *Kedua*, keputusan musyawarah tidak boleh bertentangan dengan perintah dan perundang-undangan dalam al-Qur'an dan Sunnah. Sejalan dengan hal pertama, Rashīd Riḍā, menyatakan bahwa materi yang dimusyawarahkan hanya yang berkaitan dengan urusan dunia saja, bukan urusan agama. Dalam Piagam Madinah bisa kita lihat bagaimana prinsip musyawarah walaupun itu tidak disebutkan secara tegas, tetapi bisa kita pahami dari salah satu pasalnya yaitu pasal 17, yang menyatakan bahwa bila orang mukmin hendak mengadakan perdamaian harus atas dasar persamaan dan adil di antara mereka, ini mengandung konotasi bahwa untuk mengadakan perdamaian itu harus disepakati dan diterima bersama. Hal ini tentu saja hanya bisa dicapai dengan bermusyawarah.¹⁴¹

Dalam musyawarah semua peserta yang ikut andil di dalamnya memiliki persamaan hak untuk mendapatkan kesempatan secara adil untuk mengungkapkan pendapat dan pandangan masing-masing terhadap masalah yang dirundingkan, jadi bisa kita pahami bahwa persamaan hak dan adil merupakan suatu prinsip dalam bermusyawarah.

3. Kewajiban Bermusyawarah

Dalam politik sebagaimana yang dibahas di atas bahwa *shūrā* dalam artian Bahasa Indonesia berarti 'musyawarah.' Definisi secara umumnya yakni mengeluarkan pendapat dalam suatu forum atau perkumpulan yang dihasilkan dari pola pemikiran masing-masing individu yang tergabung dalam forum tersebut. Musyawarah adalah kewajiban yang diwajibkan atas para penguasa juga rakyat. Penguasa harus bermusyawarah dalam setiap perkara pemerintahan, administrasi, politik, dan pembuatan undang-undang, juga dalam setiap hal yang menyangkut kemaslahatan individual dan kemaslahatan umum. Terlepas dari apakah penguasa meminta pendapat atau tidak, rakyat harus memberikan pendapat mereka kepada pihak berwenang tentang apa yang mereka anggap baik. Tujuan dari kewajiban musyawarah ini adalah untuk membatasi urgensi keterikatan musyawarah penguasa, dan apa yang harus dilakukan jika keterikatannya adalah keterikatan tertentu dalam ruang lingkup 'kewajiban', atau tidak pasti yang masuk dalam lingkup 'kesunahan'.¹⁴²

Kewajiban adalah suatu permasalahan yang perannya akan terasa setelah penguasa melakukan musyawarah dengan rakyatnya, para pakarnya, para mujtahidnya dan DPR di dalamnya. Sementara ruang lingkup di dalam

¹⁴¹ Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintah Dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada 1996, hal. 209.

¹⁴² Farid Abdul Kholiq, *Fiqh Politik Islam as-Syurah*, alih bahasa oleh Faturahman A. Hamid, Jakarta: Amza, 2005 cct. I, hal. 58.

pembahasannya adalah menentukan pendapat terbanyak peserta musyawarah. Dalam Farid Abdul Kholiq, *Fikih Politik Islam*, Ibnu Aṭīyah, berkata: “Musyawarah termasuk salah satu kaidah-kaidah syariat dan ketetapan-ketetapan hukum. Pemimpin yang tidak bermusyawarah dengan ahli ilmu dan agama maka memberhentikannya adalah wajib. Tidak ada yang menyalahi akan hal ini. Artinya termasuk salah satu ketetapan hukum wajib yang tidak boleh ditinggalkan.”¹⁴³

4. *Shūrā* dalam Pemerintahan Islam dan Konstitusi

Kaidah pertama bahwa kebijakan kaum muslimin untuk memilih Abu Bakar sebagai pemimpin dan mengangkatnya sebagai khalifah, bagi mereka adalah mengukuhkan hak umat atau orang-orang yang mewakilinya dari *ahl al-ḥall wa al-‘aqd* dalam memilih penguasa atau ulil amri. Tidak dapat diragukan lagi bahwa *khulafā’ rāshidīn* adalah sebaik-baik contoh penguasa yang memperoleh kekuasaan pemerintahan dengan pilihan umat terhadap mereka secara bebas berikut terselenggara baiat dengan bebas dan sah. Masing-masing dari *khulafā’ rāshidīn* itu telah mengambil kekuasaannya dari suatu ketetapan yang keluar dari ahli *shūrā* dan *ahl al-ḥalli wa al-‘aqd*. Mereka telah memilih sebagai penguasa dengan kebebasan sempurna dan dengan kehendak jamaah, setelah wafatnya Rasulullah Muhammad Saw. Sesungguhnya ketetapan kekuasaan Khalifah Abū Bakar dan semua *khulafā’ rāshidīn* yang memegang kekuasaan sepertinya dengan kerelaan umat dan pilihannya yang bebas serta baiat mereka yang benar kepada masing-masing khalifah itu adalah suatu ketetapan yang keluar dengan *shūrā*, dan *shūrā* merupakan suatu yang wajib dan harus ditetapkan dalam pandangan kaum muslimin seluruhnya pada waktu itu.¹⁴⁴ *Shūrā* dalam praktiknya, nabi Muhammad Saw sering bermusyawarah dengan sahabat-sahabatnya dalam berbagai hal. Karena itulah, dalam praktik politik umat Islam, musyawarah yang telah menjadi prinsip dalam bernegara diejawantahkan oleh para sahabatnya. Ada tiga periode besar dalam sejarah politik umat Islam. Periode pertama, adalah periode sirkulasi kekuasaan para *khulafā’ rāshidīn* yang teratur, sejak khalifah Abū Bakar, sampai kepada khalifah ‘Alī bin Abī Ṭālib. Sirkulasi kekuasaan yang dilaksanakan dengan cara musyawarah, meskipun tidak menggunakan sistem pemilu seperti yang sekarang kita lihat. Periode kedua, perpindahan kekuasaan turun-temurun dalam sistem kerajaan Islam, seperti pada masa bani ‘Umayyah dan bani ‘Abbāsīyah serta bani ‘Uthmānīyah. Periode ketiga yaitu sirkulasi kekuasaan yang terjadi pada saat ini, yang beragam dikarenakan adanya negara yang berbentuk kerajaan dan berbentuk republik.¹⁴⁵

¹⁴³ Farid Abdul Kholiq, *Fiqh Politik Islam as- Syurah...*, hal. 60.

¹⁴⁴ Tawfiq Muḥammad al-Ṣawī, *Fiqh al-Shurā wa al-Istishārāt...*, hal. 396.

¹⁴⁵ Farid Abdul Kholiq, *Fiqh Politik Islam as-Syurah...*, hal. 158-159.

5. Demokrasi dalam *Shūrā*

Demokrasi dalam artian secara umum merupakan suatu sistem yang pemegang tampuk kekuasaan tertinggi berada pada rakyat, tetapi bukan berarti pemimpin tidak mempunyai wewenang terhadap rakyat, seorang pemimpin berhak mengatur dan memerintah rakyat selama hal tersebut tidak bertentangan dengan syariat Islam. Ketika seorang pemimpin memerintah dengan semena-mena, di sinilah peran penting masyarakat menggunakan hak sebagai pemegang kekuasaan tertinggi untuk mengeluarkan pendapat dan aspirasinya untuk kepentingan sosial dan kemaslahatan suatu negara. Dalam menyampaikan pendapat dan aspirasi rakyat, cara yang paling tepat ialah dengan bermusyawarah.

Di sinilah peran penting orang-orang yang ahli dan mempunyai pengaruh yang besar untuk menyampaikan pendapat dan aspirasi rakyat tersebut yang dikenal dengan Dewan Permusyawaratan atau dalam Islam disebut dengan *ahl al-ikhtiyār*.

Pemerintahan Islam pada dasarnya adalah pemerintahan yang ‘konstitusional’, yakni konstitusi mewakili kesepakatan rakyat untuk diatur oleh sebuah kerangka hak dan kewajiban yang ditentukan dan disepakati. Sumber konstitusi bagi umat Islam adalah al-Qur’an, Hadis, dan konstitusi lain yang dianggap relevan dan tidak bertentangan dengan al-Qur’an dan Hadis. Kecuali rakyat, tidak ada otoritas yang berhak menghapus atau mengubah konstitusi. Oleh karena itu, pemerintahan Islam tidak dapat berbentuk pemerintahan otokrasi, monarki, dan militer. Sistem pemerintahan ini pada dasarnya egaliter, dan egalitarianisme adalah salah satu ciri khas Islam. Sistem politik Islam adalah partisipasi. Dari pembentukan struktur pemerintahan institusional sampai tahap implementasinya, sistem ini bersifat partisipasi. Ini berarti bahwa kepemimpinan dan kebijakan akan dilakukan dengan basis partisipasi rakyat secara penuh melalui proses pemilihan populer. Orang Islam dapat melembagakan dan meningkatkan prosedur ini berdasarkan ajaran Islam dan kreativitasnya. Dalam Islam, proses partisipasi ini disebut proses *shūrā* dalam Islam.

Banyak upaya dari kalangan ilmuwan untuk mempertemukan konsep *shūrā* dan demokrasi, meskipun keduanya berangkat dari sejarah dan latar belakang yang berbeda. Namun menerima atau tidak menerima persamaan dan perbedaan terdapat dari keduanya. *Shūrā* merupakan sebuah istilah agama yang penuh dengan nilai-nilai profetik, sementara demokrasi merupakan hasil ijtihad manusia yang tidak luput dari berbagai kekurangan. Kajian mengenai demokrasi dan *shūrā* mungkin sudah banyak para pemikir Islam yang mengulas sekelumit tentang permasalahan-permasalahan tersebut, permasalahan yang menjadi perdebatan para pemikir Islam antara lain tentang perbedaan dan persamaan *shūrā* dan demokrasi dalam Islam, pendapat

para cendekiawan muslim yang banyak mengutip tentang keduanya banyak bercerita penolakan bahwa *shūrā* bukanlah demokrasi ataupun pendapat yang sepakat mengenai istilah *shūrā* sama dengan demokrasi. *Shūrā* dan demokrasi merupakan sebuah istilah yang hampir mempunyai kesamaan di dalamnya baik dalam prosesnya maupun dari prinsip teknisnya. Hakikatnya, demokrasi dan *shūrā* adalah proses wacana penyelesaian masalah melalui musyawarah yang merupakan upaya bersama untuk menuju mufakat. Namun, ada banyak persamaan dan perbedaan di antara keduanya

G. *Tasāmuh* (Menghargai Perbedaan dengan Sikap Toleransi)

Secara etimologi, kata *tasāmuh*, artinya berlapang dada, toleransi.¹⁴⁶ *Tasāmuh* merupakan kalimat *isim*,¹⁴⁷ yang artinya toleransi. Kata *tasāmuh* di dalam *Lisān al-Arāb*, dengan bentuk derivasinya seperti *samāh*, *samāhah*, *musāmāhah* yang identik dengan arti kemurahan hati, pengampunan, kemudahan, dan kedamaian. Secara etimologis, *tasāmuh* adalah sikap menerima perkara dengan enteng. Secara istilah, ini berarti perbedaan dapat dengan mudah ditoleransi atau diterima.¹⁴⁸

Menurut Tatapangarsa,¹⁴⁹ toleransi dalam bahasa Arab, *al-Tasāmuh*. Arti *tasāmuh* ialah bermurah hati dalam pergaulan.¹⁵⁰ Menurut Badawi bahwa *tasāmuh* (toleransi) adalah pendirian atau sikap yang termanifestasikan pada kesediaan untuk menerima berbagai pandangan dan pendirian yang beraneka ragam, meskipun tidak sependapat dengannya. Lebih lanjut dijelaskan bahwa *tasāmuh* (toleransi) sangat erat hubungannya dengan kebebasan atau kemandirian hak asasi manusia dan tatanan kehidupan sosial, sehingga perbedaan pandangan dan keyakinan setiap orang dapat ditoleransi.¹⁵¹

Orang yang mempunyai sikap *tasāmuh*, ia akan menghormati, mengizinkan, mempersilahkan berpendirian, berpendapa, berpandangan, memiliki keyakinan, kebiasaan dan perilaku yang berbeda dengan sikapnya.¹⁵²

¹⁴⁶ M. Kasir Ibrahim, *Kamus Arab Indonesia Arab*, Surabaya: Apollo Lestari, t.th., hal. 122.

¹⁴⁷ *Isim*, adalah kata yang menunjukkan makna pada dirinya dan tidak berkaitan dengan waktu, lampau, sekarang, dan akan datang.

¹⁴⁸ Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011, hal. 36.

¹⁴⁹ Penulis bernama Tatapangarsa atau Humaidi Tatapangarsa, merupakan penulis buku *Pengantar Kuliah Akhlak* dan buku yang berjudul “*Akhlak Yang Mulia*”.

¹⁵⁰ Aris Sofyan, *Pengaruh Kematangan Emosi Terhadap Sikap Tasamuh Mahasiswa STAIN Salatiga Program Studi Pendidikan Agama Islam Semester 8 Tahun Akademik 2013/2014*, hal. 40.

¹⁵¹ Baidi Bukhori, *Toleransi Terhadap Umat Kristiani: Ditinjau dari Fundamentalisme Agama dan Kontrol Diri*, Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012, hal. 15.

¹⁵² Ika Setiyani, Dica Lanitaaffinxy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam*, Swadaya Murni, 2010, hal. 40.

Tasāmuḥ adalah sikap mendengarkan dan menghormati pandangan dan pendirian orang lain. Lawan dari *tasāmuḥ* ialah *aṣabīyah*,¹⁵³ *fanatisme*,¹⁵⁴ dan *chauvinisme*.¹⁵⁵ *Tasāmuḥ* merupakan kebesaran jiwa, keluasan pikiran dan kelapangan dada, sedangkan *ta'aṣṣub*, merupakan kekerdilan jiwa, kepicingan pikiran dan kesempitan dada.¹⁵⁶

Sementara *tasāmuḥ* menurut Sālīm bin Hilālī, memiliki karakteristik, yaitu sebagai berikut:

1. Kerelaan hati karena kemuliaan dan kedermawanan.
2. Kelapangan dada karena kebersihan dan ketakwaan.
3. Kelemahlembutan karena kemudahan.
4. Muka yang ceria karena kegembiraan.
5. Rendah diri di hadapan kaum muslimin bukan karena kehinaan.
6. Mudah dalam berhubungan sosial (*mu'āmalah*) tanpa penipuan.
7. Memudahkan dan tanpa basa-basi dalam berdakwah di jalan Allah.
8. Terikat dan menaati ajaran Allah Swt tanpa ada rasa keberatan.

Ruang lingkup *tasāmuḥ* (toleransi) dapat dijelaskan sebagai berikut:¹⁵⁷

1. Mengakui hak orang lain

Maksudnya ialah suatu sikap mental yang mengakui hak setiap orang di dalam menentukan sikap atau tingkah laku dan nasibnya masing-masing, tentu saja sikap atau tindakan tersebut tidak merusak hak orang lain.

2. Menghargai keyakinan yang dianut orang lain

Keyakinan seseorang ini biasanya berdasarkan kepercayaan, yang telah tertanam dalam hati dan dikuatkan dengan landasan tertentu, baik yang berupa wahyu maupun pemikiran yang rasional, karena itu keyakinan seseorang tidak mudah diubah atau diprovokasi. Dengan fakta ini,

¹⁵³ Secara literal, *'aṣabīyah*, berasal dari kata *'aṣabah*, yang bermakna *al-aqārīb min jihah al-ab* (kerabat dari arah bapak). Disebut demikian dikarenakan orang-orang Arab biasa menasabkan diri mereka kepada bapak (ayah), dan ayah yang memimpin mereka, sekaligus melindungi mereka. Sementara kata *al-'aṣabīyah* dan *al-ta'aṣṣub* bermakna *al-muḥāmāt wa al-mudāfa'at* (saling menjaga dan melindungi). Jika dinyatakan *ta'aṣṣabnā lahu wa ma'ahu naṣarnāhu* (kami menolongnya)." Ibnu Manzūr, dalam kitab, *al-Nihāyah fī Gharīb al-Athar*, dinyatakan, *al-'aṣabīyu man yu'īnu qawmahu 'ala al-zulm*. Orang yang *'aṣabīyah* adalah orang yang menolong kaumnya dalam kezaliman.

¹⁵⁴ *Fanatisme* merupakan sikap hanya mau menghormati pandangan dan sikap diri sendiri atau kelompoknya secara membuta, dan merupakan sikap yang apriori menolak untuk mendengarkan dan menghormati pandangan dan pendapat atau kelompok lain.

¹⁵⁵ *Cauvinisme* adalah istilah yang mengacu pada kesetiaan yang ekstrem kepada suatu pihak atau kepercayaan tanpa mempertimbangkan pendapat lain.

¹⁵⁶ Shalahuddin Sanusi, *Integrasi Ummat Islam: Pola Pembinaan Kesatuan Ummat Islam*, Bandung: Penerbit Iqamatuddin, 1987, hal. 121.

¹⁵⁷ Siti Aminah, "Merajut Ukhuwah Islamiyah dalam Keanekaragaman Budaya dan Toleransi antar Agama," dalam *Jurnal Cendekia*, vol. 13, no. 1 Tahun 2015, hal. 52-53.

diperlukan kesadaran menghargai keyakinan orang lain.

3. *Agree In Disagreement*

Agree In Disagreement (setuju dalam perbedaan) adalah prinsip yang selalu didengungkan oleh mantan Menteri Agama, Mukti Ali, dengan maksud bahwa perbedaan tidak harus ada permusuhan karena perbedaan selalu ada di mana pun, maka dengan perbedaan itu seseorang harus menyadari adanya keanekaragaman kehidupan ini.

4. Saling Mengerti

Ini merupakan salah satu unsur toleransi yang paling penting, sebab dengan tidak adanya saling pengertian ini tentu tidak akan terwujud toleransi.

5. Kesadaran dan kejujuran

Mengenai sikap, jiwa, kesadaran batin, dan kejujuran sikap seseorang. Karena itu, tidak ada pertentangan antara sikap yang dijalankan dengan isi batinnya.

Pada umumnya, istilah *tasāmuḥ* atau toleransi diartikan sebagai pemberian kebebasan kepada sesama manusia atau sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya, atau mengatur kehidupannya dan menentukan nasibnya masing-masing, selama di dalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan syarat-syarat asas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.¹⁵⁸

Toleransi yang dalam bahasa Arab, disebut *tasāmuḥ*, sesungguhnya merupakan salah satu di antara sekian ajaran inti dalam Islam. Toleransi sejajar dengan ajaran fundamental yang lain seperti kasih (*rahmah*), kebijaksanaan (*ḥikmah*), kemaslahatan universal (*maṣlahah ‘āmmah*), keadilan (*‘adl*).

Sebagai doktrin dasar, al-Qur’an menekankan konsep toleransi dalam banyak hal. Dalam pandangan al-Qur’an bahwa agama tidak akan menjadi penghambat persaudaraan antar umat beragama. Allah menciptakan planet bumi tidak untuk satu golongan agama tertentu. Dengan adanya bermacam-macam agama, itu tidak berarti bahwa Allah membenarkan diskriminasi atas manusia, melainkan untuk saling mengakui eksistensi masing-masing. Firman Allah Swt dalam Surat al-Shūrah/42: 15.¹⁵⁹

فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أَمِنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ

¹⁵⁸ Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010, hal. 114-115.

¹⁵⁹ Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama...*, hal. 387

كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالِكُمْ
لَأُحْجَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ -

Karena itu, serulah (mereka beriman) dan tetaplah (beriman dan berdakwah) sebagaimana diperintahkan kepadamu (Muhammad) dan janganlah mengikuti keinginan mereka dan katakanlah: ‘Aku beriman kepada kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan bersikap adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami perbuatan kami dan bagi kamu perbuatan kamu. Tidak perlu ada pertengkaran di antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah (kita) kembali.’”¹⁶⁰

Islam menekankan pada nilai-nilai toleransi, sebab Nabi Muhammad Saw bersabda: “Sesungguhnya aku diutus membawa agama yang ḥanīf dan mudah.” Ini merupakan wujud kasih sayang Allah atas ciptaan-Nya. Allah berfirman: “Kasih sayangku untuk semuanya.” (al-A‘rāf/7: 156.

Al-Alūsi (w. 1291 H), meyakini bahwa ayat ini mengandung semangat toleransi, sebab kasih sayang Allah tidak hanya diperuntukkan bagi umat Islam saja, tetapi juga bagi orang kafir. Islam sebagai agama kasih sayang, ditekankan dalam Q.S. al-Anbiyā’, ayat 107, bahwa nabi untuk tugas penyebaran kasih sayang dan simpati universal. Kasih sayang dalam Islam tidak hanya diperuntukkan bagi umat Islam, tetapi juga dirasakan semua makhluk.

Dalam konteks ini, ‘Abd Allāh bin ‘Amr, meriwayatkan sabda Nabi: “Orang-orang yang menebarkan kasih sayang akan disayangi oleh Yang Maha Menyayangi. Sayangilah semua orang di bumi maka kalian akan disayangi oleh makhluk yang ada di langit.”

Penjelasan Ibn Hajar (w.852 H) dan Ibn Batāl (w. 499 H), bahwa hadis tersebut berisi anjuran mencintai dan mengasihi semua makhluk, dan tidak membedakan mukmin dan kafir, tidak membedakan hewan liar dan jinak. Cinta dan mengasihi dalam hadis itu mencakup kesepakatan damai, mengurus kaum lemah, toleran, dan tidak menyakiti.”¹⁶¹

Perbedaan antara manusia, bukanlah alat untuk dijadikan perdebatan. Namun, perbedaan yang ada harus digunakan sebagai sarana menambah dan memperkuat persaudaraan. Firman Allah dalam Surat al-Ḥujurāt/49: 13,

¹⁶⁰ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI 2006, hal. 126-127

¹⁶¹ Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011, hal. 230-231.

yang artinya:¹⁶²

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*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. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.”*¹⁶³

Islam adalah agama kemanusiaan. Dalam Islam, doktrin kemanusiaan adalah bahwa ia menghormati manusia lebih dari siapa pun, tanpa memandang perbedaan warna kulit, ras, agama, ras, jenis kelamin, dan kasta. Dalam al-Qur'an, dijelaskan bahwa Allah menciptakan semua orang dan membuat mereka berbeda. Orang dari semua suku tidak saling menindas, saling menghina, dan mencela. Namun, perbedaan ini ditampilkan dengan segala cara, sehingga setiap orang dapat saling memahami dan melengkapi kekurangan dan kelebihan masing-masing. Al-Qur'an juga menggambarkan semua orang sebagai saudara, yang merupakan anak dari Adam dan Hawa.¹⁶⁴

Adanya perbedaan merupakan hal yang wajar. Melalui perbedaan yang ada, seseorang dituntut membuang sikap yang mengedepankan perbedaan dan menjadikannya sebagai alat merajut persaudaraan. Perbedaan yang akan dihadapi siapa saja dalam kehidupan. Sebab itu, kualitas sikap *tasāmuḥ* harus dipegang bagi setiap orang.¹⁶⁵

Siapa saja harus berakar kuat pada esensi *tasāmuḥ*. Tidak dipungkiri bahwa *Tasāmuḥ* dapat menjadi perekat kuat yang mendekatkan seseorang dengan orang lain. Dalam *tasāmuḥ* atau toleransi ada sikap ketulusan menerima perbedaan dari pihak lain.¹⁶⁶ Umat Islam harus memiliki jiwa *tasāmuḥ* yang muncul dari kesadaran persaudaraan dan kesamaan. Jiwa memiliki sikap *tasāmuḥ* akan memunculkan toleransi dalam rasa, pandangan dan keyakinan diri, baik ucapan dan perbuatannya. Umat Islam harus hidup

¹⁶² Husni Thoyar, *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan, Kementrian Pendidikan Nasional, 2011, hal. 44-45.

¹⁶³ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI 2006, hal. 412.

¹⁶⁴ Rahmad Asril Pohan, *Toleransi Inklusif: Menapak Jejak Sejarah Kebebasan Beragama Dalam Piagam Madinah*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014, hal. 167.

¹⁶⁵ Husni Thoyar, *Pendidikan Agama Islam...*, hal. 45.

¹⁶⁶ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil alamin*, Jakarta: Grasindo, 2010, hal. 9.

dalam semangat cinta dan menghargai, menjaga kedamaian, ketenangan dan keharmonisan sosial, serta menjauhi semua bentuk sikap yang menimbulkan konflik dan kebencian. *Tasāmuḥ* dapat membina seseorang menjadi muslim berkepribadian mulia, berakhlak luhur, berkemanusiaan, bersikap lemah-lembut dan penyayang, mampu mengendalikan amarah, berhati pemaaf dan memaafkan kesalahan, membalas keburukan dengan budi pekerti yang baik.¹⁶⁷

Perilaku *tasāmuḥ* hendaknya diterapkan dalam kehidupan sehari-hari agar keharmonisan dapat tercipta. Berikut ini cara menerapkan perilaku *tasāmuḥ* dalam keseharian.

1. Perilaku *tasāmuḥ* dalam keluarga

Perilaku *tasāmuḥ* dalam anggota keluarga akan menghasilkan suasana harmonis antar mereka. Orang tua harus mengajarkan keluarganya tentang bersikap *tasāmuḥ*. Cara berperilaku *tasāmuḥ* terhadap anggota keluarga maupun masyarakat diajarkan dalam keluarga. Jika sikap *tasāmuḥ* telah berakar dalam hati mereka, maka keharmonisan dan ketenangan dapat dirasakan. Sekadar contoh, jika ada salah satu keluarga yang sakit, maka keluarga lainnya harus bersikap *tasāmuḥ* tanpa harus ada keributan. Kedamaian tetap dijaga agar keluarga yang sakit dapat tenang.

2. Perilaku *tasāmuḥ* dalam kehidupan bermasyarakat

Dalam kehidupan bermasyarakat, perilaku *tasāmuḥ* diperlukan. Bila semua individu masyarakat memiliki sikap *tasāmuḥ*, maka kedamaian dan keharmonisan masyarakat akan terjalin. Jika ingin dihormati, gunakan prinsip menghormati orang lain. Menghormati dan menghargai orang lain merupakan salah satu wujud sikap *tasāmuḥ* dalam masyarakat. Jika tetangga Anda mengalami kesedihan, jangan membuat keributan atau memutar lagu dengan keras. Menghormati hak orang lain untuk mencapai harmoni dan perdamaian.

3. Perilaku *tasāmuḥ* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, perilaku *tasāmuḥ* sangat diperlukan. Dalam kehidupan bernegara dan bernegara tentu akan ada perbedaan, baik perbedaan pendapat maupun sudut pandang. Selain itu, Indonesia memiliki berbagai macam ras, bahasa, warna kulit, dan perbedaan lainnya. Perbedaan ini harus digunakan sebagai sarana saling melengkapi. Jangan membuka celah diantara perbedaan yang ada. Jika negara memiliki penduduk yang tidak bersikap *tasāmuḥ*, maka perselisihan dan permusuhan akan selalu terjadi. Jika ini terjadi, ketenangan

¹⁶⁷ Shalahuddin Sanusi, *Integrasi Ummat Islam: Pola pembinaan Kesatuan Ummat Islam*, Bandung: Penerbit Iqamatuddin, 1987, hal. 125.

akan jauh dari kehidupan masyarakat dan keharmonisan adalah hal yang langka.

Karenanya, implementasikan sikap *tasāmuḥ* dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Perilaku *tasāmuḥ* merupakan cara menyelesaikan perbedaan yang ada. Manusia diperintah untuk mentolerir orang lain. Namun, Islam juga menunjukkan bahwa toleransi tidak berlaku untuk urusan keimanan. Dalam hal keimanan, umat Islam. Firman Allah dalam Surat al-Kāfirūn/109: 1-6, yang artinya:¹⁶⁸

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا
 أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ
 دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

*Katakanlah (Muhammad), ‘Wahai orang-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan utukkulah agamaku.’*¹⁶⁹

Tipe kepribadian extrovert adalah tipe kepribadian yang memengaruhi sikap *tasāmuḥ*. Parkes mencontohkan ciri karakter bertipe *extrovert* adalah memiliki sifat aktif, sosial, santai, dan optimis. Dengan karakteristik tersebut, maka individu yang seperti ini cenderung lebih mampu bisa menjalin relasi dengan kelompok luar (*out group*). Penelitian Hadjar, menunjukkan bahwa pribadi *extrovert* lebih memiliki sikap toleran ketimbang pribadi *introvert*. Dalam teori pembelajaran sosial, sikap *tasāmuḥ* (toleransi) diturunkan melalui proses sosialisasi dari satu generasi ke generasi lain.

Terdapat tiga lingkungan pendidikan yang digunakan dalam proses sosialisasi tersebut yakni:

1. Lingkungan Keluarga

Orang tua berperan sangat penting dalam mempromosikan perkembangan toleransi anak. Anak mengamati sikap dan tingkah laku orang tuanya, ketika bereaksi terhadap orang di luar kelompoknya, mereka dapat terinspirasi oleh isyarat verbal orang tuanya. Oleh karena itu, jika orang tua toleran maka anak tersebut cenderung toleran. Sebaliknya jika orang tua bersikap intoleran, akan menyebabkan anak menjadi tidak tol-

¹⁶⁸ Husni Thoyar, *Pendidikan Agama Islam...*, hal. 45-47.

¹⁶⁹ Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur’an dan Terjemahannya...*, hal. 484.

eran.

2. Lingkungan Pendidikan Formal

Dalam lingkungan pendidikan formal, misalnya sekolah dan kampus, siswa atau mahasiswa akan memperoleh informasi lebih objektif dan akurat mengenai kelompok lain.

Informasi ini didapat dengan mengamati perilaku kelompok lain secara langsung. Melalui observasi langsung ini, siswa atau mahasiswa mendapatkan informasi tentang kelompok lain secara akurat dan objektif, sehingga bias informasi dan stereotip yang dimilikinya dapat berubah. Dengan begitu, maka sikap toleransi menjadi lebih meningkat. Kesimpulan dari penelitian Bahari bahwa lingkungan pendidikan sangat menentukan pembentukan sikap, penerimaan, perilaku, dan toleransi mahasiswa atas keberagaman suku, organisasi, dan agama.

3. Lingkungan Masyarakat

Lingkungan komunitas masyarakat adalah lingkungan ketiga dalam proses pembentukan kepribadian seorang anak. Jika diterapkan dalam proses dan model yang tepat, lingkungan komunitas akan memberikan kontribusi yang berarti bagi anak-anak. Tidak semua ilmu pengetahuan, sikap, keterampilan maupun performansi dapat dikembangkan oleh sekolah atau kampus ataupun dalam keluarga, disebabkan keterbatasan dan kelengkapan lembaga. Tidak semua pengetahuan, sikap, keterampilan dan kinerja dapat dikembangkan secara internal oleh sekolah atau perguruan tinggi atau keluarga. Lingkungan sosial dapat digunakan untuk mengisi kesenjangan yang ada untuk mendorong perkembangan kepribadian anak, termasuk toleransi. Guna meningkatkan sikap *tasāmuḥ* (toleransi) di tengah kelompok, maka perlu ditingkatkan hubungan antar kelompok. Pada poin ini, Allport, dalam Brown, mengajukan hipotesis, dengan sebutan *contact hypothesis*, bahwa peningkatan kontak berbagai kelompok dapat mengurangi intoleransi di tengah mereka. Pettigrew menambahkan bahwa dampak berkurangnya intoleransi dapat diketahui dengan syarat:

- a. Kelompok tersebut setara dalam hal kedudukan sosial, ekonomi, dan status.
- b. Situasi kontak harus mendukung terjadinya kerja sama dan saling tergantung sehingga mereka dapat bekerja sama dalam mencapai tujuan yang disepakati.
- c. Bentuk kontak harus informal sehingga anggota dapat saling mengenal sebagai individu daripada sebagai anggota kelompok tertentu.
- d. Saat terjadi relasi, norma yang dipegang harus menguntungkan semua pihak.

Sebagai ciri kepribadian, pengendalian diri antara satu orang dengan yang lain berbeda. Ada yang memiliki kontrol diri tinggi dan ada yang ren-

dah. Beberapa orang memiliki pengendalian diri yang kuat dan beberapa lainnya memiliki pengendalian diri yang rendah. Mereka yang memiliki pengendalian diri tinggi mampu mengubah keadaan dan menjadi motivator utama untuk membimbing dan mengarahkan perilaku, yang mengarah pada konsekuensi positif. Mereka dapat mengubah tindakan sesuai kebutuhan kondisi situasi sosial. Dengan begitu, tindakannya lebih mampu merespons petunjuk situasional, lebih fleksibel, dan berupaya mengakselerasi interaksi sosial, antusias dan bersikap terbuka.¹⁷⁰

Islam mengajarkan umat untuk senantiasa bersatu, hidup damai dan penuh cinta kasih. Jika terjadi persilangan pendapat harus sesegera mungkin diselesaikan. Islam memerintahkan juga untuk dapat saling menghargai kepada umat agama lain.

Ada beberapa perilaku yang mencerminkan sikap *al-tasāmuḥ*, yaitu:

1. Menghormati peribadahan pemeluk agama lain.
2. Tidak mengutuk atau mencela sesembahan agama lain.
3. Menerima perbedaan apa pun dengan hati lapang dan tidak memaksakan keinginan pribadi.¹⁷¹
4. Bergaul dengan siapa saja, apa pun kepercayaannya.
5. Mempersilahkan kepada teman-teman non-muslim untuk berdoa sesuai keyakinan agama mereka.
6. Memberikan rasa aman bagi umat lain yang beribadah.
7. Bersilat urahmi kepada tetangga yang berbeda agama.
8. Membantu tetangga dari agama yang berbeda dalam kesulitan.¹⁷²
9. Tidak mencela atau mengutuk orang lain.
10. Senantiasa bergaul dalam urusan sekulerisme (seperti perdagangan) dan bersikap ramah kepada non-muslim.¹⁷³

Hikmah *tasāmuḥ* dalam lingkungan keluarga, sekolah, dan sosial, meliputi:

1. Meraih rahmat atau kasih sayang dari Allah Swt. Mengasihi sesama manusia adalah praktik dari perbuatan Allah Swt dan rasul-Nya.
2. Mengikuti sikap Rasulullah Saw. Misalnya dalam merumuskan piagam Madinah untuk melindungi masyarakat yang berbeda keyakinan, selama mereka bersikap memusuhi atau memerangi.
3. Memperkuat relasi kerabat dengan sikap *tasāmuḥ*, dapat memudahkan

¹⁷⁰ Baidi Bukhori, *Toleransi Terhadap Umat Kristiani: Ditinjau dari Fundamentalisme Agama dan Kontrol Diri*, Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012, hal. 26-32.

¹⁷¹ Ika Setiyani, Dica Lanitaaffinxy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam*, t.tp: Swadaya Murni, 2010, hal. 43.

¹⁷² Muhammad Ahsan dan Sumiyati, *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti*, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014, hal. 72.

¹⁷³ Prabandani dan Siti Masruroh, *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan Nasional, 2011, hal. 63.

seseorang untuk saling mengenal dan memahami.

4. Menghilangkan perselisihan dan permusuhan, *tasāmuḥ* akan menciptakan suasana saling menghargai.¹⁷⁴

H. *Takāful Ijtimā'ī* (Solidaritas Sosial dan Saling Membantu Menanggung Kesulitan Orang Lain)

Menurut etimologi kata *takāful*, berasal dari bahasa Arab, dari akar kata *kafala*. Dalam ilmu *taṣrīf* atau *ṣaraf*, *takāful*, termasuk dalam barisan *binā' muta'ādī*, yaitu *tafā'ala*, artinya saling menanggung.¹⁷⁵

Ada juga yang menerjemahkannya dalam arti saling menjamin. Dalam pandangan Juhaya S. Praja, Asuransi Syariah atau *takāful*, adalah “Saling menanggung risiko antara sesama, sehingga satu orang menjadi penjamin risiko orang lain.” Gotong royong semacam ini atas dasar saling tolong-menolong dalam kebaikan dengan cara membelanjakan dana ibadah (*tabarru'*) untuk menanggung risiko tersebut.¹⁷⁶

Menurut Dewan Syariah Nasional MUI (DSN MUI), Asuransi Syariah sama dengan istilah *ta'mīn*, *takāful*, atau *taḍāmun*, yang diartikan sebagai upaya bersama untuk saling melindungi dan membantu orang lain melalui investasi berupa aset dan/atau *tabarru'* yang memberikan pola pengembalian guna menghadapi risiko tertentu dengan akad (perikatan) yang sesuai dengan syariat, yaitu akad yang tidak berisi *gharār* (penipuan), perjudian, riba, penganiayaan atau ketidakadilan, penyuapan, barang haram dan mak-siat.¹⁷⁷

Asuransi Syariah merupakan sistem yang pesertanya menyumbangkan, menghibahkan sebagian atau seluruh iuran yang akan digunakan untuk membayar klaim, apabila peserta lain mengalami musibah. Peranan perusahaan terbatas pada manajemen operasional perusahaan asuransi dan investasi dana yang diterima atau dilimpahkan kepada perusahaan.¹⁷⁸

Asuransi syariah disebut juga dengan asuransi *ta'āwun*, yang artinya

¹⁷⁴ Ika Setiyani, Dica Lanitaaffinxy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam*, t.tp: Swadaya Murni, 2010, hal. 42-43.

¹⁷⁵ M Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 199, hal. 60.

¹⁷⁶ Rian Hidayat, *Asuransi Syariah*, melalui: <http://www.luaxs.berjaya.wordpress.com/2011/asuransi-syariah> diakses pada tgl.20 november 2012

¹⁷⁷ Lihat Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001, hal. 5. Selengkapnya fatwa-fatwa DSN MUI terkait Asuransi Asuransi Syariah adalah: (1) Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, (2) Fatwa DSN No 51/DSN-MUI/III/2006 tentang akad Mudharabah Musyarakah pada Asuransi Syariah, (3) Fatwa DSN No 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Wakalah bil Ujrah, (4) Fatwa DSN No 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Tabarru' pada Asuransi dan Reasuransi Syariah.

¹⁷⁸ Tim Takaful. *Takaful Asuransi Islam*, dalam <http://www.darmawatitakaful.com/takaful-asuransi-islam> diakses pada tgl. 20 November 2012.

saling membantu. Sebab itu, dapat dikatakan bahwa asuransi *ta'āwun*, prinsip dasarnya adalah syariat yang toleran terhadap sesama makhluk sosial agar terajut kebersamaan dalam meringankan bencana yang diderita. Prinsip ini sejalan dengan firman Allah Swt dalam Q.S. al-Mā'idah, ayat 2, yang artinya: “*Dan saling tolong-menolonglah dalam kebaikan dan ketakwaan dan jangan saling tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan.*”

1. Asuransi Menurut Islam

Dasar hukum:

- a. Surat Yūsuf/12: 43-49, yang artinya: “Allah menggambarkan contoh usaha manusia membentuk sistem proteksi menghadapi kemungkinan yang buruk di masa depan”.
- b. Surat al-Baqarah/2: 188, yang artinya: “...dan janganlah kalian memakan harta di antara kamu sekalian dengan jalan yang batil, dan janganlah kalian bawa urusan harta itu kepada hakim yang dengan maksud kalian hendak memakan sebagian harta orang lain dengan jalan dosa, padahal kamu tahu.”
- c. Surat al-Hashr/59: 18, yang artinya: “Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuat untuk hari esok (masa depan) dan bertakwalah kamu kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang engkau kerjakan.”

2. Prinsip-prinsip Asuransi Syariah

Sementara beberapa prinsip asuransi syariah di antaranya:

- a. Didirikan berdasarkan asas kerja sama (*ta'āwun*)
- b. Asuransi syariat tidak berwujud *mu'āwadah*, tetapi *tabarru'* atau *muḍārabah*.
- c. Donasi (*tabarru'*) sama dengan hibah (pemberian). Sebab itu, dilarang mencabut kembali. Jika terjadi insiden, maka diselesaikan sesuai dengan hukum syariat.
- d. Setiap anggota yang menyetero uang dalam jumlah yang ditentukan, maka harus diikuti niat menolong demi menjaga prinsip ukhuwah.
- e. Tidak benar bagi seseorang untuk menyetero sejumlah kecil uangnya agar ia menerima banyak imbalan jika tertimpa musibah. Tetapi, atas izin jamaah, ia menerima uang dari jamaah sebagai kompensasi atas kerugian tersebut.
- f. Jika ingin uang itu dikembangkan, maka harus mengikuti aturan *shar'ī*.¹⁷⁹

3. Akad-akad dalam Asuransi Syariah

Terdapat sekurang-kurangnya tiga akad dalam Asuransi Syariah yakni:

¹⁷⁹ Zainuddin Ali, *Hukum Asuransi Syariah*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008, hal. 31

- a. Akad *hibah (tabarru')* di antara sesama pemegang polis (peserta asuransi) di mana peserta memberikan hibah yang akan digunakan untuk menolong peserta lain yang terkena musibah;
- b. Akad *muḍārabah/mushārah*, di mana peserta bertindak sebagai *ṣāhib al-māl* (pemegang polis), sedang perusahaan bertindak sebagai *muḍārib* (pengelola). Akadnya berupa *muḍārabah*, jika perusahaan asuransi tidak sharing modal. Jika perusahaan asuransi ikut *sharing* modal, berarti akadnya *mushārah*;
- c. Akad *ijārah (wakālah bi al-'ujrah)*, yaitu akad *wakālah* (pemberian kuasa) dari peserta kepada perusahaan asuransi untuk mengelola dana peserta dengan memperoleh imbalan ('*ujrah/fee*). Akad *wakālah bi al-'ujrah* terdapat pada asuransi yang mengandung unsur tabungan (*saving*) maupun unsur *tabarru'* atau yang tidak mengandung unsur tabungan (*non-saving*).¹⁸⁰

4. Mekanisme Kerja Asuransi Syariah

Di dalam operasional asuransi syariah yang sebenarnya terjadi adalah saling bertanggung jawab, membantu dan melindungi di antara para peserta sendiri. Perusahaan asuransi dititipkan amanat dari peserta dalam pengelolaan premi, pengembangan dengan cara halal, pemberian santunan kepada pihak yang terkena bencana sesuai isi fakta kesepakatan.

Proses mengikuti mekanisme kerja asuransi syariah sebagai berikut ini:

a. *Underwriting*

Underwriting merupakan proses menjelaskan masa hidup calon peserta terkait besaran risiko guna menentukan besaran premi asuransi dan bertujuan menyediakan rencana pembagian risiko yang relatif homogen dan proporsional di antara peserta.

Ada tiga konsep dalam proses underwriting, dan menjadi dasar perusahaan asuransi dalam menerima atau menolak penjaminan risiko. Pertama, kemungkinan kerugian yang diprediksi berdasarkan sesuatu yang terjadi pada masa lalu. Kedua, tingkat risiko, yakni ketidakpastian kerugian di masa depan. Ketiga, hukum bilangan di mana makin banyak objek yang mempunyai risiko yang sama atau hampir sama, akan makin bertambah baik bagi perusahaan karena penyebaran risiko akan lebih luas dan kemungkinan menderita kerugian dapat secara sistematis diramalkan.

b. Polis

Polis asuransi adalah surat kesepakatan antara satu pihak sebagai peserta asuransi dengan perusahaan asuransi. Polis asuransi adalah konkret dari bentuk kontrak perjanjian asuransi. Elemen penting dalam kebijakan polis

¹⁸⁰ Andri Socmitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta : Prenada Media grup, 2009, h. 265-266;

adalah:

- 1) Deklarasi, memuat data yang berkaitan dengan peserta seperti nama, alamat, jenis dan lokasi objek asuransi, tanggal dan jangka waktu penutupan, perhitungan dan besarnya premi serta informasi lain yang diperlukan.
- 2) Perjanjian asuransi, yakni perjanjian yang berisi pernyataan dari perusahaan asuransi tentang kemampuan memberikan kompensasi kepada objek yang diasuransikan jika ada kerusakan.
- 3) Pernyataan Polis, yakni pernyataan yang berisi kondisi objek, jangka waktu pembayaran premi, permohonan pembatalan polis, tata cara pengajuan klaim, subrogasi, dan asuransi ganda.
- 4) Pengecualian, yakni berisi penyebutan bunyi bencana apa pun yang tidak ditanggung atau di luar tanggungan asuransi.
- 5) Kondisi pertanggungan, memuat kondisi objek yang diasuransikan.
- 6) Polis ditandatangani oleh perusahaan asuransi.¹⁸¹

Dalam asuransi Islam, untuk menghindari unsur-unsur yang diharamkan di atas kontrak asuransi, maka diberikan beberapa pilihan kontrak alternatif dalam polis asuransi tersebut. Sebagai ilustrasi:

- 1) Polis dengan akad *muḍārabah* atau *muḍārabah mushārahah*. Pada akad *muḍārabah* peserta asuransi menyediakan modal untuk dikelola oleh operator asuransi. Sedangkan *muḍārabah mushārahah* perusahaan asuransi sebagai *muḍārib*, menyertakan modal atau dananya dalam investasi bersama dana peserta. Dalam akad tersebut, terdapat persetujuan kontribusi sebagai dana asuransi syariah, dan penyelenggara memiliki hak mengatur dan menginvestasikan dana tersebut demi kepentingan perusahaan dengan prinsip *muḍārabah*. Peserta sepakat bahwa donasi yang mereka berikan bersifat *tabarru'* untuk digunakan dalam membantu peserta lain yang mengalami bencana berupa hibah.
- 2) *Wakālah bi al-'ujrah*, yaitu pemberian kuasa dari peserta kepada perusahaan asuransi untuk mengelola dana peserta dengan pemberian *'ujrah* (*fee*). Persetujuan kontribusi yang dimasukkan dapat diinvestasikan dan dikelola sesuai dengan prinsip syariah, persetujuan pembayaran klaim/manfaat asuransi, provisi dan cadangan sesuai pedoman dan kebijakan otoritas. Persetujuan membayar biaya *wakālah bi al-'ujrah*.

c. Premi (Kontribusi)

Umumnya, premi asuransi peserta digunakan untuk menentukan besaran simpanan tabungan peserta, memperoleh santunan atau dana klaim atas peristiwa yang menyebabkan munculnya klaim, menambahkan investasi di masa depan. Bagi perusahaan maju, premi dimanfaatkan untuk menambah investasi pada bisnis yang akan dikelola. Premi yang terkumpul harus mencukupi

¹⁸¹ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah...*, h. 267

dalam rangka menutupi tiga hal, yaitu klaim risiko, biaya akuisisi, dan biaya operasional usaha.

1) Premi tabungan merupakan bagian dari premi, yaitu dana tabungan pemegang polis yang dikelola oleh perusahaan, dan pemilik berhak atas pendapatan investasi bersih sesuai kesepakatan.

Premi asuransi syariah biasanya dibagi menjadi sejumlah bagian, seperti berikut ini:

- a) Tabungan premi; bagian dari premi adalah dana simpanan pemegang polis yang dikelola oleh perusahaan yang pemiliknya berhak memperoleh pendapatan bersih sesuai dengan kesepakatan. Jika diumumkan bahwa peserta mengundurkan diri, mereka akan menerima premi tabungan dan hak atas bagi hasil dari pendapatan investasi.
- b) Premi *tabarru'*, yaitu sejumlah dana yang didonasikan oleh pemegang polis yang dimanfaatkan untuk kepentingan pemberian bantuan dan pemberian santunan kematian kepada ahli waris jika peserta meninggal sebelum berakhirnya masa asuransi.

Premi fee adalah jumlah dana yang dibayarkan peserta kepada perusahaan untuk mendanai operasional perusahaan.

Penetapan tarif asuransi kerugian, yang penghitungan besaran preminya tergantung beberapa hal berikut:

- 1) Penghitungan premi murni diambil dari profil kerugian dari jenis asuransi yang setidaknya 5 tahun belakangan.
- 2) Biaya perolehan, dan ini mencakup komisi agen.
- 3) Biaya administrasi dan biaya umum yang lain.¹⁸²

Tarif premi ditetapkan pada tingkat yang sesuai, tidak boleh melampaui dan tidak boleh diskriminatif. Selain itu, tidak boleh terlalu banyak, sehingga tidak setara dengan manfaat yang sudah disepakati.

d. Pengelolaan Dana Asuransi (Premi)

Pengelolaan dana asuransi (premi) dapat dilakukan dengan akad *muḍārabah*, *muḍārabah mushārahah*, atau *wakālah bi al-‘ujrah*. Pada akad *muḍārabah*, keuntungan perusahaan asuransi syariah diperoleh dari bagian keuntungan dana dari investasi (sistem bagi hasil). Peserta asuransi syariah statusnya adalah pemilik modal. Sementara fungsi perusahaan asuransi syariah adalah pengelola modal. Keuntungan dari pengembangan dana dibagikan kepada peserta dan perusahaan berdasarkan ketentuan.

Pada akad *muḍārabah mushārahah*, perusahaan asuransi bertindak sebagai *muḍārib* yang menyertakan modal atau dananya dalam investasi bersama dana para peserta. Perusahaan dan peserta berhak memperoleh bagi hasil dari keuntungan yang diperoleh dari investasi. Sedangkan pada akad *wakālah bi al-‘ujrah*, perusahaan berhak mendapatkan *fee* sesuai dengan

¹⁸² Zainuddin Ali, *Hukum Asuransi Syariah...*, hal. 35

kesepakatan. Peserta memberikan wewenang kepada perusahaan untuk mengelola dana sesuai dengan aspek-aspek berikut: aktivitas administrasi, pengelolaan dana, underwriting, pembayaran klaim, investasi, dan pemasaran.

Apabila dijelaskan tata cara kerja dari asuransi syariah, menurut pembagian dari asuransi syariah itu sendiri, maka dapat dibedakan menjadi dua pembahasan utama yaitu, asuransi syariah keluarga dan asuransi umum. Mengingat terdapat perbedaan dalam tata cara kerja dari kedua hukum syariah tersebut, maka pembagian ini menjadi penting, hal ini disebabkan ada perbedaan pengelolaan premi yang dibayarkan kepada perusahaan asuransi. Alasan perbedaannya adalah karena hal-hal yang diasuransikannya berbeda. Jika dalam asuransi umum, maka yang diasuransikan (kerugian) adalah harta atau hak milik peserta. Sementara itu, jika dalam asuransi keluarga (jiwa), maka yang diasuransikan adalah peserta sendiri.

Pada bagian ini juga akan dijelaskan mengenai situasi di mana perusahaan asuransi membayar peserta asuransi yang mengalami musibah.

e. Mekanisme Asuransi Keluarga

Mekanisme asuransi keluarga dimulai dengan terjadinya akad atau transaksi perusahaan asuransi dengan peserta. Transaksi ini berdasarkan produk asuransi yang akan digunakan peserta asuransi. Untuk produk asuransi pasti ada satu akad. Ketika berlangsungnya akad, peserta harus sudah memiliki pilihan produk asuransi, misalnya Asuransi Berjangka (yang waktunya sepuluh, lima belas, atau dua puluh tahun), Asuransi Kecelakaan Diri, Asuransi Dana Investasi, Asuransi Kesehatan. Setelah akad terjadi, maka asuransi keluarga dikelola dengan ketentuan:

- 1) Peserta asuransi syariah dapat dengan bebas memilih satu jenis syariah keluarga, selama mereka berusia 18 sampai 50 tahun dengan tempo pembayaran klaim berakhir sebelum mencapai umur 60 tahun.
- 2) Perusahaan asuransi syariah dan peserta asuransi syariah mengadakan perjanjian *muḍārabah* (bagi hasil), yang sekaligus dinyatakan pula hak dan kewajiban di antara kedua belah pihak.
- 3) Setiap peserta asuransi syariah membayar premi asuransi setiap bulan, kuartal, setengah tahun, atau tahunan. Premi yang diajukan sesuai kemampuan peserta, namun tidak lebih rendah total minimal ketentuan perusahaan asuransi seperti di bawah ini:
 - a) Setiap premi yang dibayarkan dibagi menjadi dua rekening; rekening peserta dan rekening donasi atau *tabarru'*. Persentase kedua rekening itu ditentukan sesuai kelompok umur peserta dan jangka waktu pertanggung.
 - b) Uang angsuran (premi) oleh perusahaan asuransi akan disatukan ke dalam 'Kumpulan Dana Peserta,' yang selanjutnya diinvestasikan dalam

pembiayaan-pembiayaan proyek yang dibenarkan syariah.

- c) Keuntungan dari investasi dibagikan kepada peserta sesuai kesepakatan *muḍārabah*.
- d) Keuntungan bagian peserta akan dikreditkan ke dalam rekening peserta dan rekening derma atau *tabarru'* secara proporsional.

Terlihat bahwa bahwa dalam Asuransi Syariah Keluarga, pengelolaan dana melalui sejumlah tahap:

- 1) Peserta membayar sejumlah premi kepada perusahaan asuransi;
- 2) Perusahaan asuransi mengumpulkan premi dari para peserta, lalu dimasukkan ke rekening tabungan peserta dan tabungan derma, lalu disatukan ke dalam kumpulan dana peserta.
- 3) Perusahaan asuransi menginvestasikan dana yang terkumpul kepada investor dengan prinsip syariah (*muḍārabah* atau *mushārahah*);
- 4) Investor melakukan investasi dan menyerahkan sebagian keuntungan kepada perusahaan asuransi sesuai porsi pembagian yang disepakati
- 5) Perusahaan asuransi menerima keuntungan dari investor yang dimasukkan ke dalam kumpulan dana peserta;
- 6) Perusahaan asuransi memilah kembali kumpulan dana peserta kepada tabungan peserta dan tabungan derma;
- 7) Perusahaan asuransi menyerahkan pembayaran klaim kepada peserta yang mengalami musibah atau peserta yang kontraknya sudah habis, atau peserta yang mengundurkan diri.¹⁸³

f. Mekanisme Kerja Asuransi Syariah Umum

Sebelum mekanisme kerja asuransi syariah biasa, terdapat pula kontrak antara perusahaan asuransi dengan peserta asuransi. Kontrak tersebut dilaksanakan satu kontrak untuk satu produk asuransi. Pada saat penandatanganan kontrak, peserta harus menentukan produk asuransi yang pilih, misalnya asuransi kendaraan bermotor, asuransi transportasi, asuransi risiko pembangunan, asuransi mesin, asuransi kebakaran, atau produk umum lainnya.

Setelah akad berlangsung, maka dalam asuransi syariah umum diatur menurut aturan sebagai berikut:

- 1) Peserta dapat terdiri dari perorangan, perusahaan, lembaga/yayasan/ badan hukum, atau yang lainnya.
- 2) Perjanjian kerja sama antara perusahaan asuransi dan peserta asuransi syariah umum dilakukan berdasarkan prinsip *muḍārabah*.
- 3) Besarnya nominal premi tergantung dari jenis asuransi yang dipilih. Setoran premi dilakukan sekaligus pada awal kontrak dibuat. Masa pertanggungjawaban adalah satu tahun. Kalau mau diperpanjang satu tahun berikut untuk kontraknya, maka harus diperbaharui.

¹⁸³ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah...*, hal. 268

- 4) Premi asuransi yang dikumpulkan kemudian diinvestasikan ke dalam proyek atau pembiayaan lain sesuai syariah.
- 5) Pendapatan investasi akan dikreditkan ke dalam kumpulan dana peserta.
- 6) Jika terjadi bencana pada aset peserta yang diasuransikan, perusahaan akan membayarkan kompensasi kepada peserta melalui dana yang diambil dari kumpulan dana peserta asuransi syariah biasa.
- 7) Biaya yang dibutuhkan perusahaan asuransi diambil dari dana peserta. Bila terdapat kelebihan dana, maka dibayarkan kepada peserta dan perusahaan asuransi bertindak sesuai prinsip *muḍārabah*.¹⁸⁴

g. Manfaat Asuransi Syariah

Manfaat asuransi syariah di antaranya adalah sebagai berikut:

1) Takaful Keluarga

Pada *takāful* keluarga ada tiga skenario manfaat yang diterima oleh peserta, yaitu klaim *takāful* akan dibayarkan kepada peserta *takāful* apabila:

- a) Peserta meninggal ketika dalam masa pertanggungan (sebelum habis masa berlaku). Maka itu, ahli waris menerima:
 - (1) Pembayaran klaim yang besarnya seperti total angsuran yang dibayarkan ke rekening peserta dan ditambah bagian keuntungan hasil investasi.
 - (2) Saldo pembayaran premi yang terhutang sejak tanggal kematian sampai akhir masa pertanggungan. Dana tersebut berasal dari rekening khusus (*tabarru'*) peserta yang disiapkan tujuan ini.
- b) Peserta belum meninggal sebelum masa pertanggungan berakhir. Peserta dalam hal ini, akan menerima:
 - (1) Semua angsuran premi yang sudah dibayarkan ke rekening peserta, ditambah sebagian dari pendapatan investasi.
 - (2) Kelebihan dari rekening khusus/*tabarru'*, jika dikurangi biaya operasional dan klaim perusahaan, masih terdapat kelebihan pembayaran klaim.
- c) Peserta mengundurkan diri sebelum berakhir masa pertanggungannya. Dalam konteks ini, peserta tersebut tetap menerima semua angsuran premi yang dibayarkan ke rekening peserta, serta sebagian hasil keuntungan investasi.¹⁸⁵

2) Takaful Umum

Klaim *takāful* akan dibayarkan kepada peserta yang mengalami musibah yang menimbulkan kerugian harta bendanya sesuai dengan perhitungan kerugian yang wajar. Dana pembayaran klaim *takāful* diambil dari kumpulan pembayaran premi peserta.

¹⁸⁴ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah ...*, hal. 268

¹⁸⁵ Andri Soemitra, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah ...*, hal. 268

Baik pada *takāful* keluarga maupun *takāful* umum keuntungan yang diperoleh dari hasil investasi dana rekening peserta pada *takāful* keluarga dan dana kumpulan premi setelah dikurangi biaya operasional perusahaan pada *takāful* umum, dibagikan kepada perusahaan dan peserta *takāful* sesuai prinsip *muḍārabah* dengan pembagian yang sudah disepakati.

5. Perbedaan Asuransi Konvensional dengan Asuransi Syariah

Asuransi dalam asuransi konvensional merupakan *transfer of risk*, yang maksudnya adalah transfer risiko peserta/tertanggung kepada perusahaan/penanggung, yang kemudian terjadi *transfer of fund*, yaitu transfer dana dari pihak tertanggung kepada pihak penanggung.¹⁸⁶ Akibatnya, kepemilikan dana dialihkan dan dana peserta beralih menjadi milik perusahaan asuransi. Berikut ini ada beberapa perbedaan antara asuransi syariah dan asuransi reguler:¹⁸⁷

a. 'Aqad (Perjanjian)

Setiap kesepakatan transaksi komersial yang dilakukan sejumlah pihak harus jelas hukum atau non-hukumnya guna memfasilitasi aktivitas transaksi yang tengah berlangsung dan di masa depan. Akad dalam praktik *mu'āmalah* menjadi dasar dalam penentuan sahnya suatu transaksi sesuai syariah. Hal tersebut menjadi sangat menentukan di dalam praktik asuransi syariah. Akad antara perusahaan dengan peserta harus jelas, menggunakan *akad* jual beli (*tadābulī*) atau tolong menolong (*takāful*).

Kontrak asuransi konvensional berdasarkan kontrak *tadābulī* atau perjanjian jual beli. Keabsahan perjanjian jual beli berlandaskan pada keberadaan penjual, pembeli, harga, dan komoditas. Sedangkan perjanjian yang berlaku untuk asuransi konvensional, syaratnya adalah keberadaan penjual, pembeli, dan barang. Sementara itu, harga tidak dapat dijelaskan dari segi kuantitasnya, dan besaran besar premi yang peserta harus membayarnya untuk memperoleh nominal pertanggungan. Allah saja yang mengetahui kapan seseorang meninggal. Perusahaan membayarkan nominal pertanggungan berdasarkan kesepakatan, namun jumlah besaran premi yang akan dibayarkan peserta tidak jelas, sebab berdasarkan usia. Ketika usia peserta bertambah, berarti perusahaan mendapatkan keuntungan, tetapi ketika peserta hanya membayar satu sekali, lalu meninggal, maka perusahaanlah yang merugi. Oleh karena itu, dalam Islam, kecacatan dapat terjadi ketika ada ketidakjelasan atau disebut dengan *gharar* atas besaran yang hendak dibayar pemegang polis (produk *saving*) atau besaran yang hendak diterima pemegang polis (produk *non-saving*).

¹⁸⁶ Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqih Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2009, hal. 174.

¹⁸⁷ Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General) Konsep dan Sistem Operasional*, Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2004, hal. 26-30.

Ibnu Taymīyah, dalam kitab *Majmū' Fatāwā*, menyatakan bahwa *akad* dalam Islam dibangun atas dasar mewujudkan keadilan dan menjauhkan penganiayaan. Harta seorang muslim yang lain tidak halal, kecuali dipindahkan haknya kepada yang disukainya. Keadilan dapat diketahui melalui akal, misalnya pembeli harus menyatakan harga. Sementara penjual mengalihkan barang yang dijualnya kepada pembeli. Jangan ada unsur penipuan, pengkhianatan, dan bila berhutang maka segera dibayar.

Jika membuat suatu perjanjian bisnis non-tunai, maka operasional yang harus dilakukan adalah: (1) Mencatat bentuk perjanjian (misalnya SP dan polis). (2) Bentuk perjanjian harus jelas dimengerti oleh pihak-pihak yang bertransaksi (*akad tadābulī* atau *akad takāfulī*). (3) Adanya saksi dari kedua belah pihak. (4) Para saksi harus cakap dan bersedia secara hukum jika suatu saat diminta kewajibannya, yang penulis simpulkan dari Surat al-Baqarah/2: 282.

b. *Gharār* (Ketidakjelasan)

Definisi *gharār* menurut mazhab Shafi'ī, adalah apa-apa yang akibatnya tersembunyi dalam pandangan kita dan akibat yang paling kita takuti.¹⁸⁸

Gharār/ketidakjelasan semacam ini terjadi pada asuransi konvensional, karena tidak ada tenggat waktu pembayaran premi berdasarkan usia bertanggung. Kita sepakat bahwa usia seseorang ada di tangan Yang Mahakuasa. Jika seseorang pertama kalinya bertanggung membayar premi itu meninggal, maka perusahaan akan mengalami kerugian dan bertanggung merasa profitabilitas secara materi. Bila bertanggung memperpanjang umurnya, perusahaan akan mendapat keuntungan dan bertanggung akan mengalami kerugian ekonomi. Dengan kata lain, tidak ada pihak yang mengetahui berapa lama waktu yang dibutuhkan kedua belah pihak untuk melakukan transaksi. Syarat pembayaran dan jumlah pembayaran yang tidak jelas menyebabkan kontrak rukun *akad*, tidak lengkap yang disebut dengan *gharār*. Para ahli fikih berpandangan bahwa akad jual beli *tadābulī* cacat hukum.

Pada asuransi syariah akad *tadābulī* diganti dengan *akad takāfulī*, yaitu suatu niat tolong-menolong sesama peserta apabila ada yang ditakdirkan mendapat musibah. Mekanisme ini oleh para ulama dianggap paling selamat, karena kita menghindari larangan Allah dalam praktik *mu'āmalah* yang *gharār*.

Pada *akad* asuransi konvensional dana peserta menjadi milik perusahaan asuransi (*transfer of fund*). Sedangkan dalam asuransi syariah, dana yang terkumpul adalah milik peserta (*ṣāhib al-māl*) dan perusahaan asuransi syari-

¹⁸⁸ Sjahdeini, Sutan Remy, *Perbankan Syariah Produk-produk dan Aspek-aspek Hukumnya*, Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2014, hal. 171.

ah (*muḍārib*) tidak bisa mengklaim menjadi milik perusahaan.

c. *Tabarru'* dan Tabungan

Tabarru' berasal dari kata *tabarra'a-yatabarra'u-tabarru'an*, yang artinya sumbangan atau derma. Orang yang menyumbang disebut *mutabarri'* (dermawan). Niat ber-*tabbaru'* bermaksud memberikan dana kebajikan secara ikhlas untuk tujuan saling membantu satu sama lain sesama peserta asuransi syariah, ketika di antaranya ada yang mendapat musibah.

Karenanya, dana *tabarru'* disimpan di rekening khusus. Jika ada yang mengalami musibah, maka dana klaim yang dikeluarkan adalah dana dari rekening *tabarru'* yang sudah diniatkan peserta lainnya untuk saling membantu. Dalam Islam sangat dianjurkan untuk menyisihkan aset untuk membantu orang yang terkena musibah, dan seperti yang tertuang dalam hadits nabi Saw: “*Siapa saja memenuhi hajat saudaranya, maka Allah akan memenuhi hajatnya.*” (HR. Bukhāri Muslim dan Abū Dāwūd).

Produk asuransi jiwa syariah yang berisi elemen *saving*, maka dana yang dibayarkan peserta (premi) merupakan unsur dana *tabarru'* dan unsur dana. Dalam pendidikan sosial, *takāful ijtimā'ī* ini juga dapat diperkenalkan sebagai salah satu cara Islam dalam memberikan solusi terhadap permasalahan kesenjangan sosial di tengah masyarakat.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa solidaritas sosial sangat ditekankan dalam proses pendidikan sosial bagi masyarakat. Solidaritas sosial yang diajarkan Islam bukan hanya tentang *charity*, karena *charity* menunjukkan yang memberikan sebagai pihak ‘yang aktif’ dan yang menerima adalah ‘yang pasif.’ Sedangkan *takāful* di sini meniscayakan kerja sama sebagai warga negara dan masyarakat yang saling membantu secara kooperatif.

Dalam hal ini Baeti, menjelaskan, seyogianya dalam interaksi sosial seseorang memiliki kecerdasan kewargaan. Baeti, mengungkap argumennya bahwa esensi kecerdasan kewargaan terletak pada kesadaran kolektif. Penjelasan di atas menegaskan sebuah realitas sosial bahwa kecerdasan tidak memiliki kaitan erat dengan perilaku destruktif. Tidak ada sebuah alasan yang membuat warga negara untuk melakukan perbuatan yang tidak cerdas. Kecerdasan tentu berkaitan dengan kondisi warga negara, ikatan kontrak sosial yang berisi hak dan kewajiban. Al-Qur’an menampilkan istilah-istilah melekat tidak terpisahkan antara kaum, umat, dengan perilaku-perilaku yang mendukungnya, yaitu perilaku dan aktivitas yang memiliki kaitan erat dengan tanggung jawab sebagai warga negara.

Ketika al-Qur’an menyebut term warga negara, kaum, umat, dan lainnya, penyebutan tersebut seringkali disertai dengan gambaran perilakunya, baik bernilai positif maupun negatif. Pada bahasan sebelumnya (Bab. II) telah dijelaskan bahwa perilaku kecerdasan kewargaan orientasinya

adalah *islah*, yaitu reformasi, rekonstruksi dan perilaku-perilaku positif yang tidak merugikan orang lain. Perilaku warga negara di suatu komunitas masyarakat atau negara bahkan dalam keluarga selalu menampilkan beragam sosok atau figur antara citra negatif maupun positif.

Berbicara tentang warga negara, yang merupakan salah satu unsur pokok suatu negara, berarti juga berbicara tentang status kewarganegaraan yang mengakibatkan hubungan timbal balik antara warga negara dan negaranya. Setiap warga negara memiliki hak dan kewajiban terhadap negaranya. Sebaliknya, negara berkewajiban memberikan perlindungan terhadap warga negaranya.¹⁸⁹ Negara yang baik adalah mencerminkan kedaulatan rakyat, karena kehendak individu harus tunduk dengan kehendak umum. Kehendak umum tersebut adalah kehendak nilai-nilai yang ada di masyarakat pada umumnya. Dalam menjalankan kekuasaan suatu negara sangat diperlukan ketulusan dan keikhlasan sehingga melahirkan gagasan yang cerdas dan benar-benar berorientasi kepentingan masyarakat yang sesungguhnya.¹⁹⁰

Khusus dalam konteks negara Islam, Abū A'ālā al-Mawdūdī, menyatakan, tujuan negara dalam Islam adalah terlaksananya ajaran al-Qur'an dan Sunah nabi dalam kehidupan bermasyarakat, tercapainya kehidupan yang sejahtera baik spiritual dan material secara individu maupun kelompok sehingga dapat menikmati kehidupan dunia dan akhirat. Oleh sebab itu, kewajiban pertama bagi penguasa adalah menegakkan sistem kehidupan sesuai ajaran agama, memerintahkannya yang makruf, menebarkan kebaikan dan mencegah kemungkaran dalam tindakan memberantas kejahatan dan kerusakan dengan menjunjung tinggi nilai-nilai dan akhlak Islam dalam pelaksanaannya. Menurut al-Mawdūdī, ketentuan seperti itu sesuai dengan semangat al-Qur'an surat al-Hujurat [49]:41 dan Āli 'Imrān [3]: 110.¹⁹¹

Pernyataan serupa juga disampaikan al-Mawdūdī, dalam tulisan lain, ia menyatakan bahwa tujuan dari negara dalam Islam adalah terciptanya kehidupan yang lebih layak untuk perbaikan umat manusia. Negara bertugas memasyarakatkan praktik kebajikan yang diperintahkan Islam untuk dilaksanakan dan dengan sekuat tenaga menekan tingkat kejahatan dan kerusakan di tengah-tengah umat manusia.¹⁹²

¹⁸⁹ Ni'matul Huda, *Ilmu Negara*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015, hal. 22-23.

¹⁹⁰ Muhammad Junaidi, *Ilmu Negara: Sebuah Konstruksi Ideal Negara Hukum*, Malang: Setara Press, 2016, hal. 49.

¹⁹¹ Abū 'Alā al-Mawdūdī, *al-Khilāfah wa al-Mulk*, diterjemahkan oleh Muhammad Muhammad Al-Baqir, *Khilafah dan Kerajaan*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 104.

¹⁹² Abū 'Alā al-Mawdūdī, *The Islamic Law And Constitution*, diterjemahkan oleh Asep Hikmat dengan judul, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 59.

Apa yang dijelaskan oleh Mawdūdī di atas semakin mempertegas tugas dan kewajiban warga negara untuk berpartisipasi aktif dalam mewujudkan cita-cita negara, yaitu berperilaku konstruktif membangun umat, dan berkesungguhan terlibat aktif menjauhi segala bentuk perbuatan destruktif yang dapat membawa umat manusia kedalam kehancuran. Bentuk tindakan seperti ini merupakan wujud dari sikap warga negara yang telah melakukan tindakan kecerdasan kewargaan. Kecerdasan kewargaan tidak pernah identik dengan tindakan destruktif, tetapi sebaliknya kecerdasan kewargaan selalu lahir dari perilaku konstruktif, baik dilakukan oleh kolektivitas masyarakat, individu dari semua lapisan masyarakat, penguasa dan rakyat. Salah satu bentuk dari bentuk sifat masyarakat yang konstruktif adalah tanggungjawab.

Kesadaran teologis juga ditekankan dalam al-Qur'an, karena al-Qur'an mendorong manusia untuk tidak sombong dan selalu sadar akan kekurangannya, karena betapa pun hebatnya mereka pasti akan berujung pada kematian. Saat itu, Allah menepati janji-Nya dalam al-Qur'an untuk mengganjar setiap ibadah yang dilakukan umat manusia di dunia, dan menjadi teman akan menjadi saksinya nanti di akhirat (lihat: Surat al-Baqarah/2: 82 dan Surat Āli 'Imrān/3: 57). Allah Swt dalam Surat al-Jāthiyah/45: 22 juga berfirman:

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan yang benar dan agar setiap jiwa diberi balasan sesuai dengan apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak akan dirugikan.

Ayat di atas, dalam pandangan Quraish Shihab, ayat di atas menggambarkan tentang argumentasi keniscayaan hari akhir. *Pertama*, Allah menciptakan alam semesta ini dengan *haqq*, karena dalam kehidupan ini manusia akan punah atau belum mencapai kondisi *haqq* sempurna yang diinginkan Allah, bahkan didambakan semua manusia. Maka itu, tentu saja ada alam lain yang akan tercapai dalam keadaan yang sempurna.

Kedua, argumentasi perlunya memberi balasan terhadap kebaikan dan kejahatan yang dilakukan oleh manusia. Karena jika dalam kehidupan dunia ini masih banyak manusia yang tidak menemukan balasan dan ganjaran perbuatannya, bahkan ada yang memperoleh kenikmatan duniawi akibat kejahatannya, demikian pula sebaliknya. Karena itu, diperlukan adanya waktu tertentu - selain dalam kehidupan ini - sehingga masing-masing

memperoleh balasan yang sesuai dan tepat.¹⁹³

Namun, al-Qur'an mengingatkan manusia bahwa jika manusia selalu menjalankan ajaran yang terkandung di dalamnya selama hidup di dunia ini, maka kehidupan ini akan penuh kenikmatan di akhirat. Perlu tetap diperhatikan bahwa betapapun luar biasa tingkah laku manusia, suatu saat manusia tidak hanya akan masuk surga karena amal perbuatannya, tetapi juga akan mendapat rahmat Allah Swt. Dengan cara ini, manusia tidak akan sombong dan menyadari betapa besar rahmat Allah Swt di masa depan dan akan diberikan kepadanya nanti di alam akhirat.¹⁹⁴

Dengan kesadaran teologis ini, maka setiap warga negara akan memiliki kesadaran pertanggungjawaban atas segala perbuatannya kepada Tuhan. Dengan ini, setiap individu akan lebih memperhatikan keharmonisan hubungannya kepada Tuhan yang akan memberi implikasi kepada hubungannya dengan sesama manusia sebagai sesama warga negara yang baik.

Dalam ayat lain Allah menjelaskan tentang pentingnya menjadikan kesadaran teologis sebagai dasar dari segala bentuk aktivitas manusia beriman. Allah berfirman dalam Q.S. al-A'rāf/7: 26:

يَبْنِيْ عَادَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُم لِبَاسًا يُوَارِيْ سَوْءَاتِكُمْ وَرِيْشًا وَّلِبَاسُ التَّقْوٰى
ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿٦٦﴾

Hai keturunan Adam, Sesungguhnya Kami telah menurunkan pakaian kepadamu untuk menutup auratmu dan pakaian indah sebagai perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, semoga mereka selalu ingat.

Kata (لباس) *libās*, adalah segala sesuatu yang dipakai, baik penutup badan, kepala, atau yang dipakai jari dan lengan seperti cincin dan gelang. Kata (ريش) *rīsh*, pada mulanya berarti *bulu*, dan karena bulu binatang merupakan hiasan dan hingga kini dipakai oleh sementara orang sebagai hiasan, baik dikepala maupun melilit di leher, maka kata tersebut dipahami dalam arti pakaian yang berfungsi sebagai hiasan.

Dari sini kita bisa memahami salah satu fungsi pakaian. Pertama, sebagai penutup bagian tubuh yang dianggap tidak sedap dipandang oleh

¹⁹³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, juz. 13, hal. 52.

¹⁹⁴ Hal ini sesuai dengan hadis riwayat Muslim yang berbunyi:

حَدَّثَنِي سَلْمَةُ بِنْتُ شَيْبِ بْنِ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي حَدَّثَنَا مَعْقِلٌ عَنْ أَبِي الرَّزَّازِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ وَلَا يُجِيرُهُ مِنَ النَّارِ وَلَا أَنَا إِلَّا بِرَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

Lihat: H.R. Muslim, Bāb: *Ṣifāh al-Qiyāmah wa al-Jannah wa al-Nār*, Kitāb *Lan Yadhkhul Aḥad al-Jannah bi 'Amalih bal bi Raḥmah Allāh Ta'ālā*, hadis no. 5042. Lihat juga: Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, hal. 274-275.

agama dan/atau masyarakat. *Kedua*, sebagai hiasan yang menambah keelokan penggunaannya. Ini menandakan bahwa agama memberikan banyak kesempatan untuk mempercantik diri dan mengekspresikan keindahan. Dalam ayat lain, fungsi pakaian yang lain disebut sebagai identifikasi atau pembeda, yaitu pembeda antara identitas seseorang atau bangsa dan negara dengan orang lain. Dalam pembedaan ini, perempuan muslim diinstruksikan untuk meregangkan kerudung pada seluruh bagian tubuh, agar lebih mudah dikenal identitasnya sebagai wanita terhormat, sehingga tidak diganggu oleh siapa pun yang usil.

Firman-Nya (لباس التقوى) *libās al-taqwā*, berarti pakaian spiritual. Rasul Saw menggambarkan iman sebagai sesuatu tanpa pakaian, dan pakaiannya itu adalah takwa. Jika pakaian takwa menghiasi jiwa seseorang, maka identitasnya akan terjaga dan penampilannya akan tampak anggun. Kalaupun ia miskin, ia akan selalu bersih. Meski kaya, akan sederhana dan hatinya akan tetap terbuka. Tidak berjalan membawa fitnah, tidak menghabiskan waktu dengan bermain-main, tidak meminta hak yang bukan miliknya, tidak mengganggu hak orang lain. Bila beruntung ia bersyukur, bila dilanda cobaan ia bersabar, bila melakukan dosa ia beristigfar, kalau bersalah ia akan menyesal, dan bila dimaki ia berkata sambil tersenyum: Jika makianmu salah, maka aku berdoa semoga Tuhan mengampunimu dan jika makianmu benar, maka aku mohon kepada Allah semoga Dia mengampuni aku. Itulah keterangan Muhammad Quraish Shihab.¹⁹⁵

Pakaian memang kebutuhan dasar sandang manusia, namun pakaian dalam ayat di atas dipahami bukan hanya dalam bentuk fisik, tetapi juga pakaian dalam arti pakaian hati nurani yang tercermin dalam bentuk akhlak yang mulia dalam setiap aktivitas individu masyarakat.

Ketakwaan adalah bentuk kesadaran teologis seseorang agar segala aktivitasnya tidak terputus dari kesadaran pengawasan Allah dalam aktivitasnya dan rasa tanggung jawab setiap individu untuk melaksanakan amanat kekhilafahan di muka bumi berdasarkan tuntunan Tuhan. Masyarakat perlu menghiasi diri dengan pakaian yang mulia dalam arti memiliki akhlak yang baik. Dalam Islam, integritas karakter muslim yang sudah banyak dibahas dalam karya ilmiah para ilmuwan muslim, selaras dengan ‘revolusi mental’ yang dicanangkan Presiden Republik Indonesia ke-7 Ir. H. Joko Widodo.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an* ..., hal. 58-59.

¹⁹⁶ Disarikan dari Tarmizi A Karim, *Pemberdayaan Masyarakat*, h. 330-334. Lihat juga penafsiran di atas dalam karya Wahbah Zuhaili, Zakiyah Darajat, Usman Najati, Nur Arfiyah Febriani, dan lain-lain.

untuk selalu berbuat baik, dan menjauhi atas kemungkarannya. Semua hal yang berkaitan dengan hubungannya dengan manusia lain, akan dipertanggungjawabkan di akhirat.²⁰⁰

Hal senada dijelaskan oleh al-Nawawī, dalam *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, yang menjelaskan bahwa hadis tersebut di atas mengenai tanggungjawab individu berkaitan dengan orang lain.²⁰¹

Intinya, dari lahir sampai meninggal, kita semua butuh bantuan orang lain. Apalagi di zaman yang semakin maju. Manusia secara langsung atau tidak langsung membutuhkan pekerjaan dan jasa orang lain untuk memenuhi segala kebutuhan hidupnya. Manusia perlu bekerja sama dengan orang lain dalam situasi ini.

Pada hakikatnya, kekuatan manusia tidak hanya terletak pada kemampuan fisik atau mentalnya, tetapi juga pada kemampuannya untuk bekerja sama dan bekerja dengan baik dengan orang lain. Karena bersama-sama manusia dapat menciptakan budaya yang dapat membedakan manusia dengan makhluk lain

Yang dimaksud dengan tanggung jawab adalah kemampuan manusia untuk menyadari bahwa segala tindakannya selalu memiliki konsekuensi. Perilaku tidak bertanggung jawab adalah perilaku yang didasarkan pada pengetahuan dan kesadaran, yang seharusnya dijalankan tetapi ternyata tidak.²⁰²

²⁰⁰ Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd ibn al-Aynī, *‘Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Bāb Ḥifẓ Lisān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001, jilid. 33, hal. 251.

²⁰¹ Abū Zakariyya Yaḥyā bin Sharf bin Murri al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj, Bāb al-Ḥathth ‘Alā Ikrām al-Jār wa al-Ḍayf*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1392, jilid. 2, hal. 18.

²⁰² Bacti Rahman, *Civic Intelligence...*, hal. 110-122.

BAB IV IMPLEMENTASI AL-QUR'AN TENTANG PENDIDIKAN SOSIAL

A. Pendidikan Nilai-Nilai Agama dalam Karakter Sosial

Nilai berasal dari terjemahan bahasa dari bahasa Latin *Value* atau berasal dari bahasa Perancis kuno *Valoir*. Sebatas denotative, *valoir*, *velere*, *value*, atau nilai dapat diartikan sebagai 'harga'. Namun ketika makna tersebut dihubungkan dengan sudut pandang tertentu kata 'harga' mempunyai makna atau tafsiran yang bermacam-macam. Seperti harga atau nilai menurut ilmu ekonomi, psikologi, antropologi, politik, bahkan agama. Perbedaan tersebut disebabkan sudut pandang seseorang dalam melihat sesuatu.¹ Nilai merupakan kata benda yang mencakup pengertian konkret dan abstrak. Dalam pengertian abstrak, nilai juga diartikan sebagai kesamaan dari harga atau suatu kebaikan. Nilai adalah suatu yang terpenting atau yang berharga bagi manusia sekaligus merupakan inti kehidupan.² Menurut ahli psikologi, nilai adalah keyakinan yang membuat seorang bertindak atas dasar pilihannya.

Menurut Milton Roceach dan James Bank, nilai adalah suatu tipe kepercayaan yang berada dalam ruang lingkup sistem kepercayaan, dimana seseorang harus bertindak atau menghindari suatu tindakan atau mengenai suatu pantas atau tidak pantas dikerjakan, dimiliki atau dipercayai.³ Lebih

¹ Rohmat Mulyana, *Mengartikulasi Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta, 2004, hal. 7.

² Kamrani Buseri, *Nilai-nilai Ilahiah Remaja Pelajar Telaah Phenomenologi dan Strategi Pendidikannya*, Yogyakarta: UII Press, 2004, hal. 15.

³ Mawardi Lubis, *Evaluasi Pendidikan Nilai Perkembangan Moral Keagamaan Ma-*

jelasnya, Eko Susilo, berpendapat nilai adalah suatu keyakinan atau kepercayaan yang menjadi dasar bagi seseorang atau sekelompok orang untuk memilih tindakannya, atau menilai sesuatu yang bermakna atau tidak bermakna bagi kehidupannya. Intinya, nilai dibagi menjadi dua kelompok; yaitu nilai nurani (*values of being*) dan nilai pemberian (*values of giving*).⁴ Nilai-nilai nurani adalah nilai yang ada dalam diri manusia kemudian berkembang menjadi perilaku serta cara kita memperlakukan orang lain. Misalnya kejujuran, keberanian, cinta damai, dan lain sebagainya. Nilai-nilai memberi adalah nilai yang perlu dipraktikkan atau diberikan yang kemudian akan diterima sebanyak yang diberikan, misalnya setia, dapat percaya diri, cinta kasih, baik hati, ramah, dan lain sebagainya.

Menurut Max Scheler, nilai dalam kenyataannya ada yang lebih tinggi ada pula yang lebih rendah. Karena itu nilai memiliki hierarkis yang terbagi menjadi empat kelompok,⁵ yaitu:

1. Nilai kenikmatan. Pada kategori ini terdapat sederetan nilai yang menyenangkan atau sebaliknya orang merasa bahagia atau menderita.
2. Nilai kehidupan. Dalam kategori ini terdapat nilai-nilai yang terpenting dalam kehidupan seperti kesehatan, kesejahteraan, dan sebagainya.
3. Nilai kejiwaan. Dalam hal ini terdapat nilai-nilai kejiwaan yang sama sekali tidak tergantung pada keadaan jasmani atau lingkungan seperti keindahan, kebenaran.
4. Nilai kerohanian. Pada kategori ini terdapat nilai yang suci maupun tidak suci. Nilai-nilai ini terutama lahir dari nilai ketuhanan sebagai nilai tertinggi.

Selanjutnya, nilai dalam pranata kehidupan manusia digolongkan menjadi dua macam yaitu:

1. Nilai ilahi yang berbentuk takwa, iman, adil yang berasal dari Tuhan melalui para rasul-Nya dan diabadikan dalam wahyu ilahi. Di sini manusia tinggal menginterpretasikannya sehingga mereka dapat menjalankan ibadah agamanya.
2. Nilai insani yaitu nilai yang berasal dari kesepakatan manusia, tumbuh dan berkembang dari peradaban manusia.⁶

Dari pemaparan nilai-nilai di atas dapat disimpulkan bahwa nilai yang dimaksud di sini adalah usaha pendidikan untuk membentuk karakter atau watak seseorang atau anggota masyarakat (sosial) agar tertanam di dalam jiwa serta memanifestasikannya dalam tingkah laku sehari-hari sebagai bagi-

hasiswa PTAIN, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 16.

⁴ Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006, hal. 148.

⁵ Rohmat Mulyana, *Mengartikulasi Pendidikan Nilai*, hal. 38-39.

⁶ Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Islam Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*, Bandung: Trigendra Karya, 1993, hal. 111.

an dari kehidupannya.

Nilai-nilai keagamaan dalam karakter sosial yang ditemukan dalam al-Qur'an di antaranya yaitu:

1. Sikap Toleransi

Toleransi/*tasāmuh* adalah konsep modern untuk menggambarkan sikap saling menghormati dan saling bekerja sama di antara kelompok masyarakat yang berbeda ras, bahasa, budaya, politik, dan agama. Oleh karena itu, toleransi merupakan konsep mulia yang secara integral menjadi bagian organis dari ajaran agama, termasuk Islam. Dalam konteks toleransi antar-umat beragama, Islam memiliki konsep yang jelas. “Tidak ada paksaan dalam agama, bagi kalian agama kalian, dan bagi kami agama kami” adalah contoh populer dari toleransi dalam Islam.⁷

Contoh ayat toleransi dalam Surat al-Kafirun: 6:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

*Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.*⁸

Kalimat *lakum dīnukum*, Allah mendatangkan dua kalimat positif ini setelah didahului kalimat negatif karena informasi yang terpenting adalah menjauhkan Rasulullah dari mengikuti ibadah mereka dan dua kalimat ini menguatkan empat kalimat sebelumnya.⁹

Ayat terakhir dari Surat al-Kāfirūn/109: 6, ayat ini dengan tegas menolak semua sesembahan selain Allah Swt, dimana tidak ada tuhan yang patut disembah dan dipuji selain Allah Swt. ayat ini menutup ruang negosiasi dalam menjalankan keyakinan beragama, dalam pengertian bahwa untuk umat Islam diwajibkan mempercayai Allah Swt sebagai Tuhan tidak ada lagi tawar menawar soal agama.

Pada sisi lain, ayat menjelaskan nilai-nilai toleransi antara umat beragama di dunia. Artinya semua individu dan kelompok, baik yang beragama Islam maupun kafir, dijamin dapat menikmati kebebasan dan dapat beribadah atau ritual sosial keagamaan sesuai keyakinannya tanpa mencampuri dan merugikan satu sama lain, baik dengan perkataan maupun perbuatan, yang dampaknya akan membawa keburukan bagi citra *al-dīn* (agama) itu sendiri. Dengan demikian, maka jelaslah bahwa *al-dīn* (agama) bukan untuk dipaksakan, tetapi sebatas untuk di sampaikan sebagai sebuah kebenaran

⁷ Mohamad Natsir, *Keragaman Hidup Antar Agama*, Jakarta: Penerbit Hudaya, 1970, cet. II, hal. 68.

⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 1112.

⁹ Ahmad bin Muḥammad al-Ṣāwī al-Mālikī al-Khalwatī, *Tafsīr al-Ṣāwī: Ḥāshiyah al-Ṣāwī 'alā Tafsīr al-Jalālayn*, hal. 2440.

yang harus di imani agar manusia selamat dunia dan akhirat, urusan iman adalah domain dari kekuasaan Allah, bukan urusan sesama makhluk. Jika ini diamankan, maka keseimbangan, keharmonisan, kerukunan, serta kedamaian antar umat beragama yang berbeda keyakinan maupun yang seiman akan terjaga, maka ketertiban pun bukanlah hal yang mustahil untuk dicapai, tidak akan ada lagi kekerasan atas nama tuhan atau agama, yang menyebabkan penderitaan akibat peperangan, pengrusakan, penyebaran kebencian, dan lain-lain yang berhubungan dengan sifat represif sehingga menimbulkan trauma dan dendam bagi mereka yang terkena dampak tersebut.

Dalam hal ini, *al-dīn* adalah agama yang menyelamatkan seluruh manusia, tidak mengganggu, tidak menguasai dalam konteks relasi umat beragama, melindungi semua keyakinan beragama dalam kehidupan sosial, menjadi sejuk dan nyaman ketika berhadapan dengan kelompok yang berbeda keyakinan tanpa harus menampakkan sikap maskulin yang cenderung merugikan dan merusak. Inilah gagasan besar daripada Islam yang menjadi rahmat bagi seluruh alam, yaitu Islam yang mengayomi, merangkul, memberikan teladan untuk semua umat manusia.

Asbāb al-nuzūl surah al-Kāfirūn diriwayatkan ada beberapa pembesar Quraisy di antaranya al-Walīd bin al-Mughīrah, al-‘Aṣ bin Wā’il, dan al-Aswad bin al-Muṭṭalib, dan Umayyah bin Khalaf, menemui Rasulullah Saw dan berkata: “Wahai Muhammad marilah engkau menyembah apa yang kami sembah dan kami menyembah apa yang kamu sembah, kami dan kamu bersekutu pada segala hal semuanya jika yang datang kepadamu itu lebih baik daripada apa yang di sisi kami maka kami akan bersekutu kepadamu di dalamnya dan kami akan mengambil bagian di dalamnya, jika apa yang di sisi kami lebih baik dari apa yang ada di sisi mu maka kamu bersekutu dengan kami dan kamu mengambil bagian daripadanya¹⁰.”

Selain ayat-ayat itu, banyak ayat lain yang tersebar di berbagai Surah. Juga sejumlah hadis dan praktik toleransi dalam sejarah Islam. Fakta sejarah historis ini menjelaskan bahwa toleransi dalam Islam bukan konsep yang asing. Toleransi merupakan bagian tak terpisahkan dari Islam, yang rinciannya kemudian diformulasikan ulama dalam sejumlah karya tafsirnya.

Ulama menyempurnakan formulasi tersebut dengan cara-cara yang baru dan substansial, sehingga pada akhirnya menjadi praktik kesejarahan sosial dalam masyarakat Islam. Dalam ajaran Islam, toleransi tidak sekadar kepada sesama manusia semata, tetapi kepada alam, hewan, dan lingkungan. Toleransi arti toleransi yang begitu luas ini, maka toleransi antar penganut agama mendapatkan perhatian serius oleh Islam. Selain itu, toleransi beragama merupakan persoalan yang terkait dengan adanya kepercayaan seseorang

¹⁰ Ahmad bin Muḥammad al-Ṣāwī al-Mālikī al-Khalwafī, *Tafsīr al-Ṣāwī: Ḥāshiyah al-Ṣāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālayn...*, hal. 2438.

kepada Allah. Toleransi memang relatif sensitif, primitif, dan rawan mengakibatkan konflik, dan ini yang menjadi daya perhatian besar dari Islam. Penjelasan ini dilakukan pada paradigma, teoretis, doktrin, hingga pragmatis atas toleransi dalam kehidupan.

Secara doktrin, toleransi diharuskan dalam Islam. Islam secara definisi adalah ‘damai,’ ‘selamat’ dan ‘menyerahkan diri.’ Definisi Islam yang demikian sering dirumuskan dengan istilah “Islam agama *rahmah li al-‘alamīn*” (agama yang mengayomi seluruh alam).¹¹ Artinya Islam tidak berarti penghapusan semua agama yang ada. Islam memberikan ruang dialog dan toleransi yang teraplikasi dalam sikap saling menghormati. Islam mengakui bahwa keragaman agama dan kepercayaan manusia adalah kehendak Allah Swt. Karena itu, tak mungkin disamakan. Dalam Surat Yūnus/10: 99, Allah berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?,”

Dalam Surat al-Anbiyā’/21: 92, Allah mengingatkan:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

Sesungguhnya ini adalah umatmu semua (wahai para rasul), yaitu umat yang tunggal, dan aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah olehmu sekalian akan Daku (saja),”

Ayat ini menegaskan bahwa pada dasarnya umat manusia itu tunggal tetapi kemudian mereka berpencar memilih keyakinannya masing-masing. Ini mengartikulasikan bahwa Islam memahami pilihan keyakinan mereka sekalipun Islam juga menjelaskan “Sesungguhnya telah jelas antara yang benar dari yang batil.” Selanjutnya, dalam surah Yūnus Allah menandakan lagi, yang artinya: “Katakan olehmu (Ya Muhamad), ‘Wahai Ahli Kitab! Marilah menuju ke titik pertemuan (*kalimat sawā’* atau *common values*) antara kami dan kamu, yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan tidak pula memperserikatkan-Nya kepada apa pun, dan bahwa sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai ‘tuhan-tuhan’ selain Al-

¹¹ Al-Bayhaqī, *Shu‘ab al-Īmān*, ed. Abū Ḥajir Muḥamad B. *Bashunī Zaghlūl*, Beirut: t.tp, t.th., jilid VI, hal. 105.

lah!” Ayat ini mengajak umat beragama (terutama Yahudi, Kristiani, dan Islam) menekankan persamaan dan menjauhi titik perbedaan agar terjadi sikap saling menghormati. Ayat di atas mengajak manusia untuk menghormati tauhid. Dalam arti, tidak melakukan tindakan yang menyekutukan Allah Swt. Oleh karena itu, secara sangat jelas ayat ini menawarkan konsep toleransi antar penganut agama dengan landasan kesamaan kepentingan atau sikap menghindari diri dari konflik. Pasalnya, menghormati dalam hal keimanan dan keyakinan merupakan konsep Islam yang komprehensif. Konsekuensi dari prinsip ini adalah lahirnya spirit takwa dalam beragama. Karena takwa kepada Allah melahirkan rasa persaudaraan universal di antara umat manusia. Abū Ju‘lā dengan amat menarik mengemukakan, “*Al-khalqu kulluhum ‘iyā‘ Allāh fa-aḥabbuhum ilayhi anfa‘uhum li ‘iyālih* (Semua makhluk adalah tanggungan Allah, dan yang paling dicintainya adalah yang paling bermanfaat bagi sesama tanggungannya).” Selain itu, hadits nabi tentang persaudaraan universal juga menyatakan, “*Irḥamū man fi al-ard̄ yarḥamkum man fi al-sama*” (sayangilah orang yang ada di bumi maka akan sayang pula mereka yang di langit kepadamu).”

Persaudaraan universal adalah bentuk dari toleransi yang diajarkan Islam. Persaudaraan ini menyebabkan terlindunginya hak-hak orang lain dan diterimanya perbedaan dalam suatu masyarakat Islam.¹² Persaudaraan universal juga melibatkan konsep perdamaian, keadilan, jalinan kerja sama yang saling memberikan manfaat, dan menyingkirkan segala perbuatan buruk. Fakta sejarah tentang toleransi juga dapat dibuktikan dengan adanya Piagam Madinah, yang merupakan salah satu model terkait prinsip kemerdekaan beragama yang dilakukan nabi Muhammad Saw, di Madinah. Inti dari penekanan toleransi beragama adalah saling menghargai dan tidak saling merugikan, atau melindungi siapa saja yang ada dalam Piagam Madinah. Sikap saling melindungi dan menolong tanpa mempertanyakan perbedaan keyakinan juga ada dalam banyak hadits dan tindakan nabi. Bahkan sikap tersebut merupakan bagian dari keikutsertaan Tuhan. Sebagai contoh, dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dalam *Shu‘ab al-Īmān*, karya seorang pemikir abad ke-11, al-Bayhaqī, dikatakan: “Siapa yang membongkar aib orang lain di dunia ini, maka Allah (nant) pasti akan membongkar aibnya di hari pembalasan.” Bahu membahu sesama manusia bermula dari kesadaran atas pemahaman bahwa manusia itu seperti satu tubuh, sehingga rasa kemanusiaan menjadi hilang ketika terjadi sikap saling menyakiti. Sebagai bagian dari substansi toleransi, dalam Islam, sikap saling menolong adalah prinsip sangat penting. Tetapi, prinsip yang paling mendarah daging dalam

¹² Syaikh Salim bin ‘Ied al-Hilali, *Toleransi Islam Menurut Pandangan Al-Qur’an dan As-Sunnah*, terj. Abu Abdillah Mohammad Afifuddin As-Sidawi, Misra: t.t: Penerbit Maktabah Salafy Press, t.th., hal. 115.

pemikiran Islam yang mendukung teologi toleransi adalah kepercayaan terhadap agama yang fitrah, dan keyakinan ini berakar di dalam diri manusia. Dengan demikian, kebaikan yang dilakukan manusia merupakan hasil alami dari prinsip tersebut.

Dalam hal ini, al-Qur'an menyatakan yang artinya: "Maka palingkanlah wajahmu ke arah agama berdasarkan cara (Allah); secara alamiah sesuai pola pemberian (fitrah) Allah, atas dasar yang mana Dia menciptakan manusia." Ahli tafsir, Bayḍāwī terhadap ayat di atas menegaskan bahwa kalimat itu merujuk pada perjanjian yang disepakati Adam dan keturunannya. Perjanjian ini dibuat dalam suatu keadaan, yang dianggap seluruh kaum Muslim sebagai suatu yang sentral dalam sejarah moral umat manusia, karena semua benih umat manusia berasal dari sulbi anak-anak Adam.¹³

Penegasan Bayḍāwī sangat relevan jika dikaitkan dengan hadis yang diriwayatkan imam Bukhārī, nabi ditanya: "Agama yang manakah yang paling dicintai Allah?" Beliau menjawab "agama asal mula yang toleran (*al-ḥanīfiyah al-samḥah*). Dilihat dari argumen-argumen di atas, menunjukkan bahwa baik al-Qur'an maupun Sunnah nabi secara autentik mengajarkan toleransi dalam artinya yang penuh. Ini jelas berbeda dengan gagasan dan praktik toleransi yang ada di barat. Kemunculan toleransi Barat akibat perang agama pada abad VII. Perang ini telah menghancurkan umat manusia, sehingga martabat kemanusiaan tidak lagi berharga. Berdasarkan latar tersebut, muncul kesepakatan dalam hal toleransi antara agama-agama, sehingga berdampak kepada kesamaan seseorang di depan meja hukum. Lalu, apa itu *al-samāḥah* (toleransi)? Toleransi menurut Sālim bin Hilālī memiliki karakteristik sebagai berikut, yaitu antara lain:

- a. Kerelaan hati karena kemuliaan dan kedermawanan
- b. Kelapangan dada karena kebersihan dan ketakwaan
- c. Kelemah lembut karena kemudahan
- d. Muka yang ceria karena kegembiraan
- e. Rendah diri di hadapan kaum muslimin bukan karena kehinaan
- f. Mudah dalam berhubungan sosial (*mu'āmalah*) tanpa penipuan dan ke-lalaian
- g. Menggampangkan dalam berdakwah ke jalan Allah tanpa basa basi
- h. Terikat dan tunduk kepada agama Allah Swt tanpa ada rasa

Selanjutnya, menurut Sālim al-Hilālī, karakteristik itu merupakan: a. Inti Islam, b. Sepaling utama iman, dan c. Puncak tertinggi budi pekerti (akhlak). Dalam konteks ini Rasulullah Saw, bersabda yang artinya: "Sebaik-baik orang adalah yang memiliki hati yang *mahmūm* dan lisan yang jujur, ditanyakan: Apa hati yang *mahmūm* itu? Jawabnya: "Adalah hati yang

¹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung, Mizan, 1999, hal. 97.

bertakwa, bersih tidak ada dosa, tidak ada sikap melampaui batas dan tidak ada rasa dengki.” Ditanyakan: Siapa lagi (yang lebih baik) setelah itu? Jawabnya: Orang-orang yang membenci dunia dan cinta akhirat.’ Ditanyakan: Siapa lagi setelah itu? Jawabnya “Seorang mukmin yang berbudi pekerti luhur.”¹⁴

Dasar-dasar hadis nabi tersebut dikemukakan untuk menegaskan bahwa toleransi dalam Islam itu sangat komprehensif dan serba meliputi. Baik lahir maupun batin. Toleransi, karena itu, tak akan tegak jika tidak lahir dari hati, dari dalam. Artinya, dalam toleransi, tidak hanya adanya kesadaran menerima perbedaan, namun juga pengorbanan material dan spiritual. Di sinilah, konsep Islam tentang toleransi (*al-samāḥah*) menjadi dasar bagi umat Islam untuk melakukan *mu‘āmalah* (*ḥablun min al-nās*) yang ditopang oleh kaitan spiritual kukuh (*ḥablun min Allāh*).

Toleransi dalam praktik sejarah Islam adalah sejarah toleransi. Perkembangan Islam ke wilayah-wilayah luar Jazirah Arabia yang begitu cepat menunjukkan bahwa Islam dapat diterima sebagai *rahmah li al-‘ālamīn* (pengayom semua manusia dan alam semesta). Islam menyebar ke Suriah, Mesir, Spanyol, Persia, Asia dan dunia melalui cara-cara damai, hingga akhirnya mereka menemukan kebenaran tentang Islam melalui interaksi dan dialog yang mendalam, dan Islam tidak memaksakan keyakinan agama kepada masyarakat yang ditaklukkan. Keadaan ini merata hingga Islam menjangkau hampir seluruh dunia secara singkat dan mengagumkan. Harus diakui bahwa perluasan wilayah Islam kerap mengakibatkan kondisi peperangan. Tetapi tindakan perang ini hanya menjadi pembelaan agar Islam tidak kalah. Perang itu bukan karena keyakinan yang dipaksakan kepada mereka, namun karena hasil persinggungan politik akibat konsekuensi atas tindakan pendudukan. Islam melarang pemaksaan keyakinan agama. Bahkan, kendati Islam memiliki kekuasaan, agama lokal tetap dipersilahkan eksis.

Demikianlah, sikap toleransi Islam terhadap agama-agama dan keyakinan-keyakinan lokal dalam sejarah kekuasaan Islam menunjukkan garis kontinum antara prinsip syariah dengan praktiknya di lapangan. Kendati dalam praktik toleransi kerap menghadapi gangguan, tetapi pada prinsipnya tidak ada dukungan teks syariah. Artinya, kekerasan yang mengatasnamakan Islam bukanlah otentisitas ajaran Islam. Bahkan bukti-bukti sejarah menunjukkan bahwa pemerintahan Muslim membiarkan, bekerja sama, dan memakai orang-orang Kristen, Yahudi, Ṣābi‘ūn, dan penyembah berhala dalam pemerintahan mereka atau sebagai pegawai dalam pemerintahan. Selain itu, kesaksian Max I. Dimon, seorang yang beragama Yahudi menga-

¹⁴ Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, 1995, cct. IX, hal. 87.

takan: “Salah satu konsekuensi toleransi Islam adalah kebebasan bergerak orang Yahudi, yang dapat memanfaatkan keberadaannya di setiap sudut kerajaan Islam yang besar. Berbeda ketika mereka dapat memilih untuk mencari nafkah dengan cara mereka, karena tidak ada pekerjaan yang dilarang kepada mereka dan juga tidak ada keahlian khusus yang diberikan kepada mereka.” Dengan demikian, pengakuan Max I. Dimon, mengenai toleransi Islam terhadap orang Yahudi di Spanyol merupakan sikap pengakuan paling tepat. Ia bahkan menyatakan bahwa dalam peradaban Islam, masyarakat Islam membuka pintu masjid, dan kamar tidur mereka, untuk pindah agama, pendidikan, maupun asimilasi.

Orang-orang Yahudi, menurut Max I. Dimon, belum pernah mengalami pengalaman yang begitu luar biasa sebelumnya. Ini menjadi kesaksian seorang non-Muslim terkait toleransi Islam. Umat Islam di daerah lain, termasuk di nusantara, mempraktikkan sikap toleransi ini. Melalui pedagang Gujarat dan pedagang Arab, raja-raja Nusantara masuk Islam, yang menjadi pelopor dalam perkembangan Islam di Indonesia. Selain itu, penyebaran Islam secara historis Indonesia telah terwujud melalui interaksi perdagangan dan perkawinan. Penyebaran tidak melalui cara-cara penjajahan atau kolonialisme, sehingga penerimaan masyarakat untuk masuk Islam begitu apresiatif dan penuh kerelaan. Ini menjadi catatan bahwa bentuk akulturasi dan enkulturasi budaya dilakukan untuk kepentingan toleransi terhadap budaya lokal agar tidak melahrikan konflik. Pada saat yang sama, warga lokal yang menganut kepercayaan lama tidak merasa diancam. Misalnya, Wali Songo, yang merupakan contoh valid terkait bagaimana menyebarkan Islam dengan cara yang toleran, sehingga menjadi sesuatu yang mengagumkan bagi keberadaan Islam.

Islamisasi di seluruh nusantara selesai secara perlahan dan mantap, tanpa ada konflik. Hingga saat ini, antusiasme beragama Islam menandai keberhasilan toleransi Islam. Ini membuktikan bahwa jika tak ada toleransi, yakni sikap menghormati perbedaan budaya maka perkembangan Islam di Nusantara tak akan sefantastik sekarang. Penutup Toleransi dalam Islam adalah autentik. Artinya sangat akrab dan sudah ada bahkan sejak keberadaan Islam. Karena sifat organis itulah toleransi dalam Islam hanya menyoalkan penerapan dan konsistensi dalam mempraktikkannya.

Namun, toleransi beragama menurut Islam bukanlah untuk saling melebur dalam keyakinan. Bukan pula untuk saling bertukar keyakinan di antara kelompok-kelompok agama yang berbeda itu. Toleransi di sini adalah dalam pengertian *mu‘āmalah* (interaksi sosial). Ada batasan umum yang boleh dan tidak dilanggar. Ini adalah inti toleransi. Setiap pihak dapat mengontrol diri dan memberikan ruang untuk bersikap saling menghargai keunikan satu sama lain, tanpa terindimidasi keyakinan dan haknya. Syariat

menjamin tidak ada paksaan dalam agama. Memaksakan orang lain mengikuti keyakinan agama kita merupakan bentuk sikap ahistoris, yang tidak berdasar atau tidak ada contoh dalam sejarah awal Islam. Justru dengan sikap toleran yang amat indah inilah, sejarah peradaban Islam telah menghasilkan kegemilangan sehingga dicatat dalam tinta emas oleh sejarah peradaban dunia hingga hari ini dan di masa depan.

Terdapat pula dalam ayat lain yaitu Qs. Al-Baqoroh/2 : 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ط قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk masuki ke dalam agama Islam; Sesungguhnya Telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, siapa saja yang ingkar kepada Ṭāghūt¹⁵ dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Kata الدين, berarti agama,¹⁶ yang dimaksud di sini adalah agama Islam. Karena itu, لا اكراه في الدين, artinya tidak ada paksaan dalam memasuki agama Islam. Kata تبين, artinya jelas, kata استبان, artinya jelas dan terang. Dalam pepatah dinyatakan: تبين الصبح لذي عينين (sinar pagi itu tampak bagi orang yang memiliki mata).¹⁷ Ada yang membaca الرُّشْدُ, الرُّشْدُ, dan ada yang membaca الرِّشَادُ,¹⁸ artinya petunjuk dan semua kebaikan/kebenaran, dan lawan katanya الغي (kesesatan, atau kejelekan). Pengertian الغي, ini sama الجهل, tetapi kata الغي ini menunjukkan arti tentang keyakinan (i'tiqād). Sementara kata الجهل, terkait dengan masalah kelakuan (perbuatan). Oleh karena itu, dikatakan hilangnya kebodohan (الجهل) itu dengan ilmu. Sementara hilangnya الغي dengan petunjuk (الرشد). Kata الطاغوت, asal katanya طغيانا, maṣdar dari fi'il طغوا, طغي, yang artinya melampaui batas dalam suatu hal. Kata ini bisa di-mudhakkar-kan atau di-mu'annath-kan. Bisa juga dipakai untuk tunggal dan untuk jamak' sesuai pengertiannya. Kata العروة, artinya tali yang diikatkan pada timba atau kendi, atau yang sejenisnya, dan orang yang akan mengambilnya harus memegang tali tersebut. Kata الوثقى, artinya yang kuat dan kukuh. Kata انفصام, artinya pecah atau putus. Kata ini diambil dari perkataan orang-orang Arab (memecahkannya atau memutuskannya).

¹⁵ Ṭāghūt ialah setan dan apa saja yang disembah selain dari Allah Swt.

¹⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 473.

¹⁷ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Tafsīr al-Marāghī*, diterjemahkan oleh Bahrun Abubakar, *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, Semarang: Toha Putra, 1993, jilid III, hal. 25-26.

¹⁸ Abū 'Abd Allāh al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, diterjemahkan oleh Fathurrahman, dkk., *Tafsir al-Qurthubi*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 609.

Sebab turun (*asbāb al-nuzūl*) Surat al-Baqarah/2: 256, bahwa dikemukakan Ibnu Jarīr, dari jalur Saʿīd atau ʿIkrimah, dari Ibnu ʿAbbās, katanya, “Tak ada paksaan dalam agama.” Ayat itu turun mengenai seorang Ansar dari suku bani Sālim bin ʿAwf, bernama Ḥusayn, yang mempunyai dua orang anak beragama Nasrani, sedangkan ia sendiri beragama Islam dan sangat patuh pada ajaran Islam. Abū Ḥusayn, menjadi sangat tidak nyaman dengan situasi seperti itu. Ia datang dan bertanya kepada nabi Saw: “Bolehkah aku paksa mereka, karena mereka tak taat padaku dan tak mau meninggalkan agama Nasrani itu?” Lantas, Allah menurunkan ayat ini untuk menjawab permasalahan itu, bahwa tiada paksaan dalam menerima suatu agama. Islam tidak membenarkan adanya intimidasi dan paksaan dalam beragama.¹⁹

Kata al-din sendiri menurut kamus bahasa arab berasal dari kata *dana* - *dainan-wa dinan* (د ينا و دينا - دان) yang berarti menghutangi, atau memberi pinjaman. Kata ini mempunyai berbagai deskripsi makna yang tampaknya berbeda, namun secara konseptual memiliki pengertian yang sama.²⁰

Din juga berarti kepatuhan dan kerendahan, dinjuga berarti ketaatan, *Qawm Din* yakni kaum yang berserah diri dan taat. Din menurut al-Ragib al-Asfahani adalah iʿtibār dari ketaatan dan kepatuhan terhadap syariat, dia sejenis *millah*.²¹ K.H. Moenawar Chalil, menyatakan din mempunyai arti (1) adat kebiasaan (2) undang-undang (3) taat dan patuh (4) menunggalkan tuhan (5) pembalasan atau perhitungan (6) hari kiamat (7) nasihat (8) agama.²² al-Razi, dalam *Tafsir Al-Kabir* menyatakan bahwa din berarti balasan dari ketaatan, dikatakan demikian karena ketaatan menyebabkan adanya balasan.²³ Sedangkan menurut Rasyid Ridha al-din berarti perhitungan, pembalasan yang setimpal, pemberian imbalan, juga dikatakan sebagai syariah dan kewajiban ibadah, menurutnya semua pengertian ini mempunyai hubungan makna dalam arti pembalasan dan kepatuhan.²⁴

Secara umum, dari uraian beberapa pendapat para pakar di atas bila merujuk pada makna asalnya yaitu kepatuhan dan ketaatan maka al-din berarti memiliki pengertian hukum yang harus dipatuhi serta ditegakkan. Pada sisi yang lain al-din berarti penyerahan diri secara total mengabdikan serta

¹⁹ A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul Studi Pendalaman Al-Qurʿan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1989, hal. 125.

²⁰ Muhammad Ibnu Zauqi Athaillah, “Konsep Din dalam Al-Qurʿan: Sebuah kajian Tafsir Maudhuʿi”, Makassar, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin, 2006, hal. 13

²¹ al-Ragib al-Asfahani, *Mufradat fi Gharib Al-Qurʿan*, Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1990, hal. 323

²² Muhammad Ibnu Zauqi Athaillah, “Konsep Din dalam Al-Qurʿan: Sebuah kajian Tafsir Maudhuʿi”..., hal. 13

²³ Muhammad Ibnu Zauqi Athaillah, “Konsep Din dalam Al-Qurʿan: Sebuah kajian Tafsir Maudhuʿi”..., hal. 13

²⁴ Fakhru al-Din al-Razi, *Tafsiral-Kabir*, vol 3 Beirut: Dar al-Fikr, 1985, hal. 35

menyembah kepada yang tuhan maha kuasa. Setidaknya ada tiga istilah yang mempunyai pengertian dan konotasi yang sama dikenal secara umum dalam konteks pembahasan ini, yaitu agama, religi, dan al-din.

Dalam hal ini ada berbagai macam pendapat para ahli sebagaimana dapat ditinjau dalam uraian berikut. Pertama, pendapat yang menyatakan bahwa istilah agama, religi, dan al-din mempunyai pengertian dan pemaknaan yang berbeda antara satu dan lainnya. Menurut Zidi Gazalba istilah al-din lebih luas pengertiannya daripada istilah agama dan religi. Agama dan religi hanya berisi hubungan manusia dengan Tuhan saja, sedangkan al-din berisi hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan manusia. Sedangkan menurut Zainal Arifin Abbas, kata al-din (memakai awalan al-ta'arif) hanya ditujukan kepada Islam, selain itu tidak demikian.

Sebagaimana firman Allah dalam QS. Ali Imran/2: 19.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

“sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam”.²⁵

Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa istilah Agama, Religi, dan al-din mempunyai pengertian yang sama hanya berbeda dari segi bahasanya saja. Pendapat ini didukung oleh H. Endang Saifuddin Anshari dan Faisal Ismail, dan sekaligus membantah pendapat pertama. Di dalam dunia ilmiah pengetahuan yang berbahasa Arab, istilah al-din juga dipakai untuk agama selain Islam, demikian juga istilah religi dan agama, juga dipakai untuk agama Islam seperti dalam Comparative Religion dan Muqaranah al-adyan yang tidak hanya membahas al-din Islam tetapi juga al-din yang lain.²⁶ Sebagaimana uraian di atas, pengertian al-din secara bahasa dan istilah menurut para pakar telah disampaikan pada awal pembahasan.

Dalam riwayat dari Ibn Jarīr, dan Ibnu Abī Ḥātim, dari Suddī, dari Ibnu Abbās, dikisahkan bahwa kedua anak Ḥusayn itu memeluk agama Nasrani karena mengikuti jejak pedagang yang datang dari Syam. Mereka berdagang anggur. Kedua anak itu pun ikut ke Syam dan hidup di sana. Ketika kedua anak itu akan berangkat ke Syam, Ḥusayn, bermaksud untuk memaksanya memeluk Islam, tetapi anaknya telanjur berangkat. Rasulullah Saw menginstruksikan untuk mencari hingga ke Syam. Selama proses pencarian, ayat 256 turun dengan penekanan bahwa agama tidak boleh dipaksakan, karena kebenarannya sudah jelas. Turunnya ayat ke-256 ini sekaligus sebagai jawaban terhadap pertanyaan Ḥusayn, kepada Rasulullah Saw di atas.

²⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* ..., hal. 78

²⁶ Muhammad Ibnu Zauqi Athaillah, “Konsep Din dalam Al-Qur'an: Sebuah kajian Tafsir Maudhu'i” ..., hal. 32

Dalam riwayat lain, diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, Nasā'ī dan Ibnu Ḥibbān, dari Ibnu Abbās, katanya, Sewaktu agama islam belum datang, di permukaan bumi ada seorang wanita yang sering keguguran, maka ia berjanji pada dirinya, sekiranya ada anaknya yang hidup, akan dijadikannya seorang Yahudi. Ketika islam hadir ke tengah masyarakat, orang-orang Yahudi Bani Naḍir diusir dari kota Madinah karena pengkhianatannya, kebetulan di antara mereka ada anak perempuan itu dan anak-anak Ansar bersama orang-orang Yahudi, maka kata orang-orang Ansar berkata: jangan kita biakan anak-anak kita bersama orang-orang Yahudi. Peristiwa inilah yang melatarbelakangi turunnya ayat 256 ini. Ia menegaskan bahwa dalam memeluk agama Islam tidak ada paksaan. Kesemuanya didasarkan kepada kesadaran diri pribadi masing-masing.

a. Tafsir Ayat 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ: Tidak ada paksaan untuk masuk agama, karena keimanan harus diikuti ketaatan dan ketundukan. Tentunya hal ini tidak dapat dicapai dengan paksaan. Janganlah kalian memaksa orang untuk memeluk agama Islam karena yang wajib bagi kalian adalah mendakwahi manusia untuk memeluk Islam melalui pemahaman serta berdialog dengan cara yang baik. Sebab sudah jelas mana petunjuk mana kesesatan.²⁷ Dalil-dan bukti sudah jelas, sehingga tidak perlu ada paksaan. Seperti firman-Nya: *فَقَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ*, jelas bahwa dalam Islam ada hidayah. Tetapi siapa saja yang diberi Allah petunjuk dan dilapangkan dadanya serta diberi cahaya, maka ia akan memeluk Islam, dan siapa saja yang dibutakan mata hatinya, dikunci mati pendengaran dan pandangannya maka tak ada manfaat baginya paksaan dan tekanan untuk memeluk Islam.²⁸

Hamka, menjelaskan dalam tafsirnya, *Al-Azhar*, bahwa agama Islam memberi orang kesempatan untuk mempergunakan pikirannya yang murni, guna mencari kebenaran. Selama orang mau membebaskan diri dari dorongan nafsu, maka mereka akan menemukan kebenaran. Begitu ia mendapatkan inti kebenaran, ia pasti akan beriman kepada Allah Swt. Ketika keimanan itu tumbuh, maka semua dorongan tadi akan hilang. Tetapi kondisi yang demikian tidak dapat dipaksakan, karena harus datang dari kesadaran dalam diri.²⁹

²⁷ 'Abd Allāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, *al-Tafsīr al-Muyassar*, diterjemahkan oleh 'Aidh al-Qarni, *Tafsīr Muyassar*, Jakarta: Qishthi Press, 2008, hal. 202.

²⁸ 'Abd Allāh bin Muḥammad bin 'Abd al-Raḥman bin Ishāq Ālu Syaykh, *Lubāb al-Tafsīr min Ibn Kathīr*, diterjemahkan oleh Muhammad Abdul Goffar, *Tafsīr Ibn Katsir, Jilid I*, Bogor: Pustaka Asy-Syafi'i, 2000, hal. 515.

²⁹ Hamka, *Tafsīr Al-Azhar*, Jakarta, Pustaka Panjimas: 1983, Jilid III, hal. 22.

Quraish Sihab, dalam penjelasannya mengemukakan bahwa menganut agama tidak boleh dipaksakan, karena kelurusannya sudah jelas. Karena itu, tidak berdosa bagi orang gila dan orang yang belum dewasa atau orang yang belum memahami tuntunan agama ketika melakukan pelanggaran atau tidak memeluknya, karena ia belum mengetahui jalan yang lurus itu.³⁰

Pada ayat selanjutnya Allah Swt berfirman:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا

... barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus... (Qs. Al-Baqoroh : 256)

Siapa saja yang ingkar maka akan bersikap melampaui batas bahkan keluar dari kebenaran seperti menyembah makhluk. Kemudian ia beriman dan hanya menyembah Allah, memegang teguh akidahnya, mengamalkannya, maka ia seperti orang yang berpegang teguh pada tali penyelamat dan bernaung panji kebenaran yang paling kukuh. Keyakinan seperti ini hanya akan tercapai dengan istikamah di jalan yang lurus. Perumpamaannya adalah bagai orang yang berpegang teguh pada tali yang kuat dan kukuh yang tidak akan putus apabila dibebani beban yang besar dan berat,³¹ karena tersambung kepada Allah yang membuahkn segala keselamatan.³²

Para ahli tafsir berbeda pendapat tentang maksud kata العروة, menurut Mujāhid adalah iman, menurut al-Suddī adalah Islam, sedangkan menurut Ibnu ‘Abbās, Sa‘īd bin Jubayr dan al-Ḍaḥḥāk adalah *lā ilāha illā Allāh*. Namun semua penafsiran ini bermakna sama saja.³³

Menurut Mujāhid, لا انفصام لها: maksudnya adalah Allah tak akan mengubah keadaan suatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Artinya tidak hilang iman mereka hingga mereka mengubah diri mereka menjadi kafir. Perkataan Mujāhid ini bukan tafsir ayat, ini hanya untuk menguatkan makna saja. Karena orang yang

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Ciputat: Lentera Hati, 2000, hal. 518.

³¹ Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Tafsīr al-Marāghī*, diterjemahkan oleh Bahrūn Abubakar, *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, Semarang: Toha Putra, 1993, hal. 29.

³² ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, *al-Tafsīr al-Muyassar*, diterjemahkan oleh ‘Aidh al-Qarni, *Tafsir Muyassar*, Jakarta: Qishthi Press, 2008, hal. 202.

³³ Abū ‘Abd Allāh al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, diterjemahkan oleh Fathurrahman, dkk., *Tafsir al-Qurthubi*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 615-616.

memegang syariat Allah tentu akan menjaga diri dari kekufuran dan kesesatan.

Kemudian ayat selanjutnya, Allah menyampaikan pernyataan yang mengandung ancaman, yaitu: *والله سميع عليم*, Allah itu Maha Mendengar perkataan orang-orang yang mengaku dirinya ingkar terhadap *ṭāghūt* dan beriman pada Allah Swt. Allah Maha Mengetahui apa-apa yang tersimpan dalam hatinya, apakah pengakuannya itu benar atau sebaliknya.³⁴ Oleh karena, itu Dia berhak untuk diesakan, disembah, dan diagungkan.

Yang menjadi catatan bahwa pengertian mengenai tidak ada pemaksaan dalam memeluk agama adalah meyakini akidahnya, bukan mengamalkan ajarannya. Untuk itu, bila seseorang menganut agama Islam, tentu ia terikat dengan ajaran Islam yang harus dipraktikkan.

b. Pendapat-pendapat ulama dalam menyikapi ayat ini:

Seorang imam ahli tafsir yang terkemuka, imam al-Qurṭubī, dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ulama berbeda pendapat tentang makna ayat ini dalam 6 pendapat:³⁵

- 1) Ada yang berpendapat bahwa ayat ini *mansūkh* (dihapus). Karena nabi Saw telah memaksa orang arab untuk masuk Islam dan memerangi mereka. Beliau tidak rida kepada mereka hingga mereka masuk Islam”. Sulayman bin Mūsā berkata, ‘Ayat ini *dinasakh* (dihapus) oleh Surat al-Al-Mumtahanah/60 : 8

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil”.

Pendapat pertama ini diriwayatkan pula dari Ibnu Mas‘ūd dan dari banyak ahli tafsir.

- 2) Ayat ini tidak *mansūkh* (tidak dihapus), namun ayat ini ditujukan bagi ahli kitab saja. Sehingga ahli kitab tidak dipaksa masuk Islam selama mereka membayar *jizyah*. Yang dipaksa adalah kaum kafir penyembah berhala. Merekalah yang dimaksud oleh Surat al-Tawbah/9: 73 di atas. Ini pendapat al-Sha‘bī, Qatādah dan al-Ḍahḥāk.

³⁴ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Tafsīr al-Marāghī...*, hal. 30.

³⁵ Abū ‘Abd Allāh al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān*, diterjemahkan oleh Fathurrahman, dkk., *Tafsīr al-Qurṭhubī...*, hal. 610-612.

- 3) Berdasarkan yang diriwayatkan Abū Dāwūd dari Ibnu ‘Abbās, beliau berkata, “Ayat ini diturunkan kepada kaum Ansar. Sebagaimana yang kami sebutkan pada *asbab al-nuzūl* sebelumnya, ketika itu ada seorang wanita selama hidupnya tidak memiliki anak. Ia berjanji pada dirinya, jika ia memiliki anak, anak tersebut akan dijadikan beragama Yahudi. Ketika Bani Nādir diusir dan bersama mereka anak-anak Ansar, maka orang-orang Ansar berkata: kami tak akan meninggalkan anak-anak kami.” Kemudian turunlah ayat ini.
- 4) Al-Suddī, berkata, “Ayat ini turun kepada seorang lelaki dari kaum Ansar, bernama Abū al-Huṣayn, yang memiliki dua anak. Ketika itu datang para pedagang minyak yang membawa biji-bijian dari Syam. Ketika mereka hendak pergi dari Madinah, mereka mengajak dua anak Abū al-Huṣayn, untuk memeluk agama Nasrani. Mereka berdua pun akhirnya menjadi Nasrani dan ikut para pedagang tersebut ke Syam. Maka Abū Ḥuṣayn, pun datang kepada Rasulullah Saw sambil menangis dan memohon kepada Rasulullah agar mengutus seseorang untuk mengambil mereka berdua. Lalu turunlah ayat ini.
- 5) Makna ayat ini: “Orang yang berislam karena kalah perang tidak boleh mengatakan bahwa ia dipaksa masuk Islam.”
- 6) Ayat ini turun bagi tawanan yang berasal dari golongan ahli kitab yang sudah tua. Mereka tak boleh dipaksa masuk Islam. Tahanan dari kalangan penyembah berhala dan Majusi dipaksa untuk masuk Islam. Karena yang ditangkap tidak dapat diambil keuntungan lantaran mereka semua adalah penyembah berhala. Bukankah sembelihan mereka tidak boleh dimakan dan perempuannya juga tidak boleh dikawini. Mereka membolehkan bangkai, najis, dan lain sebagainya. Karena itu, pemiliknya muak dengan semua itu, sehingga mereka dipaksa masuk ke dalam Islam. Seperti inilah riwayat al-Qāsim dari Mālik.

2. Solidaritas Sosial

Istilah solidaritas sosial berasal dari dua kata; solidaritas dan sosial. Solidaritas sosial adalah persoalan rasa atau ekspresi suatu kelompok yang dibangun berdasarkan kepentingan bersama, sebagaimana Durkheim membagi tipe solidaritas menjadi dua; mekanis dan organis. Masyarakat yang bercirikan solidaritas mekanis bersatu karena semua manusia adalah generalis. Alasan ikatan ini dalam masyarakat adalah karena mereka berpartisipasi dalam kegiatan dan dalam kesamaan jenis pekerjaan dan tanggung jawab yang sama. Sebaliknya, mengingat bahwa semua orang memiliki tindakan dan tanggung jawab yang bermacam-macam, masyarakat yang bercirikan solidaritas organis itu dikarenakan adanya perbedaan.³⁶

³⁶ Ritzer, George, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana, 2005, hal. 90-91.

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, dijelaskan bahwa solidaritas sosial diambil dari kata sifat satu rasa yang mempunyai arti menggambarkan perasaan yang bersatu dengan itu, jika dikaitkan kelompok sosial bisa disimpulkan bahwa solidaritas sosial adalah adanya rasa kebersamaan, dalam suatu wadah kelompok dan menyangkut rasa kesetiakawanan untuk mencapai tujuan dan juga suatu keinginan yang sama.³⁷

Pengertian solidaritas sosial semakin kuat manakala kebersamaan menjadikan landasan kelompok dalam kehidupan masyarakat. Ada beberapa unsur yang melatarbelakangi adanya Solidaritas sosial:

- a. Mempunyai kesamaan agama
- b. Mempunyai kesamaan bahasa
- c. Mempunyai kesamaan taraf perekonomian
- d. Kesamaan yang saling memiliki dan juga kerja sama
- e. Mempunyai kesamaan akar sejarah dan pengalaman
- f. Mempunyai kesamaan tindakan dan pilihan kehidupan.³⁸

Emile Durkheim, memaparkan solidaritas sosial menjadi suatu gejala moral. Terutama jika dipaparkan dari ikatan kelompok desa. Adanya ketertiban sosial sedikit di kota di jika dibandingkan dengan sebuah ketertiban di desa, karenanya adanya faktor keterikatan di desa ditingkatkan dan menjadi moralitas masyarakat. Faktanya yang terutama adalah adanya kontrol sosial masyarakat yang ada di desa dan stabilitas keluarga.³⁹

Selanjutnya, penting juga diberikan gambaran pandangan seorang Emile Durkheim, tentang tipe-tipe solidaritas sosial yang dibagi menjadi dua tipe yang *pertama* solidaritas mekanik dan yang *kedua* solidaritas organik. Emile Durkheim, yang sering disebut menjadi bapak dari sosiologi menjelaskan solidaritas sosial, membenarkan solidaritas sosial termasuk berparadigma fakta sosial. Penjelasan dari fakta sosial mempunyai ciri material maupun non-material, indikasi tersebut bisa terjadi pada masyarakat yang berlainan dan bertipikal solidaritas yang berupa pembagian pos kerja, bagian ahli dengan aspek kebutuhan mempunyai implikasi besar untuk struktur masyarakat. Emile Durkheim memberikan sumbangsih besar pada kajian keilmuan sosiologi, yaitu dengan cara membaca masyarakat dengan tipikal masyarakat yang termasuk solidaritas mekanik dan masyarakat yang termasuk solidaritas organik. Berikut penjelasan lebih jauh terkait solidaritas mekanik dan solidaritas organik:

³⁷ *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Arti Kata Solidaritas Sosial, <https://kbbi.web.id/solidaritas>, diakses pada tanggal 22 Februari 2020.

³⁸ B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial*, Jakarta: Prenada Media Group, 2012, hal. 17.

³⁹ Phiastrid S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Bina Cipta, 1983, hal. 112-114.

a. Solidaritas mekanik

Solidaritas mekanik adalah kesadaran kolektif yang terjadi pada tumbuhnya masyarakat, solidaritas mekanik mempunyai wewenang untuk memerintah dengan bagiannya yang mayoritas suatu masyarakat. Keyakinan yang hidup dengan cara bersamaan pada tubuh masyarakat, kemudian mempunyai kesamaan perasaan yang sama, dan tingkah laku dengan mempersatukan orang untuk menjadi sekelompok masyarakat⁴⁰ yang menjadi karakter dari solidaritas mekanik adalah simbol-simbol yang menyatukan seluruh anggotanya berupa persatuan cita-cita, visi, tujuan hidup.

Contoh tujuan hidup umat Islam seperti tersebut dalam Surat al-Dhāriyāt/51: 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.”

Hasil yang didapatkan ketika dilacak sebab turunnya Q.S. al-Dhāriyāt/51: 56, berdasarkan penelusuran pustaka yang tersedia dan terjangkau aksesnya yang penulis lakukan tidak ada sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut.

- 1) Merujuk pendapat Departemen Agama RI sama dengan pendapat al-Zajjāj, dan ahli tafsir yang lain berpendapat bahwa maksud ayat tersebut ialah bahwa Allah tidak menjadikan jin dan manusia kecuali untuk tunduk kepada-Nya dan untuk merendahkan diri. Maka setiap makhluk, baik jin atau manusia wajib tunduk kepada peraturan tuhan, merendahkan diri terhadap kehendak-Nya. Menerima apa yang ditakdirkan, mereka dijadikan atas kehendak-Nya dan diberi rezeki sesuai dengan apa yang telah di tentukan. Tak seorang pun yang dapat memberikan manfaat atau mendatangkan mudarat karena kesemuanya adalah dengan kehendak Allah. Ayat tersebut menguatkan perintah mengingat Allah Swt dan memerintahkan manusia agar melakukan ibadah kepada Allah Swt.⁴¹
- 2) Ibnu Kasir berpendapat sesungguhnya Allah Swt menciptakan jin dan manusia agar mereka menyembah Allah, bukan karena Allah membutuhkan mereka, ‘Alī Ibnu Abī Ṭalḥah, telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas: *دُونِ لِيَعْبُدُ إِلَّا* Melainkan supaya mereka menyembah-Ku. (Q.S.

⁴⁰ George Ritzer, *Teori Sosiologi; Dari Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*, terj. Saut Parasibu, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 146.

⁴¹ Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya, 2011, jilid I, hal. 488.

al-Dhāriyāt: 56) Yakni agar mereka mengakui kehambaan mereka kepada-Ku, baik dengan sukarela maupun terpaksa. Begitulah menurut apa yang dipilih oleh Ibnu Jurayj, makna yang dimaksud ialah melainkan supaya mereka mengenal-Ku. Al-Rabī‘ Ibnu Anas, telah mengatakan, sehubungan dengan makna firman-Nya: لِيَعْبُدُونِيْ Melainkan supaya mereka menyembah-Ku. (al-Dhāriyāt/51: 56) Yakni kecuali untuk beribadah, al-Saddī, mengatakan bahwa sebagian dari pengertian ibadah ada yang bermanfaat dan sebagian lainnya ada yang tidak bermanfaat.⁴²

- 3) Menurut Quraish Shihab. Ayat “Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar beribadah kepada-Ku”, bahwa dalam Q.S. al-Dhāriyāt/51: 55 Allah Swt telah memerintahkan agar manusia berlari dan bersegera menuju Allah maka ayat 56 dijelaskan mengapa manusia harus bangkit berlari dan bersegera menuju Allah Swt. Ayat di atas menyatakan: Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia untuk satu manfaat yang kembali kepada Allah. Allah tidak menciptakan mereka melainkan agar tujuan atau kemudahan aktivitas mereka mengabdikan kepada Allah. Ayat di atas menafsirkan sesuai pendapat Quraish Shihab, yaitu bertujuan menekankan pesan yang dikandungnya tetapi juga untuk mengisyaratkan bahwa perbuatan-perbuatan Allah melibatkan malaikat atau sebab-sebab lainnya. Penciptaan, pengutusan Rasul, turunnya siksa, rezeki yang dibagikan Allah melibatkan malaikat dan sebab-sebab lainnya, sedang di sini karena penekanannya adalah beribadah kepada Allah, semata-mata tanpa memberi kesan adanya keterlibatan selain Allah Swt. Surat al-Dhāriyāt/51: 56 didahulukannya penyebutan kata *al-jinn* dari kata *al-ins* karena memang jin lebih dahulu diciptakan Allah dari pada manusia. Huruf *lām* pada kata *li-ya‘budūn*, bukan berarti agar supaya mereka beribadah atau agar Allah disembah. Huruf *lām* di sini sama dengan huruf *lām* pada firman-Nya: “*faltaqatahu ālu fir‘awna liyakūna lahum ‘aduwwan wa ḥazanan*,” (Q.S. al-Qaṣaṣ [28]: 8). Bila huruf *lām* pada kata *li-yakūna* dipahami dalam arti agar supaya maka ayat di atas berarti: Maka dipungutlah ia oleh keluarga Firaun, agar supaya Musa, yang dipungut itu menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka. Quraish Shihab, menafsirkan huruf *lam* itu berarti memang tidak mungkin agar supaya, karena tentu tidak ada yang mengambil dan memelihara musuh Firaun. Tujuan Firaun ketika sepakat atas saran sang istri bahwa ia harus mengambil nabi Musa adalah agar Musa menjadi penyejuk keluarga dan mengangkatnya sebagai anak. Namun, melalui kekuasaan Allah, tern-

⁴² Abū Fidā’ Ismā‘il Ibnu Kathīr al-Dimashqī, *Tafsir Ibnu Kasir*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2004, juz 27, hal. 16.

yata musuh mengurus musuhnya sendiri. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, dijelaskan huruf *lām* pada kata *li-yakūna* pada ayat al-Qaṣaṣ tersebut demikian juga pada kata *li-ya‘budūn* pada ayat di atas dinamai oleh pakar-pakar Bahasa *lām al-‘āqibah*, yakni yang berarti kesudahan atas dampak dan akibat sesuatu. Ibadah bukan hanya ketaatan, tetapi menyembah kepada-Nya juga bentuk ketaatan, sehingga merasakan puncak rasa keagungan dalam diri. Ia juga merupakan dampak dari keyakinan bahwa pengabdian itu tertuju pada yang memiliki kekuasaan yang tidak terjangkau arti hakikatnya. Begitu lebih kurang tulis Muḥammad ‘Abduh. Ibadah terdiri dari ibadah murni (*maḥḍah*) dan ibadah tidak murni (*ghayr maḥḍah*). Ibadah *maḥḍah* adalah ibadah yang telah ditentukan oleh Allah, bentuk, kadar, atau waktunya, seperti shalat, zakat, puasa dan haji. Ibadah *ghayr maḥḍah* adalah segala aktivitas lahir dan batin manusia yang dimaksudkannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Hubungan seks pun dapat menjadi ibadah, jika dilakukan sesuai tuntunan agama. Nah, ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menghendaki agar segala aktivitas manusia dilakukan demi karena Allah yakni sesuai dan sejalan dengan tuntunan petunjuk-Nya. Quraish Shihab, mengutip pendapat Ṭabaṭṭabā’ī, yang memahami huruf *lām* pada ayat yang ditafsirkan ini dalam arti agar supaya yakni tujuan penciptaan manusia dan jin adalah untuk beribadah. Para ulama menulis bahwa tujuan apapun bentuknya adalah sesuatu yang digunakan oleh yang bertujuan itu untuk menyempurnakan apa yang belum sempurna baginya atau menanggulangi kebutuhan atau kekurangannya. Tentu hal ini mustahil bagi Allah Swt. Karena Allah tidak memiliki kebutuhan. Dengan demikian tidak ada bagi Allah yang perlu disempurnakan atau yang perlu ditanggulangi. Allah mesti menciptakan dengan tujuan, namun di sisi lain, suatu perbuatan yang tidak memiliki tujuan, adalah perbuatan sia-sia yang perlu dihindari. Dengan demikian harus dipahami bahwa ada tujuan bagi Allah dalam perbuatan Allah, tetapi dalam diri Allah, bukan diluar diri Allah. Ada tujuan yang bertujuan kepada perbuatan itu sendiri yakni kesempurnaan perbuatan. Ibadah adalah bentuk tujuan diciptakan manusia dan bentuk kesempurnaan. Dia telah menciptakan manusia untuk diberikan pahala dan Dia tidak memerlukannya sama sekali. Sementara tujuan Allah, maka itu berkaitan dengan *Dhāt* Allah Yang Maha Tinggi. Dia menciptakan manusia dan jin karena Allah adalah *Dhāt* Yang Maha Agung. Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, disebutkan bahwa Ṭabaṭṭabā’ī, lebih lanjut menulis bahwa: boleh jadi anda menduga bahwa menjadikan huruf lam pada ayat di atas mempunyai arti agar supaya atau bentuk tujuan bertentangan dengan firman-Nya: “Tetapi

mereka senantiasa berselisih kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhan mu dan untuk Itulah Dia (Allah) menciptakan mereka,” (Q.S. Hūd/11: 118-119).

Dan firman-Nya dalam Surat al-A‘rāf/7: 179: “Dan sungguh Kami telah ciptakan untuk Jahannam banyak dari jin dan manusia.” Ayat Hūd di atas sepintas terlihat bahwa tujuan penciptaan adalah untuk saling bersatu tanpa berselisih, sedang ayat al-A‘rāf menjelaskan tujuan penciptaan adalah masuk ke neraka, dengan ini mengharuskan kita tidak memahami huruf lam itu dalam arti tujuan tetapi memahaminya dalam arti tersuratnya, yaitu sebagian besarnya bukan keseluruhan. Keberatan yang boleh jadi diduga itu ditulis Ṭabaṭṭabā‘ī tidaklah pada tempatnya karena Q.S. Hūd menguraikan tentang rahmat Allah, bukan perselisihan itu, sedang ayat al-A‘rāf walau berbicara tentang tujuan, tetapi bukan dalam arti tujuan-tujuan pokok. *Tafsir Al-Misbah* menyebutkan bahwa Ṭabaṭṭabā‘ī, menulis: “Jika Anda berkata bahwa menjadikan lam pada kata *li-ya‘budūn*, sebagai bermakna agar supaya atau tujuan, maka itu berarti tujuan ibadah adalah Allah menciptakan manusia dan tentu saja mustahil tujuan yang dikehendaki Tuhan tidak tercapai. Tetapi dalam kenyataan banyak sekali yang tidak beribadah kepada Tuhan. Ini adalah bukti yang sangat jelas bahwa huruf *lām* pada ayat di atas bukan dalam arti agar supaya atau mengandung makna tujuan atau walaupun ia mengandung makna tujuan maka yang dimaksud dengan ibadah adalah ibadah dari segi penciptaan (bukan dari segi pembebanan tugas) seperti firman Allah: “Dan tak ada suatu pun melainkan bertasbih dengan memujinya,” (Q.S. al-Isrā’/17: 44). Ayat ini menjelaskan yang dimaksud dengan menciptakan mereka untuk beribadah adalah menciptakan mereka memiliki potensi untuk beribadah yakni menganugerahkan mereka kebebasan memilih, akal dan kemampuan. Ini sering kali digunakan oleh pengguna bahasa seperti menyatakan: “Kerbau diciptakan untuk membajak, atau rumah untuk dihuni.”

Quraish Shihab, mengutip pendapat Ṭabaṭṭabā‘ī, atas nama penolak pendapatnya pun ditangkis oleh ulama itu. Ia menulis bahwa kebenaran di atas, yakni dalam kenyataan banyak sekali yang tidak beribadah kepada-Nya, dapat dibenarkan bila yang dimaksud dengan *alif* dan *lām* pada kedua kata (الانس و الاجن), jin dan manusia adalah *alif* dan *lām* yang berarti *li al-istighrāq* (kesemuanya tanpa kecuali). Sebenarnya ia bukan *al istighrāq* tetapi *al jins* sehingga adanya sebagian dalam jenis kedua makhluk itu yang beribadah sudah cukup untuk menjadikan tujuan penciptaan mereka adalah beribadah, walau sebagian yang lain tidak beribadah. Memang kalau semua jenis manusia dan

jin kesemuanya tidak beribadah maka tujuan tersebut tidak tercapai. Allah Swt mempunyai tujuan dalam penciptaan Allah bagi jenis manusia sebagaimana Allah pun mempunyai tujuan bagi setiap anggota jenis itu. Al Misbah sebagai karya Quraish Shihab, menyebutkan bahwa Ṭabaṭṭabā'ī, berpendapat menjadikan makna ibadah pada ayat di atas dalam arti ibadah *takwīliyah* (bukan dari segi takwil) maka ini pun tidak tepat karena itu adalah sikap semua makhluk. Karena itu, tidak ada alasan untuk menetapkan ayat di atas dalam menentukan tujuan tersebut hanya untuk jin dan manusia, dan konteks ayat ini adalah kritik tajam terhadap orang musyrik yang tidak mau menyembah Allah dengan menaati syariat.

Ayat ini dikemukakan dalam konteks ancaman kepada mereka atas penolakan mereka terhadap keniscayaan kiamat. Tentang perhitungan. Allah Swt serta balasan dan ganjaran-Nya, dan itu semua berkaitan dengan ibadah *taklīfiyah* yang disyariatkan bukan *takwīniyah*. Pengarang *Tafsir Al-Mishbah* juga mengatakan kalau Ṭabaṭṭabā'ī, menjelaskan bahwa ibadah yang dimaksud itu adalah kehadiran di hadapan Allah Swt dengan kerendahan diri dan penghambaan kepada Allah, serta kebutuhan sepenuhnya kepada Tuhan pemilik kemuliaan mutlak, itu dijelaskan setelah membantah pula pendapat yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan menciptakan mereka untuk beribadah adalah menciptakan mereka memiliki potensi untuk beribadah, dan kekayaan murni sebagaimana boleh jadi dipahami dari firman Allah: “Katakanlah (kepada orang-orang musyrik): ‘Tuhanku tidak mengindahkan kamu, tanpa ibadah kamu (melainkan kalau ada ibadatmu.)’” (Q.S. al-Furqān/25: 77. Hakikat ibadah adalah menempatkan diri seseorang dalam kedudukan kerendahan dan ketundukan serta mengarahkannya ke arah *maqām* Tuhannya. Inilah yang dimaksud oleh mereka yang menafsirkan kata ibadah dengan makrifat yang dihasilkan oleh ibadah. Demikian lebih kurang Ṭabaṭṭabā'ī, dan tentu saja telah memahami apa yang dimaksud dengan tujuan oleh ulama ini, yakni bertujuan memberi kesempurnaan bagi penciptaan, bukan bagi sang Pencipta. Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, disebutkan bahwa Sayyid Quṭub, mengomentari ayat di atas secara panjang lebar. Antara lain ditegaskan bahwa ayat di atas walaupun sangat singkat namun mengandung hakikat yang besar dan agung. Jika manusia tidak menyadari arti hidup, apakah itu kehidupan pribadi atau kehidupan kolektif, maka kehidupan manusia tidak akan beruntung. Menurutnya, ayat ini membuka banyak aspek, dengan arti dan tujuan yang berbeda. Sisi pertama bahwa pada hakikatnya ada tujuan tertentu dari wujud manusia dan jin, merupakan satu tugas. ‘*Abd* yang

melaksanakan pengabdian maka ia telah mewujudkan tujuan wujudnya, dan siapa yang mengabaikannya maka ia telah membatalkan hakikat wujudnya dan menjadilah ia seorang yang tidak memiliki tugas (pekerjaan), hidupnya kosong tidak bertujuan dan berakhir dengan kehampaan, tugas tersebut adalah ibadah kepada Allah yakni penghambaan diri kepada Allah. Ini berarti di sini ada hamba dan di sana ada Allah. Di satu ada hamba yang menyembah dan mengabdikan serta di sana ada Tuhan yang disembah juga diarahkan pengabdian hanya kepada Tuhan. Quraish Shihab, mengutip pendapat Sayyid Qutub, kemudian menjelaskan bahwa dari pengertian di atas menonjol sisi yang lain dari hakikat yang besar dan agung itu yakni bahwa pengertian ibadah bukan hanya terbatas pada pelaksanaan tuntunan ritual, karena jin dan manusia tidak menghabiskan waktu mereka dalam pelaksanaan ibadah ritual. Allah tidak mewajibkan mereka melaksanakan hal tersebut.

Allah Swt mewajibkan kepada ‘*abd* berbagai kegiatan yang lain yang menyita sebagian besar hidup mereka. Memang kita tidak mengetahui penuh apa batas-batas dari aktivitas yang dibebankan kepada jin. Tetapi kita dapat mengetahui batas-batas yang diwajibkan kepada manusia, yaitu yang dijelaskan dalam al-Qur’an tentang penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi. Ini menuntut aneka ragam aktivitas penting guna memakmurkan bumi, mengenal potensinya, perbendaharaan yang terpendam di dalamnya, sambil mewujudkan apa yang dikehendaki Allah dalam pengertian pengembangan dan peningkatannya. Kekhalifahan juga menuntut upaya penegakan syariat Allah Swt di bumi juga mewujudkan sistem ilahi yang sejalur dengan hukum-hukum ilahi yang ditetapkannya bagi alam raya ini. Dengan demikian ibadah yang dimaksud di sini lebih luas jangkauan maknanya dari pada ibadah dalam bentuk ritual.⁴³

- 4) Sayyid Qutub, berpendapat bahwa al-Qur’an yang suci dan mulia yang kita ketahui selama ini sangatlah banyak dan panjang lebar penjelasannya. Beberapa penafsir hanya menerangkan singkat sesuai keahlian masing-masing. Dari penjelasan yang singkat ini mengandung hakikat yang besar. Al-Qur’an termasuk salah satu hakikat semesta terbesar. Sebab kehidupan manusia di bumi takkan stabil tanpa memahami dan meyakini hakikat al-Qur’an, baik dalam kehidupannya sebagai individu maupun masyarakat dan sebagai umat manusia secara keseluruhan dengan peran dan zaman yang modern ini. Surat Q.S. al-Dhāriyāt, ayat 56, itu menyingkap berbagai sisi dan

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Kecerasian Al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. XV, hal. 360.

sudut konseptual dan tujuan, yang semuanya tercakup oleh hakikat yang besar dalam al-Qur'an, yang dianggap sebagai batu fondasi dimana kehidupan berdiri. Sisi pertama dari hakikat ini adalah bahwa di sana terdapat tujuan tertentu dari keberadaan jin dan manusia yang tercermin pada tugas. 'Abd yang melaksanakan dan menunaikan tugas itu, berarti ia telah merealisasikan tujuan keberadaan diciptakan ini. 'Abd yang melaksanakan dan menunaikan tugas itu, yakni yang sesuai dengan hakikat penjelasan sang penafsir berarti ia telah merealisasikan tujuan keberadaannya. Sehingga, jadilah 'abd tanpa fungsi; jadilah hidupnya itu tanpa tujuan; dan tidak memiliki makna utama yang menjadi sumber nilainya yang pertama. Jika demikian berarti 'abd telah melepaskan diri dari prinsip yang telah melahirkannya ke alam nyata. 'Abd yang demikian berakhir dalam kesia-siaan yang mutlak yang melepaskannya dari hukum alam padahal hukum inilah yang menjadi tujuan keberadaan 'abd. Tugas tertentu yang mengikat jin dan manusia dengan hokum alam nyata ialah beribadah kepada Allah. Atau penghambaan kepada Allah yang memastikan bahwa di sana ada 'abd dan Rabb, ada hamba yang beribadah dan Tuhan yang disembah. Seluruh kehidupan hamba akan stabil jika berlandaskan atas pernyataan ini.⁴⁴

Hakikat 'abd yang benar itu memunculkan bahwa makna ibadah itu mestilah lebih luas dan lebih dari sekadar menegakkan aneka ritual. Jin dan manusia tidak menghabiskan usianya dalam penegakan aneka ibadah ritual saja. Allah tidak hanya membebaskan hal itu kepada mereka. Allah Swt membebani mereka dengan aktivitas lain yang menyita sebagian besar hidup mereka. Kita nyaris tidak tahu berbagai jenis aktivitas yang dibebankan kepada jin, tetapi kita tahu batasan-batasan aktivitas yang dituntut dari manusia. Kita mengetahuinya dari al-Qur'an melalui firman Allah, "*Dan ingatlah ketika Rabbmu berfirman kepada malaikat, "Sesungguhnya Aku akan menciptakan khalifah di bumi."*" Ayat ini menjelaskan bahwa adanya yang disebut kekhalifahan di bumi, dan itulah karya alam manusia ini. Kekhalifahan menuntut berbagai aktivitas kehidupan dalam rangka memakmurkan bumi, mengenali potensi dan kekuatan bumi, berbagai simpanan, dan hartanya yang terpendam. Kekhalifahan juga menuntut pelaksanaan syariat Allah Swt di bumi guna mewujudkan perintah Allah Swt yang selaras dengan prinsip alam. Makna ibadah yang menjadi tujuan keberadaan manusia atau yang merupakan tugas manusia adalah lebih luas daripada sekadar pelaksanaan simbol-simbol. Jelaslah bahwa tugas kekhalifahan itu masuk ke dalam konsep ibadah. Dengan demikian, hakikat ibadah tercermin dalam masalah pokok berikut. Pertama mengokohkan konsep penghambaan kepada Allah Swt.

⁴⁴ Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jakarta: Gemma Ensani, 2004, jilid 11, hal. 49.

Di dalam diri. Yakni, mengokohkan perasaan bahwa di sana ada hamba dan ada Tuhan, ada hamba yang beribadah dan ada Tuhan yang disembah. Maka, di alam ini hanya ada penyembah dan yang disembah, hanya ada satu Tuhan, dan semua makhluk merupakan hamba. Kedua menghadapkan diri kepada Allah Swt dengan seluruh gerak hati, gerak anggota badan, dan gerak kehidupan. Semua itu hanya dihadapkan kepada Allah semata dengan cara melepaskan segala perasaan lain dan melepaskan segala konsep kecuali konsep penghambaan kepada Allah Swt. Melalui kedua hal itu, terwujudlah konsep ibadah Jadilah amal dan seluruh perasaan sebagai pemakmuran bumi sebagai jihad di jalan Allah Swt dan Jihad di jalan Allah sebagai kesabaran dalam menghadapi aneka kesulitan dan keridaan atas takdir Allah Swt. Semuanya itu merupakan ibadah. Semua merupakan perwujudan tugas utama dari penciptaan Allah Swt atas jin dan manusia. Semuanya tercermin dalam penghambaan segala ibadah yang dilakukan kepada Allah, bukan kepada selain Allah Swt. Manusia yang hidup di dunia ini merasa bahwa keberadaannya itu bertujuan melaksanakan tugas dari Allah swt. Manusia datang untuk bangkit menaati Allah Swt dan beribadah kepada-Nya, tiada tujuan lain.

Selain kepada-Nya, tiada tujuan selain itu. Yang ada hanya ketaatan dan balasan yang diraihinya pada diri berupa ketenteraman dan keridaan atas status dan amalnya. *'Abd* yang menyukai keridaan Allah Swt dan pemeliharaan Allah, maka di akhirat ia menjumpai penghargaan, kenikmatan, dan karunia yang besar. *'Abd* yang benar-benar telah melarikan diri kepada Allah Swt, berarti ia telah melepaskan aneka jeratan dunia daya tariknya yang menghambat, dan aneka tipuan dunia yang menggiurkan. Dengan kepergian ini ia telah terbebas secara hakiki dari jerat dan beban. *'Abd* telah mengikhlaskan dirinya untuk Allah Swt dan menetap pada posisi yang utama, yaitu sebagai hamba Allah, karena Allah Swt menciptakan jin dan manusia supaya menyembah Allah swt. Dengan demikian, *'abd* telah melaksanakan tujuan dari penciptaan-Nya dan mewujudkan tujuan keberadaannya. Salah satu tuntutan dari kokohnya konsep ibadah ialah hendaknya manusia melaksanakan kekhilafahan di bumi, menunaikan aneka tugasnya, dan merealisasikan buahnya yang ideal. Pada saat yang sama ia mengibaskan kedua tangannya dari kekhilafahan; melepaskan kalbu dari daya tarik dan tipuannya. Ia tidak menunaikannya dan mewujudkan buahnya bukan untuk dirinya sendiri dan bukan untuk kekhilafahan. Tetapi untuk merealisasikan konsep ibadah dalam kekhilafahan, lalu berlari menuju Allah Swt meninggalkan kekhilafahan.

Tuntutan lainnya adalah hendaknya nilai amal pada diri bersumber dari motivasi ibadah, bukan dari hasilnya. Hasilnya boleh berbentuk apa

saja. Manusia tidak bergantung pada buah ini. Tetapi bergantung pada pelaksanaan ibadah melalui penunaian amal. Sebab balasannya bukanlah pada hasilnya, tetapi balasan itu dari ibadah yang ditunaikannya. Manusia sebagai *'abd* berubah drastis saat menghadapi aneka kewajiban, tugas, dan amal. Maka hendaknya ia melihat konsep ibadah yang terkandung di dalamnya. Jika konsep ini telah terwujud berakhirlah tugasnya dan tercapai tujuannya. Setelah itu hasilnya dapat berupa apa saja. Hasil ini tidak termasuk dalam kewajibannya dan perhitungannya.⁴⁵

Maka dengan adanya beberapa simbol yang terikat antar anggota yang berupa baik simbol dewa, benda, atau hal yang disakralkan menjadi indikator masyarakat yang memiliki solidaritas mekanik adalah karakter masyarakat mungkin lebih sederhana. Masyarakat yang sederhana mempunyai pola interaksi yang mana masing-masing dari anggotanya dapat mencukupi kebutuhan, pada masyarakat sederhana ini komunikasi yang sangat sering terjadi. Dalam masyarakat sederhana juga tidak ada pembagian tugas antar individu yang terlalu tinggi, apapun kebutuhan telah tersedia pada tubuh masyarakat sederhana.

Ketika ada satu individu pada masyarakat yang berhalangan untuk memenuhi kebutuhan kelompoknya maka posisi yang ia miliki bisa dengan cara mudah untuk diganti oleh anggota yang lain. Pada masyarakat sederhana ini Emile Durkheim, melihat adanya kesadaran kolektif, sebuah kerja sama yang kuat, gotong royong, kontribusi bersama yang total, mempunyai kesamaan kepercayaan, mempunyai, kesamaan tujuan dan impian untuk membentuk cita-cita, dan juga mempunyai kesamaan ikatan yang berdasarkan moral.

b. Solidaritas organik

Solidaritas organik terjadi dikarenakan pembagian kerja yang bertambah besar. Solidaritas sosialnya didasarkan dengan rasa saling ketergantungan yang tinggi. Saling ketergantungan itu semakin bertambah dan bertambahnya spesialisasi dan pembagian pekerjaan yang mungkin juga bertambahnya perbedaan di kalangan individu itu sendiri.⁴⁶

Terjadinya masyarakat yang berkarakter solidaritas organik tidak menjadi sertamerta akan ada keruntuhan pada diri masyarakat tersebut, atau ada indikasi bahwa masyarakat akan mengalami kemunduran. Meski memiliki indikator-indikator seperti akan adanya ketergantungan antar individu dan terjadi pada masyarakat dengan karakter solidaritas organik bukan sertamerta ada keruntuhan dalam diri masyarakat tersebut, atau ada indikasi bahwa masyarakat itu mengalami kemunduran.

⁴⁵ Sayyid Quṭub, *Fī Zilāl al-Qur'ān...*, Jilid XI, hal. 50.

⁴⁶ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1994, hal. 80.

Solidaritas sosial terbentuk karena individu-individu di masyarakat disatukan karena adanya kesamaan kepercayaan (konsensus tentang satu yang diyakini, cita-cita, dan komitmen moral. Pengajaran moralitas umum merupakan hal yang utama agar memperkuat dasar-dasar masyarakat dan meningkatkan integrasi dan solidaritas sosial.⁴⁷

Ada beberapa faktor yang mempengaruhi terbentuknya solidaritas sosial. *Pertama, the sacred* (yang keramat) sebagai sumber solidaritas masyarakat. *Kedua*, mempunyai kesamaan agama bisa menjadi solidaritas masyarakat, terlebih agama mempunyai fungsi bersangkutan dari peraturan yang bisa menjadi pengawal batas antar yang diterima dan yang tidak diterima. *Ketiga*, memori kolektif, kesadaran, dan perasaan masa lalu bisa memberikan inspirasi untuk bersatu. Ketiga hal ini secara langsung maupun tidak langsung membentuk solidaritas masyarakat.⁴⁸ Syarat terbentuknya kelompok sosial adalah:

- a. Adanya kesadaran setiap anggota kelompok bahwa ia merupakan bagian dari kelompok yang bersangkutan.
- b. Ada hubungan timbal balik antara anggota yang satu dengan anggota lainnya.
- c. Ada suatu faktor yang dimiliki bersama sehingga hubungan antara mereka menjadi erat, yang dapat merupakan nasib yang sama, kepentingan yang sama, tujuan yang sama, ideologi politik yang sama, dan lain-lain. Faktor mempunyai musuh yang sama juga dapat pula menjadi faktor pengikat atau pemersatu.
- d. Berstruktur, berkaidah, dan mempunyai pola perilaku.
- e. Bersistem dan berproses.⁴⁹

Suatu kelompok sosial seringkali memiliki ciri yang tidak teratur atau perkembangan dalam kegiatan dan bentuknya mengalami perubahan. Aspek yang menarik dari kelompok sosial ini adalah cara mengontrol anggotanya. Ini yang menjadi ketertarikan para sosiolog terhadap kelompok sosial terkait mengatur perilaku anggotanya agar terjadi ketertiban. Hal yang agaknya penting adalah kelompok sosial tersebut merupakan kekuatan-kekuatan sosial berhubungan, berkembang, mengalami disorganisasi, memegang peranan, dan sebagainya.

Ciri-ciri kelompok sosial menurut Muzafer Sherif, dalam adalah sebagai berikut:

- 1) Adanya dorongan/motif yang sama pada setiap individu sehingga ter-

⁴⁷ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi dan Modern...*, hal. 181.

⁴⁸ Mudji Sutrisno dan Hendra putranto. ed, *Teori-Teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisial, 2005, hal. 101-104.

⁴⁹ Sarjono Sukamto, *Pengantar Sosiologi Kelompok*, Bandung: Remadja Karya, 2006, hal. 101.

jadi interaksi sosial sesamanya dan tertuju pada tujuan yang sama.

- 2) Munculnya reaksi dan kecakapan berbeda di antara individu karena interaksi sosial.
- 3) Munculnya pembentukan dan penegasan struktur kelompok yang terdiri dari peran dan posisi berkembang secara alamiah untuk memperoleh.
- 4) Adanya penegasan dan pengetahuan norma-norma pedoman tingkah laku anggota kelompok yang mengatur interaksi dan kegiatan anggota kelompok dalam merealisasi tujuan kelompok.⁵⁰

Sementara ciri-ciri kelompok sosial menurut Georg Simmel, adalah sebagai berikut:

- 1) Besar kecilnya jumlah anggota kelompok sosial.
- 2) Derajat interaksi sosial dalam kelompok sosial.
- 3) Kepentingan dan wilayah.
- 4) Berlangsungnya suatu kepentingan.
- 5) Derajat organisasi.

Jenis kelompok sosial dapat dibagi menjadi beberapa bagian menurut berbagai skala atau standar. Simmel, yang dikutip dalam buku Soerjono Soekanto, bahwa pengklasifikasian jenis kelompok sosial didasarkan pada besar atau kecil jumlah anggota kelompok, pengaruh individu terhadap kelompok, dan interaksi sosialnya. Ukuran lain yang diambil untuk menentukan tipe-tipe kelompok sosial adalah derajat interaksi sosial dalam kelompok tersebut. Unsur kepentingan dan juga wilayah, serta berlangsungnya suatu kepentingan yang ada di dalam masyarakat. Tipe kelompok sosial di masyarakat, antaranya:

c. *In-group* dan *Out-group*

Kelompok sosial oleh W.G. dalam buku Soerjono Soekanto, dibagi menjadi dua; kelompok dalam (*in-group*) dan kelompok luar (*out-group*). Kelompok dalam adalah kelompok sosial yang individunya mengidentifikasi dirinya dalam suatu kelompok. Sementara kelompok luar adalah kelompok sosial yang mendefinisikan individu sebagai lawan dari kelompok dalam. Sikap kelompok luar selalu menampakkan dirinya melalui ketidaknormalan dalam bentuk penolakan dan antagonisme. Perasaan kelompok dalam dan kelompok luar dapat membentuk dasar sikap yang disebut dengan etnosentrisme.

d. Kelompok Primer dan Kelompok Sekunder.

Dalam buku Soerjono Soekanto, mengutip penjelasan Charles Horton Cooley, bahwa kelompok sosial dibagi menjadi kelompok primer dan kelompok sekunder. Kelompok primer kelompok paling sederhana, yang

⁵⁰ Kamanto Sunarto, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia 2004, hal. 128.

anggotanya sudah saling mengenal, saling bekerja sama satu sama lain, dan memiliki hubungan pribadi yang sangat erat.

Contoh dari kelompok primer adalah keluarga, teman sepermainan, sahabat karib, dan lain sebagainya. Kelompok sekunder adalah kelompok yang terdiri dari banyak orang, sifat hubungannya tidak berdasarkan pengenalan secara pribadi dan juga tidak berlangsung dengan langgeng, kelompok ini hanya berdasarkan kepada kepentingan sesaat dan juga tidak mempunyai hubungan secara pribadi atau personal satu sama lain. Contoh hubungan sekunder adalah kontrak jual beli.

e. Paguyuban (*Gemeinshcaft*) dan Patembayan (*Gesselschaft*)

Menurut Ferdinand Tonnies, kelompok sosial dibagi menjadi dua tipe yaitu paguyuban (*gemeinshcaft*) dan patembayan (*gesselschaft*). Paguyuban merupakan bentuk kehidupan bersama dimana para anggotanya mempunyai hubungan batin yang murni dan bersifat alamiah, serta bersifat kekal. Dasar hubungan tersebut adalah rasa cinta dan rasa kesatuan batin yang memang telah dikodratkan.

Selanjutnya menurut Tonnies, paguyuban terbagi dalam tiga tipe yaitu: *pertama* paguyuban karena ikatan darah (*gemeinshcaft of blood*), yaitu paguyuban yang didasarkan pada adanya ikatan darah atau ikatan keturunan di antara kelompok tersebut, misalnya keluarga, kelompok kekerabatan (trah).

Sementara paguyuban yang *kedua* adalah paguyuban karena tempat (*gemeinshcaft of place*), yaitu paguyuban yang didasarkan pada orang-orang yang mempunyai tempat tinggal yang berdekatan sehingga bisa selalu menghasilkan kerja sama atau gotong royong, misalnya adalah rukun tetangga, rukun warga, dan lain-lain.

Jenis paguyuban *ketiga*, yaitu paguyuban yang dilandasi adanya kesamaan jiwa, pemikiran, dan ideologi (*gemeinshcaft of mind*). Ini adalah suatu komunitas yang terdiri dari sejumlah individu, meskipun individu tersebut tidak terkait erat dengan relasi darah atau rumah yang berdekatan, tetapi mempunyai jiwa, pemikiran, idealisme, dan juga ideologi yang sama, misalnya adalah organisasi garis keras, dan lain-lain.

Contoh ayat berbicara tentang organisasi yaitu tersebut dalam Q.S. al-Şaff, ayat 4, yang artinya: “*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berperang dijalan-Nya dalam barisan yang teratur seakan-akan mereka seperti suatu bangunan yang tersusun kukuh.*”

Kata أَفْص (şaff/barisan) berarti sekelompok dari sekian banyak anggota yang sejenis dan kompak serta berada dalam suatu wadah yang kukuh. Kata مَوْصُومٌ (*marşūş*) berarti berdempet dan tersusun dengan rapi. Yang dimaksud oleh ayat di atas adalah kekompakan anggota barisan, kedisiplinan mereka yang tinggi, serta ketakutan mental mereka

menghadapi ancaman dan tantangan. Maka makna ini demikian, karena dalam pertempuran pun apalagi dewasa ini, pasukan tidak harus menyerang atau bertahan dalam bentuk barisan.⁵¹

Maksud dari *ṣaff* di sini menurut al-Qurtubī, adalah menyuruh masuk dalam sebuah barisan (organisasi) supaya terdapat keteraturan untuk mencapai tujuan.⁵²

Suatu pekerjaan apabila dilakukan dengan teratur dan terarah, maka hasilnya juga akan baik. Maka dalam suatu organisasi yang baik, proses juga dilakukan secara teratur dan terarah atau.

Menurut al-Baghawī, maksud dari ayat di atas adalah manusia seyogianya tetap pada tempatnya dan tidak bergoyah dari tempat tersebut. Di samping itu, dalam ayat tersebut banyak para penafsir yang menerangkan bahwa ayat tersebut adalah barisan dalam perang. Oleh karena itu, ayat ini menunjukkan tujuan pasukan perang, yaitu berusaha memenuhi kewajiban jihad di jalan Allah untuk memenangkan pertempuran.

Dalam penafsiran versi lain, dikemukakan bahwa ayat tersebut menunjukkan barisan dalam shalat yang memiliki keteraturan.⁵³

Dari sini dapat dikemukakan bahwa ciri organisasi adalah mempunyai pemimpin dan terjadi *itbā'* terhadap kepemimpinan tersebut. Di samping itu, kata (*bunyān marṣūs*) mengindikasikan bahwa dalam sebuah organisasi hendaknya terdapat pembagian wewenang dan tugas, sebagaimana yang terjadi dalam sebuah bangunan atau rumah, ada yang bertugas menjadi tangga, ada yang bertugas menjadi tiang, serta ada yang bertugas menjadi atap dan sebagainya.

Dalam menerima delegasi wewenang dan tanggung jawab hendaknya dilakukan dengan optimal dan sungguh-sungguh. Janganlah anggota suatu organisasi melakukan tugas dan wewenangnya dengan asal-asalan. Dijelaskan dalam hadits tentang seseorang yang hanya menginginkan keuntungan sepihak dan tidak menjalankan tugas dan tanggung jawabnya dengan hati-hati. Hadits yang menerangkan tentang kekalahan umat Islam dalam perang Uhud menunjukkan bahwa jika seseorang tidak menugaskan para anggotanya sebagai bagian dari organisasi perang, dampaknya adalah organisasi akan mengalami kekalahan. Oleh karena itu, harus ada koordinasi yang baik dan tidak ada penyalahgunaan wewenang.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 192.

⁵² Al-Qurtubī, Shams al-Dīn, *Jāmi' al-Bayān li Aḥkām al-Qur'ān*, Mawqī'u al-Tafāsīr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005, juz I.

⁵³ Abū Muḥammad Ḥasan ibn Mas'ūd al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Dar Ṭayyibah li al-Nashr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005.

Dalam Surat al-Anfāl/8: 46) diterangkan:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ
اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾

“Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar,”

Ayat ini menjelaskan bahwa dalam sebuah organisasi tidak boleh ada perselisihan yang berujung pada kebencian dan pada gilirannya mengarah kepada kehancuran persatuan. Dijelaskan dalam tafsir al-Marāghī, bahwa perselisihan yang mengakibatkan terganggunya koordinasi dan organisasi akan berujung pada kegagalan dan kelemahan.

Berorganisasi sangat penting dan merupakan hal yang pokok untuk menjalankan sebuah manajemen. Dalam Surat al-Shūra/42: 13 Allah berfirman.

أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...

....Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya...

Ayat di atas menjelaskan bahwa anggota organisasi dilarang keluar dari organisasi dan dilarang memecah belah organisasi. Perkataan dari ‘Alī bin Abī Ṭālib:

الْحَقُّ بِلَا نِظَامٍ يَغْلِبُهُ الْبَاطِلُ بِالنِّظَامِ

Kebenaran yang tidak diorganisir dapat dikalahkan oleh kebatilan yang diorganisir.

Kalimat ini mengingatkan pentingnya organisasi dan sebaliknya adalah bahaya munculnya bahaya jika kebenaran tidak terorganisir, sehingga harus ditindaklanjuti dengan sejumlah langkah konkrit dan strategi yang relevan. Oleh karena itu, jika tidak ada organisasi yang kuat, kendati permainan dapat dimenangkan dalam suatu persaingan, maka asosiasi apa pun yang menggunakan identitas pasti Islam tidak dapat menjamin eksistensinya.

Perbedaan antara organisasi publik dan organisasi pendidikan Islam sangat terlihat yang isinya diambil dari Quran dan Hadis. Kata (*sabīlihi*) dalam Q.S. al-Şaff di atas menunjukkan perbedaan, yaitu orang yang be-

rada dalam organisasi pendidikan Islam berniat berjuang karena Allah dalam melaksanakan tugas dan tanggung jawabnya.

Berpijak dari keterangan dua ahli tafsir di atas, maka dapat ditarik dalam teori manajemen bahwa organisasi mempunyai anggota yang terdiri dari kumpulan orang-orang, berada dalam suatu wadah, terdapat keteraturan, mempunyai tujuan, juga mempunyai pemimpin, memiliki pendelegasian wewenang dan tanggung jawab, dan memiliki niat untuk menjalankan secara tulus di jalan Allah.

Hal tersebut tampaknya mempunyai kesamaan dan perbedaan dengan ciri serta elemen bahkan manfaat dan tujuan organisasi yang dikemukakan para ahli.

Unsur-unsur organisasi, menurut Winardi, yang mengutip Reece, meliputi: manusia, tujuan khusus, pembagian tugas, sistem koordinasi tugas, penetapan batas. Sedangkan menurut Schein, sebagaimana dikutip Winardi, organisasi mempunyai empat macam ciri atau karakteristik sebagai berikut: koordinasi upaya, tujuan umum bersama, pembagian kerja, hierarki otoritas.⁵⁴

Al-Tirmidhī dan al-Ḥākim meriwayatkan, dan al-Ḥākim mensahihkannya dari ‘Abd Allāh bin Salām, “Kami beberapa orang sahabat Rasulullah Saw sedang duduk, kami berbincang, kami berkata, “Seandainya kita mengetahui amal apakah yang lebih dicintai Allah niscaya kita melakukannya”. Maka Allah telah menurunkannya, “Telah bertasbih kepada Allah Swt apa saja yang ada dilangit dan di bumi”. Rasulullah membacanya kepada kami sampai khatam. Ibnu Jarīr, meriwayatkan separtinya dari Ibnu Abbas.

Ia meriwayatkan dari Abū Ṣāḥih, berkata, “Mereka berkata, seandainya kita mengetahui amal apakah yang lebih dicintai oleh Allah dan lebih utama, maka turun, “Hai orang-orang yang beriman sukakah kamu Aku tunjukan suatu perniagaan.” Mereka membenci jihad maka turun, “Wahai orang-orang yang beriman, kenapakah kamu mengatakan yang tidak kamu kerjakan?” ayat 2. Ibnu Abū Ḥātim, meriwayatkan senada dari jalan ‘Alī, dari Ibnu Abbās.

Ia meriwayatkan dari jalan ‘Ikrimah, dari Ibnu Abbās dan Ibnu Jarīr, dari al-Ḍaḥḥāk berkata, ayat 2 “kenapakah kamu mengatakan yang tidak kamu kerjakan?” turun pada seorang laki-laki berkata tentang apa yang tidak kamu lakukan dalam bentuk memukul, menusuk dan membunuh. Ibnu Ḥātim meriwayatkan dari Muqātil, bahwa ia turun pada saat mereka berlari mundur di perang Uhud.

⁵⁴ Winardi, *Tcori dan Pengorganisasian*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009, hal. 67.

Kemudian ia meriwayatkan dari Sa'īd bin Jubayr, berkata pada saat turun, "Hai orang-orang yang beriman, sukakah kamu aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkan kamu dari azab Allah Swt yang pedih?" Kaum muslimin berkata, "kalau kita mengetahui perdagangan apa niscaya kita memberikan harta dan keluarga." Maka turun ayat 10: "*Kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya.*"⁵⁵

Patembayan (*gesselschaft*) adalah hubungan lahir yang bersifat fundamental dan umumnya berjalan secara singkat. Hubungan ini bersifat sebagai bentuk dalam pikiran. Salah satu contoh *patembayan* adalah asosiasi pedagang, asosiasi guru, organisasi pekerja pabrik, dan lainnya.

f. Kelompok Formal dan Kelompok Informal

Jenis pembagian kelompok sosial juga terdapat jenis kelompok sosial formal dan kelompok sosial informal. Kelompok sosial formal (*formal group*) adalah kelompok yang mempunyai peraturan yang tegas dan sengaja diciptakan oleh anggota-anggotanya untuk mengatur hubungan antar sesama, contohnya adalah organisasi. Kelompok informal (*informal group*) adalah kelompok sosial yang tidak mempunyai struktur dan organisasi yang pasti, kelompok tersebut biasanya terbentuk karena adanya pertemuan yang berulang kali yang didasari oleh keinginan dan juga kepentingan yang sama, contoh dari informal group adalah clique

g. *Membership Group* dan *Reference Group*

Robert K. Merton, dalam buku Soerjono Soekanto, membagi kelompok sosial menjadi *membership group* dan *reference group*. *Membership group* merupakan kelompok dimana orang secara fisik menjadi anggota kelompok tersebut. *Reference group* adalah kelompok-kelompok sosial yang menjadi acuan bagi seseorang (bukan anggota kelompok tersebut) untuk membentuk pribadi dan perilakunya.

h. Kelompok Okupasional dan Kelompok Volunter.

Tipe kelompok sosial juga terbagi atas kelompok sosial okupasional dan kelompok sosial volunter. Kelompok okupasional adalah kelompok yang muncul karena semakin mudarnya kelompok kekerabatan, seperti yang kita tahu bahwa di zaman sekarang ini hubungan kekeluargaan seseorang tidak lagi erat seperti pada zaman dahulu, jadi pada zaman sekarang ini banyak timbul kelompok yang anggotanya didasarkan pada persamaan profesi atau pekerjaan mereka, misalnya saja ikatan dokter Indonesia, ikatan pengusaha, ikatan pengacara, dan lain sebagainya. Kelompok sosial volunter adalah kelompok yang memiliki kepentingan yang sama, namun tidak mendapatkan perhatian dari masyarakat. Di-harapkan melalui kelompok ini, kepentingan anggotanya dapat terwujud,

⁵⁵ Hikmat Basyir, *Tafsir Al-Muyassar*, Semanggi: Mujamma' al-Malik Fahd li Thiba' Mushhaf asy-Syarif, 2011, jilid III, hal. 601.

tanpa mengganggu kepentingan seluruh masyarakat.

Dari pendapat-pendapat ahli di atas, kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa pembentukan kelompok sosial disebabkan adanya interaksi sosial, dan interaksi sosial inilah yang akan memiliki kesadaran bahwa ia merupakan anggota dari masyarakat atau kelompok yang bersangkutan. Karena tujuan bersama yang ingin dicapai maka kesadaran anggota kelompok akan semakin tinggi. Ini artinya bahwa kelompok sosial adalah sekelompok individu dengan ciri dan pola interaksi terorganisir, serta memiliki kesadaran bersama akan keanggotaannya. Kelompok sosial memiliki struktur sosial yang setiap anggotanya memiliki status dan peran tertentu, memiliki kepentingan bersama, serta memiliki norma-norma yang mengatur para anggotanya.

3. Saling Menghargai

Setiap orang hendaknya sadar bahwa seorang harus bisa dan mau menerima orang lain apa adanya, dalam arti tidak ada diskriminasi. Siapa saja harus bisa menerima orang lain tanpa memandang ras, agama, bahasa, jenis kelamin, dan bangsa. Setiap orang berhak dihormati dan dihargai. Penerimaan ini harus dilakukan dengan itikad baik dan diiringi kesadaran penuh. Jika seseorang dapat menerima orang lain apa adanya, maka orang tersebut akan diterima apa adanya. Sama seperti menabur dan memanen, apa yang ditabur, itu juga yang dipetik.

Sehubungan dengan orang lain, penting juga untuk dapat memperlakukan orang lain dengan benar, yang harus sesuai dengan norma dan aturan universal. Kata 'baik' diartikan tidak melecehkan (merendahkan), tidak melakukan tindakan kasar, tidak membunuh, dan segala hal yang bernuansa negatif. Sedangkan kata 'benar' artinya sesuai dengan aturan yang berlaku, kedudukannya (statusnya) dan tanggung jawabnya. Contohnya, jika ia seorang dosen, perlakukanlah ia dengan baik sebagai manusia yang bermartabat dan hargailah/hormatilah ia sebagai dosen (jabatannya sebagai dosen).

Anda ingin orang melakukan hal yang sama seperti yang Anda lakukan kepadanya. Harus disadari bahwa syarat untuk menghargai orang lain, sebenarnya bukan disebabkan seseorang itu baik, tetapi karena ia sebagai manusia yang membuat ia harus dihormati dan dihargai. Kendati keseharian tindakannya tidak baik. Kualitas moral tertinggi menghargai orang lain kendati orang tersebut berbuat buruk. Yang demikian, hanya kebaikan yang dilihatnya, sehingga bisa jadi hatinya mau bertobat dan melakukan kebaikan.

Hal penting lainnya dalam rangka menghormati orang lain adalah bahwa setiap orang harus memberi orang lain ruang agar maju dan berkembang, dan caranya adalah dengan promosi dan motivasi.

Fasilitas dan motivasi dapat dilakukan secara langsung dan tidak lang-

sung, sehingga orang lain mempunyai ruang cukup untuk mengembangkan bakat dan talentanya dengan maksimal. Karena itu, tidak boleh menertawakan dan menghalangi kemajuan dan perkembangan orang lain. Untuk memahami rasa menghargai orang lain adalah tidak boleh merusak atau mencuri harta orang lain, baik material maupun non material, termasuk dalam hal ini seperti mencuri karya orang lain.

Saat ini, banyak orang yang melanggar aturan ini. Misalnya pembajakan karya seni; pembajakan lagu dan pembajakan teknologi yang merugikan penciptanya. Hal lain yang perlu diketahui tentang menghormati orang lain adalah harus bisa menempatkan orang lain yang sama pentingnya dengan Anda sendiri. Maksudnya, bila seseorang merasa dirinya berharga, maka ia juga harus menyadari dan memahami bahwa orang lain juga berharga dan sama pentingnya. Jika hal ini dapat dicapai dan dipraktikkan dalam keseharian, maka perkataan dan tindakan seseorang akan bermanfaat untuk orang lain. Perlakuan semacam ini sebenarnya meningkatkan harkat dan martabat manusia sebagai makhluk mulia, beretika, beragama, religius, dan menjunjung tinggi hak asasi manusia (HAM).

Untuk menunjukkan dan membangun rasa hormat kepada orang lain, orang juga harus memahami faktor pentingnya menghormati orang lain. Semakin seseorang memahami alasan untuk menghormati orang lain, maka semakin baik rasa hormatnya kepada orang lain. Berikut ini adalah alasan pentingnya menghargai orang lain. Pertama-tama, harus dipahami karena alasan menghormati orang lain adalah bahwa semua manusia di bumi layak dihormati, karena manusia adalah ciptaan Tuhan.

Jika ciptaan Tuhan lainnya dihargai, apalagi manusia yang lebih berharga dari segala ciptaan lainnya yang ada. Harga manusia tidak dapat diukur. Jika ada yang mengukurnya dengan uang, itu adalah tindakan yang salah dan tidak bermoral. Alasan kedua mengenai keharusan menghormati orang lain adalah karena semua orang sederajat dan memiliki status yang sama di hadapan Tuhan dan hukum. Siapa saja tidak boleh sombong dan mengaku lebih berharga dan penting daripada yang lain. Setiap orang dicintai dan diterima oleh Tuhan, karena ia benar-benar mencari dan menaati perintah-Nya. Tuhan sebagai pencipta manusia, tidak pernah mendiskriminasi manusia. Surga yang disediakan tidak diperuntukkan hanya untuk ras, bangsa, etnis, bahasa, dan warna putih.

Demikian pula dengan berkat-Nya, cinta-Nya, kasih-Nya, dipersembahkan untuk semua suku, etnis, golongan, bahasa, dan bangsa. Jika Allah yang Maha Besar sangat menghargai dan menyayangi manusia. Menjadi keheranan, jika seseorang tidak bisa menghargai orang lain, padahal sama-sama makhluk ciptaan Allah Swt. Di samping itu, setiap orang seharusnya sadar bahwa manusia sama kedudukannya di dalam hukum, yang

artinya sama hak dan kewajibannya. Hal ini sudah diatur dalam Undang-Undang Dasar (UUD 1945) Republik Indonesia. Oleh karena itu, setiap orang harus sungguh-sungguh menyadarinya agar tidak ada lagi tindakan tidak menghargai orang lain, misalnya melecehkan, membunuh, dan perilaku kekerasan untuk melawan hukum. Sesungguhnya siapa pun yang melakukan hal ini telah melanggar hukum Tuhan dan hukum dunia (negara) termasuk etika dan moral. Alasan berikutnya adalah bahwa manusia adalah makhluk yang mulia dan sangat berharga. Setiap orang harus menyadari bahwa kita adalah makhluk mulia dan berharga

Guru berharga karena ada muridnya; dosen berharga karena ada mahasiswa; penyanyi berharga karena ada penontonnya/pendengarnya; pemimpin berharga karena ada yang dipimpinya. Seorang menjadi besar juga karena dibesarkan orang lain (orang tua). Suatu produk berharga karena ada pembelinya/pemakainya. Orang kota membutuhkan orang desa dan sebaliknya. Ustaz/pendeta berharga karena ada umatnya. Siapa pun ia, apapun status atau jabatannya, pasti membutuhkan orang lain. Sesungguhnya hidup ini menjadi berharga atau berarti karena kehadiran orang lain. Jadi setiap orang harus berkata bahwa manusia saling membutuhkan, maka penting untuk saling menghargai.

a. Tujuan Menghargai Orang Lain

Untuk makin menghargai orang lain, seorang juga harus memahami tujuan menghargai orang lain, yaitu sebagai berikut. Tujuan menghargai orang lain yang pertama adalah untuk kemuliaan Tuhan. Jika seorang dapat menghargai orang lain dengan tulus, sesungguhnya orang tersebut telah memuliakan/menyenangkan Tuhan karena ia telah mampu mentaati atau melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Tuhan, Sang Pencipta, telah mengajar manusia untuk hidup saling mengasihi. Siapa pun ia yang tidak dapat menghargai orang lain sesungguhnya ia telah melawan perintah Tuhan, tidak menghormati Tuhan sang pencipta manusia dan pemberi hidup.

Tujuan berikutnya adalah menciptakan kedamaian. Kedamaian adalah harapan setiap orang. Bahkan negara dan bangsa-bangsa pun merindukan kedamaian. Salah satu syarat utama untuk terciptanya kedamaian adalah ketika seseorang telah mampu secara nyata dan tulus menghargai orang lain. Tragedi kemanusiaan terjadi karena seorang tidak sungguh-sungguh sadar dan berusaha untuk mampu menghargai orang lain; dan tragedi itu akan makin meluas dan merajalela jika seseorang membiarkan penghargaan terhadap orang lain terus diabaikan atau dibiarkan. Semua orang tanpa kecuali pemerintah dan aparat keamanan harus tegas menindak orang-rang yang tidak menghargai orang lain (melanggar kebebasan/kemerdekaan orang lain) dan bersungguh-sungguh

berusaha secara sadar dan nyata untuk tetap berjuang dan meningkatkan penghargaan terhadap orang lain dengan membuang kemunafikan, egoisme, dan kepentingan golongan.

Kedamaian adalah syarat mutlak terjadinya pembangunan. Tujuan ketiga dari pelaksanaan penghargaan terhadap orang lain adalah untuk menciptakan kebahagiaan dan kemajuan bersama, bahwa di mana ada kedamaian di situ ada kebahagiaan dan di situ juga akan terjadi kemajuan. Seseorang tidak dapat mengalami kebahagiaan dan kemajuan tidak mampu menghargai orang lain. Sebagai contoh, sebuah keluarga berbahagia jika sesama anggota keluarga saling menghargai. Demikian juga dengan masyarakat tidak akan mengalami kemajuan jika di masyarakat tidak ada penghargaan terhadap orang lain. Justru yang terjadi sebaliknya, yaitu keributan, permusuhan, dan pembunuhan. Karena itu, mari bersungguh-sungguh mau dan terus menghargai orang lain demi kebahagiaan dan kemajuan bersama.

b. Hal yang Mendasari dalam Menghargai Orang Lain

Hal-hal yang mendasari atau yang menjadi dasar seseorang menghargai orang lain adalah sebagai berikut. Setiap orang adalah ciptaan Tuhan, maka sudah barang tentu setiap orang juga memiliki kasih/cinta yaitu kasih yang Tuhan taruh di dalam diri setiap manusia. Itulah sebabnya setiap orang selalu mau dicintai dan mencintai.

Pada dasarnya setiap orang yang normal fisik dan jiwanya selalu ingin dikasihi dan mengasihi. Jadi setiap orang sesungguhnya selalu ada naluri atau keinginan untuk mencintai dan dicintai atau dikasihi dan mengasihi. Maka sesungguhnya tidak ada alasan bagi seseorang untuk tidak bisa menghargai, mengasihi, atau mencintai orang lain karena kasih itu sudah ada dalam diri setiap orang yang lahir ke dunia. Oleh karena itu, mari makin menghargai/mengasihi orang lain apa adanya sehingga makin memanusiakan manusia. Setiap orang yang beragama pasti mengakui bahwa ada perintah dalam agama masing-masing untuk menghargai/mengasihi orang lain.

Sesungguhnya menghargai orang lain itu adalah hukumnya wajib, sehingga setiap orang yang tidak dapat menghargai orang lain harus ditegur atau dihukum. Rupanya kesadaran ini belum disadari, sehingga penghargaan terhadap sesama di sana-sini masih kurang dan bahkan cenderung melukai perasaan orang lain. Sesungguhnya manusia yang beragama adalah manusia yang mampu bukan hanya menghormati Tuhan melainkan juga menghargai/mengasihi orang lain. Jika tidak, sesungguhnya manusia tersebut adalah orang munafik, bak serigala berbulu domba. Padahal hati manusia itu adalah serigala yang berselamatkan agama.

Hal yang mendasari/melandasi seorang harus menghargai orang lain adalah kesadaran sosial. Kesadaran sosial artinya bahwa setiap manusia harus benar-benar mengerti dan sadar bahwa setiap orang pasti saling membutuhkan dan saling melengkapi. Setiap orang harus benar-benar menyadarinya. Tidak mungkin setiap orang hidup sendiri. Sejak lahir hingga ke dunia, pada saat itu seseorang membutuhkan orang lain, yaitu orang tua dan orang lain.

Oleh sebab itu, manusia sungguh saling membutuhkan untuk kebahagiaan dan kesempurnaan. Kebahagiaan dan kesempurnaan tidak akan lengkap tanpa kehadiran orang lain dalam kehidupan. Ruman dkk, mengatakan: “Manusia bukan hanya individu, melainkan pada saat yang sama manusia juga adalah sosial. Bahkan sosialita manusia menjadi juga hakikat dasar manusia. Manusia tidak dapat hidup tanpa orang lain”.⁵⁶

Di samping itu juga bentuk tindakan saling menghargai adalah tidak saling mencela, menghina atau memperolok olok orang lain. Hal ini seperti tersebut dalam Surat al-Hujurat/49: 11, yaitu tentang larangan memperolok-olok orang lain, seperti ayat di bawah ini:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا
 نِسَاءً مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا
 بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
 الظَّالِمُونَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan sekelompok wanita merendahkan kelompok lainnya, karena yang direndahkan bisa jadi lebih baik. Dan jangan suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelar yang berisi ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan siapa saja yang tidak bertobat, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.”⁵⁷

Ayat di atas memberi petunjuk tentang beberapa hal yang harus dihindari untuk mencegah timbulnya pertikaian. Allah Swt berfirman memanggil kaum beriman dengan panggilan mesra: Hai orang-orang yang beriman janganlah suatu kaum, yakni kelompok pria, mengolok-olok

⁵⁶ Ruman, Y. S., Gea, A. A., dan Irawan, I, *Diktat Materi Mata Kuliah Interpersonal Development*, Jakarta: Universitas Bina Nusantara, t.th., hal. 11.

⁵⁷ Departemen Agama RI, Al-Quran dan terjemahnya..., hal. 84

kaum kelompok pria yang lain karena hal tersebut dapat menimbulkan pertikaian, Bahkan mereka yang ditertawakan adalah orang lemah. Bisa jadi mereka yang ditertawakan lebih baik dari pada mereka yang mengolok-olok, sehingga yang mengejek membuat banyak kesalahan.

Pertama, mengolok-olok dan kedua yang diolok-olokkan lebih baik dari mereka, dan jangan pula wanita-wanita, yakni mengolok-olok, terhadap wanita-wanita lain karena ini menimbulkan keretakan hubungan antara mereka, apalagi boleh jadi mereka, yakni wanita-wanita yang diperolok-olokkan itu, lebih baik dari mereka, yakni wanita yang mengolok-olok itu, dan janganlah kamu mengejek siapa pun secara sembunyi-sembunyi dengan ucapan, perbuatan, atau isyarat karena ejekan itu akan menimpa diri kamu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar yang dinilai buruk oleh yang kamu panggil walau kamu menilainya benar dan indah baik kamu yang menciptakan gelarnya maupun orang lain. Panggilan terburuk adalah panggilan kefasikan, maksudnya panggilan buruk setelah keimanan. Siapa yang bertobat sesudah melakukan hal-hal buruk itu, maka mereka adalah orang-orang yang menelusuri jalan lurus dan siapa saja yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim dan mantap kedalamannya dengan menzalimi orang lain serta dirinya sendiri.

Kata (يسخر) *yaskhar* atau memperolok-olok yaitu menyebut kekurangan pihak lain dengan tujuan menertawakan yang bersangkutan, baik dengan ucapan, perbuatan atau tingkah laku. Kata (قوم) *qawm* biasa digunakan untuk menunjuk sekelompok manusia.

Bahasa penggunaannya kali pertama untuk kalangan pria saja, karena ayat di atas secara khusus menyebut kalangan wanita. Memang, wanita dapat saja masuk dalam pengertian *qawm* bila ditinjau dari penggunaan sekian banyak kata yang menunjuk kepada laki-laki, misalnya, kata *al-mu'minūn* dapat saja tercakup di dalamnya *al-mu'mināt* atau wanita-wanita mukminat. Namun, ayat di atas mempertegas penyebutan kata (ءاسن) *nisa'* atau perempuan karena ejekan dan merumpi lebih banyak terjadi dikalangan perempuan di bandingkan kalangan laki-laki.

Kata (تلموزا) *talmizū* terambil dari kata (اللمز) *al-lamz*. Ulama berbeda pendapat dalam memaknai kata ini. Ibnu Ashūr, misalnya memahaminya dalam arti ejekan yang langsung dihadapkan kepada yang diejek, baik dengan isyarat, bibir, tangan, atau kata-kata yang dipahami sebagai ejekan atau ancaman. Ini adalah salah satu bentuk kekurangan dan penganiayaan.

Ayat di atas melarang melakukan *al-lamz* terhadap diri sendiri, sedangkan maksudnya adalah orang lain. Pilihan redaksi tersebut sebagai isyarat terkait persatuan masyarakat dan isyarat terkait rasa penderitaan

dan kehinaan yang dialami orang lain dan juga harus dikaitkan bagaimana rasa itu juga menimpa dirinya. Di sisi lain, tentu saja siapa yang mengejek orang lain maka dampak buruk ejekan itu menimpa si pengejek, bahkan tidak mustahil ia memperoleh ejekan yang lebih buruk dari pada yang di ejek itu. Bisa juga larangan ini memang ditujukan kepada masing-masing dalam arti jangan melakukan suatu aktivitas yang mengundang orang untuk menghina dan menertawakan anda, karena jika anda melakukannya, anda justeru menertawakan diri sendiri.

Firman-Nya: (عسى أن يكونوا خيرا منهم) *asā an yakūnū khayran minhum* atau boleh jadi mereka yang di olok-olok itu lebih baik dari mereka yang mengolok-olok mengisyaratkan tentang adanya tolak ukur kemuliaan yang menjadi dasar penilaian Allah Swt yang boleh jadi berbeda dengan tolak ukur manusia secara umum. Memang, banyak nilai yang dianggap baik oleh sementara orang terhadap diri mereka atau orang lain justru sangat keliru. Kekeliruan itu mengantar mereka menghina dan melecehkan pihak lain. Padahal, jika mereka menggunakan dasar penilaian yang ditetapkan Allah Swt, tentulah mereka tidak akan menghina atau mengejek.

Kata (تتابزوا) *tanābazū* terambil dari kata (النبز) *al-nabz*, yakni gelar buruk. *Tanābuz* adalah saling memberi gelar buruk. Lain halnya dengan larangan pada kata *al-lamz*, bahwa larangan yang disebutkan di awal paragraf memiliki arti timbal balik. Pada bagian sebelumnya. Ini bukan saja karena *tanābuz* lebih banyak terjadi dari *al-lamz*, tetapi juga karena gelar buruk biasanya disampaikan secara terang-terangan dengan memanggil yang bersangkutan. Hal ini mengundang siapa yang tersinggung dengan panggilan buruk itu membalas dengan memanggil yang memanggilnya pula dengan gelar buruk sehingga terjadi *tanābuz*. Penting untuk digaris-bawahi bahwa banyak gelar dianggap buruk dari sisi zahir, namun karena begitu populernya, apalagi orang yang digelari tersebut tidak merasa keberatan sama sekali atas gelar tersebut, maka dapat dikatakan bahwa agama mentolerir gelar tersebut. Misalnya, Abū Hurayrah, yang nama aslinya adalah ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ṣakhr, atau Abū Turāb untuk Ali Ibn Abī Ṭālib. Bahkan, *al-a’raj* (si pincang) untuk perawi hadits kenamaan ‘Abd al-Raḥmān Ibn Hurmuz dan al-Amash (si Rabun) bagi sulaiman Ibn Mahrān, dan lain-lain.

Kata (الإسم) *al-isim* yang dimaksud oleh ayat ini bukan dalam arti nama tetapi sebutan. Dengan demikian, ayat di atas menyatakan: “Panggilan paling buruk adalah panggilan yang menyiratkan kefasikan, padahal seseorang yang dipanggil itu adalah orang beriman, dan iman berlawanan dengan kefasikan. Beberapa orang memahami arti kata *al-ism* adalah tanda, sehingga bila demikian, maka makna ayat tersebut adalah

‘Tanda pengenalan terburuk yang ditujukan kepada seseorang, padahal ia orang beriman adalah memperkenalkannya kepada tindakan dosa yang pernah ia lakukan.’” Misalnya, dengan memperkenalkan seseorang dengan sebutan si pembobol bank atau pencuri dan lain-lain. Sekian banyak riwayat yang dikemukakan para mufasir menyangkut sebab *nuzūl* ayat ini. Misalnya, ejekan yang dilakukan oleh kelompok bani Tamīm terhadap Bilāl, Shuhayb, dan Ammar, yang merupakan orang-orang tidak punya. Ada lagi yang menyatakan bahwa ia turun berkenaan dengan ejekan yang dilontarkan oleh Thābit Ibn Qays, seorang sahabat nabi yang tuli. Thābit, melangkahi sekian orang-orang untuk dapat duduk di dekat Rasulullah Saw agar dapat mendengar wejangan beliau. Salah seorang menegurnya, tetapi Thābit, marah sambil memakinya dengan menyatakan bahwa ia, yakni si penegur, adalah anak si Anu (seorang wanita yang pada masa Jahiliyah dikenal memiliki aib). Orang yang diejek ini merasa dipermalukan maka turunlah ayat ini.

Ada lagi yang menyatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan ejekan yang dilontarkan oleh sementara istri nabi Muhammad Saw, terhadap Ummu Salamah, yang merupakan ‘madu’ mereka. Ummu Salamah, ditertawakan sebagai sosok wanita pendek. Akibatnya banyak riwayat yang seluruhnya bisa dianggap sebagai sebab *nuzūl* (alasan turun), kendati makna istilah tersebut jika melihat riwayat di atas merupakan kasus yang dapat diakomodasi oleh isi ayat tersebut.⁵⁸

Diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan lain-lain, dari Ibnu Jurayj, dari Ibnu Abī Mulaykah, yang bersumber dari ‘Abdullah bin Zubayr, bahwa kafilah bani Tamīm datang kepada Rasulullah Saw. Pada waktu itu Abū Bakr berbeda pendapat dengan ‘Umar tentang siapa yang seharusnya mengurus kafilah itu. Abū Bakr menghendaki agar al-Qa‘qa‘ bin Ma‘bad, yang mengurusnya sedangkan ‘Umar menghendaki al-Aqra‘ bin Ḥābis. Teguran Abū Bakr, terhadap ‘Umar: “Kamu sekadar ingin tidak setuju dengan pendapatku.” Namun, ‘Umar, menampik. Ketidaksetujuan pendapat ini berlanjut sampai mengakibatkannya mereka saling mengeluarkan nada keras. Sebab itulah, ayat ini turun (al-Ḥujurāt: 1-5) sebagai petunjuk agar meminta ketetapan Allah dan Rasul-Nya, dan jangan mendahului ketetapan-Nya.

Diriwayatkan oleh Ibnu al-Mundhīr, yang bersumber dari al-Ḥasan, bahwa orang-orang menyembelih kurban sebelum waktu yang ditetapkan oleh Nabi Muhammad Saw. Maka beliau memerintahkan berkurban sekali lagi. Ayat ini (al-Hujurāt: 1) turun sebagai larangan kepada kaum Mukminin untuk mendahului ketetapan Allah dan Rasul-Nya. Menurut

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an...*, hal. 605-608.

riwayat Ibnu Abī al-Dunyā, dalam kitab *al-Aḍāhī*, lafaz riwayatnya sebagai berikut: seorang laki-laki menyembelih (kurbannya) sebelum shalat (Idul Adha).

Diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī, di dalam kitab *al-Awsaṭ*, yang bersumber dari ‘Aisyah, bahwa orang-orang mendahului *ṣawm* sebelum masuk bulan Ramadhan yang ditetapkan oleh nabi Saw. Ayat ini (Q.S. al-Ḥujurāt ayat 1) turun sebagai teguran kepada mereka. Diriwayatkan oleh Ibnu Jarīr, yang bersumber dari Qatādah, bahwa waktu itu ada orang-orang yang menghendaki turunnya ayat tentang sesuatu. Maka turunlah ayat ini (al-Ḥujurāt, ayat 1) yang melarang mendahului ketetapan Allah dan Rasul-Nya.

Diriwayatkan oleh Ibnu Jarīr, yang bersumber dari Qatādah bahwa orang-orang berbicara keras dan nyaring ketika berbicara dengan Nabi Saw. Maka turunlah ayat ini (Q.S. al-Ḥujurāt: 2) sebagai larangan atas perbuatan seperti itu. Diriwayatkan oleh Ibnu Jarir, yang bersumber dari Muḥammad bin Thābit bin Qays bin Shams, bahwa ketika turun ayat: “*Lā tarfa’ū aṣwātakum fawqa ṣawt nabī* (janganlah kamu meninggikan suaramu lebih dari suara nabi) (Q.S. al-Hujurāt: 2) terhempaslah Thābit bin Qays di jalan sambil menangis. Ketika itu lewat ‘Ashi bin ‘Adī bin al-‘Ajlan, seraya bertanya: “Mengapa engkau menangis?” Ia menjawab: “Aku takut ayat ini (Q.S al-Ḥujurāt: 2) turun berkenaan dengan diriku, karena aku ini orang yang bersuara keras.” Hal ini diajukan oleh ‘Aṣim, kepada Rasulullah Saw. Kemudian Thābit pun dipanggil. Rasul bersabda: “Apakah engkau tidak rida jika engkau hidup terpuji, mati syahid, dan masuk surga?” Thābit, menjawab: “Aku rida dan tidak akan mengeraskan suaraku selama-lamanya di hadapan Rasulullah saw...” Maka turunlah ayat selanjutnya (Q.S. al-Ḥujurāt: 3) yang melukiskan janji Allah kepada orang-orang yang taat kepada ketetapan-Nya.

Diriwayatkan oleh al-Ṭabarānī dan Abū Ya‘lā, dengan sanad yang hasan, yang bersumber dari Zayd bin Arqam, bahwa apabila orang-orang Arab berkunjung ke rumah Rasulullah Saw, mereka suka berteriak memanggil beliau dari luar dengan ucapan: “Hai Muhammad! Hai Muhammad!” Maka Allah menurunkan ayat ini (Q.S. al-Ḥujurāt, ayat 4-5) yang melukiskan perbuatan seperti itu bukan akhlak Islam.⁵⁹

Karl Max, mengemukakan: “*Sociability* merupakan salah satu hakikat dasar dari manusia. Sosiabilitas manusia tidak hanya dikaitkan dalam konteks kerja sama untuk memenuhi kebutuhan manusia. Namun lebih dari sekadar kerja sama, manusia hanya dapat berkembang sebagai pribadi dalam kebersamaan dengan orang lain.” Pria membutuhkan

⁵⁹ A. Mudjab Mahali, *Asbabun Nuzul; Studi Pendalaman Al-Qur’an*, Jakarta: Raja-wali Pers, 1989, hal. 11.

wanita dan sebaliknya. Anak memerlukan orang tua dan sebaliknya. Siapa saja ketika telah tua, ia pasti tetap memerlukan anak dan orang lain. Ketika seorang sakit juga membutuhkan dokter. Bahkan seorang presiden sekalipun membutuhkan tukang cukur dan tukang urut. Itulah roda kehidupan, yang saling memberi dan menerima. Terkadang seseorang memberikan atau menerima bantuan dari orang lain.

Siapa saja harus menyadari bahwa ia merupakan makhluk sosial yang memiliki tanggung jawab sosial terhadap lingkungan dan sesama. Marilah sadari hal ini, yakni bahwa manusia dalam kehidupan itu saling memerlukan. Tanggung jawab sosial kepada orang lain meliputi memberikan perlindungan, penghormatan, kemajuan, dan sebagainya. Sebab itu, dari perspektif tanggung jawab sosial, setiap orang harus menghormati dan memperlakukan siapa saja dengan baik.

Hak Asasi Manusia (HAM) juga menjadi dasar seseorang menghargai orang lain, mengingat hak asasi manusia adalah piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang harus ditaati dan dilaksanakan oleh seluruh anggota PBB. Oleh karena itu, setiap orang harus menyadari hal ini dengan tulus dan penuh tanggung jawab, bahwa setiap orang berhak untuk mencintai dan dicintai. Hendaknya setiap orang menjunjung tinggi HAM dalam kehidupan sehari-hari. Penegakan HAM adalah kebutuhan dasar manusia di mana pun ia berada. HAM harus menjadi dasar hubungan dengan orang lain. Hal lain yang mendasari seorang harus menghargai orang lain adalah penerimaan dan penghargaan terhadap orang lain. Seseorang akan mengalami kesulitan bahkan tidak mampu menghargai orang lain (merusak orang lain) jika dirinya belum mampu menerima dan menghargai orang lain. Sebagai contoh, orang yang menganggap dirinya tidak berharga, kotor, dan najis maka orang dalam kondisi seperti itu akan sulit untuk menghargai orang lain karena ia tidak menghargai dirinya sendiri. Jika seseorang mampu mengasihi dirinya, sesungguhnya orang seperti ini akan mampu memancarkan kasih dengan mengasihi/menghargai orang lain karena ia sendiri telah mengalami betapa indahnyanya kasih itu.

Karena itu mari mulai penghargaan dan kasih itu dalam diri masing-masing, sehingga hal tersebut menjadi gaya hidup (*habit*) di dalam mengasihi/menghargai diri sendiri dan orang lain. Siapa pun yang tidak dapat menghargai orang lain sesungguhnya ia belum mampu menghargai dirinya sendiri. Orang yang patut dihargai menghargai orang lain tidak boleh diskriminatif. Menurut Boediono, kata *diskriminatif* berasal dari kata diskriminasi yang artinya adalah perbedaan perlakuan terhadap sesama warga negara, perbedaan warna kulit.⁶⁰ Sedangkan Yosafat,

⁶⁰ Boediono. (n.d.), *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Jakarta: Bintang Indonesia,

mengatakan bahwa diskriminasi biasanya mengacu pada tindakan membedakan seseorang dari yang lain bukan berdasarkan keunggulan yang dimiliki namun berdasarkan prasangka atau berdasarkan sikap-sikap yang secara moral tercela. Jadi menghargai orang lain harus tulus, jujur, dan sungguh-sungguh tanpa bersikap diskriminasi. Seseorang harus menghargai orang lain bukan hanya orang yang seagama, melainkan juga kepada semua orang baik yang seagama maupun yang tidak seagama⁶¹

Hal ini perlu ditekankan agar penghargaan tidak bersifat sektarian; bukan hanya orang yang baik melainkan juga orang yang jahat, sekalipun ia jahat kepada kita; bukan hanya orang yang tampan dan cantik melainkan juga orang yang jelek atau cacat sekalipun; bukan hanya orang kaya dan pejabat namun juga orang miskin, orang sederhana, orang biasa, orang tidak berpangkat atau tidak bertitel; bukan hanya bangsa, suku tertentu atau etnis tertentu melainkan juga semua bangsa, suku, dan etnis. Kasih Tuhan diberikan kepada setiap orang tanpa membeda-bedakan. Jika Tuhan begitu menyayangi (menghargai) manusia, di mana pun juga sudah seharusnya manusia berlaku demikian.

c. Penyebab Orang Tidak atau Kurang Menghargai Orang Lain

Berikut ini adalah hal-hal yang menyebabkan manusia tidak dapat atau kurang mampu menghargai orang lain. Seseorang yang bergelimang dosa, sulit untuk menghormati orang lain. Bahkan, untuk dirinya sekali pun. Karena orang berdosa cenderung menganggap dirinya najis, kotor, dan tidak berharga, perlakuan terhadap orang lain cenderung seperti itu juga. Pertobatan diperlukan agar seseorang dapat menghargai orang lain.

Setiap orang harus berani mengambil sikap yang tegas untuk bertobat dari perbuatan-perbuatan dosanya (termasuk tidak menghargai orang lain) sesuai agama masing-masing. Orang yang bertobat akan lebih mudah menghargai orang lain karena ia akan ditolong oleh Tuhan untuk mampu melakukannya. Menyadari bahwa jauh lebih mudah jika kita melakukan dengan melibatkan Tuhan. Pepatah berkata bahwa orang bisa karena biasa (habit). Jika seorang biasa berbuat baik, tentulah ia akan mudah untuk menghargai orang lain. Kebiasaan atau pengalaman buruk yang selalu terngiang dalam pikiran dan hati seseorang, misalnya trauma, dendam, enggan memaafkan, malas, tidak perhatian, dan lain-lain, akan membuat orang sulit menghargai orang lain. Oleh karena itu, harus ada kebiasaan untuk menghargai dirinya dan keluarganya. Manusia harus menyingkirkan semua kebiasaan atau watak buruk, khususnya dendam dari kehidupan, agar menjadi manusia bebas dan menjadi manusia yang baik hati dan berakhlak mulia.

t.th., hal. 97.

⁶¹ Yosafat, B. *Integritas Pemimpin Pastoral*, Yogyakarta: ANDI, 2010, hal. 54.

Hal berikut yang menyebabkan seorang tidak dapat atau kurang mampu menghargai orang lain adalah egoism, yaitu sikap mementingkan diri sendiri dan mengabaikan kepentingan orang lain. Selama seseorang masih tetap bersikap egois, maka ia akan sulit untuk menghargai orang lain bahkan kemungkinan bisa terjadi menghancurkan orang lain. Sikap egoisme harus dibuang jauh-jauh dari kehidupan agar menjadi berkat bagi orang lain.

Gea dkk., mengatakan: “Bagi orang yang masih terbelenggu oleh kekangan egoismenya akan sulit untuk mengalihkan perhatiannya kepada orang lain. Ia hanya terpusat pada dirinya sendiri, memikirkan dirinya dan pemenuhan keinginannya secara tak terkendali. Hanya orang yang mampu melawan egoismenya mampu keluar dari dirinya, untuk mengarahkan perhatian dan memberikan cinta yang tulus kepada sesama.” Oleh karena itu, marilah menyingkirkan kepentingan diri sendiri dan mempererat hubungan antar manusia, saling menghormati, dan saling menghargai. Penyebab lain yang mengakibatkan seorang tidak dapat atau tidak mampu menghargai orang lain adalah ketidakmampuan menolak segala pengaruh yang negatif. Ketidakmampuan tersebut disebut juga keinginan rendah dalam diri, antara lain iri hati, dengki, gengsi, jaga image, malas memberi pujian. Selain itu, orang takut harga diri hilang jika memberi penghargaan terhadap orang lain dan tidak bisa menerima kelebihan orang lain. Penyebab lain adanya sebagian orang yang selalu merasa dirinya di atas yang lain atau menganggap dirinya lebih tinggi/hebat dari orang lain. Ini mungkin dipengaruhi oleh adanya kelas-kelas sosial pada zaman dahulu. Sikap stereotip adalah sikap yang cenderung menganggap dirinya lebih berharga dari yang lain yaitu sikap superior dari yang lain.⁶²

Hal ini masih banyak dijumpai dalam praktik dan realitas hidup zaman sekarang. Oleh karena itu, sikap ini harus dibuang karena akan menghambat penghargaan terhadap orang lain secara adil. Penyebab lain adalah makin banyak orang tidak memedulikan ajaran agama atau ajaran Tuhan Allah, etika, dan moral. Sekarang ini ada kecenderungan manusia menjadi individualis bukan sosialis, sehingga manusia cenderung menjadi hedonis yaitu mencari kenikmatan diri sendiri tidak mau pusing dengan orang lain atau tidak mau peduli kepada orang lain.

Dalam hal ini seorang perlu disadarkan dan diingatkan lewat pengajaran yang sungguh-sungguh di dalam sekolah formal maupun nonformal agar penghargaan terhadap sesama tetap terpelihara dengan baik dan makin nyata, dan bukan sebaliknya semakin tergerus atau tererosi dengan sikap individualisme dengan segala turunannya. Hal lain yang menyebab-

⁶² Gea, A. Rahmat, N., Wulandari, A. P. Y. *Relasi dengan Tuhan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004.

kan seseorang tidak dapat menghargai orang lain adalah prasangka dan diskriminasi. Prasangka adalah preseden (keputusan diambil atas dasar pengalaman masa lalu), pengambilan keputusan tanpa penelitian dan pertimbangan yang cermat, tergesa-gesa, atau tidak matang atau pelibatan unsur emosional (suka-tidak suka) dalam pengambilan keputusan. Prasangka tidak hanya terjadi pada orang yang sederhana tetapi juga orang yang pintar.

Sedangkan diskriminasi dalam Boediono, adalah perbedaan perlakuan terhadap sesama warga negara, perbedaan warna kulit. Mengenai prasangka dan diskriminasi, Soelaeman, mengatakan: Prasangka dan diskriminasi adalah dua hal yang ada relevansinya. Kedua tindakan tersebut dapat merugikan pertumbuhan, perkembangan dan bahkan integrasi masyarakat.

Dari peristiwa kecil yang menyangkut dua orang meluas dan menjalar melibatkan sepuluh orang, golongan, atau wilayah, disertai tindakan-tindakan kekerasan dan destruktif yang merugikan.⁶³

Menurut penjelasan ini, yang terbaik adalah menjauhkan sifat prasangka dan sikap diskriminasi dari dalam diri, apalagi prasangka yang berlebihan, guna meningkatkan rasa saling menghormati dengan itikad baik dan penuh ketulusan.

Beberapa hal yang dapat dilakukan agar seseorang dapat dan makin menghargai orang lain, yaitu:

- 1) Menerima diri apa adanya dan bersyukur kepada Tuhan, Sang Pemberi kehidupan;
- 2) Membiasakan diri untuk selalu hidup baik di mana pun dan kapan pun;
- 3) Hidup dalam kasih agar selalu menebarkan kasih dan penghargaan kepada sesama;
- 4) Membuang sikap mementingkan diri sendiri;
- 5) Mengingat selalu bahwa makhluk sosial (yang saling membutuhkan) dan punya tanggung jawab sosial untuk melindungi dan menghargai orang lain;
- 6) Menjalankan agama dengan penuh ketaatan kepada Tuhan dan penghargaan kepada sesama;
- 7) Membuang segala pikiran negatif (jahat) dan prasangka berlebihan (buruk) terhadap sesama;
- 8) Tidak bersikap dan bertindak diskriminatif kepada siapa pun;
- 9) Menjadi pelopor perdamaian dengan selalu menghargai orang lain di mana pun dan kapan pun;
- 10) Menjadi penegak HAM di mana pun dan kapan pun.⁶⁴

⁶³ Soelaeman, M. M., *Ilmu Sosial Dasar*, Bandung: Refika Aditama, 2001, hal. 293.

⁶⁴ Soelaeman, M. M., *Ilmu Sosial Dasar...*, hal. 294.

4. Tolong Menolong

Sikap tolong menolong adalah ciri khas umat muslim sejak masa Rasulullah Saw. Pada masa itu tidak ada seorang muslim pun membiarkan muslim yang lainnya kesusahan, hal ini tergambar jelas ketika terjadinya hijrah umat muslim Mekah ke Madinah, kita tahu bahwa kaum Ansar atau Muslim Madinah menerima dengan baik kedatangan mereka yang seiman dengan sambutan yang meriah, kemudian mempersilahkan segalanya bagi para muhajirin. Hal ini di tegaskan dalam qs. Al-Maidah/5 : 2

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dan tolong menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebaikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

Sebab turunnya ayat di atas menurut Zayd bin Aslam, menuturkan, bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Rasulullah dan para sahabat saat berada di Hudaybiyah, yang dihalangi orang-orang musyrikin untuk sampai ke Baitullah, keadaan ini membuat sahabat marah, suatu ketika, dari arah timur, beberapa orang musyrikin yang akan umrah berjalan melintasi mereka. Para sahabat pun berkata, bagaimana jika kita juga menghalangi mereka, sebagaimana kita pernah dihalang-halangi.⁶⁵

Makna *al-birr* (الْبِرِّ) dan *al-taqwā* (التَّقْوَىٰ), dua kata ini, memiliki hubungan yang sangat erat. Karena masing-masing menjadi bagian dari yang lainnya. Secara sederhana, *al-birr* (الْبِرِّ) bermakna kebaikan. Kebaikan dalam hal ini adalah kebaikan yang menyeluruh, mencakup segala macam dan ragamnya yang telah dipaparkan oleh syariat.

Menurut Ibn al-Qayyim, *al-birr* adalah satu kata bagi seluruh jenis kebaikan dan kesempurnaan yang dituntut dari seorang hamba. Lawan katanya *al-ithm* (dosa) yang maknanya adalah satu ungkapan yang mencakup segala bentuk kejelekan dan aib yang menjadi sebab seorang hamba sangat dicela apabila melakukannya.

Allah Swt mengajak untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dengan beriringan ketakwaan kepada-Nya. Sebab dalam ketakwaan, terkandung rida Allah. Sementara saat berbuat baik, orang-orang akan menyukai. Siapa saja memadukan antara rida Allah dan rida manusia, sungguh kebahagiaan telah sempurna dan kenikmatan baginya sudah melimpah.⁶⁶

⁶⁵ Departemen agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahnya...*, hal. 111.

⁶⁶ Abū 'Abd Allāh Ibn Aḥmad Ibn Abū Bakar Ibn Farh al-Anṣārī al-Khazrajī Shams

Ibnu Kafīr, dalam *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, menjelaskan bahwa Allah Swt memerintahkan hamba-hamba-Nya yang mukmin agar saling bertawāḥun di dalam aktivitas kebaikan yang mana hal ini merupakan al-Birr, kebajikan) dan agar meninggalkan kemungkarannya yang mana hal ini merupakan al-taqwā. Allah melarang mereka dari saling bahu membahu di dalam kebatilan dan tolong menolong di dalam perbuatan dosa dan keharaman.

Misalnya sikap gotong royong dalam kebaikan dan takwa, sabda Nabi Muhammad Saw:

حدثنا مسدد حدثنا معتمر عن حميد عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً). قالوا يا رسول الله هذا نصره مظلوماً فكيف نصره ظالماً؟ قال (تأخذ فوق يديه)

Diriwayatkan dari Musaddad, diriwayatkan dari Mu‘tamar, dari Anas, berkata: Rasulullah bersabda: Bantulah saudaramu, baik dalam keadaan sedang berbuat zalim atau sedang teraniaya. Anas, berkata: Wahai Rasulullah, kami akan menolong orang yang teraniaya. Bagaimana menolong orang yang sedang berbuat zalim?” Beliau menjawab: “Dengan menghalanginya melakukan kezaliman. Itulah bentuk bantuanmu kepadanya.”⁶⁷

Orang yang berpengetahuan menggunakan pengetahuan mereka untuk membantu orang lain. Orang kaya membantu melalui kekayaannya. Orang Muslim harus menjadi salah satu aspek dalam membantu mereka yang membutuhkan. Jadi, seorang Mukmin setelah mengerjakan suatu amal saleh, berkewajiban membantu orang lain dengan ucapan atau tindakan yang memacu semangat orang lain untuk beramal.

Hubungan kedua, antara seorang hamba dengan Tuhannya tertuang dalam perintah “*Dan bertakwalah kamu kepada Allah.*” Dalam hubungan ini, seorang hamba harus lebih mengutamakan ketaatan kepada-Nya dan menjauhi perbuatan untuk yang menentanginya. Kewajiban pertama (antara seorang hamba dengan sesama) akan tercapai dengan mencurahkan nasihat, perbuatan baik dan perhatian terhadap perkara ini. Dan kewajiban kedua (antara seorang hamba dengan Tuhannya), akan terwujud melalui menjalankan hak tersebut dengan ikhlas, cinta dan penuh pengabdian kepada-Nya.

Hendaknya ini dipahami bahwa sebab kepincangan yang terjadi pada seorang hamba dalam menjalankan dua hak ini, hanya muncul ketika ia tidak

al-Dīn, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, tahqiq: ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1421 H, cet. II, juz 6, hal. 4.

⁶⁷ Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh Bukhārī al-Jakfī, tahqiq Muṣṭafā, *al-Jāmi‘ Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar*, Beirut: Dar ibnu Kathīr, 1407-1987, cet. III, juz VI, Hadits 2312.

memperhatikannya, baik secara pemahaman maupun pengamalan.

Sementara dalam Surat al-Anfāl/8: 73, Allah berfirman:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ
كَبِيرٌ

Sementara orang-orang yang kafir, sebagian mereka menjadi pelindung bagi sebagian yang lain. Jika kamu (orang muslim) tidak menaati apa yang telah diperintahkan Allah, pasti akan terjadi kekacauan di bumi dan kerusakan besar.”

Menurut Abū Mālik, ayat ini diturunkan berkenaan dengan seseorang laki-laki yang suatu ketika bertanya kepada Rasulullah, apakah kita boleh memberikan harta warisan kepada keluarga kita yang musyrik atau menerimanya dari mereka?⁶⁸

Pada ayat ini Allah menegaskan bahwa semua orang kafir meskipun berlainan agama dan aliran, karena ada di antara mereka yang musyrik, Nasrani, Yahudi dan sebagainya dan meskipun antara mereka sendiri terjadi perselisihan dan kadang-kadang permusuhan, mereka semua itu adalah sama-sama menjadi kawan setia antara sesama mereka dalam berbagai urusan. Sebagian mereka menjadi pemimpin bagi yang lain bahkan kadang-kadang mereka bersepakat untuk memusuhi dan menyerang kaum Muslimin seperti terjadi pada perang Khandaq.

Pada saat surat ini turun, bisa dikatakan hanya ada orang musyrik dan orang Yahudi. Orang Yahudi sering mengadakan persekutuan dengan kaum musyrikin dan menolong mereka dalam menghadapi kaum Muslimin bahkan kerap kali pula mengkhianati perjanjian sehingga mereka diperangi oleh kaum Muslimin dan diusir dari Khaybar keluar kota Madinah. Jadi wajiblah kaum Muslimin menggalang persatuan yang kukuh dan janganlah sekali-kali mereka mengadakan janji setia kawan dengan mereka atau mempercayakan kepada mereka mengurus urusan kaum Muslimin, karena hal itu akan membawa kepada kerugian besar atau malapetaka. Allah memperingatkan bila hal ini tidak dihindarkan, maka akan terjadilah fitnah dan kerusakan di muka bumi.

Sementara itu dalam *Tafsīr Jalālayn*, Surat al-Anfāl/8: 73, ditafsirkan:

"والذين كفروا بعضهم أولياء بعض" في النصرة والإرث فلا إرث بينكم وبينهم "إلا تفعلوه" أي تولى المسلمين وقمع الكفار "تكن فتنة في الأرض وفساد كبير" بقوة

⁶⁸ Departemen agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahnya...*, hal. 187.

Sementara orang-orang yang kafir, sebagian mereka menjadi pelindung untuk yang lain.”

Dalam konteks saling membantu dan saling mewarisi, maka tidak ada saling mewarisi di antara kedua pihak. Jika kamu tidak menaati perintah Allah, yaitu melindungi umat Islam dan melawan kaum kafir, tentu akan menyebabkan kekacauan dan kehancuran besar di dunia), lantaran kedudukan Islam semakin lemah dan kekufuran makin menguat.⁶⁹ Di antara hikmah tolong menolong adalah:

- a. Dapat lebih mempererat tali persaudaraan
- b. Menciptakan hidup yang tenteram dan harmonis
- c. Menumbuhkan rasa gotong-royong antar sesama

Tolong-menolong (*at-ta'āwun*) dalam al-Qur'an disebut beberapa kali di antaranya, yaitu Surat al-Mā'idah/5: 2

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.

Dari ayat ini dapat dipahami, bahwa Allah mengajak untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dengan beriringan ketakwaan kepada-Nya. Sebab dalam ketakwaan, terkandung rida Allah. Sementara saat berbuat baik, orang-orang akan menyukai. Siapa saja memadukan antara rida Allah dan rida manusia, sungguh kebahagiaannya telah sempurna dan kenikmatan baginya sudah melimpah. Dalam hal saling tolong-menolong dan saling waris-mewarisi, maka tidak ada saling waris-mewarisi antara kalian dan mereka. (Jika kalian tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah itu). Sementara hikmah dari tolong menolong (*ta'āwun*) antara lain yaitu, menciptakan hidup yang tenteram dan harmonis dan juga menumbuhkan rasa gotong-royong antar sesama.

Hal ini juga ditegaskan dalam Surat al-Tawbah/9: 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

⁶⁹ Muḥammad bin Aḥmad Jalaluddin Maḥallī dan ‘Abd al-Raḥmān bin Abū Bakar ahmad Jaluddin al-Suyūfī, *Tafsīr Jalālayn*, t.t: al-Haramain Jaya Indonesia, 2008, cet. VI, hal. 155.

الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ
اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang beriman, pria dan wanita, beberapa dari mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah Swt. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Ayat tersebut menerangkan bahwa setiap muslim adalah sama di mata Allah Swt, kecuali karena perbuatan mereka dan keimanan mereka. Mahmud Yunus, menafsirkan bahwa orang-orang mukmin baik laki-laki atau perempuan setengahnya menjadi pembantu yang setengah (bimbing-membimbing), mereka menyuruh dengan makruf dan melarang dari yang mungkar, menegakkan sembahyang, memberikan zakat serta mengikuti Allah dan rasul-Nya. Maka orang-orang mukmin wajib menyuruh dengan yang makruf dan melarang dari yang mungkar terhadap siapa yang tidak menurut jalan kebenaran, meskipun pemerintah sendiri. Kezaliman-kezaliman yang dibuat orang dalam negeri, wajib kamu muslimin memberantasnya dan menghilangkan sekadar tenaga masing-masing. Tulisan seseorang di media cetak, pernyataan anggota dewan perwakilan rapat parlemen, fatwa ulama, dan lainnya. Jadi, setiap Muslim harus bertanggung jawab atas kezaliman yang diperbuat orang dalam negerinya. Apabila yang demikian tidak dilaksanakan oleh kaum muslimin, maka Allah akan mendatangkan siksa, bukan saja kepada orang-orang yang berbuat kezaliman itu, melainkan keseluruhan penduduk negeri ini.⁷⁰

Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqi, dalam *Tafsir Tematis*, jilid 2, menafsirkan ayat di atas bahwa sebagian kaum mukminin, baik laki-laki maupun perempuan adalah penolong bagi sebagian yang lain. Mereka saling menyongkong karena kesamaan agama dan keimanan kepada Allah. Mereka menyuruh yang makruf (segala amal saleh yang diperintahkan syariat, seperti tauhid dan ibadah), mencegah yang mungkar (segala ucapan dan perbuatan yang dilarang syariat, seperti kezaliman dan kenistaan), mengerjakan shalat fardu tepat waktu, membayar zakat wajib, menanti perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya. Mereka yang memiliki sifat demikian pasti dirahmati Allah (sebagaimana janji-Nya) dengan kenikmatan surga. Allah Maha kuat,

⁷⁰ Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 2004, cet. VII, hal. 275.

tiada sesuatu yang bisa melemahkan-Nya, Maha Bijaksana dalam semua ketentuan-Nya. Dia tidak meletakkan sesuatu, kecuali pada tempatnya.⁷¹

Sedangkan M. Quraish Shihab, dalam *Tafsir Al-Mishbah*, menjelaskan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang keadaan kaum munafikin dan ancaman siksa yang menanti mereka, kini sebagaimana kebiasaan al-Qur'an menggandengkan uraian dengan sesuatu yang sejalan dengan uraian yang lalu atau bertolak belakang dengannya, melalui ayat-ayat ini Allah menguraikan keadaan orang munafik. Sekaligus sebagai dorongan kepada orang-orang munafik dan selain mereka agar tertarik mengubah sifat buruk mereka.

'*Dan orang-orang mukmin*' yang mantap imannya dan terbukti kemantapannya melalui amal-amal saleh mereka, '*lelaki dan perempuan, sebagian mereka*' dengan sebagian yang lain, yakni menyatu hati mereka dan senasib serta sepenanggungan mereka sehingga sebagian mereka '*menjadi penolong bagi sebagian yang lain*' dalam segala urusan dan kebutuhan mereka. Bukti kemantapan iman mereka adalah mereka menyuruh melakukan yang makruf, mencegah perbuatan yang mungkar, melaksanakan shalat dengan khushyuk dan bersinambung, menunaikan zakat dengan sempurna, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya menyangkut segala tuntunan-Nya. Mereka itu pasti akan dirahmati Allah dengan rahmat khusus, Sesungguhnya Allah Mahaperkasa tidak dapat dikalahkan atau dibatalkan kehendak-Nya oleh siapa pun lagi Maha Bijaksana dalam semua ketetapan-Nya.

Firman-Nya: (بعضهم أولياء بعض)/ba'*duhum awliyā'* ba'*d/sebagian mereka adalah penolong sebagian yang lain* berbeda redaksinya dengan apa yang dilukiskan menyangkut orang munafik. Huruf (س) *sīn* pada (سیرحمهم) *sayrahmahum/akan merahmati mereka* digunakan antara lain dalam arti kepastian datangnya rahmat itu. Kata ini dihadapkan dengan '*Allah melupakan mereka*' yang ditujukan kepada orang-orang munafik. Rahmat yang disebutkan di sini, tidak hanya rahmat di akhirat, namun rahmat di dunia untuk setiap orang beriman dan kelompoknya. Rahmat ini ada dalam kenikmatan dalam menjalin hubungan dengan Allah Swt dan dalam kedamaian batin. Sementara di akhirat, tiada ada kata yang dapat menguraikannya, seperti yang disampaikan Rasul Saw bahwa di akhirat ada anugerah yang tidak pernah dilihat sebelumnya oleh mata, tidak terdengar beritanya oleh telinga, dan tidak juga pernah terlintas dalam benak manusia.⁷²

Ayat ini membahas tentang ayat-ayat al-Qur'an yang menerangkan tolong menolong/*ta'āwun* dalam hal kebaikan, dan tidak membahas tentang tolong menolong dalam hal kemungkaran atau kebatilan/hal yang tidak baik.

⁷¹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Tafsir Tematis*, Surabaya: Halim Jaya, 2012, Jilid II, hal. 164.

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati..., vol. I, hal. 163.

Tolong menolong (*at-ta'awun*) dalam al-Qur'an disebut beberapa kali, di antaranya yaitu Q.S. [5]: 2, Q.S. [8]: 27, Q.S. [18]: 19, Q.S. [3]: 110.

Dalam Surat 'Ali 'Imrān/3 ayat 110 ini mengandung suatu dorongan kepada kaum mukminin supaya tetap memelihara sifat-sifat yang utama dan supaya mereka tetap mempunyai semangat yang tinggi.

Umat yang paling baik di dunia adalah umat yang mempunyai dua macam sifat, yaitu mengajak kepada kebaikan serta mencegah kemungkaran dan senantiasa beriman kepada Allah.⁷³

Kalimat *تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ*, menyuruh kepada yang makruf, umat terbaik adalah memerintahkan yang makruf. Semakin sering beramar makruf, maka semakin mulia kedudukan sebagai umat pilihan. Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas beliau mengatakan bahwa *تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ* adalah memerintahkan kepada para umat manusia untuk bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan lafal *لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* adalah sebesar-besarnya kebaikan.⁷⁴

Kalimat *تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* yang artinya mencegah dari yang munkar, apa yang dilarang oleh syariat dan yang dianggap buruk oleh akal sehat. Kata *منكر* dalam lafal *تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* bermakna kebohongan, sesungguhnya kebohongan adalah sebesar-besarnya kemungkaran.⁷⁵ Manusia yang baik adalah mencegah kemungkaran, Nabi Muhammad Saw bersabda, yang artinya: "Siapa saja yang melihat kemungkaran hendaklah mengubahnya dengan tangan. Jika tidak mampu maka hendaklah mengubahnya dengan lisan. Jika tidak mampu hendaklah mengubahnya dengan sikap dalam hati. Namun yang terakhir ini adalah orang yang paling lemah imannya."⁷⁶ Berdasarkan hadits ini orang yang paling tinggi derajat imannya adalah yang bisa memberantas kemungkaran dengan kekuasaan, dan orang yang tidak bisa memberantas kemungkaran melainkan dengan hati maka paling lemah imannya.

Kalimat *tu'minūna bi Allāh*, mempunyai arti percaya kepada ajakan bersatu untuk berpegang teguh pada tali Allah, tidak bercerai berai. Ayat ini bertolak belakang dengan ayat, yang artinya: "Sementara orang-orang yang hitam muram mukanya (kepada mereka dikatakan): 'Kenapa kamu kafir sesudah kamu beriman?'" (Q.S. 'Ali Imrān/3: 106).

Ayat ini menyebutkan tiga syarat yang harus dipenuhi untuk meraih kedudukan sebagai sebaik-baik umat, yaitu amar makruf, nahi munkar, dan

⁷³ Kementerian Agama RI, *Al Qur'an dan Tafsirnya...*, jilid II, hal. 19.

⁷⁴ Jamāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūfī, *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th. hal. 114.

⁷⁵ Syaikh Muḥammad 'Alī l-Ṣābūnī, *Shafwatut Tafasir Tafsir-tafsir Pilihan*, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2011, jilid I, hal. 492.

⁷⁶ Yaḥyā bin Sharīf al-Dīn al-Nawawī, *Arba'in Nawawī*, Semarang: Al Barokah, 2012, hal. 27.

persatuan dalam berpegang teguh pada tali ajaran Allah. Swt. Yang dimaksud beriman kepada Allah mencakup segala hal yang diimani berdasarkan apa yang diajarkan-Nya. Nabi Muhammad Saw bersabda, yang artinya: “Iman adalah beriman pada Allah, malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, pada hari akhir dan pada takdir baik dan buruknya.”⁷⁷

Inilah yang menjadi prinsip utama dan utama untuk mencapai derajat kebaikan. Sekiranya *ahl al-kitāb* beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Jika *ahl al-kitāb* itu beriman sebagaimana mestinya mengimani Rasul Saw dan ajaran yang dibawanya, maka mereka akan menjadi umat terbaik. Apabila mereka benar-benar beriman dalam jiwa, maka keimanan tersebut menjadi sumber keutamaan dan akhlak yang baik.⁷⁸

Jadi ada dua syarat untuk menjadi umat terbaik di dunia, sebagaimana diterangkan dalam ayat ini. Pertama iman yang kuat dan yang kedua menegakkan amar makruf dan mencegah kemungkaran. Setiap orang yang memiliki dua ciri ini, pasti memiliki pribadi yang mulia dan luhur. Jika kedua hal ini dibiarkan dan diabaikan, maka jangan sesali ketika manusia jatuh ke lembah kemiskinan.

Ayat ini menegaskan, bahwa umat Islam akan tetap menjadi sebaik-baik umat selama mereka memegang teguh tiga hal, yaitu: menyuruh yang makruf, mencegah yang munkar, dan beriman kepada Allah dengan iman yang benar. Dalam ayat ini ditegaskan bahwa tugas menyuruh yang makruf dan mencegah yang munkar didahulukan dari pada perintah beriman, karena keduanya termasuk benteng iman. Dengan itu maka iman akan terpelihara.⁷⁹

Sejak Nabi Muhammad Saw diutus maka derajat manusia tidak dibedakan oleh ras atau keturunan mana, melainkan ditentukan oleh derajat keimanan dan ketakwaannya. Namun, kebanyakan mereka tidak beriman kepada Rasul Saw, sebagaimana dalam ayat tersebut. Di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik. Sesungguhnya iman ahli kitab terhadap nabi Muhammad Saw itu lebih baik, sesungguhnya dari mereka ada yang beriman dan ada yang fasik. Dan yang fasik itu lebih banyak.

Ada di antara *ahl al-kitāb*⁸⁰ yang beriman seperti di zaman Rasul Saw, antara lain Ibnu Mas‘ūd, Ubay bin Ka‘ab, Mu‘adh bin Jabal, Sālim Mawlā Abī Khudayfah, Wahab bin Yahūdha, dan ‘Abd Allāh bin Salām. Namun,

⁷⁷ Yaḥyā bin Sharīf al-Dīn al-Nawawī, *Arba‘īn Nawawī...*, hal. 8.

⁷⁸ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Terj. Tafsir Al-Maraghi*, Semarang: Toha Putra, 1993, hal. 51.

⁷⁹ Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur‘anul Majid...*, hal. 415.

⁸⁰ *Ahl al-kitāb* adalah orang-orang fasik yang tidak mau mengamalkan kandungan kitab suci mereka yang berisi ajaran akidah dan syariat. Lihat: Syaykh Abū Bakar Jābir al-Jazā‘irī, *Tafsir al-Qur‘ān al-Aysar*, penj. M. Azhari Hakim dan Abdurrahman Mukti, Jakarta: Darus Sunnah Press, t.th., jilid 2, hal. 168.

kebanyakan di antara mereka ada yang fasik. Bahkan ada yang menjadi musuh Islam serta memerangi kaum muslimin.

Pada akhir surat *Āli ‘Imrān*, ayat 110 disebutkan bahwa ahli kitab itu jika beriman tentulah lebih baik bagi mereka. Tetapi sedikit sekali di antara mereka yang beriman seperti Abdullah bin Salam dan kawan-kawannya, dan kebanyakan mereka adalah orang fasik, tidak mau beriman, mereka percaya sebagian kitab suci dan kafir kepada sebagiannya yang lain, dan mereka percaya kepada sebagian rasul seperti Musa dan Isa, dan kafir kepada nabi Muhammad Saw.

Tafsir surat *Āli ‘Imrān*, menurut para ahli tafsir adalah sebagai berikut:

- a. Menurut Hasbi ash-Shiddieqy, dalam bukunya, *Tafsir al-Qur’anul Majid an-Nur*.

Umat Islam merupakan sebaik-baik umat dalam masyarakat dunia, karena mereka menyuruh yang makruf dan mencegah yang munkar dan beriman kepada Allah Swt dengan iman yang benar. Sedangkan umat-umat yang lain telah bergelimang dalam kejahatan, tidak lagi menyuruh yang makruf, mencegah yang munkar dan beriman yang benar. Tetapi sifat yang disebut Tuhan hanya untuk generasi pertama umat Islam, yaitu nabi Muhammad dan para sahabat saat al-Qur’an diturunkan. Semula, mereka merupakan orang-orang yang saling bermusuhan, lalu Allah melembutkan hatinya, dan mereka pun berpegang pada tali agama Allah Swt. Umat Islam akan tetap menjadi sebaik-baik umat selama masih memegang teguh tiga faktor, yaitu: menyuruh yang makruf, mencegah yang munkar dan beriman kepada Allah Swt dengan iman yang benar. Perintah menyuruh yang makruf mencegah yang munkar didahulukan daripada perintah beriman karena kedua hal itu merupakan benteng iman. Jika *ahl al-kitāb* beriman dengan iman yang benar, yang mampu membentuk keutamaan dan budi pekerti yang baik, tentulah yang demikian itu lebih baik daripada iman mereka sebelumnya, yang tidak menjauhkan mereka dari kejahatan. Jika mereka beriman sebagaimana kamu beriman, bahwa iman yang tidak dimiliki *ahl al-kitāb* itu adalah iman yang menimbulkan amar makruf dan nahi munkar. Keadaan itu terdapat pada kebanyakan masyarakat. Di antara *ahl al-kitāb*, ada yang mukmin dan mukhlis (ikhlas), baik mengenai akad maupun amalan anggota, seperti ‘Abd Allāh bin Salām, dan kawan-kawannya dari kaum Yahudi, Nasrani dan Majusi. Tetapi kebanyakan dari mereka menyeleweng dari agama yang benar dan tetap berperilaku kufur.⁸¹

⁸¹ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur’anul Majid an-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, jilid I, hal. 662-663.

b. Menurut M. Quraish Shihab, dalam bukunya *Tafsir Al-Misbah*

Dalam *Tafsir Al-Misbah*, dijelaskan bahwa umat di sini adalah seluruh umat Muhammad Saw dari generasi ke generasi berikutnya, sejak dahulu dalam pengetahuan Allah Swt, adalah umat yang terbaik karena ada sifat-sifat yang menghiasinya. Umat yang dikeluarkan yakni diwujudkan dan ditampakkan untuk manusia seluruhnya sejak Adam hingga akhir zaman. Hal ini karena umat yang terus menerus tanpa bosan menyuruh kepada yang makruf yakni apa yang dinilai baik oleh masyarakat selama sejalan dengan nilai-nilai Ilahi, dan mencegah yang munkar yakni yang bertentangan dengan nilai-nilai luhur pencegahan yang sampai pada batas menggunakan kekuatan karena beriman kepada Allah dengan iman yang benar sehingga atas dasar percaya dan mengamalkan tuntunan-Nya dan tuntunan Rasul-Nya, serta melakukan amar makruf dan nahi munkar itu sesuai dengan cara dan kandungan yang diajarkannya. Inilah yang menjadikan memperoleh kebajikan, tetapi jika *ahl al-kitāb* beriman sebagaimana imannya orang mukmin mereka pun meraih kebajikan dan menjadi bagian dari sebaik-baik umat, tetapi jumlah mereka tidak banyak, karena kebanyakan dari mereka adalah orang-orang fasik, yakni keluar dari ketaatan kepada tuntunan-tuntunan Allah Swt.⁸²

c. Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, dalam *Tafsīr Al-Marāghī*

“Kalian adalah umat yang paling baik dalam wujud sekarang, karena kalian adalah orang-orang yang melakukan amar makruf nahi munkar, kalian adalah orang-orang yang beriman secara benar, yang bekasnya tampak pada jiwa kalian, sehingga kalian terhindar dari kejahatan dan mengarah pada kebaikan, padahal sebelumnya kalian umat yang dilanda kejahatan dan kerusakan. Kalian tidak melakukan amar makruf nahi munkar bahkan tidak beriman secara benar. Masa ini adalah masa nabi Muhammad dan para sahabat yang bersama beliau sewaktu al-Qur’an diturunkan.” Pada masa sebelumnya, mereka adalah orang-orang yang saling bermusuhan. Kemudian hati mereka dirukunkan, mereka berpegang pada tali Allah, melakukan amar makruf nahi munkar. Orang-orang yang lemah di antara mereka tidak takut terhadap orang-orang yang kuat, dan yang kecil pun tidak takut yang besar. Sebab iman telah meresap ke dalam kalbu dan perasaan mereka sehingga bisa ditundukkan untuk mencapai tujuan nabi Saw di segala keadaan dan kondisi. Perkara makruf yang paling agung adalah agama yang benar, iman, tauhid, dan kenabian. Kemungkaran paling diingkari adalah kekufuran kepada Allah. Sebab itu, kewajiban melakukan jihad dalam agama adalah pembebanan bahaya paling bagi seseorang agar dapat memberikan sebesar-besarnya dan

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam Al-Qur’an...*, h. 221-222.

membebaskan dari keburukan terbesar. Dengan demikian, jihad termasuk ibadah. Seandainya mereka benar-benar beriman yang meresap dalam jiwa dan mengendalikan keinginan hati mereka, sampai keimanan itu menjadi sumber dari segala keutamaan dan akhlak yang baik, seperti kaum mukminin, maka hal itu lebih baik bagi mereka dibanding apa yang mereka akui, yaitu keimanan yang tidak bisa mencapai jiwa dari kejahatan, dan tidak bisa mencegah dari hal-hal kerendahan. Jika demikian, berarti iman tersebut tidak bisa membuahkan hasil iman yang benar yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya. Keimanan seperti itu, hasilnya bukan amar makruf dan nahi munkar.

Dengan demikian, dapat diketahui bahwa iman yang ditiadakan dari mereka adalah jenis keimanan tertentu, yaitu iman yang dapat membuahkan hal-hal tersebut di atas, bukan iman seperti yang diakui oleh setiap orang yang beragama dan mempunyai kitab. Iman ditiadakan dari mayoritas anggota umat, karena mereka adalah orang fasik yang telah meninggalkan hakikat ajaran agama. Di antara mereka adalah orang-orang beriman yang benar-benar ikhlas dalam akidah dan dalam amal perbuatan mereka, seperti ‘Abd Allāh Ibn Salām, dan orang-orang Yahudi dari golongannya. Kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik dalam agamanya dan tenggelam dalam kekufuran.⁸³

- d. Menurut ‘Abd Allāh bin Muḥammad Ālu Syaykh, dalam *Tafsīr Ibnu Ka-thīr*

Allah memberikan pengetahuan mengenai umat Muhammad bahwa mereka adalah sebaik-baik umat dalam firman-Nya:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

Imam al-Bukhārī meriwayatkan dari Abū Hurayrah, mengenai ayat di atas, ia berkata: Kalian adalah sebaik-baik manusia untuk manusia lain. Kalian datang membawa mereka dengan belenggu yang melilit di leher mereka sehingga mereka masuk Islam. Demikian juga yang dikatakan Ibnu ‘Abbās, Mujāhid, ‘Aṭīyyah al-Awfā, ‘Ikrimah, ‘Aṭā’, dan Rabī‘ bin Anas. Karena itu Allah Swt berfirman: “*Menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar, serta beriman kepada Allah.*” Imam Aḥmad meriwayatkan dari Durrah binti Abū Lahab, ia berkata: Ada seorang berdiri menghadap nabi, ketika itu beliau berada di mimbar, lalu orang itu berkata: Ya Rasulullah, siapakah manusia terbaik itu? Beliau bersabda: “Sebaik-baik manusia adalah yang paling hafal al-Qur’an, pal-

⁸³ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi...*, hal. 48-51.

ing bertakwa kepada Allah, paling giat menyuruh yang makruf dan paling gencar mencegah kemungkaran dan paling rajin bersilatullahi di antara mereka.” (H.R. Ahmad).

Bahwa ayat ini mencakup seluruh umat pada setiap generasi berdasarkan tingkatannya. Dan sebaik-baik generasi mereka adalah para sahabat Rasulullah kemudian yang setelah mereka, lalu generasi berikutnya.⁸⁴

- e. Abū Bakar Jābir al-Jazā’irī, dalam *Tafsīr al-Qur’ān al-Aysar*.

Setelah Allah memerintahkan orang-orang yang beriman agar bertakwa kepada-Nya dan berpegang teguh pada tali agama-Nya, maka mereka melaksanakannya. Allah pun memerintahkan mereka agar membentuk satu kelompok dari mereka yang melakukan dakwah kepada Islam, beramar makruf, nahi munkar, dan mereka pun melaksanakannya. Maka selanjutnya Allah memberitakan kepada mereka tentang satu informasi yang besar yang tertera dalam firman-Nya” Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia....”, sebagaimana Rasulullah mengatakan pada umat ini. “Kamu adalah sebaik-baik manusia untuk manusia (lain)...” Selanjutnya Allah mendeskripsikan sifat-sifat mereka yang menjadi sebaik-baik umat itu, yaitu karena mereka beramar makruf, dengan menyeru kepada Islam dan aturan-aturan dari petunjuk Rasulullah dan mereka melakukan nahi munkar, dengan melarang manusia dalam kekafiran, kemusyrikan dan perbuatan dosa lainnya, dan mereka beriman kepada Allah serta kepada apa yang diperintahkan oleh-Nya untuk mereka imani, yaitu beriman kepada malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, hari kebangkitan dan kepada qadar. Kemudian Allah Swt menyuruh *ahl al-kitāb* kepada keimanan yang benar, yang mampu menyelamatkan mereka dari azab Allah. Allah berfirman: seandainya *ahl al-kitāb* beriman kepada nabi Muhammad beserta agama Islam yang dibawanya, niscaya hal itu lebih baik bagi mereka daripada pengakuan dusta yang selalu mereka dengungkan bahwa telah beriman.⁸⁵

Ada beberapa pendapat tentang sebab turunnya Surat Āli ‘Imrān.3, ayat 110, antara lain yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, dengan nomor 4557: Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Yūsuf, dari Sufyān, dari Maysarah, dari Abū Ḥāzim, dari Abū Hurayrah, mengomentari ayat: “Kalian adalah sebaik-baik umat yang diutus kepada seluruh manusia.”, kata Abū Hurayrah: Sebaik-baik manusia untuk manusia, adalah kalian membawa mereka dengan dirantai, hingga mereka

⁸⁴ Abdullah bin Muhammad Alu Syaikh, *Tafsīr Ibnu Katsir*, penj. M. Abdul Ghoffar, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008, jilid II, hal. 140-141.

⁸⁵ Syaykh Abū Bakar Jābir al-Jazā’irī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Aysar*, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2012, jilid II, hal. 168.

masuk Islam. Sedangkan menurut ‘Ikrimah dan Muqātil, sebab turunnya Surat Āli ‘Imrān, ayat 110 adalah diriwayatkan oleh ‘Ikrimah dan Muqātil bahwa diturunkan kepada Ibnu Mas‘ūd, Ubay bin Ka‘ab, Mu‘ādh bin Jabal dan Sālim Mawlā Abī Khudayfah, dan mereka semua itu sesungguhnya adalah Mālik bin Dhayf dan Wahab bin Yahūdihā keduanya keturunan Yahudi. Mereka mengatakan: Sesungguhnya agama kita lebih baik dari agama yang kalian dakwahkan dan bangsa kami lebih unggul dibanding kalian. Maka, Allah Swt menurunkan ayat ini. Tidak lama kemudian turunlah Q.S. Āli ‘Imrān, ayat 110 sebagai bantahan terhadap mereka. Umat yang terbaik setelah diangkatnya nabi Muhammad Saw sebagai Rasul bukanlah Yahudi dan Nasrani tetapi umat Islam. Karena itu, Allah Swt berfirman: menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Imam Aḥmad meriwayatkan dari Durrah binti Abū Lahab, ia berkata: “Ada seseorang berdiri menghadap nabi Saw, ketika itu beliau berada di mimbar, lalu orang itu berkata: “*Ya Rasulallah, siapakah manusia terbaik itu?*” Beliau bersabda: “*Sebaik-baik manusia adalah yang paling hafal al-Qur’an, paling bertakwa kepada Allah, paling giat menyuruh yang makruf dan paling gencar mencegah kemungkaran dan paling rajin bersilaturahmi di antara mereka,*” (H.R. Aḥmad),⁸⁶

Dari hadits di atas dapat di pahami bahwa manusia yang terbaik adalah yang hafal al-Qur’an, paling bertakwa kepada Allah, paling giat menyuruh yang makruf dan paling gencar mencegah kemungkaran dan paling rajin bersilaturahmi

5. Kerjasama

Kerja sama merupakan salah satu bentuk interaksi sosial. Menurut ‘Abd al-Shānī, kerja sama adalah suatu bentuk proses sosial, di mana di dalamnya terdapat aktivitas tertentu yang ditunjukkan untuk mencapai tujuan bersama dengan saling membantu dan saling memahami aktivitas masing-masing.⁸⁷

Kerja sama juga diartikan sebagai kegiatan yang di lakukan secara bersama-sama dari berbagai pihak untuk mencapai tujuan bersama.⁸⁸ Sebagaimana dikutip oleh ‘Abd al-Shānī, Roucek dan Warren, mengatakan bahwa kerja sama berarti bersama-sama untuk mencapai tujuan bersama. Ia adalah satu proses sosial yang paling dasar. Umumnya, dalam kerja sama terdapat pembagian tugas, yang setiap orang harus menyelesaikan pekerjaan

⁸⁶ Abī al-Ḥasan ‘Alī Ibn Aḥmad al-Waḥḍi al-Naysabūrī, *Asbāb al-Nuzūl*, Libanon: Dār al-Fikr, t.th, hal. 78.

⁸⁷ Abdulsyani, Sosiologi Skematika, *Teori, dan Terapan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994, hal. 156. Lihat juga: W.J.S. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1985, hal. 492.

⁸⁸ W.J.S. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia...*, hal. 492.

yang menjadi tanggung jawabnya agar tercapai tujuan bersama.

Ada beberapa cara yang dapat menjadikan kerja sama dapat berjalan dengan baik dan mencapai tujuan yang telah disepakati oleh dua orang atau lebih tersebut yaitu: 1) Saling terbuka, dalam sebuah tatanan kerja sama yang baik harus ada komunikasi yang komunikatif antara dua orang yang berkerja sama atau lebih. 2) Saling mengerti, kerja sama berarti ada dua orang atau lebih yang bekerja sama dalam meraih tujuan. Secara proses, tentunya ada saja yang berbuat salah ketika menyelesaikan permasalahan yang dihadapi.

Selanjutnya, perlu dibahas tentang faktor apa saja yang dapat mendukung dan menghambat kerja sama sebagai berikut:

a. Faktor penghambat dalam kerja sama

Sekumpulan orang belum tentu merupakan suatu tim. Orang-orang dalam suatu kelompok tidak secara otomatis dapat bekerja sama. Dalam keadaan normal, tim tidak dapat bekerja seperti yang diharapkan. Alasannya adalah: 1) Identifikasi pribadi anggota tim adalah wajar, yakni jika ada yang ingin mengetahui apakah ia tepat di suatu organisasi. Orang mengkhawatirkan hal-hal seperti kemungkinan menjadi *outsider*, pergaulan dengan anggota lainnya, faktor pengaruh dan saling percaya antar tim; 2) Hubungan antar anggota tim agar setiap anggota dapat bekerja sama, mereka saling mengenal dan berhubungan. Untuk itu dibutuhkan waktu bagi anggota nya untuk saling bekerja sama; dan 3). Identitas tim di dalam organisasi. Faktor identitas tim ini terdiri dari dua aspek: kesesuaian atau kecocokan tim di dalam organisasi dan pengaruh keanggotaan tim tertentu terhadap hubungan dengan anggota.⁸⁹

b. Faktor pendukung dalam kerja sama

Ada lima strategi dalam pencapaian tujuan di antaranya adalah: 1) Saling ketergantungan. Saling ketergantungan diperlukan di antara para anggota tim dalam hal ini informasi, sumber daya, pelaksanaan tugas dan dukungan. Ketergantungan dapat meningkatkan rasa persatuan tim; 2) Memperluas tugas. Setiap tim harus diberi tantangan, karena reaksi atau tanggapan tantangan tersebut akan membantu semangat persatuan, kebanggaan dan kesatuan tim; 3) Bahasa yang umum Setiap tim harus menguasai bahasa yang umum dan mudah di mengerti; 4) Penjajaran Anggota tim harus berseia menyisihkan sikap individualismenya dalam rangka mencapai rangka misi bersama; dan 5) Keterampilan menangani konfrontasi atau konflik. Perbedaan pendapat adalah hal yang wajar. Oleh karena itu, tanpa merugikan orang lain, diperlukan keterampilan untuk menerima perbedaan pendapat dan menyatakan ketidaksetujuannya terhadap pandangan orang lain.

⁸⁹ Fandi Tjipto, *Total Quality Management*, Yogyakarta: Andi Offset, 1994, hal. 167.

Prinsip-prinsip kerja sama antara lain adalah: 1) Berorientasi pada tercapainya tujuan yang baik; 2) Memperhatikan kepentingan bersama; dan 3) Prinsip saling menguntungkan. Grice, mengemukakan bahwa suatu percakapan biasanya membutuhkan kerja sama antara penutur dan mitra tutur untuk mencapai suatu tujuan yang diinginkan. Prinsip yang mengelola kerja sama antara pembicara dan mitra bicara dalam suatu dialog dinamakan dengan prinsip kerja sama (*cooperative principle*). Untuk mengimplementasikan prinsip kerja sama, setiap pembicara harus berpegang pada empat maksim dialog (*conversational maxim*); maksim kuantitas (*maxim of quantity*), maksim kualitas (*maxim of quality*), maksim relevansi (*maxim of relevance*), dan maksim implementasi (*maxim of manner*).⁹⁰

Berikut ini, setiap maksim dalam prinsip kerja sama dijelaskan satu demi satu agar mendapatkan pemahaman yang baik terhadap prinsip kerja sama di dalam praktik pemakaian bahasa yang sesungguhnya.

a. Maksim Kuantitas (*Maxim of Quantity*)

Rahardi, mengungkapkan bahwa dalam maksim kuantitas, seorang penutur diharapkan dapat memberikan informasi yang cukup dan informatif. Informasi demikian itu tidak boleh melebihi informasi yang sebenarnya dibutuhkan mitra tutur. Tuturan yang tidak mengandung informasi yang sungguh-sungguh diperlukan mitra tutur, dapat dikatakan melanggar maksim kuantitas. Demikian sebaliknya, apabila tuturan itu mengandung informasi yang berlebihan akan dapat dikatakan melanggar maksim kuantitas. Prinsip yang mengatur kerjasama antara pembicara dan mitra suara dalam dialog disebut prinsip kerjasama. Untuk melaksanakan prinsip kerjasama, setiap pembicara harus berpegang pada empat kaidah dialog, yaitu kriteria kuantitas, kriteria kualitas, kriteria ko-relasi dan kriteria pelaksanaan. Tuturan ini (1) “Lihat itu Muhammad Ali, mau bertanding lagi!” Tuturan di atas diutarakan seorang pengagum Muhammad Ali kepada rekannya yang juga mengagumi petinju legendaris itu. Tuturan itu dimunculkan pada waktu mereka bersama-sama melihat salah satu acara tinju di televisi.

Tuturan ini dalam contoh merupakan tuturan yang sudah jelas dan informatif. Dikatakan demikian, karena tanpa harus ditambah informasi lain, tuturan itu sudah dapat dipahami maksudnya dengan baik dan jelas oleh mitra tutur.

b. Maksim Kualitas (*Maxim of Quality*)

Dengan maksim kualitas, seorang peserta tutur diharapkan dapat menyampaikan sesuatu yang nyata dan sesuai fakta yang sebenarnya. Fakta kebahasaan yang demikian harus didukung dan didasarkan pada

⁹⁰ H.P. Grice, *Logic and Conversation*, New York: Academic Press, 1975, hal. 45.

bukti-bukti yang jelas, nyata, dan terukur. Jika tuturan berdasarkan fakta dan disusun menjadi tuturan sesuai dengan kondisi sebenarnya, maka tuturan tersebut dapat dikatakan berkualitas baik.

c. Maksim Relevansi (*Maxim of Relevance*)

Menurut Rahardi, bahwa agar terjalin kerja sama yang baik antara penutur dan mitra tutur dalam maksim relevansi, masing-masing hendaknya dapat memberikan kontribusi yang relevan atau sesuai tentang sesuatu yang sedang dituturkan. Bertutur dengan tidak memberikan kontribusi yang relevan dianggap tidak mematuhi dan melanggar prinsip kerja sama.

Sebagai contoh dalam praktik bertutur sapa terdapat pihak tertentu yang menjawab pertanyaan secara tidak relevan dengan sesuatu yang hendak ditanyakan, kelucuan dan kejenakaan sajalah yang akan dilahirkan. Dapat dikatakan bahwa kejenakaan atau kelucuan dalam aktivitas bertutur dapat diperoleh, salah satunya dengan menyelewengkan maksim relevansi.

d. Maksim Pelaksanaan (*Maxim of Manner*)

Menurut Rahardi dalam maksim pelaksanaan setiap peserta pertuturan dalam aktivitas bertutur sapa harus menyampaikan informasi secara langsung, jelas, tidak samar, tidak taksa, dan tidak berbelit. Orang yang bertutur dengan tidak mempertimbangkan hal tersebut dapat dikatakan melanggar karena tidak mematuhi maksim pelaksanaan. Rahardi, memberi contoh tuturan maksim pelaksanaan pada tuturan, dapat diilustrasikan sebagai berikut. “Ayo, cepat dibuka!” (-) “Sebentar dulu, masih dingin.” Dituturkan oleh seorang kakak kepada adik perempuannya Cuplikan tuturan di atas memiliki kadar kejelasan yang rendah, dengan sendirinya kadar kekaburannya menjadi sangat tinggi. Tuturan si penutur (+) yang berbunyi “Ayo, cepat dibuka!” tidak memberi kejelasan tentang apa yang sebenarnya diminta oleh mitra tutur.

Kata dibuka dalam tuturan di atas mengandung kadar ketaksaan dan kekaburan sangat tinggi. Hal tersebut disebabkan karena kata itu dapat ditafsirkan bermacam-macam. Demikian pula tuturan yang disampaikan mitra tutur (-), yakni “Sebentar dulu, masih dingin” mengandung kadar ketaksaan cukup tinggi. Kata dingin pada tuturan itu dapat dikatakan melanggar karena tidak mematuhi maksim pelaksanaan.⁹¹

Tujuan dari individu atau kelompok menjalin suatu kerja sama adalah: 1. Meningkatkan rasio untuk mencapai suatu keuntungan; 2. Untuk meningkatkan kesatuan dan persatuan dalam suatu negara; 3. Membuat pelaku kegiatan saling mengenal satu sama lain; dan 4. Menjadi sarana

⁹¹ Rahardi, Kunjana. *Pragmatik Kesantunan Imperatif Bahasa Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2005, hal. 46- 56.

untuk mengemukakan opini dan pendapat.

Sedangkan manfaat kerja sama antara lain adalah: 1. Dapat memperlerat ikatan persaudaraan; 2. Dapat menumbuhkan semangat persatuan; 3. Pekerjaan lebih cepat terselesaikan; 4. Pekerjaan terasa lebih ringan; 5. Mendorong individu agar dapat bekerja lebih produktif, efektif dan efisien.

B. Pendidikan Interaksi Sosial

1. Gotong Royong

Gotong royong berasal dari kata dalam bahasa Jawa. Kata gotong dapat dipadankan dengan kata pikul atau angkat. Kata royong dapat dipadankan dengan bersama-sama. Karena itu, sederhananya, kata gotong royong bermakna mengangkat sesuatu bersama atau bermakna juga melakukan bersama.

Jadi gotong royong memiliki pengertian sebagai bentuk partisipasi aktif setiap individu untuk ikut terlibat dalam memberi nilai tambah atau positif kepada setiap objek, permasalahan atau kebutuhan orang banyak di sekelilingnya. Partisipasi aktif tersebut bisa berupa bantuan yang berwujud materi, keuangan, tenaga fisik, mental spiritual, keterampilan, sumbang pikiran, atau nasihat yang konstruktif.⁹²

Gotong royong adalah salah satu bentuk solidaritas sosial dalam kehidupan masyarakat, khususnya di antara orang-orang yang membentuk komunitas tersebut. Aktivitas gotong-royong dalam masyarakat, misalnya kerja bakti untuk kepentingan bersama. Gotong-royong dalam pesta pernikahan, khitanan, yang bisa dalam bentuk uang, makanan, tenaga, yang bantuan-bantuan tersebut harus dikembalikan setidaknya dengan nilai yang sama.

Bahkan jika terjadi musibah atau meninggalnya salah satu anggota masyarakat, gotong royong juga bisa terjadi. Tidak bisa disebut kepentingan bersama atau kepentingan pribadi, melainkan rasa kemanusiaan antar warga, karena tidak ada yang tahu kapan musibah itu datang, dan ini yang membuat warga yang mendapat musibah tersebut memerlukan bantuan dari warga lainnya. Gotong-royong dapat dilakukan pada lahan pertanian di pedesaan, seperti memberikan bantuan tenaga bagi yang ingin membuka lahan, dan memberikan bantuan pada saat panen. Bantuan yang semacam ini harus dikembalikan sesuai dengan tenaga yang orang lain berikan, hal ini terus menerus terjadi yang akhirnya menjadi ciri masyarakat, terutama yang memiliki mata pencaharian agraris. Khusus bantuan di lahan pertanian dicontohkan pada petani lahan kering, terutama pada sistem huma, karena

⁹² Abdillah Baiquni, *Gotong-Royong Cermin Budaya Bangsa dalam Arus Globalisasi*, 2011, hal. 7. Diakses pada 22 Februari 2020.

pada sistem pertanian huma sangat jelas sekali pola gotong royong yang mereka lakukan yaitu asas timbal-balik.⁹³

Konsep gotong royong yang kita nilai tinggi itu merupakan satu konsep yang erat bersangkutan paut dengan kehidupan rakyat kita sebagai petani dalam masyarakat agraris. Gotong royong merupakan suatu sistem pengerahan tenaga tambahan dari luar kalangan keluarga, untuk mengisi kekurangan tenaga pada masa-masa sibuk dalam lingkungan aktivitas produksi bercocok tanam di sawah. Untuk itu, seorang petani seringkali dengan sopan meminta bantuan orang lain, seperti menyiapkan sawah untuk masa tanam baru, seperti perbaikan saluran air dan tanggul, mencangkul, membajak, menggaru, dan sebagainya.⁹⁴

Gotong royong merupakan suatu bentuk saling menolong yang berlaku di desa-desa Indonesia dalam konteks sosial-ekonomis dan politis. Gotong royong adalah salah satu bentuk persatuan yang khas dalam masyarakat agraris tradisional.

Masyarakat ini diikat oleh mordial, yakni melalui hubungan keluarga, kedekatan posisi geografis, dan keimanan. Masyarakat yang hanya mendasari keberadaannya pada jalinan emosional dan solidaritas mekanis, disebut masyarakat yang terintegrasi secara struktural. Pertukaran sosial bersifat langsung dan terbatas, anggota-anggota masyarakatnya bersifat homogen dalam mentalitas dan moralitas, serta mempunyai suatu kesadaran kolektif serta iman kepercayaan bersama, dan perbedaan fungsi atau pembagian kerjanya sedikit sekali. Jika timbul fungsi yang baru dan berbeda, bersamaan dengan koordinasi yang memungkinkan masyarakat tersebut untuk berfungsi secara lebih baik sebagai suatu kesatuan yang utuh, masyarakat itu dikenal sebagai masyarakat yang terintegrasi secara fungsional. Integrasi fungsional secara historis terjadi oleh meningkatnya perbedaan social dalam masyarakat, yaitu meningkatnya pembagian

Bentuk kerja solidaritas organik diperlukan untuk mengkoordinir dan memperkuat heterogenitas yang baru muncul. Menurut Durkheim, suatu masyarakat yang terintegrasi secara fungsional terikat satu sama lain oleh hukum retributif (balah jasa), sedangkan masyarakat yang terintegrasi secara struktural dibentuk oleh hukum represif. Solidaritas sosial dalam suatu masyarakat didasarkan pada prinsip pertukaran sosial, misalnya *pancen*, bantuan tenaga kerja yang siap pakai bagi kepala desa. *Gugur gunung*, mengerjakan suatu pekerjaan secara bersama-sama tanpa dibayar. *Kering aji*, pergi melakukan suatu pekerjaan secara berkelompok, yaitu pertukaran

⁹³ Gurniwan Kamil Pasya, *Gotong Royong dalam Kehidupan Masyarakat* 1987, hal. 1. Diakses pada 22 Februari 2020.

⁹⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Pustaka Utama, 1974, hal. 145.

tenaga kerja dengan jasa (seperti perlindungan, keamanan, dan informasi). Sumbangan atau *punjungan* memberi bantuan atau hadiah, yaitu penukaran barang dengan barang.

Teori penukaran sosial menyatakan bahwa suatu pertukaran sosial menimbulkan suatu aturan moral bagi tingkah laku anggota-anggota masyarakat yang mempunyai eksistensinya sendiri, bebas dari situasi pertukaran sosial itu sendiri. Moralitas pertukaran sosial itulah yang menciptakan hubungan di antara individu-individu secara ekonomis, sosial, dan politis. Suatu pertukaran sosial yang langsung, dalam arti bahwa member langsung mengharapkan akan mendapat sesuatu pada gilirannya dari penerima.

Hal ini sungguh relevan bagi apa yang disebut hutang budi, *gawe kebecikan* (melakukan hal yang baik), *ngalah luhur wekasane* (mempunyai tenggang rasa terhadap orang lain), *pada-pada* (perbuat demikian pula). Proses pertukaran sosial, bersama moralitas yang diakibatkannya, berlaku sebagai dorongan, atau sangsi, bagi kerangka hubungan kultural. Moralitas dapat menciptakan kekuatan integratif dari suatu pertukaran sosial dan dengan moralitas yang timbul dari pertukaran itu.

Berdasarkan hal ini, situasi desa-desa di Indonesia pada tahun 1987 dapat digambarkan sebagai berikut: Perbedaan struktural mengarah ke perbedaan fungsional. Perbedaan fungsional mulai meningkat, dan tidak hanya sebatas adanya pemisahan kesamaan unsur yang disebabkan faktor moralitas dan kesadaran kolektif, kendati perbedaan fungsional masih terbatas, bahkan menitikberatkan perbedaan struktural, telah ada suatu solidaritas organis. Hal ini memungkinkan timbulnya integritas fungsional yang lebih kuat dengan akibat bahwa masyarakat desa tidak merupakan suatu integritas struktural tersendiri.⁹⁵

a. Sejarah Lahirnya Gotong Royong

Pada Masa Kerajaan di Indonesia, banyak candi agama Hindu dibangun, baik oleh raja maupun oleh pejabat pemerintah setempat. Semua candi itu dibangun dengan mengerahkan golongan masyarakat yang dikenal sebagai 'tak boleh disentuh' dan para budak, sedangkan para petani dan pedagang menghasilkan bahan makanan, dan pendeta Hindu merancang bangunan-bangunan itu yang biasa di sebut buat haji. Situasi ini sama dengan apa yang di Bali dikenal sebagai *ngayah*, yaitu pekerjaan yang dijalankan secara bersama-sama demi kepentingan bersama dalam suatu desa, seperti membuat dinding luar kuil atau membangun kuil.

Kehidupan di desa diatur dengan adat (kebiasaan dan tradisi) dan kebudayaan konflik dipecahkan dalam desa itu oleh kepala desa. Hanya

⁹⁵ Sartono Kartodirjo, *Gotong Royong: Saling Menolong dalam Pembangunan Masyarakat Indonesia: Kebudayaan dan Pembangunan, Sebuah Pendekatan Terhadap Antropologi Terapan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987, hal. 254-256.

kejahatan besar dibawa ke hadapan pengadilan kerajaan. Pada umumnya hukumannya berbentuk denda. Mereka yang tidak mampu membayar denda kehilangan statusnya sebagai orang bebas dan dengan demikian pejabat pemerintah dapat memperkerjakan mereka sebagai budak. Sistem menjatuhkan hukuman denda merupakan salah satu sistem ekonomi yang di buat oleh Kerajaan Majapahit. Ada begitu banyak jenis pajak pada masyarakat Majapahit dan daerah-daerah pedesaan pada hakikatnya sudah sangat terbuka. Mereka sudah mempunyai komunikasi yang intensif, yang meliputi perdagangan antara pulau di Indonesia. Situasi ini pada hakikatnya mempunyai dampak terhadap gotong royong dan sistem-sistem pengerahan tenaga kerja lainnya yang ada di daerah pedesaan.

Raja dan bala bantuannya mempunyai wewenang untuk mengarahkan penduduk demi mendapat berbagai macam pajak misalnya, pembangunan gedung di ibu kota atau kebutuhan apa pun untuk keperluan perjalanan raja membutuhkan suatu pengarahan tenaga secara besar-besaran dari berbagai macam bentuk: kerja rodi, gugur gunung, dan kering aji. Pengarahan tenaga kerja juga dilakukan untuk pembangunan dan pelaksanaan pekerjaan umum, seperti membangun bendungan, saluran air, jalan-jalan pematang, jalan-jalan raya, jembatan, dan pasar. Jenis-jenis pekerjaan seperti ini dijalankan melalui gugur gunung.

Pada gilirannya raja diharapkan melindungi masyarakat religious serta menjaga keteraturan. Pada tingkat desa kepala keluarga dibutuhkan untuk memberikan sumbangan bagi peristiwa penting misalnya pesta perkawinan dalam bentuk uang, hasil panen, atau jasa. Untuk tenaga kerja yang diperlukan untuk persiapan perayaan diambil dari suatu kelompok sinoman (perkumpulan untuk saling membantu) yang terutama terdiri dari orang-orang muda. Penduduk desa juga bekerja bersama pada proyek-proyek yang menyangkut kepentingan umum, seperti mengurus jalan desa, gardu-gardu desa, dan sistem irigasi. Sistem pemberlakuan denda dalam gotong royong dan dalam masyarakat pada umumnya merupakan suatu indikasi dari bentuk solidaritas yang lebih organis, yang dikembangkan melalui hukum retributif.

b. Perubahan Bentuk Aktivitas Gotong Royong dalam Abad Ke-20

Perkembangan gotong royong dalam dua atau tiga dasawarsa pertama abad ini, diperoleh kesan bahwa pada waktu itu ada begitu banyak macam sistem gotong royong yang sudah dipraktikkan di berbagai tempat. Hal ini disebabkan oleh berbagai macam faktor yang mempengaruhi kehidupan sosio-ekonomi di desa. Karena kondisi-kondisi khusus yang ada di daerah tertentu, bentuk *sambat-sinambat* juga dilakukan dengan sedikit variasi, yaitu terbatas pada penggarapan tanah lungguh (tanah yang telah diberikan kepada pejabat pemerintah sebagai pengganti upah),

terbatas untuk sanak saudara dan kerabat dekat, mempekerjakan buruh-buruh tani, terbatas pada penggunaan sapi untuk membajak, terbatas pada sambatan untuk penanaman dan penuaian padi. Adanya upah mengubah praktik sambatan dalam bentuk aslinya. *Sambatan* tetap dipertahankan jika situasi mutlak membutuhkannya: misalnya, jika tidak ada sapi yang mencukupi untuk membajak, jika tanah harus digarap dalam waktu yang singkat sehingga pengerahan tenaga diperlukan seketika, atau jika kerja sama dalam bentuk sambatan mulai dibatasi hanya untuk sanak saudara.

Gotong royong juga mempunyai beberapa bentuk baru. Salah satunya adalah penyelenggaraan pesta, perayaan-perayaan, dan memberi hadiah secara kolektif (dibandingkan dengan secara individual). Praktik pemberian hadiah untuk perkawinan atau khitanan. Sering sebuah keluarga mengadakan suatu pesta agar memperoleh kembali hadiah yang telah ia berikan kepada orang lain. Anggota sinoman adalah petani-petani yang termasuk dalam *gogol* (yang berkuasa). Anggota-anggota saling menolong satu sama lain dalam kaitan dengan kematian, perkawinan, perbaikan rumah, dan sebagainya. Para anggota yang menyumbangkan jasa dan makanan mereka, pada gilirannya akan dibalas.

c. Faktor Gotong Royong

Faktor terjadinya gotong royong pada masyarakat menurut Bintarto ialah:

- 1) Manusia itu tidak sendiri di dunia ini tetapi diliputi oleh komunitasnya, masyarakatnya dan alam semesta sekitarnya. Dalam sistem makrokosmos, ia merasa bahwa dirinya hanyalah sebuah elemen kecil, yang digerakkan oleh siklus alam semesta yang sangat luas.
- 2) Manusia pada dasarnya tergantung pada semua aspek hidupnya terhadap sesamanya.
- 3) Ia harus berusaha semaksimal mungkin menjaga hubungan baik dengan orang lain dengan didasari sikap sama rata sama rasa.
- 4) Selalu berusaha untuk sedapat mungkin bersifat konformis, berbuat sama dengan sesamanya dalam komunitas, terdorong oleh jiwa sama tinggi sama rendah.⁹⁶

Selanjutnya, gotong royong sering disamaartikan dengan tolong menolong. Namun pada hakikat sebenarnya, keduanya sangat berbeda. Dalam berbagai kegiatan tolong-menolong tradisonal seperti menanam padi di sawah, memperbaiki atap rumah, dan sebagainya selalu terlibat kepentingan seseorang individu atau keluarga tertentu. Pada contoh di atas, hal ini akan terungkap melalui pertanyaan sebagai berikut, “menanam padi di sawah milik siapa?” “memperbaiki atap rumah siapa?” Jawabannya tentu saja akan mengacu kepada seorang individu tertentu. Di sini yang terjadi adalah kerja

⁹⁶ Bintarto, *Gotong Royong: Suatu Karakteristik Bangsa Indonesia ...*, hal. 24.

bersama untuk kepentingan individu, atau “dari kita untuk ia.” Tetapi dalam kesempatan lain pertolongan itu akan dibalas secara setimpal.⁹⁷

Sementara itu, dalam berbagai kegiatan gotong royong atau kerja bakti, seperti membangun jalan, memperbaiki jembatan, membersihkan desa, memperluas masjid, dan sebagainya yang terlibat adalah kepentingan bersama suatu kelompok sosial tertentu. Kelompok sosial ini mungkin sebuah dusun, sebuah desa, atau satu Kecamatan. Di sini *gawe* bersama itu tidak diacukan kepada kepentingan seorang individu anggota kelompok, tetapi kepada kepentingan semua anggota. Dalam suatu kasus gotong royong mengerjakan jalan desa misalnya, pekerjaan bersama ini akan terhenti hanya sebatas jalan yang dilalui umum. Jalan kecil yang menyimpang dari jalan umum menuju ke rumah seseorang adalah berada di luar kegiatan gotong royong tersebut. Jalan itu adalah tanggung jawab pemilik rumah itu sendiri. Jadi, gotong royong yang terjadi adalah kerja sama untuk kepentingan bersama.

Asas resiprositas atau timbal balik. Dengan menggunakan asas ini kita akan melihat perbedaan antara gotong royong dari tolong menolong secara lebih jelas. Tolong menolong digerakkan oleh asa timbal balik, artinya, siapa yang pernah menolong tentukan menerima pertolongan balik dari pihak yang pernah ditolong. Dengan asas seperti ini maka tolong menolong dikategorikan sebagai sejenis pertukaran (*exchange*). Dalam tolong menolong di sawah dan di ladang orang bertukar tenaga, dalam perkawinan antara marga yang dipertukarkan adalah ‘pengantin,’ menjelang puasa yang dipertukarkan antar tetangga adalah kue *much*.

Dalam pertukaran atas dasar timbal balik ini, pada mulanya pemberian atau *prestation* (benda, jasa, orang, dsb) tampak bagai diberikan secara sukarela, tanpa pamrih, dan spontan oleh satu pihak kepada pihak yang lain, padahal sebenarnya *prestation* itu diberikan karena faktor kewajiban atau pamrih. Pada gilirannya pihak yang menerimanya akan berkewajiban untuk melakukan pembalasan yang sama di masa mendatang. Pemberian yang belum dibalas akan merendahkan derajat pihak yang menerima, khususnya jika penundaan ini dilakukan karena memang punya maksud untuk tidak melunasinya. Sebaliknya, dalam kegiatan gotong royong kita tidak menemukan prinsip timbal balik antar individu, antar keluarga atau antar marga, karena di sini tidak ada seorang yang memberikan sesuatu kepada orang lain.

Dalam gotong royong, sumbangan yang diberikan seseorang apakah dalam bentuk benda, atau jasa, atau tenaga adalah untuk kepentingan bersama anggota kelompok, termasuk kepentingan individu yang memberikan sumbangan tersebut. Jika seseorang tidak berperan serta dalam suatu kegiatan

⁹⁷ Marzali, Amri, *Antropologi & Pembangunan Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2009, hal. 149-150.

gotong royong sebagaimana yang diinginkan kelompok, tidak ada seseorang yang merasa dirugikan dan patut menuntut balas darinya. Di dalam gotong royong yang dituntut adalah komitmen seseorang terhadap kelompoknya, bukan terhadap seseorang yang lain. Yang dituntut setiap anggota kelompok adalah semangat menjatikan diri dengan kelompok, semangat solidaritas sebagai anggota kelompok.

Pada pendekatan historis, gotong royong yang dipaksakan dari atas misalnya, jelas tidak ada dalam masyarakat yang tidak mempunyai sistem pimpinan formal yang punya kekuatan untuk melaksanakan hukum. Sementara itu kita tahu bahwa sistem politik formal seperti ini belum muncul pada masa manusia masih hidup dengan cara berburu meramu dalam periode dari 2 juta tahun yang lalu sampai sekitar 10 ribu tahun yang lalu. Juga belum muncul ketika manusia hidup dari bercocok tanam di ladang berpindah (*shifting cultivation*) dari 10 ribu sampai sekitar 5 ribu tahun yang lalu. Sistem ini baru muncul setelah manusia hidup menetap secara permanen di desa-desa pertanian beririgasi atau kebun menetap, di mana kekuasaan politik sudah terpusat pada tangan seseorang atau suatu keluarga tertentu.

Sebaliknya, tolong menolong sudah muncul sejak mula manusia lahir ke bumi, bahkan sejak zaman dunia binatang. Namun demikian, pada masyarakat berburu meramu, tolong menolong ini sangat terbatas ruang lingkup sosial dan jenis kegiatannya. Ruang lingkup social dan spektrum kegiatan akan makin meluas setelah manusia hidup berladang berpindah, dan makin lebih luas lagi dalam kehidupan di desa permanen dengan sistem sawah beririgasi. Tolong-menolong adalah sejenis kerja sama antar individu atau antar kelompok yang didasarkan atas asas reciprocity, atau timbal balik, karena itu juga dapat dipandang sebagai sejenis pertukaran. Sementara itu gotong-royong adalah sejenis kerja sama di antara anggota kelompok dalam mengerjakan sebuah proyek (*gawe*) untuk kepentingan bersama, atau asas komitmen terhadap kelompok.

2. Shalat Berjamaah

a. Makna shalat berjamaah.

Berdasarkan bahasa Arab, perkataan “shalat” dipakai untuk beberapa arti; di antaranya digunakan untuk makna “do’a”, digunakan untuk makna “rahmat” dan untuk makna “mohon ampunan”.⁹⁸

Adapun istilah *fiqih*, shalat adalah salah satu macam atau bentuk ibadah yang diwujudkan dengan melakukan perbuatan-perbuatan tertentu disertai dengan ucapan-ucapan tertentu dan dengan syarat-syarat tertentu pula. Digunakannya istilah “*shalat*”, tidak jauh berbeda dari amakna yang digunakan oleh bahasa di atas, sebab di dalamnya mengandung do’a-do’a,

⁹⁸ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur’an*, Jakarta: Amzah, 2005, hal. 264.

baik yang berupa permohonan rahmat, ampunan dan lain sebagainya. Shalat merupakan rukun Islam yang kedua setelah membaca syahadat, yaitu kesaksian bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah.⁹⁹

Secara istilah, ada dua macam pengertian shalat, pertama dilihat dari sudut lahiriah dan kedua dari sudut batiniyah. Dari sudut lahiriyah dikemukakan oleh fakar fiqih, shalat adalah ibadah yang terdiri dari perbuatan (gerakan) dan perkataan (ucapan tertentu) yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Dari sudut batiniyah shalat adalah menghadapkan hati kepada Allah SWT yang mendatangkan takut kepada-Nya dan menumbuhkan di dalam hati rasa keagungan dan kebesaran-Nya. Namun ada pendapat yang menggabungkan kedua definisi tersebut, sehingga dapat dinyatakan bahwa shalat ialah suatu ibadah yang dilakukan dengan anggota lahir dan batin dalam bentuk gerakan dan ucapan tertentu yang sesuai dengan arti shalat yaitu melahirkan niat (keinginan) dan keperluan seorang muslim kepada Allah Tuhan yang disembah, dengan perbuatan (gerakan) dan perkataan yang keduanya dilakukan secara bersamaan.¹⁰⁰

Dari beberapa pengertian di atas dapat di simpulkan adalah shalat merupakan ibadah yang dikerjakan meliputi anggota badan jasmaniah dan bathiniyah untuk menghadap Allah swt. sebagai bentuk pengabdian diawali dengan Takbir dan di selingi beberapa rukun dan di akhiri dengan salam.

Pengertian shalat juga dijelaskan dalam firman Allah surat at-Taubah 103 sebagai berikut:

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

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.(Q.S. at-Taubah: 103)

Menurut T.A Lathief Rousydy sebagaimana yang dikutip oleh Riznanto dan Rahmawati, pengertian shalat terbagi menjadi 3 kelompok, yaitu:

- 1) Berdasarkan bentuk, sifat dan kaifiyahnya Shalat adalah perkataan dan perbuatan yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam, dengan cara Tuhan disembah disertai dengan cara-cara tertentu.

⁹⁹ Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, *Ilmu Fiqih...*, hal. 79.

¹⁰⁰ Imam Musbikin, *Rahasia Shalat Khusus*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2007, hal. 246.

- 2) Berdasarkan hakikatnya Shalat adalah menghadapkan jiwa kepada Allah swt. menurut cara yang dapat mendatangkan rasa takut kepada-Nya serta membangkitkan rasa kagum di dalam hati atas kebesaran-Nya dan kesempurnaan kekuasaan-Nya.
- 3) Berdasarkan ruh atau jiwanya Shalat adalah menghadapkan wajah kepada Allah swt. dengan sepenuh jiwa dan khusyu' di hadapan-Nya serta ikhlas kepada-Nya disertai dengan ketulusan hati dalam berdzikir, berdo'a dan memuji.
- 4) Pendapat lain, ada yang mengatakan bahwa dinamakan shalat karena merupakan "shilah" (penghubung) antara hamba dengan Tuhannya.¹⁰¹

Demikian halnya kita mengenal istilah silaturahmi, dimana merupakan jalinan ukhuwah atau persaudaraan, baik antar sesama manusia maupun mereka yang seakidah dalam naungan dinul Islam.

Secara etimologi kata jama'ah diambil dari kata "*al-ijtima'*" yang berarti kumpulan atau *al-jam'u* yang berarti nama untuk sekumpulan orang. *al-jam'u* adalah bentuk masdar. Sedangkan *al-jama'ah*, *al-jami'* sama seperti *al-jam'u*. Dalam Kamus Al-Munawir pengertian jamaah adalah kelompok, kumpulan, sekawan. Sedangkan menurut terminology shalat berjamaah adalah: Apabila dua orang shalat atau lebih bersama-sama dan salah seorang di antara mereka mengikuti yang lain, keduanya dinamakan shalat berjamaah. Orang yang diikuti (yang di hadapan) dinamakan imam, dan yang mengikuti di belakang dinamakan makmum.

b. Hukum Shalat Berjamaah.

Setengah ulama mengatakan bahwa shalat berjamaah itu hukumnya adalah *fardhu'ain* (wajib'ain), setengahnya lagi berpendapat bahwa shalat berjamaah itu *fardhu kifayah*, sebagian lagi berpendapat *sunat muakkad* (sunat istimewa). Pendapat terakhir inilah hukum yang lebih banyak di ikuti selain shalat jumat. Berdasarkan kaidah persesuaian beberapa dalil dalam masalah ini seperti halnya diatas, berkata pengarang *Nailul Authar*: Pendapat seadil-adil dan sehampir-hampirnya pada yang betul ialah shalat berjamaah itu *sunat muakatd*. Shalat lima waktu dengan barjamaah di masjid lebih baik daripada shalat berjamaah di rumah, kecuali shalat sunat, maka dirumah lebih baik.¹⁰²

Selain itu sebagian orang beranggapan bahwa sholat berjamaah hukumnya sunnah; jika dikerjakan berpahala dan jika ditinggalkan tidak berdosa. Anggapan ini menurut mereka didukung oleh pendapat mayoritas ulama dari *Madzhab Malikiyah, Hanafiyah, dan safi''iyah*. Dari perbedaan-

¹⁰¹ Riznanto & Rahmawati, *Keajaiban Shalat...*, 29.

¹⁰² Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, Bandung: Sinar Baru, 1990, hal. 111.

perbedaan ini yang dianggap paling benar adalah nash yang jelas dalam Al-Qur'an dan sunah. Maka siapapun yang bersama nash, dialah yang benar.¹⁰³

c. Syarat-syarat Shalat Berjamaah

Ketentuan shalat berjamaah terdapat beberapa syarat-syarat yang harus dipahami oleh para jama'ah, antara lain:

- 1) Makmum di syaratkan hendaknya meniatkan mengikuti imam. Adapun imam tidak menjadi syarat berniat menjadi imam, hanya sunat agar ia mendapat ganjaran berjamaah.
- 2) Makmum seharusnya mengikuti imamnya dalam segala kegiatan shalat. Maksudnya, makmum hendaklah membaca takbiratul ihram sesudah imamnya, begitu juga permulaan segala perbuatan makmum hendaklah terkemudian dari yang dilakukan oleh Imamnya.
- 3) Mengetahui gerak-gerik perbuatan imam, umpamanya dari berdiri ke *ruku'*, dari *ruku' ke I'tidal*, dari *I'tidal ke sujud*, dan seterusnya, baik diketahui dengan melihat imam sendiri, maupun melihat saf (barisan) yang dibelakang imam, mendengar suara imam atau suara mubalighnya, agar makmum dapat mengikuti imamnya.
- 4) Antara imam dan makmum berada dalam satu tempat shalat, umpamanya dalam satu rumah. Sebagian ulama berpendapat bahwa shalat di satu tempat itu tidak menjadi syarat, hanya sunat karena yang perlu ialah mengetahui gerak-gerik perpindahan imam dari rukun ke rukun atau dari rukun ke sunat, dan sebaliknya agar makmum dapat mengikuti gerak-gerik imamnya.
- 5) Berdirinya makmum tidak boleh lebih depan dari imamnya, maksudnya ialah lebih depan ke pihak kiblat. Bagi orang shalat berdiri, diukur tumitnya, dan bagi orang duduk, pinggulnya.
- 6) Imam hendaklah tidak mengikuti imam yang lain. Imam itu hendaklah berpendirian tidak terpengaruh oleh yang lain; kalau ia makmum tentu ia akan mengikuti imamnya.
- 7) Laki-laki tidak sah mengikuti Imam perempuan. Berarti laki-laki tidak boleh menjadi makmum, sedangkan imamnya perempuan. Adapun perempuan yang menjadi imam bagi perempuan pula, tidak beralangan.
- 8) Keadaan imam tidak ummi, sedangkan makmum qari'. Artinya, imam itu hendaklah orang yang baik bacaanya.
- 9) Tidaklah makmum berimam kepada orang yang diketahui bahwa shalatnya tidak sah (batal). Seperti mengikuti imam yang diketahui oleh makmum bahwa ia bukan orang islam, atau ia berhadats atau bernajis

¹⁰³ Fadhl Ilahi, *Mengapa Harus Shalat Jamaah*, Copyright Ausath 2009, hal. 116.

badan, pakaian, atau tempatnya. Karena imam yang seperti itu hukumnya tidak sah dalam shalat.¹⁰⁴

d. Etika Imam (Tata Krama Imam).

Tata karma dalam shalat berjamaah ada beberapa etika yang harus dimiliki oleh seorang imam ialah:

- 1) Memilih orang yang lebih berhak menjadi imam.

Imam Shalat adalah yang paling bagus bacaannya dalam membaca Al-Qur'an. Jika mereka sama dengan al-Hadits, maka orang yang paling dulu hijrah. Jika mereka sama dalam hijrah maka orang yang paling dulu masuk islam.

- 2) Meluruskan shaf.

Imam dianjurkan untuk memerintahkan agar makmumnya meluruskan barisannya (shaf). Imam hendaknya tidak memulai shalatnya sebelum barisannya telah lurus dan rapi.¹⁰⁵ Sesungguhnya Rasulullah saw. Memberi petunjuk cara merapikan shaf dengan menyentuh pundak-pundak makmum untuk memastikan lurusnya shaf.

- 3) Imam memperpendek shalatnya. Memperpendek shalat disini bukan berarti mengurangi kekhusu'an atau melenyapkan ketenangan shalat. Bahkan sesungguhnya orang yang mengharap shalat yang singkat hendaknya shalat seperti Rasulullah SAW. Maka sesungguhnya dia merupakan hamba Allah swt. yang paling taat, paling khusyu' dan paling penyayang semua manusia. Bagi sebagian orang, shalat yang terlalu panjang sangat membosankan, bukan kekhusukan yang didapat, tapi kejenuhan dan pikiran yang melayang-layang. Di sinilah pesan yang terkandung bagi imam shalat agar mereka tidak terlalu memanjang-manjangkan shalat. Karena jamaah juga manusia yang punya urusan dan kemampuan yang berbeda. Jadi seorang imam harus memahami keadaan jamaah,

hindari memukul rata kemampuan dan kesiapan sebuah jamaah hanya dari sudut pandang kita. Dalam jamaah biasanya ada orang yang lemah, ada orag tua dan ada pula yang sedang mempunyai urusan.¹⁰⁶

- 4) Imam menoleh setelah salam. Hendaknya imam menoleh setelah salam dan menghadapkan wajahnya ke arah makmum. Sesungguhnya hal ini disuruh bagi imam untuk menoleh ke arah jamaah atau makmum setelah membaca beberapa wirid dan dzikir. Allah menjadikan dzikir sebagai penutup dari berbagai ibadah, misalnya shalat. Allah berfirman, maka apabila telah kamu selesikan sembahyang, maka ingatlah Allah di kala

¹⁰⁴ Sulaiman Rasjid, *Fiqih Islam*, Bandung : Sinar Baru algesindo 2018, hal. 116.

¹⁰⁵ Syaikh Jalal Muhammad Syafi'I, *The power of Shalat*, Bandung: MQ Publishing, 2006), hal. 58.

¹⁰⁶ Sigit Yulianto dan Akbar Kaelola, *Shalat Khusyu' Gaya Baru*, Yogyakarta: Young Crew Media, 2007, hal. 154.

berdiri dan di kala duduk dan di kala (berbaring) di rusuk kamu. Orang yang bersyukur ialah orang yang ingat kepada Allah, “dzikir merupakan puncak rasa syukur”. Berapa banyak kasih sayang yang telah Allah berikan untuk manusia tanpa mengenal batas waktu, usia, dan kedudukan sosial di dunia. Salah satu cara untuk mengungkapkan rasa syukur tersebut yaitu dengan dzikrullah. Adapun manfaat dari dzikir antara lain membuat Tuhan ridha, menerangi wajah dan kalbu menguatkan kalbu dan tubuh, menjauhkan diri dari sifat munafik, melarutkan kerasnya kalbu, mengusir, menundukan, dan menumpas setan.¹⁰⁷

e. Etika Makmum

Etika atau tata karma selain dimiliki oleh seorang imam juga harus dimiliki oleh makmum. Adapun etika yang harus dimiliki oleh makmum antara lain:

1) Posisi ahli agama, berilmu dan tua dibelakang imam.

Sebaiknya pada posisi barisan pertama ditempati oleh para agamawan (ulama'), kemudian orang yang berilmu dan berumur tua. Jabatan imam adalah amanah dan pertanggung jawaban, kemudian yang didapat darinya tidak sebanding dengan tanggung jawab yang akan dipertanyakan. Ia menjadi panutan bagi jamaahnya dalam masalah shalat. Namun di sisi lain, ia adalah manusia biasa saja yang bias lupa

2) Ber shaf yang baik.

Meluruskan shaf dan tidak membiarkan sedikitpun shaf yang bengkok, mengisi kekosongan, menyambung shaf yang renggang, merapatkan pundak-pundak jamaah dengan yang lainnya.

3) Makmum *ber ittiba*” (mengikuti) imam.

Bagi makmum diwajibkan untuk mengikuti imam dalam semua amalan-amalan shalatnya. Bila imam melakukan suatu amalan shalat hendaknya makmum melakukan setelah imam.

4) Mengucap “amiin” setelah imam membaca al-fatihah.

Dengan perantara kalimat “amin” dosa-dosa yang telah lewat akan diampuni, maka dalam hal ini dianjurkan bersungguh-sungguh dalam mengamini imam dengan ucapan “amin” setelah membaca Al- Fatihah.¹⁰⁸

f. Macam-macam makmum.

Makmum adalah pengikut imam pada sholat berjamaah. Makmum dibedakan menjadi dua, yaitu *makmum muwafiq* dan ada *makmum masbuq*

Penjelasan dari macam makmum tersebut sebagai berikut:

1) *Makmum muafiq* adalah makmum yang cukup waktu membaca al- fatihah. Seperti ia datang terlambat namun dalam keterlambatannya ia masih ada

¹⁰⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, Juz V-VI, t.t., hal. 251.

¹⁰⁸ Abdul Aziz bin Fathi As-Sayid Nada, *Ensiklopedia Etika Islam*, Jakarta: Maghfiroh Pustaka, 2005, hal. 711

cukup waktu untuk membaca al-fatihah. apabila al-fatihahnya pada raka'at kedua maka dinamakan *makmum masbuq*.

- 2) *Makmum masbuq*. Ialah makmum yang tidak punya cukup waktu untuk membaca al-fatihah, tapi shalatnya tetap syah karena ikut imam. Jika seorang datang sesudah imam mendirikan shalat dan sudah melakukan satu rekaat atau lebih, maka seluruh ulama sepakat bahwa orang tersebut hendaklah berniat jamaah dan meneruskan shalat bersama imam. Makmum yang seperti ini disebut masbuq atau makmum yang datang terlambat.¹⁰⁹

Seseorang dapat makmum terhadap orang yang telah melaksanakan shalat sendiri dengan menyentuh atau menepuk ringan orang yang shalat tersebut. Bila makmum yang datang memiliki waktu yang cukup membaca Al-Fatihah, maka ia termasuk makmum masbuq.

g. Unsur-unsur yang membolehkan tidak ikut sholat jama'ah.

Allah menyuruh kita untuk melakssiswaan shalat berjamaah, akan tetapi terdapat beberapa hal yang membolehkan kita untuk tidak ikut sholat berjamaah, antara lain:

- 1) Hujan lumpur dan angin kencang pada malam yang gelap.
- 2) Tersedianya makanan dan nafsu seseorang yang sangat menginginkannya.
- 3) Menahan buang air besar dan kecil.
- 4) Takut dan sakit. Sakit disini bukan sekedar sakit biasa, tapi sakit yang berat. Misalnya lumpuh, orang yang sudah tua renta dan buta, karena agama Islam bukan agama yang memberatkan umatnya.¹¹⁰ Sedangkan takut disini adalah kekhawatiran terkena mudharat pada badan, harta atau kehormatan, misalnya kekhawatiran terhadap orang dhalim. Bila salah satu dari beberapa poin terjadi pada seseorang, maka orang tersebut boleh tidak mengikuti shalat berjamaah, karena kesemua poin tersebut memang dapat dimaklumi dan tidak direncanakan dan di sengaja oleh orang itu.

h. Hikmah Shalat Berjamaah

Pada esensinya, Islam bukanlah agama individu yang hanya memikirkan hubungan secara pribadi dengan Allah semata tanpa memikirkan kehidupan sosial di sekelilingnya. Akan tetapi, Islam adalah agama kesatu paduan jamaah dalam umat yang satu bertanah air satu dan berkiblat satu, bahkan berjasad satu. Sesungguhnya islam itu menganjurkan kepada umatnya untuk saling mengenal (*ta'aruf*), saling memahami (*tafahum*), saling membantu (*ta'awun*), dan saling melengkapi kekurangan masing-masing (*tafakul*) sesame mereka.

¹⁰⁹ Muhammad Jawad Mughniyat, *Fiqh Lima Madzhab*, Jakarta: Lentera Basritama, 1999, hal. 139

¹¹⁰ Abdurraziq, Mahir Manshur, *Mukjizat Shalat Berjama'ah*, terj. Abdul Majid Alimin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2007, hal. 29

Sebagaimana tersebut dalam Qs. Al-Hujurat : 13 dan Qs. Al-Maidah : 2

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Qs. Al-Hujurat : 13)

... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

...Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya. (Qs. Al-Maidah: 2)

Untuk mengimplementasikan nilai-nilai diatas, shalat jamaah dapat dijadikan salah satu rujukan bagi umat islam. Jika di perjelas lebih dalam, maka hikmah-hikmah yang terkandung di balik shalat berjamaah yaitu:

1) Meningkatkan Iman Kepada Allah swt.

Shalat dapat meningkatkan keimanan dan ketaqwaan seorang muslim. Dengan mengerjakan shalat, hati tetap terjaga dan akan selalu ingat dengan Allah SWT.¹¹¹ Hikmah ini dapat dipahami dari Firman Allah SWT dalam Q.S. At-Taubah/9: 11.

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Jika mereka bertaubat, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, (mereka itu) adalah saudara-saudaramu seagama. dan Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi kaum yang mengetahui. (Q.S. At-Taubah/9: 11)¹¹²

¹¹¹ Rausyan Fikara, *Di Balik Shalat Sunnah*. Malang: Sidoarjo Mashun, 1999, hal.13.

¹¹² Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahnya...*, hal. 188.

2) Mencegah dari perbuatan yang keji dan mungkar

Shalat dapat mencegah perbuatan yang keji dan mungkar. Sebagaimana Firman Allah dalam Q.S. Al-‘Ankabūt/29: 45.

أَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾

*Bacalah (Muhammad) apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al-Kitab (Al-Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain) dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan. (Q.S. Al-‘Ankabūt/29: 45).*¹¹³

3) Mendidik menjadi pribadi yang disiplin

Ibadah shalat ditentukan berdasarkan sejumlah waktu yang telah ditentukan secara syariat. Dengan ketetapan ini, setiap muslim yang melakukan shalat akan melatih kedisiplinan dalam urusan menghargai waktu. Mereka bisa mengoptimalkan setiap kesempatan yang ada untuk memicu kreativitas diri, mengembangkan kompetensi diri, dan mempertahankan eksistensi diri sebagai seorang khalifah dimuka bumi ini. Setiap Muslim diberikan tanggung jawab untuk melakukan shalat pada waktu-waktu yang telah disyariatkan. Bila diresapi dan diamalkan sebaik-baiknya, perintah ini memberikan pelajaran penting tentang bagaimana kita mampu memanfaatkan waktu secara disiplin. Dengan begitu, kepribadian disiplin menjadi bagian dalam hidup kita. Sehingga kita bisa hidup secara berkualitas.¹¹⁴

Sebagaimana Firman Allah dalam Q.S. An-Nisā’/4: 103.

فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ
فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾

*Apabila kamu telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring. kemudian apabila kamu telah merasa aman, Maka dirikanlah shalat itu (sebagaimana biasa). Sesungguhnya shalat itu adalah fardhu yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman. (Q.S. An-Nisa’/4: 103)*¹¹⁵

¹¹³ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hal. 401.

¹¹⁴ Rausyan Fikara, *di Balik Shalat Sunnah...*, hal. 15-16.

¹¹⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur’an dan Terjemahnya...*, hal. 95.

4) Persatuan umat

Allah SWT. Menginginkan umat Islam menjadi umat yang satu, sebab Tuhanya satu, syari'at satu, dan tujuannya satu. Dalam hal ini Allah SWT. Berfirman:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku (Q.S. Al-Anbiya': 92)

Ayat di atas menjelaskan bahwa, Allah SWT. Mensyari'atkan untuk hamba-hamba-nya sesuatu yang satu itu. Dia mensyari'atkan shalat berjamaah sehari semalam lima kali. Umat Islam berkumpul di masjid dan bertemu lima kali sehari tidak diragukan lagi bila hal ini dilakukan secara terus-menerus maka ikatan persatuan tersebut akan lebih terlihat. Imam Ridha yang dikutip oleh Anshari menyatakan bahwa: "Tiada keiklasan, tauhid, Islam, dan ibadah kepada Allah kecuali semuanya itu dapat dilihat, diselenggarakan secara terbuka dan terang-terangan dan agar bisa menjadi bukti di barat dan timur akan eksistensi Allah SWT. Supaya orang-orang dapat melihat seperti apa Islam dan apa yang ada di dalamnya sehingga bisa saling mengenal satu sama lain." Shalat jamaah adalah pemaklumat kekuatan Umat Islam dan bukti atas berpegang teguhnya mereka kepada tali agama Allah, kuatnya persatuan mereka dan lenyapnya perpecahan dan perselisihan diantara mereka.

5) Persamaan

Dalam sudut pandang sosial, umat Islam berbeda-beda tingkatan dan kedudukannya. Ada di antara mereka yang berilmu, kurang ilmu, kaya, fakir, kuat, lemah, pemimpin maupun rakyat. Namun Allah swt. menciptakan manusia sama. Tidak ada kelebihan orang arab atas orang ajam (non-Arab) kecuali dengan takwa. Perbedaan yang ada dalam dunia manusia itu hanyalah salah satu sunatullah pada makhluk-Nya.¹¹⁶

Rasa persamaan dapat tumbuh dalam shalat berjamaah. Para makmum bederet bershaf-shaf, yang berpangkat, rakyat biasa, yang kaya, yang miskin, yang keturunan raja maupun rakyat kebanyakan, semuanya berbaris-baris, berbaur satu shaf dan yang datang lebih dulu menempatu shaf yang paling depan meskipun ia rakyat jelata dan yang datang kemudian menempati shaf belakang meskipun seorang raja atau presiden. Di dalam masjid tidak ada protokoler, shaf yang depan tidak harus untuk orang-orang besar, tetapi untuk siapa saja yang datang lebih dulu. Dalam shalat jamaah yang ada adalah sekelompok hamba Allah swt. yang

¹¹⁶ Abdurraziq, *Mukjizat Shalat Berjamaah...*, hal. 75

bersama-sama melakukan ibadah kepada Allah. Predikat keduniaan yang tidak dapat dibawa-bawa, sebab dalam shalat jamaah tidak ada orang yang merasa kurang terhormat meskipun seorang bangsawan yang shalat pada shaf yang paling belakang.

6) Kebebasan

Rasa kebebasan dapat terlatih dalam shalat berjamaah sebab dalam mengerjakan shalat itu secara kolektif anggota jamaah merasa bebas shalat di masjid, bebas dari tradisi-tradisi yang berlawanan dengan ajaran ibadah, pujian-pujian hanya dapat dilakukan kepada Allah saja.¹¹⁷ Kebebasan hati nurani adalah puncak kebebasan yang dimiliki oleh manusia. Kebebasan kontrol dimiliki anggota jamaah, apabila imam melakukan kesalahan, baik mengenai bilangan rakaat, bacaan dan lain sebagainya. Makmum atau jamaah mempunyai hak kontrol terhadap kekhilafan imam. Di satu sisi jamaah bisa melatih untuk taat kepada imam atau pemimpin, namun di sisi lain ketaatan tersebut tetap memberi peran bagi makmum untuk mengingatkan imam, karena seperti apapun imam, imam hanyalah manusia biasa yang tidak luput dari salah dan lupa.

7) Mensyiarkan syi'ar Islam Allah mensyiarkan shalat di masjid melalui firman-Nya:

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى
الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٧٨﴾

Hanya yang memakmurkan masjid-masjid Allah ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Hari kemudian, serta tetap mendirikan shalat, menunaikan zakat dan tidak takut (kepada siapapun) selain kepada Allah, maka merekalah orang-orang yang diharapkan termasuk golongan orang-orang yang mendapat petunjuk (QS. At-Taubah: 18).

Berdasarkan ayat di atas, shalat jamaah di masjid, berkumpulnya umat Islam di dalamnya, masuk keluarganya mereka dari masjid secara bersama-sama dan sebelum itu adanya pengumandangan adzan di tengah-tengah mereka. Semua itu adalah pemakluman dari umat akan penegakan syi'ar Allah SWT. Di muka bumi.

8) Merealisasikan penghambaan kepada Allah

Allah menciptakan manusia, menjadikannya khalifah di muka bumi dan menyuruh manusia untuk beribadah kepada-Nya dan menaati-Nya. Saat muadzin mengumandangan adzan dan mengeraskan Allahu Akbar,

¹¹⁷ Sidik Tono dkk., *Ibadah dan Akhlak dalam Islam*, Yogyakarta: UII Pres Indonesia, 1998, 33.

lalu seorang muslim mengiyakan panggilan pencipta-Nya, meninggalkan semua kehidupan dunia kesenangan dan daya tariknya, pergi untuk menunaikan shalat berjamaah, maka itulah bukti atas penghambaan seorang manusia kepada Tuhan bumi dan langit.

- 9) Bersegera mengerjakan kebaikan dan melipat gandakan pahalanya Muslim yang bebar-benar muslim sangat ingin menaati Tuhan-Nya dan menjauhi kemaksiatan terhadap-Nya. Respon seorang muslim terhadap seruan Allah “hayya „ala ash-shalah” lalu shalat jamaahnya bersama-sama hamba-hamba-Nya termasuk ketaatan terbesar dan qurbah (sarana mendekatkan diri) termulia yang akan menjadikan seorang muslim memperoleh pahala yang besar dan ganjaran yang banyak dari Tuhan semua makhluk.
- 10) Mewujudkan ukuwah Islamiyah

Seorang muslim tidak mungkin hidup dengan mengisolasi diri dari saudara-saudaranya.

Dengan melalui shalat jamaah setiap hari pertemuan antara umat muslim dapat terjaga dengan mengindahkan shalat jamaah di masjid seorang muslim dapat mengucapkan salam pada saudaranya sesama muslim, mengetahui keadaan saudaranya itu, jika ada salah satu saudara sesama muslim yang tidak datang untuk berjamaah, ia langsung mengetahui bahwa suatu hal telah menimpa saudaranya itu, ia dapat menanyakan pada orang lain, lalu menjenguknya bila ia sakit atau membantunya dengan suatu pertolongan sesuai dengan kebutuhan bila memerlukan. Dengan kata lain, shalat berjamaah sebagai syi“ar bahwa mereka (orang yang berjamaah) adalah saudara yang saling suka dan duka, tanpa pembeda di antara mereka dalam derajat, martabat, profesi, kesejahteraan, pangkat kaya dan miskin. Dengan cara seperti inilah akan muncul rasa persaudaraan antara umat Islam.¹¹⁸

3. Majelis Taklim

a. Pengertian Majelis Taklim

Majelis taklim berasal dari dua suku kata, yaitu kata majelis dan kata taklim. Dalam bahasa Arab kata *majlis* adalah bentuk *isim makān* (kata tempat), kata kerja dari *jalasa* yang artinya tempat duduk, tempat sidang, dewan.¹¹⁹ Sedangkan kata *ta‘līm* dalam bahasa Arab merupakan *maṣdar* dari kata kerja (*‘allama, yu‘allimu, ta‘līman*) yang mempunyai arti ‘pengajaran.’¹²⁰ Sementara secara terminologi majelis taklim mengandung beberapa pengertian yang berbeda-beda. Effendy Zarkasyi, mengatakan: “Majelis

¹¹⁸ Abdurraziq, *Mukjizat Shalat Berjamaah...*, hal. 75

¹¹⁹ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir, Kamus Bahasa Indonesia...*, hal. 202.

¹²⁰ Kustini, *Peningkatan Peran serta Masyarakat dalam Pendalaman Ajaran Agama melalui Majelis Taklim*, Jakarta: t.p., 2007, cet. I, hal. 32.

taklim bagian dari model dakwah dewasa ini dan sebagai forum belajar untuk mencapai suatu tingkat pengetahuan agama.” Syamsuddin Abbas juga mengutarakan pendapatnya yang diartikannya sebagai: “Lembaga pendidikan Islam nonformal yang mempunyai kurikulum tersendiri yang diadakan secara rutin dan dihadiri oleh orang yang jumlahnya relatif banyak.”¹²¹

Sedangkan dalam kamus Bahasa Indonesia pengertian majelis adalah “Pertemuan atau perkumpulan orang banyak atau bangunan tempat orang berkumpul.”¹²² Berdasarkan dari pengertian di atas dapat diketahui bahwa majelis taklim sangatlah berarti dan bermanfaat dalam kehidupan masyarakat karena selain bisa berkumpul dengan orang banyak juga mampu menjalin hubungan yang baik di antara sesama masyarakat. Hal ini diperkuat penjelasan Tuty Alawiyah AS, dalam buku, *Strategi Dakwah di Lingkungan Majelis Taklim*, bahwa salah satu makna majelis adalah pertemuan atau perkumpulan banyak orang. Sementara taklim artinya pengajaran atau pengajian terkait agama Islam.¹²³

Dari kedua istilah tersebut jika disatukan akan muncul gambaran sebuah suasana dimana para umat Islam berkumpul pada suatu tempat untuk melakukan suatu kegiatan keagamaan. Maksud kegiatan keagamaan itu seperti pengajian dan kegiatan yang dapat menggali potensi dan wawasan jamaah.

Terlihat jelas bahwa majelis taklim yang didasarkan pada anggota komunitasnya, berperan penting dalam pembangunan masyarakat, yakni untuk kepentingan negara dan agama pada masa yang akan datang serta membawa kesejahteraan bagi seluruh lapisan masyarakat.

Dengan demikian jamaah majelis taklim dapat memberikan sumbangsih yang berharga bagi masyarakat di masa yang akan datang karena globalisasi merupakan keharusan sejarah umat manusia, seiring dengan perkembangan teknologi dan kemajuan ilmu pengetahuan dewasa ini.¹²⁴ Lahirnya kerja sama antara individu diarahkan pada satu tujuan yang hendak dicapai, sebab kokohnya sebuah masyarakat sangat tergantung pada aktivitas pelaksanaan tanggung jawab dalam membina masyarakat, namun sebaliknya sebuah masyarakat akan menjadi hancur apabila dalam setiap individu itu acuh tak acuh terhadap kewajiban dan tanggung jawab di dalam membina masyarakat. Dengan kata lain untuk dapat mencapai tujuan dalam membina

¹²¹ Muhsin MK, *Manajemen Majelis Ta’lim, Petunjuk Praktis Pengelolaan dan Pembentukannya*, Jakarta: Pustaka Intermedia, 2009, hal. 1.

¹²² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 615.

¹²³ Tuty Alawiyah As. *Strategi Dakwah di lingkungan Majelis Taklim*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 5.

¹²⁴ Departemen Agama RI, *Pedoman Pembinaan Majelis Taklim*, Jakarta: Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji proyek Peningkatan Tenaga Keagamaan, 1995, hal. 6.

silaturahmi masyarakat maka yang berperan penting dalam hal ini adalah lembaga majelis taklim.

Sesuai dengan firman Allah Swt dalam Surat al-Tawbah/9: 71, sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

Dan orang-orang yang beriman laki-laki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf dan mencegah dari yang mungkar.

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa manusia, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok, selalu bekerja sama untuk memajukan moralitas sosial. Perilaku ini merupakan contoh ajaran Islam dan dapat dijadikan contoh untuk mempengaruhi kepribadian orang lain.

b. Fungsi Majelis Taklim

Majelis taklim dapat diartikan sebagai institusi dakwah untuk pendidikan agama yang bercirikan waktu belajar yang nonformal dan tidak teratur. Pesertanya dinamakan jamaah dan memiliki tujuan khusus mempromosikan Islam.¹²⁵

Selain itu Fungsi majelis taklim menurut M. Arifin, majelis taklim berfungsi sebagai pengukuh landasan hidup manusia Indonesia, khususnya di bidang mental spiritual keagamaan Islam dalam rangka meningkatkan kualitas hidupnya secara integral, lahiriah dan batiniah, duniawi dan ukhrawi, secara bersamaan sesuai tuntunan agama Islam yaitu iman dan takwa yang melandaskan kehidupan duniawi dalam segala bidang kegiatannya.¹²⁶

Sementara menurut Nurul Huda, fungsi majelis taklim sebagai lembaga pendidikan non-formal adalah:

- 1) Memberikan semangat sebagai nilai ibadah yang meresapi seluruh kegiatan hidup manusia dan alam semesta
- 2) Memberikan inspirasi, motivasi, dan stimulasi agar potensi jamaah dapat dikembangkan dan diaktifkan secara maksimal dan optimal, dengan pembinaan pribadi, kerja produktif untuk kesejahteraan bersama
- 3) Mengintegrasikan semua kegiatan agar menjadi satu kesatuan yang kukuh dan harmonis.¹²⁷

¹²⁵ Siregar. H. Imran dan Shofiuddin, *Pendidikan Agama Luar Sekolah (Studi Tentang Majelis Taklim)*, Jakarta: t.p., 2003, hal. 16.

¹²⁶ M. Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, cet. III, hal. 25.

¹²⁷ Nurul Huda, *Pedoman Majelis Taklim*, Jakarta: Koordinasi Dakwah Islam, 1986,

Pendapat lain yang lebih variatif terkait fungsi Majelis Taklim dalam proses belajar mengajar bagi masyarakat muslim di Indonesia, antara lain adalah:

- 1) Majelis taklim dapat sebagai wadah kegiatan pembelajaran agama, terutama kaum perempuan guna menambah ilmu, pemahaman, dan pengamalan ajaran Islam. Agar fungsi dan tujuan tidak terlepas dari kewajiban kaum perempuan yang saleha dalam masyarakat, maka, menurut AM Saefuddin, mereka diharapkan dapat memiliki hal-hal sebagai berikut: a) Memiliki akhlak yang mulia b). Meningkatkan ilmu dan kecerdasan dalam rangka mengangkat derajatnya c). Memperbanyak amal, gerak, dan perjuangan yang baik.
- 2) Lembaga Pendidikan dan Keterampilan Majelis taklim juga berfungsi sebagai lembaga pendidikan dan keterampilan bagi kaum perempuan dalam masyarakat yang berhubungan, antara lain dengan masalah pengembangan kepribadian serta pembinaan keluarga dan keluarga *sakinah wa rahmah*. Muhammad Ali Hasyimi, mengatakan, “Wanita muslimah adalah tiang bagi keluarga Muslim. Salah satu kunci kemuliaan dan kehormatan rumah tangga terletak pada kaum perempuan, baik ia sebagai istri maupun sebagai ibu.” Melalui majelis taklim inilah diharapkan mereka menjadi sosok yang mampu menjaga kehormatan keluarganya.
- 3) Wadah Kegiatan dan Berkreativitas. Majelis taklim juga berfungsi sebagai wadah berkegiatan dan berkreativitas bagi kaum perempuan. Antara lain, dalam berorganisasi, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Pasalnya, menurut Muhammad Ali Hasyimi, wanita muslimah juga mempunyai tugas seperti laki-laki sebagai pengemban risalah dalam kehidupan ini. Mereka juga aktif dan bersosial di tengah supaya dapat memberi warna kehidupan.
- 4) Sesuai dengan fungsinya, pusat pembinaan dan pengembangan majelis taklim menjadi sentra bagi pengembangan kualitas sumber daya kaum wanita di berbagai bidang, seperti pendidikan, kemasyarakatan, dakwah, dan politik. Dalam bidang dakwah dan pendidikan, majelis taklim diharapkan dapat meluluskan dan mewisuda pesertanya menjadi guru-guru dan juru dakwah baru. Sedangkan dalam bidang politik dan perjuangan, seperti dikemukakan oleh KH. Misbach, bahwa bila kaum muslimat di zaman Rasulullah Saw ikut berjuang *fi sabīl Allāh*, di zaman sekarang ini mereka juga diharapkan dapat melaksanakan kegiatan sosial dan politik di negerinya sendiri.
- 5) Jaringan Komunikasi, Ukhuwah, dan Silaturahmi Majelis taklim juga diharapkan menjadi jaringan komunikasi, ukhuwah, dan silaturahmi antar sesama kaum perempuan, antara lain dalam membangun masyarakat dan

tatanan kehidupan yang Islami. Lewat lembaga ini, diharapkan mereka yang kerap bertemu dan berkumpul dapat memperkokoh ukhuwah, mempererat tali silaturahmi, dan saling berkomunikasi sehingga dapat memecahkan berbagai masalah yang mereka hadapi dalam hidup dan kehidupan pribadi, keluarga, dan lingkungan masyarakatnya secara bersama-sama dan bekerja sama. Terlebih lagi, dalam mengatasi berbagai permasalahan berat yang tengah dihadapi oleh umat dan bangsa dewasa ini.¹²⁸

Berdasarkan sudut pandang di atas, dapat disimpulkan bahwa majelis taklim memegang peranan sangat penting dalam kehidupan masyarakat, karena dapat memberikan motivasi sekaligus inspirasi kepada anggota dan kehidupan sosial.

c. Tujuan Majelis Taklim

Menurut Tuty Alawiyah, rumusan tujuan majelis taklim dari segi fungsinya, yaitu sebagai berikut:

- 1) Sebagai tempat belajar, maka tujuan majelis taklim adalah menambah ilmu dan keyakinan agama yang akan mendorong pengalaman ajaran agama.
- 2) Sebagai bentuk interaksi sosial, maka tujuannya adalah menjalin silaturahmi.
- 3) Mendapatkan minat sosial, maka tujuannya adalah menambahkan kesadaran dan kesejahteraan keluarga dan lingkungan bagi jamaah.¹²⁹

Sementara dalam *Ensiklopedi Islam*, disebutkan bahwa tujuan majelis taklim adalah: 1. Meningkatkan pengetahuan dan kesadaran beragama dikalangan masyarakat khususnya bagi jamaah; 2. Meningkatkan amal ibadah masyarakat; 3. Mempererat silaturahmi antar jamaah; dan 4. Membina kader dikalangan umat Islam.¹³⁰

Berdasarkan kedua pendapat di atas dapat diketahui bahwa tujuan majelis taklim dalam masyarakat yaitu sebagai tempat belajar, bertujuan untuk menuntut ilmu, mempererat tali persaudaraan, meningkatkan kesejahteraan masyarakat, serta mampu mengubah mentalitas masyarakat adalah tujuan dan pondasi utama majelis taklim.

Sementara pendapat M. Arifin, dalam *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, ia mengemukakan pendapatnya tentang tujuan majelis taklim yaitu mengokohkan landasan hidup manusia indonesia pada khususnya di bidang mental spiritual keberagamaan Islam dalam rangka meningkatkan kualitas hidupnya secara integral, lahiriah, dan batiniahnya, duniawiah dan

¹²⁸ Abdul Jamil, dkk, *Pedoman Majelis Ta'lim*, Jakarta: Kementerian agama RI, Direktorat Jenderal Bimas Islam, Direktorat Pencerangan Agama Islam, 2012, hal. 2.

¹²⁹ Tuty Alawiyah AS, *Strategi Dakwah di Lingkungan Majelis Taklim*, ..., hal. 6.

¹³⁰ *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichthiar Baru Van Haeve, 1994, hal. 122.

ukhrawiah secara bersamaan menurut ajaran agama Islam, yaitu keimanan dan ketakwaan yang menjadi landasan kehidupan dunia dalam segala aspek kegiatan di dalamnya. Fungsi ini searah dengan pembangunan nasional.¹³¹

Dari pendapat tersebut dapat diketahui bahwa majelis taklim ditengah-tengah masyarakat sangatlah berarti dalam kehidupan masyarakat. Urgensitas majelis taklim dalam masyarakat sebagaimana yang dijelaskan oleh Arifin, adalah mengokohkan landasan hidup manusia di bidang mental spiritual keagamaan Islam dalam rangka meningkatkan kualitas hidupnya sesuai dengan ajaran Islam. Eksistensi majelis taklim membawa manfaat dan maslahat untuk kaum wanita, terutama anggota dan jamaahnya. Hal ini terkait erat dengan aktivitas lembaga dakwah tersebut di tengah masyarakat. Peranan majelis taklim tidak terbatas. Tidak hanya kepentingan jamaahnya saja, tetapi juga bagi kaum perempuan.¹³²

d. Peranan Majelis Taklim

Majelis taklim mempunyai peranan yang sangat penting bagi kehidupan masyarakat di antaranya adalah: 1. Sebagai wadah pembinaan dan pengembangan kehidupan beragama untuk mewujudkan masyarakat yang taat kepada Allah Swt. 2. Taman rekreasi rohaniyah karena penyelenggaraannya bersifat santai 3. Wadah silaturahmi yang menghidupkan syiar Islam. 4. Media penyampaian gagasan yang sangat bermanfaat bagi pembangunan umat Islam.¹³³

Peran majelis taklim selama ini tidaklah terbatas. Bukan hanya untuk kepentingan dan kehidupan jamaah majelis taklim saja, melainkan juga untuk kaum perempuan dalam masyarakat secara keseluruhan yang meliputi antara lain:¹³⁴

1) Pembinaan Keimanan Kaum Perempuan

Sejauh ini, peran majelis taklim adalah dalam menumbuhkan dan membina mentalitas rohaniyah perempuan, sehingga banyak dari mereka yang semakin taat dalam beribadah, memiliki iman yang kuat, dan aktif berdakwah. Keadaan ini tidak terlepas dari kegiatan-kegiatan majelis taklim yang senantiasa berhubungan dengan masalah agama, keimanan, dan ketakwaan, yang ditanamkan melalui taklim/pengajian secara intens, rutin, dan berkelanjutan yang diikuti oleh segenap jamaah dan pengurus majelis taklim yang sebagian besar kaum perempuan. Agar majelis taklim lebih berperan dalam pembinaan keimanan jamaah dan kaum perempuan

¹³¹ M Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, hal. 26.

¹³² Tutty Alawiyah AS, *Manajemen Majelis Taklim*, Jakarta: Pustaka Intermedia, 2009, cet. I, hal. 256.

¹³³ *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichthiar Baru Van Hoeve, 1994, hal. 120.

¹³⁴ Muhsin MK, *Manajemen Majelis Ta'lim, Petunjuk Praktis Pengelolaan dan Pembentukannya...*, hal. 256.

dalam masyarakat, maka kegiatan pengajiannya yang sudah berjalan selama ini perlu lebih ditingkatkan lagi, baik dari segi intensitas dan kuantitasnya maupun dalam segi kualitasnya, terutama kegiatan yang berkaitan dengan hal-hal sebagai berikut:

- a) Materi kajian Materi kajian majelis taklim yang berkaitan dengan keimanan dan ketakwaan perlu lebih diperbanyak dan diperdalam agar benar-benar dapat dipahami sedalam-dalamnya oleh jamaah dan kaum perempuan yang mengikutinya. Pasalnya, selama ini kajian seperti ini dirasakan masih kurang dan terbatas diberikan dalam majelis taklim, sementara yang ada hanya kegiatan pengajian dalam bentuk ceramah keagamaan dari seorang ustadz/ustadzah dengan materi yang tidak sistematis dan terfokus. Apabila kajian keimanan ini diberikan secara mendalam, sekurang-kurangnya dapat membina jamaah, terutama dalam memelihara hati nuraninya, sebagaimana Yūsuf Qarḍāwī, menyatakan, “Iman menolong hati nurani dan memberinya makanan dengan cahaya terang agar selalu kuat, bersih, dan memiliki visi yang jernih.
 - b) Kitab rujukan untuk materi pembinaan keimanan perlu ditentukan yang benar-benar memberikan pemahaman tentang iman, akidah dan tauhid secara murni, jelas, terarah dan sah sesuai dengan petunjuk al-Qur’an dan tuntunan sunah Rasulullah Saw. Pasalnya, keduanya merupakan sumber yang orisinal dan utama dalam membahas tentang materi yang berkaitan dengan akidah, tauhid, dan keimanan.
 - c) Pemberi materi kajian keimanan dalam materi pengajian yang sah dapat dipertanggungjawabkan hendaklah ustadz/ustadzah yang benar-benar menguasai ilmunya, bukan hanya menguasai sifat dua puluh.
- 2) Pendidikan Keluarga Sakinah

Memang, tidak semua pasangan suami istri itu dapat membangun keluarga sakinah dalam kehidupan rumah tangga mereka dikarenakan adanya beberapa faktor penghambat. Semisal, karena faktor suami yang lemah, faktor istri, atau kedua-duanya. Namun, semua itu bisa diatasi manakala pasangan suami istri itu mau belajar dan berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mewujudkannya, baik dengan cara dilakukan sendiri maupun dengan bantuan dari pihak lain. Di sinilah majelis taklim dapat memainkan peran yang besar dalam membantu memecahkan masalah dan kesulitan suatu keluarga, terutama yang dihadapi oleh jamaah majelis taklim dan kaum perempuan dalam masyarakat dalam membentuk dan membangun suatu keluarga sakinah, bahagia dan sejahtera. Sementara yang dapat dilakukan dalam hal ini adalah sebagai berikut:

- a) Pengajian Keluarga Sakinah. Majelis taklim perlu menyelenggarakan kegiatan pengajian dan ceramah agama yang meliputi materi terkait

perkawinan dan keluarga sakinah. Melalui pengajian dan ceramah ini dapat disampaikan oleh ustadz/ustadzah yang mengisi tentang berbagai hal yang berhubungan dengan pembentukan keluarga sakinah semisal, tentang beberapa prinsip Islam dalam pembentukan keluarga sakinah, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Rūm [30]: 21. Artinya yang perlu ditekankan dan ditanamkan pada pasangan suami istri adalah mereka harus menumbuhkan saling pengertian, memberikan cinta kasih, percaya-mempercayai, dan saling menyayangi.

- b) Mengadakan konsultasi keluarga. Majelis taklim juga perlu mengadakan kegiatan konsultasi masalah-masalah perkawinan dan keluarga, terutama dalam membantu memecahkan masalah pasangan suami istri dalam membentuk keluarga sakinah, mendamaikan perselisihan di antara mereka berdua, mencegah terjadinya perceraian dan usaha lainnya dalam rangka menjadikan mereka senang, tenang, dan bahagia dalam berkeluarga.
- c) Dalam membentuk keluarga *sakīnah*, kegiatan positif lainnya dalam majelis taklim seperti, keterampilan menjahit, penyuluhan tentang kecantikan, kesehatan fisik dan mental, wawasan gizi dan makanan halal, masalah pemeliharaan lingkungan hidup, usaha rumah tangga (*home industry*), pendidikan tulis baca al-Qur'an, seminar dan diskusi masalah keluarga dan sebagainya. Semua kegiatan ini harus masuk dalam agenda pengelola majelis taklim, karena dampaknya sangat bermanfaat bagi perempuan di masyarakat, terlebih jamaahnya dalam rangka mendukung pembentukan keluarga *sakīnah* dan keluarga bahagia.

3) Pemberdayaan Kaum Duafa

Dalam masyarakat dewasa ini sedemikian banyak terdapat masalah sosial dan kemanusiaan yang memerlukan perhatian umat dan kaum muslimahnya. Salah satu yang menonjol antara lain masalah kaum duafa yang sangat membutuhkan perhatian bantuan dan pertolongan dari sesamanya. Mereka sedemikian menderita karena banyak di antaranya yang tidak mempunyai usaha dan pekerjaan tetap, mengalami kekurangan ekonomi, dan tidak mampu memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari. Sebagian dari mereka menggantungkan hidupnya dari belas kasihan orang seperti mengamen, mengemis, dan meminta-minta. Mereka tidak dapat bekerja yang lain karena tidak memiliki ilmu, kemampuan, dan keterampilan yang dibutuhkan, selain juga karena terbatasnya lapangan pekerjaan yang tersedia. Islam telah mengajarkan kepada umatnya agar mereka memiliki perhatian dan kepedulian terhadap nasib sesamanya, terlebih-lebih kepada golongan duafa ini, sebagaimana firman Allah Swt. Dan berbuat baiklah kepada ibu bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang

miskin sebagaimana yang dapat dilihat dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 83).

Sudah seharusnya bagi umat Islam yang kaya dan mempunyai memberi bantuan kepada mereka dengan hartanya, antara lain demi meringankan beban hidup kaum duafa yang memenuhi kebutuhan sehari-hari. Selain itu, mereka juga perlu memberikan bantuan dan pertolongan yang berhubungan dengan pendidikan, kesehatan, dan lapangan pekerjaan agar kaum duafa bisa mandiri dan tidak menggantungkan hidupnya kepada orang lain. Dalam hal ini majelis taklim memiliki peran yang besar, baik dalam memberikan bantuan social maupun yang berkaitan dengan kegiatan, pendidikan, kesehatan dan peningkatan ekonomi kaum duafa tersebut. Di antara kegiatan-kegiatan yang dapat dilaksanakan oleh majelis taklim adalah dalam membantu menolong kaum duafa, antaranya berupa: 1). Penyantunan, pengasuhan dan pendidikan anak yatim. 2). Santunan dan bantuan sosial kepada fakir miskin dan orang-orang yang telantar. 3). Pemberian bantuan pangan dan obat-obatan untuk masyarakat yang mengalami musibah bencana alam. 4). Menghimpun zakat, infak, dan sedekah yang digunakan untuk kepentingan kaum duafa. 5). Pembinaan dan pendidikan anak-anak jalanan dan pemberdayaan ekonomi. 6). Dakwah dan pembinaan rohani kepada orang sakit dan pelatihan keterampilan. 7). Pemberian beasiswa, 8). Khitanan dan perkawinan misalnya.

4) Pemberdayaan Politik Kaum Perempuan

Tampaknya dalam bidang politik ini, posisi majelis taklim hanya sebagai objek dari partai politik dan pejabat publik yang mempunyai kepentingan politik tertentu. Namun, bila dikaji lebih mendalam, sesungguhnya majelis taklim mempunyai peran politik yang cukup strategis. Bahkan, majelis taklim telah mendapat keuntungan besar bukan hanya dari segi materi atau uang yang diperoleh dari partai politik atau pejabat publik yang datang itu, melainkan juga memperoleh pembelajaran dan pendidikan berpolitik. Jamaah dan kaum perempuan yang mengikuti kegiatan majelis taklim diharapkan semakin lama semakin cerdas, dewasa, dan paham tentang berbagai masalah politik yang terjadi di daerah dan negerinya. Alhasil, akhirnya mereka dapat membedakan mana partai politik dan pejabat publik yang kotor dan buruk. Mereka belajar langsung dari proses dan kenyataan yang terjadi dalam setiap pemilu. Di sinilah letak peran majelis taklim dalam pemberdayaan politik kaum perempuan dan jamaah majelis taklim umumnya. Peran yang dijalankannya bukanlah karena lembaga dakwah ini telah bermain politik praktis melihat hal ini bertentangan dengan jiwa dan semangat majelis taklim yang harus bersikap netral dan bebas. Sikap berpihak dan ketergantungannya hanyalah kepada Allah Swt, rasul-Nya, Islam, persatuan umat, dan dakwah. Peran

politik majelis taklim ini besar pengaruhnya dalam proses memberikan kesadaran, pengetahuan, dan wawasan politik, khususnya kepada jamaah dan umumnya kepada kaum perempuan dalam masyarakat.

e. Sejarah Majelis Taklim

Majelis taklim merupakan pendidikan yang tertua dalam sejarah Islam dan tidak dapat dilepaskan dari perjalanan dakwah islamiah sejak awal, yang dimulai sejak saat Rasulullah Saw mengadakan kegiatan kajian dan pengajian di rumah Arqam bin Abī al-Arqam (*bayt al-arqam*), yang dilaksanakan secara sembunyi-sembunyi. Di kediaman al-Arqam bin Abī al-Arqam, yang juga telah masuk Islam, beliau membacakan ayat-ayat al-Qur'an yang telah diturunkan kepadanya serta mengajarkan hukum-hukum agama dan syariat yang diturunkan saat itu kepada mereka.¹³⁵ Pada saat itu, Rasulullah Saw sudah berhasil mengislamkan beberapa orang perempuan, selain istrinya sendiri, Khadijah binti Khuwaylid, juga Fāṭimah binti Khaṭāb, adik 'Umar bin Khaṭāb. Artinya dalam pengajian Rasulullah Saw sudah terdapat jamaah muslimah. Saat itu, sesi pengajian masih menyatu dengan jamaah lelaki, di mana kaum laki-lakinya di antaranya adalah Abū Bakar Siddīq, 'Alī bin Abī Ṭālib, dan Zayd bin Ḥārithah.

Adanya kegiatan pengajian di Bayt al-Arqam ini menjadi model dan inspirasi berdirinya pengajian dan majelis taklim yang pertama kali dan umumnya didirikan di rumah-rumah ustadz/ustadzah atau pengurusnya. Satu-satunya perbedaan adalah jika di masa nabi Muhammad Saw, jamaah majelis taklim banyak dari kalangan pria dan wanita, maka sebagian besar jamaah sekarang adalah wanita, terutama kaum ibu. Jika jamaahnya terdiri pria dan wanita, maka kegiatan ini disebut pengajian umum.

Pada masa Islam Mekah, nabi Muhammad Saw, menyiarkan agama Islam secara sembunyi-sembunyi, dari satu rumah ke rumah lainnya, dan dari satu tempat ke tempat lainnya. Sedangkan di era Madinah, Islam diajarkan secara terbuka dan diselenggarakan di masjid. Hal-hal yang dilakukan oleh nabi Muhammad Saw, yaitu mendakwahkan ajaran-ajaran Islam baik periode Mekah maupun Madinah adalah cikal bakal berkembangnya majelis taklim yang dikenal saat ini. Di Indonesia, sejak Islam pertama kali muncul, sudah ada kegiatan pengajian. Saat itu, aktivitas tersebut dilaksanakan dari rumah ke rumah, dari surau ke masjid, dan dari masjid ke masjid. Para wali dan penyiar Islam ketika itu telah menjadikan pengajian untuk menyebarkan dakwah Islam dalam masyarakat. Pada gilirannya, kegiatan ini juga memelopori pendirian Muhammadiyah (1912) di Yogyakarta, Persatuan Islam (Persis) (1924) di Bandung, dan sejumlah ormas Islam.

Berdirinya majelis taklim ini juga tidak terlepas dari perkembangan

¹³⁵ Musthaa as-Siba'i, *Sirah Nabawiah Pelajaran dari Kehidupan Nabi*, Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011, hal. 38.

situasi keagamaan, sosial, ekonomi, dan politik di zaman Orde Baru, yang dikenal represif dan telah memarginalkan peran umat Islam dalam pembangunan nasional. Karena itu, kegiatan dakwah benar-benar mendapatkan tantangan yang berat. Kendati demikian, bagaikan air mengalir, kegiatan dakwah terus berjalan dalam masyarakat karena umat Islam berhasil mencari jalan lain dalam menghidupkan kegiatan ini. Di antaranya dengan mengadakan pengajian-pengajian dan mendirikan majelis taklim dalam masyarakat. Mengingat pelaksanaannya yang fleksibel dan terbuka untuk segala waktu dan kondisi, keberadaan majelis taklim telah menjadi lembaga pendidikan seumur hidup (*life long education*) bagi umat Islam. Oleh karena itu, sangatlah penting untuk memikirkan dan memberdayakan keberadaan majelis taklim saat ini dan di masa depan agar bisa bertahan dan terus berkembang, serta menjadi berkah untuk semua orang.

4. Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat

Peraturan Pemerintah RI No. 17 Tahun 2010 mengenai Pengelolaan dan Penyelenggaraan Pendidikan, Pasal 1 ayat 33, dijelaskan bahwa PKBM adalah “satuan pendidikan nonformal yang menyelenggarakan berbagai kegiatan belajar sesuai dengan kebutuhan masyarakat atas dasar prakarsa dari, oleh, dan untuk masyarakat.” PKBM menjadi wadah kegiatan belajar masyarakat. Fokusnya adalah memberikan pengabdian kepada masyarakat melalui pendidikan sesuai kebutuhan pembelajaran dan potensi masyarakat, sehingga bidang pendidikan, ekonomi, sosial, dan budaya, menjadi maju.¹³⁶

PKBM adalah wahana pendidikan luar sekolah yang didirikan dan dikelola oleh masyarakat setempat yang secara khusus berkonsentrasi dalam berbagai usaha pembelajaran dan pemberdayaan masyarakat sesuai dengan dinamika kebutuhan masyarakat.¹³⁷ Agus Rumanto, menyatakan bahwa keberadaan PKBM adalah sebagai agen perubahan (*agent of change*) dalam penyelenggaraan program pendidikan masyarakat tingkat operasional (desa atau kelurahan), dengan maksud selama ini pendidikan masyarakat yang dilaksanakan di berbagai tempat dan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lain diupayakan untuk dipusatkan di suatu tempat yang dinamakan PKBM. Agar berbagai layanan pendidikan masyarakat desa atau kelurahan mudah dilakukan kontrol terhadap hasil pembelajaran masyarakat, terencana, dan terprogram untuk dapat ditelusuri keberadaannya dan hasilnya dapat dipertanggungjawabkan, dan kemandirian masyarakat dapat

¹³⁶ Sudjana, *Manajemen Program Pendidikan*, Bandung: Falah Production, 2003, hal. 2.

¹³⁷ Buhai Simanjuntak, *PKBM Peluang dan Tantangan dalam Pembelajaran Masyarakat Visi Media Kajian Pendidikan Luar Sekolah dan Pemuda*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003, hal. 3.

tumbuh dan berkembang serta tidak tergantung pada pemerintah.¹³⁸ PKBM adalah lembaga yang mutlak harus dilandasi dengan kapabilitasnya diri dan dilandasi oleh kreativitas dan kapabilitas masyarakat sekitar. Oleh karena itu, disimpulkan bahwa pendirian PKBM adalah untuk memperluas peluang anggota masyarakat, khususnya yang tidak mampu untuk meningkatkan pengetahuan, keterampilan serta sikap mental yang diperlukan untuk mengembangkan diri dan bekerja untuk mencari nafkah.

PKBM merupakan forum pendidikan nonformal. Pendidikan ini memiliki peran mengembangkan sumber daya manusia. Coombs, mengatakan bahwa, “Pendidikan non formal merupakan suatu kegiatan yang sistematis dan terorganisir, di luar sistem sekolah yang mapan dan merupakan unsur penting dari kegiatan yang lebih luas yang dilakukan secara mandiri, yang diadakan untuk mencapai tujuan bagi peserta didiknya.”¹³⁹

PKBM merupakan wadah kegiatan belajar masyarakat, dan fokusnya adalah memberdayakan masyarakat melalui pendidikan sesuai kebutuhan dan potensi masyarakat dalam bidang ekonomi, pendidikan, dan sosial budaya. Yang demikian bahwa fungsi PKBM adalah sebagai: 1) kegiatan pembelajaran, 2) koordinasi dalam aspek pemanfaatan potensi masyarakat, 3) penyajian informasi, 4) pertukaran pengetahuan dan informasi, 5) tempat peningkatan keterampilan, pengetahuan, sikap, dan nilai bagi masyarakat yang membutuhkannya. Karena itu, PKBM melaksanakan program pendidikan luar sekolah, seperti pendidikan kesetaraan, pendidikan literasi, pendidikan anak usia dini, pendidikan kecakapan hidup, dan pendidikan remaja.¹⁴⁰

Menurut buletin PKBM, PKBM memiliki filosofi dari, oleh, dan untuk masyarakat dapat pula dijabarkan berdasarkan pemaknaan nama dari akronim PKBM itu sendiri, yaitu:

- a. Pusat, berarti bahwa PKBM harus terkelola dan terlembaga dengan baik. Hal ini penting dalam pencapaian tujuan, mutu penyelenggaraan, pemanfaatan sumber-sumber, sinergi antar berbagai program dan keberlanjutan keberadaan PKBM itu sendiri. Hal tersebut juga mempermudah akses bagi seluruh masyarakat, untuk berkomunikasi, koordinasi dan bekerja sama dengan berbagai pihak, baik pihak yang berada di wilayah PKBM maupun di luar wilayah PKBM.

- b. Kegiatan, yang berarti dalam PKBM ada kegiatan-kegiatan yang ber-

¹³⁸ Umberto Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah Kini dan Masa Depan*, Jakarta: PD Mahkota, 1999, hal. 165.

¹³⁹ Ibnu Syamsi, “Pendidikan Luar Sekolah sebagai Pemberdaya dalam Masyarakat”. Diklus: *Jurnal Pendidikan Luar Sekolah*, Vol. 14, No, 1, Tahun 2010.

¹⁴⁰ Entoh Tohani, “Evaluasi Pelaksanaan Program Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) dalam Konteks Pemberdayaan Masyarakat di Daerah Istimewa Yogyakarta”, *Jurnal Penelitian Ilmu Pendidikan*, Vol. 02, No. 2, Tahun 2009.

manfaat bagi kehidupan masyarakat. PKBM selalu dinamis, kreatif, produktif, dan inovatif dalam melakukan berbagai kegiatan positif bagi masyarakat. Kegiatan tersebut yang menjadi inti dari keberadaan PKBM yang sudah tentu sangat bergantung pada konteks kebutuhan dan kondisi masyarakat setempat.

- c. Belajar, yang berarti bahwa berbagai kegiatan yang diadakan di PKBM akan tercipta suatu proses transformasi dan peningkatan kapasitas serta perilaku anggota komunitas tersebut ke arah yang lebih positif. Penggunaan kata ‘belajar’ dalam PKBM dan bukan kata ‘pendidikan’ memiliki makna tersendiri. Belajar lebih menekankan pada kemauan yang kuat serta kedewasaan seseorang untuk sadar mengubah dirinya ke arah yang lebih baik. Belajar lebih menekankan pada warga belajar, sedangkan pengajar hanya sebagai fasilitator, sehingga lebih bersifat *bottom up* dan terlihat nonformal, sedangkan pendidikan lebih bersifat *top down* dan terlihat formal, karena inisiatif lebih banyak datang dari pengajar. Jadi, PKBM merupakan suatu institusi terdepan yang berada di tengah masyarakat yang mengelola dan mengimplementasikan konsep belajar sepanjang hayat atau *life long learning* dan *life long education*, serta pendidikan untuk semua (*education for all*).
- d. Masyarakat, artinya PKBM merupakan bentuk usaha masyarakat yang dilandasi pemahamannya sendiri tentang makna hidup dalam rangka memajukan dirinya. Karenanya, karakteristik masyarakat akan mendeskripsikan PKBM itu sendiri dari segi tujuan, pilihan, dan rancangan program kegiatan yang dilakukan. PKBM bukan suatu lembaga yang dikelola secara personal. PKBM bukanlah organisasi yang dikelola oleh individu. Secara dikotomi, istilah ‘masyarakat’ digunakan sebagai pembeda dari instansi pemerintah. Itu berarti PKBM kepunyaan masyarakat, dimiliki pemerintah. Kontribusi pemerintah dalam mendukung dan memajukan pengembangan PKBM mungkin jauh lebih besar daripada kontribusi masyarakat itu sendiri, namun semua itu harus ditempatkan dalam konteks dukungan, bukan pengambil alih tanggung jawab masyarakat. Sebaliknya, tanggung jawab pemerintah untuk mengembangkan PKBM harus tampak dalam alokasi anggaran fasilitas, sarana dan prasarana, PKBM serta dana operasional PKBM guna menjaga implementasi dan kualitas rencana PKBM.

Dengan demikian bahwa PKBM adalah merupakan lembaga kegiatan belajar masyarakat, dan keberadaannya dapat dijadikan sebagai alternatif dalam bidang pemberdayaan masyarakat. Sejalan pemikiran tersebut, masyarakat akan menggali, mengembangkan dan memanfaatkan potensi yang selama ini belum tergali. Selanjutnya Komponen PKBM menurut Forum Komunikasi PKBM (2010), komponen PKBM adalah berbagai pihak

yang terlibat dalam PKBM. Sementara yang termasuk di dalam komponen PKBM sebagai berikut: a) komunitas binaan atau sasaran binaan; b) warga belajar; c) pendidik/tutor/instruktur/narasumber teknis d) mitra PKBM Dengan terkumpulnya tenaga-tenaga tutor program Dikmas, tersedianya materi belajar, bacaan, dan sarana prasarana keterampilan di PKBM, menjadi daya tarik bagi masyarakat untuk mengikuti PKBM. Wadah tersebut akan menjadi lebih berdaya guna dan berhasil guna, apabila pihak-pihak yang memiliki program serupa dapat bergabung dan menjalin koordinasi secara optimal.

Sedangkan tujuan PKBM sebagai tempat kegiatan pembelajaran yang dipusatkan pelaksanaannya. PKBM dirintis oleh segelintir pemuda yang ingin membangun citra daerah untuk menjadi lebih baik dan ternyata mendapat sebuah apresiasi dari berbagai kalangan serta respons positif dari pemerintah. PKBM menjadi wadah pembelajaran bagi, oleh, dan untuk masyarakat untuk meningkatkan wawasan pengetahuan, keterampilan, hobi, sikap, bakat, minat masyarakat yang berangkat dari kebermaknaan dan kebermanfaatannya program melalui pemanfaatan potensi sumber daya manusia dan sumber daya alam di lingkungannya. Tujuan PKBM merupakan bagian integral dari pendidikan, dan tujuannya adalah untuk mengembangkan pendidikan luar sekolah. Mengingat pendidikan di luar sekolah sama urgennya dengan pendidikan sekolah, maka dipastikan eksistensi PKBM adalah hal yang pasti.¹⁴¹

Selain itu tujuan PKBM adalah memperluas kesempatan warga masyarakat, khususnya yang tidak mampu untuk meningkatkan pengetahuan, keterampilan dan sikap mental yang diperlukan untuk mengembangkan diri dan bekerja mencari nafkah. Dalam rangka menyeimbangkan pemikiran masyarakat dan mengoordinasikan pelaksanaan PKBM, dengan gagasan dasar sebagai sentral aktivitas pendidikan luar sekolah dan didasarkan atas kepentingan dan potensi masyarakat, maka diperlukan pengembangan langkah-langkah yang dibutuhkan untuk kesesuaian implementasi PKBM.

Tiga tujuan penting pengembangan PKBM adalah: a) mewujudkan kemandirian masyarakat (pemberdayaan), b) meningkatkan kualitas hidup masyarakat dalam aspek pendidikan, sosial, dan ekonomi, c) meningkatkan kepekaan terhadap masalah kemasyarakatan agar problem yang terjadi dapat terselesaikan dengan baik. Sihombing, menyebutkan, bahwa tujuan pelem-bagaan PKBM adalah untuk menggali, menumbuhkan, mengembangkan, dan memanfaatkan seluruh potensi yang ada di masyarakat, untuk sebesar-

¹⁴¹ Vauz, "Konsep dan Strategi Pengembangan PKBM Forum Komunikasi PKBM", <http://www.scribd.com/doc/50757246/Konsep-dan-Strategi-Pengembangan-PKBM-FK-PKBM-Indonesia-A4-116221521>. Diakses 29 Januari 2012

besarnya pemberdayaan masyarakat itu sendiri. Maksudnya, memberdayakan semua potensi dan fasilitas pendidikan di desa sebagai bentuk pembelajaran kepada masyarakat. Hal ini diarahkan untuk mengentaskan kemiskinan dengan prinsip pengembangan demokrasi bidang pendidikan. Pada sisi lain tujuan PKBM adalah untuk lebih mendekatkan proses pelayanan pendidikan terutama proses pelayanan pembelajaran yang dipadukan dengan berbagai tuntutan, masalah-masalah yang terjadi di sekitar lingkungan masyarakat itu sendiri.¹⁴²

Dari beberapa poin di atas dapat disimpulkan bahwa keberadaan PKBM merupakan wadah bagi warga yang ingin melanjutkan studi atau memperoleh penyeteraan ijazah, dan bertujuan untuk mengembangkan aktivitas luar sekolah. Fungsi meyakini fungsi PKBM adalah: a) pusat berbagai potensi yang ada di tengah masyarakat, b) sumber informasi yang dapat diandalkan masyarakat manakala memerlukan keterampilan fungsional, c) tempat bertukar pengetahuan dan keterampilan fungsional sesama warga. Berdasarkan pada peran ideal PKBM teridentifikasi beberapa fungsi, dimana fungsi-fungsi tersebut merupakan karakteristik dasar yang harus menjadi acuan pengembangan kelembagaan PKBM sebagai wadah *learning society*:

- a. Tempat masyarakat belajar (*learning society*), PKBM merupakan tempat masyarakat memperoleh berbagai ilmu pengetahuan dan bermacam ragam keterampilan fungsional sesuai dengan kebutuhan warga belajarnya, sehingga masyarakat dapat berdaya dalam meningkatkan kualitas hidup dan kehidupannya;
- b. Tempat tukar belajar (*learning exchange*), PKBM itu sendiri memiliki fungsi sebagai tempat proses terjadinya pertukaran berbagai informasi (pengalaman), ilmu pengetahuan dan keterampilan antar warga belajar, sehingga antara warga belajar yang satu dengan lainnya agar dapat saling melengkapi. Dengan cara ini, warga yang belajar dapat memerankan sebagai sumber belajar bagi warga lainnya;
- c. Pusat pengetahuan dan informasi atau dikenal dengan perpustakaan masyarakat, yang harus mampu berperan sebagai gudang informasi. Ini artinya PKBM dapat digunakan sebagai tempat penyimpanan berbagai informasi, pengetahuan, dan keterampilan yang selanjutnya disebarkan ke seluruh masyarakat atau warga belajar yang memerlukan. Selain itu, PKBM berperan sebagai pengembang pengetahuan dan keterampilan yang dilakukan secara inovatif melalui penelitian, evaluasi, pengkajian dan pengembangan model;
- d. Sebagai titik temu seluruh lapisan masyarakat. Dalam hal ini, fungsi

¹⁴² Mustofa Kamil, *Pendidikan Nonformal Pengembangan Melalui Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) di Indonesia (Sebuah Pembelajaran dari Komunitas di Jepang)*, Bandung: Alfabeta, 2009, h. 3.

PKBM tidak sekadar tempat pertemuan antara pengelola, sumber belajar, warga belajar, tokoh masyarakat, dan dengan berbagai lembaga (negeri dan swasta/LSM, ormas), akan tetapi PKBM berfungsi sebagai tempat berkumpulnya seluruh komponen masyarakat dalam berbagai bidang sesuai dengan kepentingan, masalah dan kebutuhan masyarakat serta selaras dengan asas dan prinsip *learning society* atau pengembangan pendidikan dan pembelajaran (*lifelong learning and lifelong education*);

- e. Pusat penelitian masyarakat (*community research center*) dalam pengembangan pendidikan nonformal. Dalam ranah ini, PKBM merupakan pusat penelitian untuk mengembangkan model pendidikan nonformal di tingkat kecamatan dan kabupaten. Karena itu, PKBM dijadikan wadah bagi masyarakat, kalangan akademisi sebagai wadah untuk meneliti, mengkaji, menganalisis problematika bidang pendidikan dan keterampilan masyarakat, khususnya yang berkaitan dengan prinsip dan tujuan PKBM.¹⁴³

Kontribusi Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) dalam pemberdayaan masyarakat, secara lebih jelas dapat dilihat dari definisi dan hakikat peran PKBM itu sendiri. Dari beberapa definisi yang telah diuraikan Nampak adanya beberapa kesamaan peran PKBM sebagai pendidikan nonformal dan pendidikan sosial dalam memberdayakan masyarakat. Kesamaan peran tersebut dapat dilihat dari:

- a. hakikat PKBM sebagai pendidikan nonformal adalah membelajarkan masyarakat yang dilakukan diluar sistem pendidikan nonformal,
- b. kegiatan pembelajaran dalam pendidikan nonformal merupakan aktivitas yang disengaja dan diorganisasi secara sistematis untuk mencapai tujuan tertentu,
- c. sesuai dengan fungsi PKBM sasarannya adalah semua warga masyarakat dalam membantu membelajarkan (pemerataan pendidikan), dan
- d. bertujuan memberikan bekal pengetahuan, sikap dan keterampilan untuk meningkatkan taraf hidup dan mengembangkan sumber daya manusia.

Sudjana memaparkan misi PKBM, yang ditegaskan kembali Mustofa Kamil, yaitu, *pertama*, mendidik warga belajar agar memiliki dan mengembangkan keterampilan, pengetahuan, sikap, nilai, dan aspirasi untuk memprediksi kemungkinan perubahan. *Kedua*, mengajarkan warga belajar agar dapat meningkatkan sumber daya guna sehingga taraf kehidupannya meningkat.

Peran PKBM tidak hanya untuk merubah individu, tetapi juga merubah kelompok, organisasi dan komunitas. PKBM menggolongkan pendidikan nonformal sebagai proses pemberdayaan yang memiliki implikasi luas, antara lain peningkatan sikap dan pengetahuan, keterampilan, dan

¹⁴³ Ella Yulaclawati, *Standar dan Prosedur Penyelenggaraan Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM)*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Pendidikan Masyarakat, 2012, hal. 5.

pengembangan kemampuan lainnya ke arah kemandirian hidup. Selain itu peran PKBM sebagai proses pemberdayaan di dalamnya meliputi peningkatan dan perubahan sum berdaya manusia sehingga mampu membangun masyarakat dan lingkungannya. Proses pemberdayaan masyarakat Berbagai metode dibutuhkan untuk merancang kegiatan melalui Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM). Berikut caranya pendekatan tersebut yang dapat dilakukan dalam proses pengembangan:

- a. Pendekatan yang didasarkan kepada kebutuhan masyarakat. Artinya PKBM senantiasa harus dikembangkan dan dibangun berdasarkan pada kebutuhan yang ada di masyarakat.
- b. Pendekatan dengan menggunakan cara untuk mempelajari apa saja yang dimiliki warga belajar.
- c. Diperlukan pembentukan sikap bagi siapa saja dapat belajar percaya diri dan bersikap mandiri.
- d. Pendekatan untuk memerhatikan sisi lingkungan.

C. Model Ideal Integrasi Sosial dalam al-Qur'an.

1. *Ummattan Wāḥidah*

Istilah *Ummattan wāḥidah/ummat yang satu* terdiri dari dua kata, yaitu *umah* dan *wāḥidah*, kata *umamah* (أمة) berasal dari kata *amma-ya'ummu ummattan* (أم - يؤم - أمة) yang berarti menuju, menjadi, ikatan dan gerakan, secara umum berarti sekelompok. Hal ini sesuai Surat al-Baqarah/2: 213

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَعِيثًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi keputusan di 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 memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka

*perselisihkann itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.*¹⁴⁴

Ayat tersebut di atas menurut M. Quraish Shihab ini menukil pendapat ulama yang menghubungkannya dengan penggalan ayat Q.S. Yūnus, ayat 19, yang mengatakan ‘manusia dahulunya hanyalah satu umat kemudian mereka berselisih.’ Ayat ini perlu disisipi kata ‘maka berselisih’ yang ada pada surat Yūnus, sehingga Surat al-Baqarah/2, ayat 213 yang pada awalnya dipahami dengan dahulu umat manusia hanya satu dalam kepercayaan Tauhid, tetapi kemudian tidak demikian, karena mereka berselisih. Kata berselisih yang ditunjukkan oleh kata *ikhtilāf* pada ayat ini diartikan dengan perpecahan, karena perselisihan yang terjadi berhubungan dengan pemisahan umat manusia dari agama Tauhid melalui sikap menyekutukan kepada Allah.

Sementara kata *al-nās* dalam Surat Yūnus/10, ayat 19, banyak ulama menafsirkan dengan maksud terbatas kepada orang Arab. Namun, penafsiran Quraish Shihab, tentang kata *al-nās*, tidak demikian. Menurutnya, kata *al-naas* pada ayat tersebut tidak hanya terbatas pengertiannya kepada orang-orang Arab saja, karena penciptaan manusia secara fitrah mengakui keesaan Allah. Maka dari itu keyakinan tersebut melekat pada seluruh umat manusia sejak lahir, tetapi karena dosa dan pelanggaran yang dilakukan oleh manusia, akhirnya fitrah keyakinan tersebut memudar pada diri sebagian manusia.¹⁴⁵

Pemaknaan umat manusia yang berada dalam ikatan satu agama, Muhammad ibnu Jarīr al-Ṭabarī, mengatakan penggalan Surat al-Mā'idah/5 ayat 48, dan Surat al-Nahl/16 ayat 93 dengan redaksi sama yakni *walaw shā'a Allāhu laja'alukum ummatan wāhidatan*, menunjukkan bahwa yang dikehendaki dengan satu umat adalah keadaan manusia dalam satu agama dan satu *millah*.¹⁴⁶

Penjelasan tentang umat manusia pada awalnya secara keseluruhan menganut agama tauhid juga ditegaskan dalam firman Allah: “Sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku.” Quraish Shihab mengartikan kata *ummah* pada ayat tersebut dengan makna agama. Sebab ia merujuk ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang semua nabi Allah diutus dengan ajaran yang sama. Dengan menunjuk kepada ajaran agama itu, kemudian Allah berfirman dalam Q.S. al-Anbiyā', ayat 92 ini. Jadi keterkaitan inilah yang menunjukkan bahwa umat yang dimaksud pada ayat ini

¹⁴⁴ Depactemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya...*, hal. 52

¹⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, hal. 45.

¹⁴⁶ Muḥammad Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qu'rān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., jilid II, hal. 455.

adalah umat beragama satu.¹⁴⁷ Pendapat senada pun disampaikan oleh al-Marāghī, bahwa pengertian *ummah* adalah kaum yang bersatu dalam suatu perkara kemudian penggunaannya tersebar dalam arti agama.¹⁴⁸ Kata *ummah* dipahami oleh Ṭabaṭṭabā'ī, dengan arti jenis umat manusia. Menurutnya, ayat ini seperti menyatakan: “Sesungguhnya jenis manusia yang merupakan himpunan kamu semua adalah satu umat, sedang Aku adalah Tuhan kamu, maka sembahlah Aku saja.” Menurutnya, kata *umah*, menunjukkan isyarat berkewajiban ibadah kepada Allah. Umat manusia dengan semua jenisnya adalah satu dan satu tujuan untuk mempercayai Allah saja. Ṭabaṭṭabā'ī, juga berpendapat bahwa, ayat ini merupakan kesimpulan dari Surat Yūnus/10 ayat 19.¹⁴⁹

Kata *ummah* yang terdapat pada penggalan ayat *inna hādhihi ummatukum ummatan wāḥidatan* dimaknai dengan agama satu, dikarenakan adanya rangkaian susunan *naṣṣ* sebelumnya menghendaki pengambilan arti semacam itu. Secara gramatikal posisi *hādhihi* sebagai isim-nya *inna, ummatukum* menjadi *khābamiya inna*, dan *ummatan wāḥidatan* sebagai *ḥāl*.¹⁵⁰ Kata *hādhihi* adalah *isim ishārah* yang berkedudukan sebagai *isimnya inna*, dan menunjuk kepada kelompok ayat-ayat sebelumnya yakni membicarakan tentang prinsip-prinsip ajaran agama yang sama, yakni ajaran semua nabi. Kemudian kata *ummatukum* menjadi *khābar-nya inna* berfungsi menjelaskan kepada *isimnya inna*. Selanjutnya, kondisi satu agama dijelaskan oleh rangkaian kata *ummatan wāḥidatan* yang berkedudukan sebagai *ḥāl* dan berfungsi sebagai keterangan keadaan. Dengan begitu pemaknaan kalimat tersebut dapat diartikan sesungguhnya agama ini, yakni agama yang satu adalah syariat kalian yang Kujelaskan dan Kuterangkan. Manusia merupakan hamba Allah yang hanya kepada-Nya mereka diwajibkan untuk menyembah. Hal ini menunjukkan bahwa penyebutan kata *ummah* dalam firman Allah ditujukan kepada selain manusia. Dengan kata lain, bagi manusia yang diciptakan untuk menyembah Allah, keharusan ini akan langsung mengarah kepada semua umat manusia.

Oleh karena itu, tafsir Quraish Shihab, cenderung menyatakan bahwa istilah *ummah*, tidak terbatas pada orang Arab, tetapi lebih relevan daripada pandangan bahwa kata *ummah*, hanya tertentu bagi orang Arab. Begitu pula Ṭabaṭṭabā'ī, melihat bahwa kata *ummah*, diartikan sebagai manusia, karena jenis merupakan suatu kelompok yang dapat membedakan jenis lain (seperti

¹⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, hal. 505.

¹⁴⁸ Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir al-Maraghi*, Jilid 17..., hal. 114.

¹⁴⁹ Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabaṭṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qu'rān*, Beirut: Dār al-‘Ilmiyah, 1972, Juz XIV, hal. 322.

¹⁵⁰ Abu Fida Ismail Ibnu Katsir, *Terjemah Tafsir Ibnu Katsir*, ter. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004, vol. XVII, hal. 137.

binatang) yang termasuk dalam kelompok tersebut. Namun, manusia yang seharusnya menjadi bagian dari ikatan agama tauhid (monoteistik), dan perselisihan ini telah menyebabkan perpecahan. Allah mengetahui segalanya, termasuk perpecahan umat manusia. Jika Dia mau, maka Allah akan dengan mudah menyelesaikan perselisihan dan perpecahan di antara mereka dan menjadikan manusia satu umat. Tetapi, bukan ini yang Dia kehendaki. Dia berfirman: “Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu.” Quraish Shihab, memahami kata *law* yang juga dijelaskan pada Surat al-Nahl/16 ayat 93, yaitu, *law shā’a Allāh lajā’alākum* (Jikalau Allah menghendaki), bahwa keadaan manusia dalam kondisi satu umat memang tiada dikehendaki oleh-Nya. Karena kata *law*, tidak digunakan kecuali untuk hal-hal yang dianggap mustahil. Hal ini menunjukkan bahwa Allah Swt tidak menghendaki manusia dari dahulu hingga sekarang itu menjadi satu pendapat, satu kecenderungan, bahkan satu agama dengan segala rincian dan prinsipnya. Ini menunjukkan bahwa sampai saat ini, Tuhan tidak bermaksud menjadikan seseorang hanya sebagai satu bangsa, yaitu satu pandangan, satu kecenderungan, atau bahkan semua prinsip dan detail satu agama.

Abū al-Fidā’ Ismā’īl ibnu Kathīr, menyatakan, bahwa ayat ini semakna dengan maksud Surat Yūnus/10 ayat 99, yakni jika Allah menghendaki, niscaya Dia dapat dengan mudah merukunkan umat manusia dan tidak akan menjadikan perpecahan, permusuhan, dan perdebatan di antara mereka. Dia berkuasa menjadikan seluruh umat manusia sebagai umat satu dalam hal keimanan atau kekufurannya, namun hal itu tidak dilakukan oleh Allah. Al-Samarqandī, sependapat, bahwa ayat di atas memiliki arti jika Allah berkehendak, Dia akan menjadikan umat manusia berada di atas agama Islam.¹⁵¹

Dengan kondisi umat tersebut, Allah menjelaskan dalam firman-Nya: (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia mengenai kasus yang disengketakan. Hanya orang yang diturunkan kitab yang berselisih terhadap kitab, padahal sudah ada bukti-bukti konkret. Ini disebabkan kedengkian dalam diri mereka.

Dahulunya manusia bersatu, kemudian terjadi perpecahan. Setelah itu, Allah Swt mengutus nabi untuk mengingatkan umat yang terpecah belah. Dapat dimengerti bahwa diutusnya para nabi ke bumi adalah karena perpecahan di tengah manusia, dan untuk mengatasinya adalah dengan petunjuk ajaran yang dibawa para nabi.

¹⁵¹ Naṣr Abū Layth al-Samarqandī, *Tafsīr al-Samarqandī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1997, juz I, hal. 181.

Dengan cara ini, jika tidak ada perpecahan di tengah manusia, Allah tidak akan mengutus para nabi-Nya. Perpecahan ini oleh Quraish Shihab diakibatkan sikap egois dan kedengkian. Karena itu, para nabi diutus untuk berdakwah dan mengingatkan manusia yang telah menyimpang dari petunjuk dan aturan-Nya. Dia mengutus mereka dengan membawa kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang menyebabkan mereka terpecah-belah. Namun kitab yang ditujukan untuk menyelesaikan perpecahan di antara urusan mereka, ternyata juga mereka perselisihkan. Penolakan dan perpecahan bukan karena kitab yang memberikan keterangan-keterangan nyata itu tidak jelas, tetapi perpecahan itu terjadi karena kedengkian di antara mereka. Sebab terjadinya perpecahan yang terjadi pada manusia juga di ulang lagi dengan kata yang tunjukkan dalam Surat Ali 'Imrān, yakni: "Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka." Di sini secara jelas disebutkan bahwa, perpecahan itu terjadi setelah umat manusia mendapatkan keterangan-keterangan atau pengetahuan dari Allah, seperti disebutkan pada Surat al-Baqarah/2 ayat 213 di atas. Hal ini juga termaktub dalam al-Qur'an di beberapa surat yang lain, seperti dalam Surat al-Baqarah/2 ayat 13, 253,

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾

Apabila dikatakan kepada mereka: "Berimanlah kamu sebagaimana orang-orang lain telah beriman". Mereka menjawab: "Akan berimankah kami sebagaimana orang-orang yang bodoh itu telah beriman?" Ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang yang bodoh; tetapi mereka tidak tahu. (Qs. Al-Baqoroh: 13)¹⁵²

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ
 دَرَجَاتٍ وَعَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا
 أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ
 مَّن ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّن كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ

﴿٢٥٣﴾

¹⁵² Depactemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya..., hal. 10

Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannya beberapa derajat. Dan Kami berikan kepada Isa putera Maryam beberapa mukjizat serta Kami perkuat dia dengan Ruhul Qudus. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya tidaklah berbunuh-bunuhan orang-orang (yang datang) sesudah rasul-rasul itu, sesudah datang kepada mereka beberapa macam keterangan, akan tetapi mereka berselisih, maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) di antara mereka yang kafir. Seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berbunuh-bunuhan. Akan tetapi Allah berbuat apa yang dikehendaki-Nya. (Qs. Al-Baqoroh : 253)¹⁵³

Surat Āli ‘Imrān/3 ayat 19, 105,

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya. (Qs. Al-Imran : 19)

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

105. Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat. (Qs. Al-Imran : 105)

Surat al-Jathiyah/45 ayat 17,

وَعَاتَيْنَهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٧﴾

Dan Kami berikan kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata tentang urusan (agama); maka mereka tidak berselisih melainkan sesudah datang kepada mereka pengetahuan karena kedengkian yang ada di antara

¹⁵³ Depactemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya..., hal. 62

mereka. Sesungguhnya Tuhanmu akan memutuskan antara mereka pada hari kiamat terhadap apa yang mereka selalu berselisih padanya. (Qs. Al-Jatsiyah : 17)¹⁵⁴

Surat al-Shurā/42 ayat 13-14,

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya) (Surat al-Shurā/42 ayat 13)

﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفَقَضْنَا بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِمَّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾

Dan mereka (ahli kitab) tidak berpecah belah, kecuali setelah datang pada mereka ilmu pengetahuan, karena kedengkian di antara mereka. Kalau tidaklah karena sesuatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulunya (untuk menanggungkan azab) sampai kepada waktu yang ditentukan, pastilah mereka telah dibinasakan. Dan sesungguhnya orang-orang yang diwariskan kepada mereka Al-Kitab (Taurat dan Injil) sesudah mereka, benar-benar berada dalam keraguan yang menggoncangkan tentang kitab itu. (Qs. Al-Shura: 14).

dan Surat al-Bayyinah/98 ayat 4.

﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾

¹⁵⁴ Depactemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya, ..., hal. 816

*Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata. (Qs. Al-Bayyinah : 4)*¹⁵⁵

Oleh karena itu, Allah mengancam di antara umat manusia yang berpecah-belah dengan siksa yang pedih. Apalagi Allah telah memberikan keterangan dan pengetahuan. Mestinya keterangan dan pengetahuan itu bukan hanya sekadar pengetahuan belaka, tetapi merupakan pengetahuan yang semestinya membuahkan ketaatan dan ketundukan kepada ajaran dan petunjuk yang diberikan Allah Swt.

Untuk itu perpecahan karena kedengkian, keengganannya untuk mengikuti ajaran para rasul serta kafir terhadap ayat-ayat Allah, merupakan perbuatan yang tidak bisa ditoleransi dan dimaafkan selagi mereka belum tobat kepada-Nya. Kedengkian yang berasal dari kata *baghyan*, merupakan ucapan atau tindakan dengan tujuan mencabut nikmat Allah yang diterima pihak lain. Tindakan ini muncul karena adanya rasa iri seseorang kepada orang lain yang memperoleh nikmat tersebut. Quraish Shihab, mengemukakan bahwa ada banyak penyebab terjadinya perpecahan, antaranya; 1). Iri hati dan nafsu, yang pada akhirnya mereka memutarbalikkan penjelasan dari Tuhan dan salah memahami penjelasan tersebut. 2). Memilah-milah ajaran agama, baik itu akidahnya maupun syariatnya, keras kepala dengan pendapatnya sendiri, dan kedengkian memperebutkan kedudukan dan kenikmatan duniawi.

Al-Marāghī, juga menyebutkan sebab-sebab terjadinya perpecahan umat mengenai agama, sebagai berikut:

- c. Perebutan kekuasaan; realitas ini terjadi pada umat dahulu atau umat ini.
- d. Fanatik, rasialis dan kesombongan nasionalisme pada setiap bangsa dan suku.
- e. Fanatik kepada masing-masing *mazhab* dan pendapat mengenai pokok-pokok agama atau cabang-cabangnya.
- f. Berkata tentang agama berdasarkan pendapat tanpa landasan, sehingga kadang bertentangan dengan dalil *naqlī* atau fatwa para sahabat dan tabiin.
- g. Rencana jahat musuh agama, selain penipuan mereka terhadap agama Tauhid, seperti memunculkan hadis-hadis palsu. Inilah di antara sebab-sebab terjadinya perpecahan di antara umat manusia yang menimbulkan permusuhan dan menyekutukan Allah

Dalam disertasi Baeti Rahman, dijelaskan tentang konsep masyarakat ideal dalam al-Qur'an. Baeti, menjelaskan bahwa di dalam al-Qur'an keberagaman masyarakat Mekah dan Madinah telah dijadikan percontohan

¹⁵⁵ Depactemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya..., hal. 1084

di mana di sana saat itu terdapat dua varian karakter. Semisal dalam Surat al-Zukhruf/43: 33, menunjuk arti kesatuan umat manusia secara agamawi yakni kesatuan kepercayaan tunggal.¹⁵⁶ Namun dalam akhir periode Makkah dan awal periode Madinah kesatuan itu terpecah-pecah,¹⁵⁷ yang disebabkan kekerasan hati dan tingkah laku manusia, meski hal itu dikehendaki oleh Allah sebagaimana terekam dalam Surat al-Mu'minūn/23 ayat 52-53.¹⁵⁸

Fazlul Rahman, sebagaimana dikutip Baeti, tentang keragaman yang muncul dalam semesta agama maupun aliran yang ada dalam tubuh agama sendiri. Al-Qur'an, dalam pandangan Fazlur Rahman, menjelaskan bahwa masing-masing agama mengalami perpecahan dalam tubuhnya sendiri.¹⁵⁹ Setelah bangunan perbedaan tersebut dinyatakan tidak dapat dihindari dan lebih dari itu merupakan kehendak dari Allah sendiri. Lebih jauh Rahman, menjelaskan bahwa periode Madinah memberikan keoptimisan, dengan mengambil sikap jalan tengah atas perbedaan tersebut, seperti pernyataan dalam Q.S. al-Mā'idah/5: 48:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ
فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا

¹⁵⁶ Abū Ḥayyān, dalam tafsirnya, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, bahwa konteks yang dibahas dalam ayat tersebut berkisar pada masalah kesenangan dunia (materialisme). Allah mengutuk penyangkalan mereka terkait sikap persatuan manusia. Kondisi sosial Makkah di bawah pemerintahan kaum kafir membuat kekuatan umat Islam menghadapi berbagai godaan. Antaranya adalah ajakan kembali ke agama nenek moyang mereka melalui kesenangan duniawi. Lihat Abū Ḥayyān al-Andalūsī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992, juz IV, hal. 320. Bandingkan dengan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1998, juz XI, hal. 50; Abū Ja'far al-Tabarrī, *Jāmi' al-Ahkām fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986, juz VI, hal. 98; dan al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qum Iran: Mu'assasah al-Maṭbū'ah Ismā'īlīyah, 1971, juz VI, hal. 38-39.

¹⁵⁷ Situasi sosial pada periode ketiga Mekah adalah akhir dari periode Mekah dan sebagai periode awal dari Madinah, dan ini adalah masa transisi yang kritis. Ketika umat Islam harus bersatu menghadapi hegemoni orang kafir, terjadi arus perpecahan di tengah mereka sendiri. Perpecahan ini erat kaitannya dengan sikap keberagaman umat Islam dan sikap orang munafik. Quraish Shihab membagi pembagian turunnya al-Qur'an menjadi tiga periode. Tahap pertama berlangsung sekitar 4-5 tahun sejak masa kenabian. Tahap kedua berlangsung selama 8-9 tahun. Tahap ketiga adalah periode pemantapan dan pembukaan cakrawala baru yang berjalan selama kurang lebih sepuluh tahun. Selanjutnya lihat Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2004, hal. 34-39.

¹⁵⁸ Akhir periode Makkah, terdapat sejumlah komunitas yang lebih kecil. Ini disinggung dalam Q.S. al-Mu'minūn [23]: 52-53. Sebagai alat pelacak data dapat dijelaskan bahwa Q.S. al-Mu'minūn masuk ke dalam bagian Makkiah pada periode ketiga.

¹⁵⁹ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an...*, hal. 236.

مِنْكُمْ شَرَعًا وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ.

Dan Kami telah menurunkan Kitab (al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskan perkara mereka berdasarkan apa yang diturunkan Allah dan jangan ikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami memberikan aturan dan jalan terang. Jika Allah menghendaki, pasti kamu dijadikan satu umat saja, tetapi Allah akan mengujimu atas anugerah yang telah diberikan kepadamu, maka berlomba melakukan kebajikan. Hanya kepada Allah, kamu semua kembali. Lalu diberitahukan kepadamu tentang apa yang dulu kamu perselisihkan."

Baeti, menyatakan ayat di atas mengajarkan bahwa keberagaman dalam bermasyarakat adalah sesuatu yang pasti terjadi. Oleh sebab itu, Allah membingkai keragaman manusia itu dalam koridor yang sama, konsisten dalam berbuat kebaikan. Hal ini adalah ujian bagi manusia, apakah dengan segala potensi yang dimilikinya, manusia mampu mengemban amanat menjadi khalifah di bumi. Ciptaan yang bertugas mengemban amanat memimpin di bumi, bagi pemimpin dan masyarakatnya artinya adalah saling kooperatif untuk membangun bangsa dan negara yang adaptif terhadap perkembangan global dan progresif.¹⁶⁰

Dalam Surat al-Mu'minūn/23: 52 dan Surat al-Anbiyā'/21: 92, juga dijelaskan:¹⁶¹

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ

Dan sesungguhnya (agama tauhid) ini, adalah agama kamu semua, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertakwalah kepada-Ku. (Qs. Al-Mu'minun : 52)

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

¹⁶⁰ Baeti Rohman, "Civic Intelligence dalam Perspektif al-Qur'an," *Disertasi*, Institut PTIQ Jakarta, 2018, hal. 148-149.

¹⁶¹ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an, Kajian Kosakata*, t.t.: Lentera Hati, t.th., hal. 1035.

Sesungguhnya inilah agama kamu, agama yang satu dan Akulah Tuhanmu, maka sembahlah Aku.” (Qs. Al-Anbiya : 92)

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Wahai Tuhan kami, jadikan kami berdua orang yang muslim kepada-Mu, dan jadikan di antara anak cucu kami umat yang muslim kepada-Mu, dan tunjukkanlah kepada kami tata cara ibadah haji kami, dan terimalah tobat kami. Sesungguhnya Engkau Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang.

Melihat ayat tersebut kesamaan di dalam kepemimpinan yang satu agar individu-individunya bergerak menuju kiblat yang sama, karena itu, kata umat adalah suatu istilah yang mengandung arti bergerak dan dinamis. Sedangkan menurut istilah umat adalah wadah segenap atas hubungan sosial terdiri atas banyak sekali kelompok dan tiap-tiap kelompok terdiri atas kelompok-kelompok lebih baik atau sub kelompok. Atau suatu kelompok manusia yang telah memiliki tatanan kehidupan, norma-norma, adat istiadat yang sama-sama ditaati dalam lingkungannya. Tatanan hidup dan kebiasaan dalam norma-norma merupakan landasan kehidupan bermasyarakat di tengah lingkungan, sehingga membentuk sekelompok individu dengan ciri kehidupan yang unik. Dalam lingkungan itu, antara orang tua dan anak, antara ibu dan ayah, antara kakek dan cucu, antara sesama kaum laki-laki dan sesama kaum wanita larut dalam suatu kehidupan yang teratur dan terpadu dalam suatu kelompok manusia, yang disebut masyarakat.¹⁶²

Sedangkan menurut istilah lain, masyarakat juga diartikan sebagai gabungan dari individu-individu dengan karakteristik, budaya, kultur, cara pikir, dan kepentingan yang berbeda, bahkan terkadang bertentangan. Karena itu, diperlukan sistem sosial. Al-Qur'an menjelaskan pendekatan sosial yang benar mengatur lintasan kepentingan antar individu agar tidak saling bertentangan.¹⁶³ Masyarakat adalah satu kesatuan berdasarkan banyak ikatan yang sudah teratur dan bisa dibilang stabil. Bertalian dengan hal tersebut, masyarakat itu sendiri merupakan satu kesatuan dalam konstruk strukturnya (proses sosial). Dalam masyarakat terdapat kombinasi individu yang terdiri dari latar belakang agama, jenis kelamin, suku, budaya, bahasa, tradisi, pendidikan, status sosial, stabilitas ekonomi, keahlian, hobi, pekerjaan, minat, dan sebagainya yang pastinya berbeda-beda.¹⁶⁴ Dalam terminologi Ibnu

¹⁶² Abu Ahmadi, *Ilmu Sosial Dasar*, Jakarta: Rineka Cipta, 2009, hal. 97.

¹⁶³ Dastghaib Shirazi, *Bermasyarakat Menurut Al-Qur'an*, Terj. Salman Parisi, Jakarta: Al-Huda, 2005, hal. 54.

¹⁶⁴ Abudin Nata, *Sosiologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014,

Khaldūn, masyarakat adalah fenomena alamiah. Ada tiga alasan dasar mengapa manusia berkumpul untuk dalam komunitas yang disebut dengan masyarakat. *Pertama*, alasan ekonomi, adalah alasan untuk saling melayani dalam konteks ekonomi. Kedua, alasan keamanan, yaitu menghindari gangguan dari dunia luar. Ketiga, alasan otoritas.

Ini dianggap bagian dari karakter manusia. Ia harus bisa mempertahankan otoritas manusia di wilayah perbatasannya. Oleh karena itu, masyarakat merupakan eksistensi kelompok manusia. Menurut Linton, masyarakat adalah sekumpulan orang yang hidup secara bersama-sama dan mampu bekerja sama untuk mengatur dirinya ke dalam unit-unit sosial dengan batasan tertentu. Demikian juga pengertian M. J. Herskovits, bahwa masyarakat sebagai sekelompok orang yang diatur dengan mengikuti cara hidup tertentu. M. J. Herskovits juga mendefinisikan masyarakat sebagai kumpulan individu yang diatur dengan mengikuti pola kehidupan tertentu. J. L. Gillin dan J. P. Gillin, mengatakan bahwa masyarakat adalah sekumpulan orang yang memiliki kebiasaan, tradisi, sikap, dan emosi yang sama, serta motif yang satu. Sementara S. R. Steinmetz, juga mengatakan bahwa masyarakat adalah sekelompok besar orang, termasuk pengelompokan yang lebih kecil, yang memiliki hubungan erat dan teratur.

Yusuf Zainal Abidin, yang mengutip Maclver, berpendapat bahwa masyarakat adalah suatu sistem cara kerja dan prosedur otoritas dan saling membantu, meliputi kelompok dan pembagian sosial lain, sistem pengawasan perilaku manusia, dan kebebasan. Jadi, munculnya masyarakat berawal dari kumpulan individu yang telah cukup lama hidup dan saling bekerja sama dalam kurun waktu yang relatif lama.¹⁶⁵ Sementara dalam bahasa Inggris, istilah masyarakat dikenal dengan sebutan *society*, yang berasal dari kata *socius* yang artinya kawan. Secara umum, pengertian *society* merujuk kepada makna pergaulan antara satu individu dengan individu lain dalam suatu kelompok, yang mereka hidup secara bersama dalam entitas perkawanan. Maka itu, masyarakat merupakan kumpulan sekelompok orang yang berinteraksi secara intens dan berdomisili secara bersama dalam waktu yang cukup lama.¹⁶⁶

Menurut Murtadha Muthahhari, masyarakat adalah sekumpulan orang yang berhubungan erat karena sistem tertentu, tradisi tertentu, konvensi dan hukum tertentu yang hidup bersama. Hidup bersama tidak berarti sekelompok orang harus hidup berdampingan di wilayah tertentu, menggunakan

hal. 55.

¹⁶⁵ Yusuf Zainal Abidin, Beni Ahmad Saebani, *Pengantar Sistem Sosial Budaya di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, 2014, hal. 43.

¹⁶⁶ Syahrial Syarbaini, DKK, *Konsep Dasar Sosiologi dan Antropologi, Teori dan Aplikasi*, Jakarta: Hartomo Media Pustaka, 2012, hal. 154.

iklim yang sama dan makan makanan yang sama. Kehidupan manusia adalah kehidupan sosial. Dalam arti bahwa hidup manusia bermasyarakat. Kebutuhan, prestasi, dan aktivitas manusia bersifat sosial, karena terkait erat dengan adat, kebiasaan dan sistem kerja, pembagian ke manfaat dan pembagian pemenuhan kebutuhan tertentu, sehingga sekelompok orang tetap memelihara pikiran dan kebiasaan tertentu.

Dengan kata lain masyarakat adalah kumpulan orang yang berdasarkan karena desakan kebutuhan dan pengaruh keyakinan, pikiran, ambisi tertentu, tersatukan dalam kehidupan bersama.¹⁶⁷ Meskipun mempunyai banyak penyebutan, namun kata *ummah* di dalam al-Qur'an dapat disimpulkan mengandung pengertian yang sama yaitu golongan manusia yang dipersatukan oleh ikatan sosial sehingga mereka dapat disebut sebagai umat yang satu (*ummatan wāḥidah*). Dan umat pun terbagi berbagai macam karakter, yaitu:

a. Kesatuan kerohanian

Setiap generasi manusia yang kepada mereka diutus seorang nabi atau rasul adalah umat yang satu, seperti umat nabi Nūḥ, umat nabi Ibrāhīm, umat nabi Mūsā, umat nabi Īsā, dan umat nabi Muhammad Saw. Di antara umat setiap rasul ada yang beriman dan ada pula yang ingkar. Allah Swt berfirman dalam Surat al-An'ām/6: 42

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ

Dan sungguh Kami telah mengutus Rasul-Rasul kepada umat-umat sebelummu, lalu Kami siksa mereka sebagai ujian dengan kesengsaraan dan kemelaratan supaya mereka tunduk kepada Allah.

Berdasarkan ayat di atas memberi contoh dari fakta sejarah bagaimana suatu kaum ditimpa azab Allah akibat pembangkangan yang mereka lakukan, sebelumnya Allah telah memberi mereka kesempatan demi kesempatan, peringatan demi peringatan, namun mereka mengacuhkannya, kesusahan tidak membuat mereka sadar dan tobat kepada Allah, kesenangan tidak membuat mereka bersyukur dan menjauhi fitnah. Fitrah mereka sudah rusak dan tidak mungkin lagi diperbaiki, kehidupan mereka sudah bobrok dan tidak mungkin lagi dipertahankan. Dengan demikian berlakulah kepada mereka janji Allah, lalu Dia menurunkan azab yang menghancurkan mereka semua.¹⁶⁸ Allah berfirman dalam Surat Yunus/10:

¹⁶⁷ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Alam Semesta, Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*, Terj. Ilyas Hasan, Jakarta: Lentera Basritautama, 2002, hal. 268.

¹⁶⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Dzilalil Quran, di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Ma'ruf, Jakarta: Rabbani Press, 2005, jilid IV, hal. 420.

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ۗ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Dan setiap umat terdapat Rasul, maka jika datang Rasul mereka, dihukum perkara-perkara antara mereka secara adil dan mereka tidak dianiaya.

Dalam Surat al-Nahl/16: 63 juga dijelaskan

تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَرَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ
وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Demi Allah, sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul-Rasul kepada umat-umat sebelum engkau, maka setan menghiasi perbuatan-perbuatan mereka, maka Dialah yang memimpin mereka hari ini (hari kiamat), dan bagi mereka azab yang amat pedih..

Dalam ayat ini Allah Swt bersumpah dengan nama-Nya, bahwa Dia memang telah mengirim para rasul kepada umat sebelum nabi Muhammad Saw. Para rasul mengajak mereka beriman dan mengabdikan diri kepada-Nya. Namun, umat tertipu oleh tipu daya setan, sehingga mereka menganggap perbuatan mereka baik, padahal mereka jahat. Setan itu akhirnya menjadi teman mereka dan membawa mereka masuk ke neraka. Dikonfirmasi pada ayat berikutnya yaitu dalam surat al-Mu'minun/23: 44

ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا ۖ كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا
وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ ۖ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

Kemudian Kami utus Rasul-Rasul Kami satu demi satu. Setiap Rasul datang kepada umatnya, mereka mendustakannya. Maka Kami mengiringi sebagian mereka dengan sebagian yang lain (dengan kebiasaan). Dan Kami jadikan mereka buah mulut, maka kebinasaanlah bagi kaum yang tidak beriman.

Allah menyebutkan dalam ayat ini, bahwa Allah swt menciptakan umat lain dan berbagai makhluk lain. Ibnu Abbas menjelaskan bahwa beberapa dari mereka mengikuti yang lain, sehingga ia menghancurkan gara-gara berita dan bahan obrolan. Maksudnya, terjadi saling membicarakan satu sama lain (gosip).¹⁶⁹ Pada Surat al-Qasas/28: 75, Allah Swt berfirman

¹⁶⁹ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, Ter, Abdul Gofar, Abu Ihsan al-Atsari, Jakarta: Pustaka Imam Syafii, 2006, jilid V, hal. 586.

وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ
مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

Dan Kami datangkan tiap-tiap umat seorang saksi maka Kami berfirman. Tunjukkanlah keterangan-keterangan kamu, maka tahulah mereka bahwa sesungguhnya kebenaran itu adalah kepunyaan Allah, dan lenyaplah dari mereka apa yang dahulunya mereka ada-adakan.

Ketika Allah meminta saksi, para Rasul diangkat sebagai saksi, namun mereka menolak bertanggung jawab. Allah Swt memerintahkan mereka yang tidak mengikuti rasul untuk memberikan alasan penyekutuan terhadap Allah Swt. Ayat ini merupakan panggilan kali kedua dalam bentuk ejekan dan hinaan bagi orang yang menyembah selain Allah. Kemudian Dia menghadapkan mereka di depan banyak saksi, karena menurut kalian Allah itu mempunyai sekutu. Itu artinya tidak ada Tuhan selain Dia, sehingga mereka tidak dapat berbicara, juga tidak dapat memberikan jawaban. Semuanya hilang yang menyebabkan mereka tidak dapat memperoleh manfaat

Nabi seperti tabib yang berkeliling. Ia menyiapkan obat dan memanaskan peralatannya, yang digunakan kapan pun diperlukan untuk menyembuhkan hati yang buta, telinga yang tuli, dan lidah yang kelu. Ia mencari tempat-tempat kelalaian dan kebingungan dengan obatnya.¹⁷⁰ Islam sebagai agama wahyu, mengajarkan penganutnya untuk menyebarkan agama tersebut secara arif dan bijak, sehingga orang-orang dapat menerima nilai-nilai humanis Islam yang bermanfaat bagi manusia dan semesta. Islam di alam ini, adalah agama terakhir yang diridai Allah, dan itu adalah pelengkap dari agama-agama atau wahyu yang telah dikirim-Nya para nabi sebelum nabi Muhammad Saw.¹⁷¹

b. Beragam Umat dan Syariat

Sekelompok orang yang percaya pada agama tertentu, seperti Yahudi, Kristen, dan Muslim, sebagaimana firman Allah Swt dalam Surat A'raf/7: 159.:

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْذِلُونَ ﴿١٥٩﴾

Dan di antara kaum Musa terdapat suatu golongan yang memimpin manusia

¹⁷⁰ Sayid Syarif Radhi, *Mutiara Sastra Ali, Edisi Khotbah*, Jakarta: Al-Huda, 2009, hal. 289.

¹⁷¹ Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern, Teori, Fakta, dan Aksi Sosial*, Jakarta: Kencana Prenada Group, 2010, hal. 87.

dengan kebenaran, dan kebenaran itu mereka berlaku adi.

Sebagian kaum nabi Mūsā, ada yang menunjukkan kepada kebenaran, membimbing kepada kebajikan dan memutuskan hal-hal dengan adil, tidak menuruti nafsu, tidak makan apa pun yang haram. Oleh karena itu, ayat tersebut menjelaskan situasi pengikut nabi Musa. Mereka terus membimbing kebenaran dan memutuskan hukum dengan adil.¹⁷² Dipertegas pada ayat 181 pada surat yang sama:

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾

Dan di antara orang-orang yang Kami ciptakan terdapat umat yang memimpin manusia dengan kebenaran, dan dengan itu pula mereka berlaku adil,

Pada bagian ayat sebelumnya, dijelaskan tentang kondisi pengikut nabi Mūsā yang mengikutinya dengan benar. Dalam ayat ini Allah Swt menjelaskan tentang sifat umat yang menerima seruan dan sifat golongan yang mendustakan Allah Swt. Dia juga memerintahkan kita mengeksplorasi alam yang membuat kita percaya kepada kebenaran rasul. Bagi mereka yang telah disesatkan oleh Allah Swt, manusia tidak dapat memperbaikinya.

Penguat kedua ayat di atas adalah, Allah Swt berfirman Surat Hūd: 48:

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّةٌ سَنُمَتِّعُهُمْ
ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ

Hai Nuh, turunkanlah dengan selamat dengan pertolongan kami dan beberapa keberkatan atasmu dan atas umat-umat yang bersamamu. Dan ada umat-umat yang kelak Kami senangkan di dunia, kemudian mereka akan ditimpa azab yang pedih dari Kami.

Hukuman Allah Swt untuk ciptaan-Nya itu adil dan tidak berpihak. Bahkan jika orang itu adalah seorang nabi. Ayat tersebut menunjukkan bahwa kerabat dan persaudaraan adalah karena Allah (agama), lebih kuat dari persaudaraan. Anak nabi Nūḥ, tidak dipandang lagi sebagai seorang anggota keluarga beliau, setelah ia kafir, begitu adilnya sampai Allah swt tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya. Allah berfirman dalam Surat al-Naḥl/16: 36.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَىٰ

¹⁷² Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddiqy, *Tafsir Alquranul Majid An-Nur*, Semarang: PT. Pustaka Rijki Putra, 1995, jilid II, hal. 1443.

اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ۖ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ

Dan sungguh Kami telah mengutus Rasul kepada setiap umat dengan seruan, Hendaklah kamu menyembah Allah dan menjauhi ṭāghūt (sesembahan lain), maka di antara mereka mendapat petunjuk Allah dan di antara mereka tetap atasnya kesesatan, maka berjalanlah kamu di bumi perhatikanlah bagaimana akibatnya orang-orang yang mendustakan.

Dijelaskan bahwa para rasul diutus berdasarkan sunatullah yang berlaku pada umat sebelumnya. Mereka itu adalah pembimbing bagi manusia untuk berada di jalan lurus. Bimbingan rasul itu diterima oleh kaum yang dikehendaki Allah Swt untuk menuju kesejahteraan dunia dan kebahagiaan akhirat. Karena itu, Allah Swt mengirimkan rasul kepada semua umat untuk membimbing mereka menyembah hanya kepada-Nya dan menjauhi pemujaan selain kepada-Nya. Beberapa dari mereka ada yang mengikuti ajaran rasul, dan beberapa lainnya lebih memilih kesesatan. Ayat lain melengkapi penjelasan ini, dalam firman-Nya Surat Āli ‘Imrān/3: 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

Dan hendaklah sekelompok orang di antara kamu umat yang mengajak kebajikan, menyuruh kemakrufan dan mencegah kemungkaran. Dan mereka itu orang-orang yang beruntung.

Keberkahan Islam karena telah menciptakan persaudaraan, menjinakkan hati dan menyebut umat manusia yang mereka hampir terbenam di dalam hati mereka. Oleh karena itu, demi menjaga kestabilan keberkahan ini, hendaknya sekelompok muslim secara sukarela menyeru dan mengajak orang berbuat hal-hal, melakukan sesuatu, yang pantas, sopan, dan mencegah perbuatan jahat yang dibenci dan tidak diterima.¹⁷³

c. Ikatan sosial tertentu

Kumpulan orang dari semua kelas sosial. Orang-orang ini terikat oleh suatu ikatan sosial, sehingga mereka menjadi umat yang satu. Allah Swt berfirman: “*Sesungguhnya inilah agama kamu, agama yang satu, dan akulah Tuhanmu, maka sembahlah Aku,*” (Q.S. al-Anbiyā’: 92) Ayat di atas menggambarkan kesatuan umat, karena hilangnya doktrin akidah. Mereka

¹⁷³ Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1983, hal. 30.

menjadi hancur dan terpecah, karena tujuannya bukan lagi Allah. Mereka menyembah berhala, memuja raja, musyrik, menyekutukan Allah dengan menyembah alam buatan-Nya. Bahkan manusia akan kembali kepada-Nya. Ayat lain menekankan dalam Surat al-Mu'minun/23: 52, yaitu:

وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ

Dan sesungguhnya inilah umat kamu, umat yang satu, dan Aku adalah Tuhan kamu, maka bertakwalah kepada-Ku.

Agama yang benar adalah satu. Namun, masyarakat yang ada tercabik-cabik, memecah belah agama menjadi kelompok dan aliran yang terpecah-pecah, dan mereka bangga akan hal ini. Ini merupakan ancaman keras dari Allah Swt bagi yang bercerai-berai. Hal menunjukkan bahwa agama semua nabi adalah sama prinsip dan nilai dasarnya dengan keesaan Allah Swt (tauhid) dan makrifat kepada-Nya.¹⁷⁴

d. Semua golongan

Kata *ummah/umam* bermakna segenap kelompok manusia. Terkait hal tersebut dapat ditelusuri dalam firman Allah Swt dalam Surat Yūnus/10: 19, yaitu:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya manusia itu dahulunya adalah satu umat (satu keimanan) kemudian mereka berselisih, dan kalau tidak karena telah terdahulu ketentuan dari Tuhanmu, niscaya diputuskan perkara dalam hal yang mereka perselisihkan itu.

Pada awalnya manusia percaya pada satu keyakinan, dan kemudian dalam waktu yang lama terjadi perselisihan di antara mereka. Allah menanggihkan hukuman bagi orang yang tidak taat untuk sementara waktu. Jadi setiap manusia dahulunya semua dalam agama yang hak, yaitu agama Islam, kemudian mereka berselisih lantas Allah Swt mengutus para nabi dan rasul untuk memberi petunjuk kepada mereka dan menepis perselisihan itu dengan kitab-kitab Allah, maka sebagian mereka ada yang beriman dan mendapat hidayah dan sebagian mereka ada yang sesat dan menentang, kemudian mereka juga berselisih tentang kitab-kitab Allah dengan mengikuti hawa nafsu mereka. Firman Allah Swt dalam Surat al-Baqarah/2: 213,

¹⁷⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, Ter. Abdul Hayyie DKK, Jakarta: Gema Insani, 2016, jilid IX, hal. 344.

yaitu:

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

Manusia adalah umat yang satu, lalu Allah mengutus para nabi pembawa berita gembira dan pembawa peringatan. Dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar supaya dapat memberi keputusan bagi manusia dalam perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, setelah keterangan-keterangan yang nyata karena dengki di antara mereka, maka Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman dalam perkara yang mereka perselisihkan itu ke jalan yang benar dengan izin-Nya. Dan memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus.

Ayat ini menjelaskan perjuangan para nabi dan keteguhan pengikutnya untuk menenangkan perlawanan melawan despotisme para pembela kejahatan dan musuh kemanusiaan, serta memerangi kemungkaran dan kejahatan kaum kafir.¹⁷⁵ Umat memiliki ciri yang khusus pada setiap sifatnya, seperti tersebut dalam al-Qur'an, yaitu:

Muhammad Quraish Shihab, menjelaskan tentang karakteristik *ummatan wāḥidah*, yaitu: selalu memerintahkan manusia untuk melakukan perbuatan makruf dan mencegah tindakan mungkar, Allah Swt berfirman dalam Āli 'Imrān/3: 110, yaitu:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۗ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Kamu adalah sebaik-baik umat yang dilahirkan untuk manusia, kamu menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah yang munkar, dan kamu beriman kepada Allah, dan sekiranya ahli Kitab itu beriman, niscaya lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.

¹⁷⁵ Sa'ad Riyadh, *Jiwa dalam Bimbingan Rasulullah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 75.

Allah menjelaskan bahwa umat Islam adalah umat terbaik selama mereka mengamalkan amar makruf nahi munkar dan beriman kepada Allah Swt secara benar. Ayat di atas meneguhkan hati orang-orang beriman dalam menjalankan dan mengajak kepada kebenaran. Ayat ini sebagai bentuk penyemangat orang beriman untuk senantiasa melaksanakan perintah dan menghindari larangan (amar makruf nahi munkar). Jika jarang melakukan makruf, maka dapat menjadi tindakan munkar. Jika sering melakukan mungkar maka akan menjadi makruf. Mungkar dari segi syariat, sebagai sesuatu yang melanggar norma agama dan budaya atau adat istiadat dalam masyarakat.¹⁷⁶

Kedua, tidak bercerai berai atau berselisih satu sama lainnya. Setelah datang keterangan yang jelas kepada mereka, Allah Swt berfirman dalam Surat Ali ‘Imrān/3: 105, yaitu:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ
عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

Dan janganlah kamu seperti orang yang bercerai berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka, dan mereka itulah orang-orang yang akan mendapat azab yang berat.

Dalam ayat ini, Allah melarang umat Islam terpecah, karena jika perpecahan ini terjadi, maka sekuat apa pun status suatu umat, niscaya akan mengakibatkan keruntuhan dan kehancuran. Karena itu Allah memperingatkan umat Islam untuk tidak jatuh ke jurang perpecahan.¹⁷⁷ Allah menasihati orang beriman untuk bersatu dalam menjalankan ajaran agama dan menjauhi apa pun yang menyebabkan perpecahan dan kebencian, karena persatuan adalah salah satu anugerah Allah terbesar dan harus disyukuri dan dijaga semaksimal mungkin. Untuk mendapatkan kekuatan umat Islam dalam perjuangan menegakkan agama, mereka harus memperkuat barisan dakwah yang menunjukkan jalan lurus, mendorong perbuatan baik dan mencegah perbuatan mungkar agar dapat sampai kepada pintu kebahagiaan.

Manusia, pada awalnya hidup rukun dan bersatu dalam satu agama, sebagai suatu keluarga. Namun, setelah berkembang banyak, kepentingan yang berbeda-beda, menimbulkan berbagai kepercayaan dan menyebabkan perpecahan. Oleh karena itu, Allah mengutus rasul untuk memberi mereka petunjuk. Dengan demikian, kedatangan Islam dengan al-Qur’an sebagai kitab sucinya, di samping mengembalikan bangsa-bangsa yang terpecah

¹⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui...*, hal. 321.

¹⁷⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya...*, hal. 16.

kepada keyakinan yang murni atau *ḥanīf*, yaitu, sesuai dengan kodrat kejadian manusia yang paling dasar, juga termasuk misi dalam menyatukan berbagai individu menjadi komunitas yang lebih besar, yang dinamakan *ummatan wāhidah*, umat yang bersatu berdasarkan keyakinan kepada Allah Swt dengan mengacu pada nilai-nilai kebajikan.

Pada hakikatnya, tidak semua ayat Quran memiliki *asbāb al-nuzūl*, dan tidak semua *asbāb al-nuzūl* digunakan untuk menjelaskan ayat. *Asbāb al-nuzūl*, digunakan hanya sebagai penguat kebenaran penjelas penafsiran. Pada saat yang sama, menurut Muhammad Quraish Shihab, ayat ini menjadi peringatan bagi rasul Saw. Dalam hal ini beliau dihadapkan dua pihak bersengketa yang masing-masing berargumen kuat dan sulit memilih mana lebih kuat. Ketika itu, Rasul Saw, diperingatkan untuk tidak membiarkan keinginan atau hawa nafsu dari kedua mana pun menjadi dasar penguatan dan kemenangan. Karena sebagaimana diketahui, beliau menginginkan semua orang masuk Islam dan barangkali melalui pemberian putusan untuk mendukung salah satu pihak, dapat memengaruhi mereka agar beriman. Ayat ini mengingatkan Rasul Saw untuk lebih perhatian terhadap pembentukan hukum yang adil, karena menegakkan hukum yang adil lebih penting daripada membuat orang percaya pada Islam.¹⁷⁸

2. *Ummatan Wasāṭan*

Kata *wasāṭan* terdiri dari huruf *wāwu*, *sin* dan *fā'* yang artinya adalah dasar pertengahan atau moderat yang melibatkan konsep adil (*fairness*). Sebagai contoh, al-Rāghib, yang dikutip Ali Nurdin, mendefinisikan *wasāṭan* sebagai sesuatu yang terletak di tengah yang kedua ujungnya di posisi yang sama. *Ummatan wasāṭan* adalah masyarakat dengan posisi di tengah. Dalam arti, moderat. Posisi di tengah, mencegah anggotanya untuk goyah, yang mengarah pada perilaku yang adil. Posisi ini juga bisa melihat siapa saja di mana saja. Allah menempatkan umat Islam di posisi tengah untuk menyaksikan tindakan manusia atau orang lain.¹⁷⁹

Sementara itu, menurut Abdullah Yusuf Ali, arti *wasāṭan* sebagai keseimbangan yang wajar (*justly balance*). Ini berarti bahwa hakikat ajaran Islam adalah menghilangkan segala bentuk diskriminasi dan ekstrimitas dalam berbagai aspek. Istilah *wasāṭan* juga mengacu pada lokasi geografis, yaitu posisi geografi tanah Arab di tengah-tengah bumi.

Berdasarkan beberapa definisi di atas, menunjukkan bahwa masyarakat ideal didasarkan pada sikap para individualnya. Sikap mereka yang tidak berlebihan atas suatu persoalan, atau dengan kata lain sikap mereka berada

¹⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. III, hal. 139.

¹⁷⁹ Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al Qur'an*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006, hal. 10-11.

di tengah, di antara dua hal yang ekstrem. Seperti dikemukakan Quraish Shihab, bahwa pada awalnya, kata *wasat*, berarti semua hal yang baik sesuai dengan objeknya. Semua hal baik berada pada dua ekstrem, yang dicontohkan bahwa keberanian adalah sikap tengah antara kecerobohan dan ketakutan. Kemurahan hati adalah sikap pertengahan, antara sikap pemborosan dan kikir.¹⁸⁰

Dalam kesempatan yang sama, Muhammad Qutub, menyatakan bahwa jika *ummatan wasatan* dikaitkan dengan posisi Islam yang terletak di tengah sisi-sisi ekstrem; kapitalisme dan komunisme, dengan memerhatikan tiga sistem kehidupan yang diperjuangkan, yakni Islam, komunisme, dan kapitalisme, maka didapati bahwa - misalnya dalam sistem ekonomi Islam yang berhubungan dengan hak pribadi - ada hubungan kuat dengan konsep kemasyarakatan. Sistem kapitalis didasarkan pada konsep bahwa individu adalah makhluk suci dan hak-hak mereka tidak boleh dilanggar atau kebebasan mereka tidak boleh dihalangi. Oleh karena itu, dalam sistem kapitalisme ini, kepemilikan pribadi diizinkan tanpa ada pembatasan. Di sisi lain, sistem komunisme didasarkan bahwa masyarakat adalah poin terpenting. Sebab itu, individu secara otomatis dianggap tidak berdaya. Dengan demikian, komunisme menempatkan semua hak milik pribadi terletak di bawah kekuasaan negara sebagai wakil masyarakat dan tidak mengakui hak milik pribadi.

Kedua konsep ini berbeda dengan konsep Islam, yaitu individu memiliki dua sifat secara bersamaan. Artinya memiliki sifat sebagai individu yang bebas dan memiliki ciri sebagai anggota masyarakat. Dalam konsep masyarakat berdasarkan teori Islam, al-Qur'an tidak memisahkan individu dari masyarakat dan tidak pula mempertentangkannya. Syariat Islam menetapkan dua karakteristik individu, yaitu karakteristik orang bebas dan anggota masyarakat, untuk menjaga keseimbangan antara dua karakteristik tersebut, melindungi kepentingan pribadi, dan menjaga kepentingan masyarakat.¹⁸¹

Oleh karena itu adalah masyarakat yang ideal adalah masyarakat yang sikap dan perilakunya berada pada dua posisi ekstrem, dan dapat bertindak adil menjadi saksi. Sebelum mengikuti atau mencontoh nabi, ia belum menjadi saksi dari suatu masyarakat, sehingga tidak disebut sebagai masyarakat pertengahan, melainkan masyarakat yang mengikuti salah satu dari dua ekstrem.

Ketika sebuah komunitas telah menjadikan Rasulullah sebagai panutan,

¹⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1996, hal. 328.

¹⁸¹ Sayyid Quthub, *Tafsir fi Zhilalil Qur'an: Di bawah Naungan Al Qur'an*, terjemah oleh As'ad Yasin dkk., Jakarta: Gema Insani, 2000, hal. 158.

maka beliau menjadi saksi bagi komunitas tersebut. Oleh karena itu, nabi sangat tidak mungkin menjadi saksi dari masyarakat yang tidak adil. Dalam hal ini apakah Rasulullah akan menjadi saksi pada masyarakat yang bersikap zalim dengan berlaku anarkis?

Untuk memahami Surat al-Baqarah/2: 143, yaitu:

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.”

Sayyid Quṭb, menafsirkan ayat di atas dengan menyatakan bahwa umat Islam adalah umat pertengahan, yakni umat yang adil, umat pilihan, dan umat yang menjadi saksi atas keseluruhan manusia, sehingga dengan begitu, umat Islam menjadi penegak keadilan dan keseimbangan di tengah manusia. Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan Quraish Shihab, bahwa *ummatan wasaṭan*, yaitu umat pertengahan, moderat, dan teladan, sehingga keberadaan orang-orang dalam posisi tengahan ini sesuai dengan posisi Kabah yang berada di tengah. Posisi tengah membuat seseorang tetap adil, di antara kiri dan kanan, yang mengarah pada perilaku yang adil. Posisi tengah membuat seseorang terlihat dari semua arah yang berbeda, dan kemudian ia bisa menjadi panutan bagi semua pihak. Posisi ini juga bisa melihat siapa saja dan di mana saja. Allah menempatkan umat Islam pada posisi tengah agar umat Islam dapat menjadi saksi atas perbuatan umat yang lain. Namun, hal ini tidak dapat dilakukan kecuali jika menjadikan Rasulullah Saw *shāhid*, yakni saksi atas kebenaran sikap dan perbuatan dan beliau juga kalian saksikan, yakni menjadi panutan bagi semua perilaku.

Ummatan wasaṭan diartikan juga dengan pertengahan dalam perspektif tentang Tuhan dan dunia, tidak mengingkari eksistensi Tuhan, namun juga tidak menganut paham banyak Tuhan (politeisme). Islam berpandangan bahwa Tuhan Maha Wujud, Dia Maha Esa. Pertengahan juga menjadi pandangan umat Islam terhadap kehidupan dunia. Islam berpandangan bahwa ada dunia dan ada juga akhirat, sehingga kesuksesan di akhirat ditentukan melalui keimanan dan amal saleh di dunia. Dengan demikian, manusia tidak diperkenankan larut dalam materialisme berlebihan dan tidak juga berlebihan dalam spiritualisme.¹⁸²

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, hal. 325.

Sedangkan Ibnu Katsīr, berpendapat bahwa *wasāṭan* bermakna pilihan dan bermakna yang terbaik, dan Allah Swt menjadikan umat ini sebagai umat terbaik, dengan cara mengkhususkannya dengan syariat paling sempurna dan tuntunan paling lurus, sebagaimana dalam Q.S. al-Ḥajj: 78. Menurutnya, kata *wasāṭan* juga dapat dimaknai sebagai keadilan, berdasarkan hadis riwayat Aḥmad, tentang nabi Muhammad Saw dan umatnya sebagai saksi.¹⁸³

Senada dengan pendapat di atas, *al-Marāghī*, menyatakan bahwa sikap umat Islam berada di antara dua ekstrem. Sebelum Islam lahir, manusia terbagi dalam dua kelompok, yang pertama, mereka yang selalu condong pada kepentingan dunia dan kebutuhan fisik, seperti Yahudi dan kaum musyrik. Yang kedua, yaitu mereka yang sepenuhnya menahan dan mengekang diri dengan adat istiadat dan kepentingan spiritualnya, sehingga membuat mereka sama sekali meninggalkan hal-hal duniawi, termasuk kebutuhan jasmani. Mereka beragama Nasrani, kaum Ṣābi‘īn, dan beberapa pengikut sekte agama pagan Hindu, yakni sangat populer dalam gerakan yoga. Islam lahir, selain memberikan hak asasi manusia juga berusaha memadamkan kebutuhan spiritual dan fisik.

Umat Islam disebut sebagai umat pertengahan bila benar-benar mengikuti ajarannya, sebab ajaran-ajaran Rasulullah Saw merupakan undang-undang bagi pengikutnya. Siapa saja yang menyimpang dari ajarannya, maka ia bukan termasuk golongannya. Sebab itu, bila seseorang tidak menerapkan perilakunya sebagaimana perilaku yang diteladani Rasul, berarti juga ia telah memihak kepada salah satu golongan ekstrem.¹⁸⁴

Menurut penjelasan mufasir, dapat disimpulkan bahwa *ummatan wasāṭan* adalah masyarakat pertengahan yang utama atau terbaik dan adil, maka itu bisa menjadi kesaksian atas tindakan manusia. Hal ini disebutkan dalam Q.S. al-Nisā’, ayat 58, tentang perintah bertindak adil. Diriwayatkan Ibnu Abbās bahwa setelah Rasulullah Saw memasuki Makah pada hari pembebasannya, ‘Uthmān bin Ṭalḥah, pengurus Kabah yang pada saat menguasai pintu Kabah, enggan menyerahkan kunci Kabah kepada Rasulullah Saw. Namun, kemudian ‘Ali bin Abī Ṭālib, merebut kunci Kabah itu dari ‘Uthmān bin Ṭalḥah dengan paksa dan Kabah dibuka, lalu Rasulullah Saw masuk Kabah dan shalat dua rakaat. Setelah meninggalkan Kabah, pamannya, Abbās, mendatangnya dan meminta kunci tersebut diberikan kepadanya. Ia meminta jabatan sebagai pemelihara Kabah dan penyedia air bagi para jamaah haji, sehingga ayat ini diturunkan. Kemudian

¹⁸³ Al Imam Abul Fida Ismail Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000, hal. 10.

¹⁸⁴ Ahmad Mustofa Al Maraghi, *Tafsir Al Maraghi*, Terj. Ashori Umar Sitanggal dkk., Semarang: CV Toha Putra, 1987, hal. 187.

Rasulullah Saw memerintahkan ‘Alī bin Abī Ṭālib untuk mengembalikan kunci Kabah kepada ‘Uthmān bin Ṭalhah, dan meminta maaf atas perbuatannya yang merebut kunci dengan cara paksa.

Ayat ini menyuruh agar menyampaikan ‘amanat’ kepada yang berhak. Dalam ayat ini, arti ‘amanat’ adalah sesuatu yang dipercayakan kepada seseorang melaksanakannya dengan benar. Istilah ‘amanat’ memiliki arti sangat luas, termasuk ‘amanat’ Allah Swt kepada hamba-Nya, amanat seseorang kepada sesamanya dan kepada dirinya sendiri. Amanat dari Allah Swt kepada hamba-Nya yang harus dijalankan, antaranya adalah menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Segala nikmat-Nya, harus digunakan dalam rangka mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada-Nya. Tugas seseorang terhadap sesamanya yang harus dijalankan; mengembalikan titipan kepada pemiliknya, tanpa kurang apa pun, tidak menipunya, memelihara rahasia, dan termasuk di dalamnya:

- a. Sifat adil penguasa kepada masyarakat dalam bidang apa pun adalah dengan tidak membedakan satu sama lain dalam penegakan hukum, bahkan terhadap keluarga dan anak sendiri. Inilah yang ditegaskan Allah dalam ayat ini.

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“Dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil...” Dalam hal ini cukuplah nabi Muhammad Saw, menjadi contoh. Di dalam satu pernyataannya beliau bersabda: *يدها لقطعت محمد بنت فاطمة سرقت لو* “Andai Fāṭimah binti Muhammad, mencuri, niscaya saya potong tangannya,” (H.R. Aisyah).

- b. Sifat adil ulama (yaitu orang yang memiliki pengetahuan) terhadap orang biasa, seperti menanamkan keyakinan yang benar, membimbing mereka untuk terlibat dalam kegiatan amal yang bermanfaat baginya, di dunia dan akhirat, memberikan pendidikan yang baik, menganjurkan usaha halal, memberikan nasihat agar imannya meningkat, menyelamatkan dari dosa dan maksiat, membangkitkan semangat melakukan sesuatu yang baik, mengeluarkan fatwa yang bermanfaat bagi pelaksanaan hukum syariat dan ketentuan Allah.
- c. Keadilan suami terhadap istrinya, dan sebaliknya, layaknya memenuhi kewajibannya kepada orang lain, tidak mengungkap rahasia orang lain, apalagi rahasia khusus kedua pihak yang banyak orang tidak mengetahuinya.

Amanat seseorang terhadap dirinya sendiri, seperti berbuat sesuatu yang menguntungkan dan bermanfaat bagi dirinya dalam soal dunia dan agamanya. Jangan melakukan hal-hal yang membahayakan diri, untuk dunia dan

akhirat. Ajaran yang luar biasa ini, yakni menjalankan tugas dan hukum seadil-adilnya, tidak pernah diabaikan. Bahkan harus senantiasa dijaga untuk mencapai kebahagiaan dunia dan masa depan. Mengapa Allah menjadikan muslim yang terbaik, yang terpilih, atau umat yang adil? Menjawab pertanyaan ini, mari simak penjelasan yang diberikan Sayyid Qutb. Ia membagi *ummatan wasaʿatan* ke dalam berbagai bentuk, sebagai berikut:

- a. *Ummatan wasaʿatan* (umat pertengahan) dengan segala makna *wasaf*, baik berasal dari kata *wisāʿah*, yang artinya bagus dan utama, maupun berasal dari kata *wasaf*, yang artinya keadilan dan keseimbangan, atau berasal dari kata *wasaf*, yang artinya material indrawi.
- b. *Ummatan wasaʿatan* dalam *taṣawwur* adalah pandangan, pemikiran, dan keyakinan. Umat Islam bukanlah umat yang hanya terlibat dalam kegiatan ruhiyah (spiritual) dan juga bukan hanya beraliran materialisme. Tetapi umat Islam adalah umat yang secara naluriyah seimbang dan sepadan dengan pemenuhan jasmani.
- c. *Ummatan wasaʿatan* dalam pikiran dan rasa. Umat Islam bukan umat yang yang acuh tak acuh terhadap apa yang diketahui, dan bukan umat yang tidak mau menerima eksperimen ilmiah dan pengetahuan lainnya. Mereka bukan umat yang mudah mengikuti orang lain secara membabi buta. Bagaimanapun, umat Islam adalah umat yang menganut pada pandangan hidup, *manhaj*, dan prinsip.
- d. *Ummatan wasaʿatan* dalam aturan dan harmoni kehidupan. Orang Islam tidak hanya bergumul emosi dan nurani dalam hidupnya, dan juga tidak terpeka dengan etika dan aturan di tengah manusia. Tetapi, umat Islam mengangkat nurani manusia dengan aturan dari Allah Swt serta dengan suatu arahan dan pengajaran. Islam tidak mengizinkan pihak berwenang untuk merumuskan peraturan sosial dan juga tidak dilakukan secara langsung melalui wahyu. Tetapi, umat Islam menggunakan aturan sosial yang merupakan campuran keduanya, yakni aturan dari wahyu dan aturan penguasa.
- e. *Ummatan wasaʿatan* dalam jalinan kontak dan hubungan. Islam tidak mengizinkan manusia untuk melampaui batas pribadi mereka dan juga tidak mengingkari peran pribadi mereka di tengah masyarakat atau negara. Islam juga tidak mengizinkan keserakahan dalam kehidupan sosial. Islam hanya memberikan kebebasan positif saja, misalnya kebebasan untuk maju dan berkembang.
- f. *Ummatan wasaʿatan* dalam tempat, yakni tempat di mana umat Islam berada di seluruh permukaan bumi, dengan posisi umat Islam sebagai saksi bagi umat lainnya.
- g. *Ummatan wasaʿatan* dalam zaman. Mengakhiri masa anak-anak dengan menyongsong masa kedewasaan berpikir. Akhiri masa kanak-kanak

dengan kematangan berpikir. Mengikis khurafat dan takhayul yang melekat di masa lalu, akibat ketidaktahuan, dan memelihara kemajuan pikiran yang dikendalikan setan

Dari uraian tersebut, maka dapat ditarik kesimpulan dan sekaligus menjawab pertanyaan di atas, bahwa Allah telah menjadikan umat Islam sebagai orang yang terbaik, umat pilihan dan adil. Hal ini disebabkan:

Pertama, umat Islam mampu menyeimbangkan pemenuhan kebutuhan fisik dan spiritual mereka, tanpa jatuh ke salah satunya.

Kedua, dari sudut pandang cara berpikir, umat Islam tidak stagnan, tindakan tidak bertaklid buta terhadap suara-suara yang didengungkan, dan tidak menutup diri dari eksperimen ilmiah dan pengetahuan dengan tetap berpegang pada pandangan hidup, *manhaj*, dan prinsip.

Ketiga, dari segi aturan, selain menggunakan aturan sesuai dengan petunjuk Allah Swt, umat Islam juga tidak menentang aturan yang ditetapkan oleh negara, sepanjang tidak bertentangan dengan hukum syariah.

Keempat, umat Islam dapat mengolaborasikan antara kepentingan pribadi dan kepentingan sosial, tanpa jatuh ke salah satunya, yaitu menjadi individu yang individualistis atau bahkan menyangkal peran pribadinya sepenuhnya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa di zaman sekarang ini, umat Islam tidak lagi menyerupai posisi sebenarnya yang diberikan Allah Swt kepadanya. Umat tidak lagi menggunakan hukum Allah karena mereka tidak lagi menggunakan cara atau metode yang telah dipilih Allah untuk mereka. Umat menggunakan berbagai metode non-Islam, dan pada saat yang sama, mereka menerapkan celupan yang bukan celupan dari Allah.¹⁸⁵

3. *Ummatan Muqtaṣidah*

Ummatan Muqtaṣidah. Ungkapan ini terdiri dari dua kata; *ummah* dan *muqtaṣidah*. Kata *ummah* sudah dijelaskan. Sementara kata *muqtaṣidah*, berawal dari akar kata *qaṣada*, yang berarti bermaksud, menginginkan dan mengikuti.¹⁸⁶ Dari akar kata ini, menjadi kata *iqtiṣād*, yang secara harfiah berarti penghematan atau tidak berlebihan. Sedangkan kata *muqtaṣidah* adalah bentuk *mua'nnath* dari kata *muqtaṣid*. Al-Rāghib al-Aṣfahānī, membagi arti kata tersebut menjadi dua jenis; pertama, berarti terpuji, yaitu suatu ciri yang terletak di antara dua sisi ekstrem atau negatif, seperti kedermawanan yang terletak di antara ciri bakhil dan boros. Kedua, merupakan ciri yang terletak di antara ciri terpuji dan tercela. Kata tersebut dalam Quran diulang sebanyak 6 kali dalam segala bentuk. Masing-masing yaitu; *qāṣid* dalam Surat al-Naḥl/16: 9, *qaṣidan*, Surat al-Tawbah/9: 42; *muqtaṣid*, Surat

¹⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an...*, hal. 326.

¹⁸⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, hal. 1123.

Luqmān/31: 19; *qaṣd*, Surat al-Mā'idah/5: 66, Surat Fāṭir/35: 32; *muqtaṣidah*.

Untuk informasi lebih rinci, lihat Surat Fāṭir/35, ayat 32, Quraish Shihab, dalam *Tafsir Al-Misbah*, ayat ini menggambarkan orang-orang yang mewariskan pesan kitab suci. Ayat ini menyatakan, setelah Kami wahyukan kepadamu, wahai nabi Muhammad, pesan-pesan Kami yang terkumpul dalam sebuah kitab, Kami mewarisi kitab itu kepada mereka yang benar-benar Kami pilih di antara para hamba Kami, dan kemudian dari mereka ada yang menganiaya dirinya sendiri, karena kurang atau tidak memerhatikan pesan kitab suci. Di antara mereka ada yang di tingkat menengah yang bersikap moderat. Meskipun tidak sepenuhnya mengabaikannya, tetapi mereka juga tidak mencapai puncak yang diharapkan. Di antara mereka ada pula yang berlomba untuk bersegera mendahului orang lain dalam berbuat kebajikan. Itu terjadi dengan izin Allah. Itulah ia bukan selainnya, yakni urgensi untuk melakukan perbuatan baik atau mewarisi kitab suci adalah anugerah yang luar biasa.

Menurut al-Qurṭubī, sulit untuk menilai ayat-ayat di atas. Karena di satu sisi ada yang mengatakan bahwa Allah telah menentukan pilihan, dan di sisi lain ada yang mengatakan bahwa ada yang menganiaya diri sendiri. Tidak mungkin bagi orang yang Dia pilih untuk menganiaya diri mereka sendiri, apalagi termasuk mereka yang masuk neraka.

Mengenai detail ayat ini, ada sekitar 40 pendapat. Intinya adalah bahwa sebagian berpendapat bahwa ayat ini tentang ketiga jenis manusia dalam Surat al-Wāqī'ah/56, ayat 7, yaitu *ashhab al-maymanah*, *ashhab al-mash'amah*, dan *al-sābiqūn*. Dua dari mereka masuk surga dan satu masuk neraka.

Meskipun kalimat *zālim li nafsihī*, disetarakan dengan *ashhab al-mash'amah*, akankah seseorang yang dipilih Allah itu yang masuk ke neraka. Padahal kata *iṣṭafā*, berarti mengambil sesuatu. Kata *iṣṭafā*, lebih istimewa dari kata *ihktāra*, yang artinya memilih yang baik, karena *iṣṭafā* adalah memilih yang terbaik dari hasil pilihan yang baik. Selain itu, kata *'ibādihī*, biasanya digunakan al-Qur'an mengacu kepada hamba Allah yang taat atau yang sadar akan dosanya. Berlawanan dengan kata *'ābid*, yang mengacu kepada hamba Allah yang banyak dosa dan tidak mau bertobat. Selain itu, penggalan awal ayat menunjukkan bahwa mereka adalah pilihan Allah, sehingga ayat berikutnya mengesankan bahwa mereka adalah penghuni surga yang dihiasi dengan berbagai hiasan. Inilah alasan lain mengapa ayat ini menjelaskan tentang tingkatan penghuni surga.

Yang berpendapat bahwa ayat ini merujuk pada kelompok pembangkang yang akan hidup di neraka, tidak menganggap penghuni al-Qur'an sebagai kata *'ibād*. Mereka memahaminya sebagai hamba-hamba Allah yang

taat maupun yang durhaka. Yang Maha Kuasa memilih dua kelompok dari para hamba Allah, yaitu *muqtasiṭ* dan yang *sābiq bi al-khayrāt*. Hamba yang yang tidak dipilih adalah yang zalim.

Kata ‘al-Kitab’ pada ayat ini adalah al-Qur’an. Ini adalah pandangan kebanyakan ulama. Kitab ini secara langsung diwarisi oleh Allah kepada siapa saja yang telah dipilih-Nya. Al-Biqā’ī, mengajak pembaca membandingkan ayat ini pada umat yang lain. Hal itu oleh Q.S. al-A’rāf, ayat 169, dijelaskann dengan kata *mawāriṭhu*/yang mereka mewarisi. Anda dapat mendapatkan berita tentang perbedaan orang-orang di masa lalu dan umat nabi Muhammad Saw. Perbedaan redaksi ini, demikian al-Biqā’ī, maksudnya adalah umat terdahulu yang mewarisi Alkitab melalui upaya mereka. Sementara umat nabi Muhammad yang mewarisi kitab ini adalah Allah Swt secara langsung. Tentu saja apa yang datang langsung dari Allah lebih mantap daripada usaha manusia.

Kata *awrathnā*, diambil dari kata *waritha*, yang artinya mewarisi, maksudnya berpindah. Sesuatu yang menjadi milik seseorang, kemudian ia meninggal, sehingga jika harta tersebut dialihkan kepada orang lain, maka pemindahan tersebut dinamakan pewarisan. Arti kata tersebut dikembangkan, sehingga digunakan juga dalam arti mendapatkan sesuatu tanpa ada usaha dari orang yang mendapatkannya.

Seperti disebutkan di atas, kata *‘ibādina*, mengacu pada hamba Allah. Jika seseorang memahami maknanya menurut penggunaan kata tersebut dalam Quran, ada beberapa pandangan, yaitu hamba Allah yang taat atau sadar akan dosanya.

Ada yang menyatakan bahwa mereka adalah para nabi, atau kelompok bani Israel yang disinggung oleh firman-Nya dalam Surat Ali ‘Imrān/3: 33: “Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga Imran atas seluruh alam.” Pendapat lain bahwa mereka adalah umat nabi Muhammad Saw atau keturunan Fāṭimah. Sebab mereka juga termasuk dalam keluarga nabi Ibrāhīm. Pendapat akhir ini dipilih Ṭabaṭṭābā’ī.

Ibn ‘Ashūr, memahami penggalan ayat ini, dalam arti Allah membuat mereka yang dipilih-Nya itu menerima Quran dari sisi-Nya, atau kami memerintahkan umat Islam mewarisi Quran yang diterima dari rasul Saw. Al-Biqā’ī, memahami pewarisan kitab suci dalam arti Allah mengambil kitab suci sebelumnya lalu dan menyerahkannya kepada umat nabi Muhammad Saw sesuai rida dari-Nya kepada mereka. Tegasnya, warisan tidak harus mewarisi semua isinya, namun sebagian, misalnya hanya al-Fāṭihah. Ini cukup untuk dinamai telah mewarisi. Itulah pandangan al-Biqā’ī.

Ulama banyak memahami kata *zālim li nafsihi*, dalam arti yang kaum muslimin yang melakukan dosa, meskipun ini tidak berarti bahwa mereka terjebak dalam dosa yang tidak dapat diampuni Allah Swt. Sekian banyak

ayat yang berbicara tentang hamba-hamba yang menilai dirinya zalim. Misalnya, Adam dan istri beliau mengatakan dalam Surat al-A‘rāf/7: 23. Sekian banyak juga ayat yang berbicara tentang orang-orang yang menzalimi dirinya lalu bertobat sehingga Allah mengampuni mereka. Sekian banyak juga narasi riwayat yang mendukung pandangan yang menyatakan bahwa meskipun orang yang dipilih itu dinamai ayat ini dengan *ẓālim li nafsihī*, tetapi tidak berarti ia akan jatuh ke neraka. Imam al Tirmidhī, melalui sahabat nabi Saw, Abū Sa‘īd al-Khudrī, meriwayatkan bahwa suatu ketika nabi Saw membaca ayat ini seraya bersabda: Mereka semua dalam satu posisi dan semua di dalam surga. Tetapi riwayat ini dinilai lemah. Riwayat lain menguraikan bahwa ‘Umar membacanya dan berkata: yang zalim kita diampuni Allah. Sahabat nabi Saw yang lain, seperti ‘Uthmān bin ‘Affān, Ibnu Abī al-Dardā’, Ibnu Mas‘ūd, ‘Uqbah Ibnu Amr, serta istri nabi Saw, Aisyah. Mereka semua berpendapat bahwa yang *ẓālim li nafsihī* juga penghuni surga.

Kata *muqtasid*, berasal dari kata *al-qāsiḍ*, artinya pertengahan. *Al-muqtasid* adalah orang yang benar-benar mengambil jalan tengah atau moderat. Kata *sābiq*, diturunkan dari kata *al-sabqu*, artinya persaingan atau perlombaan. Istilah *sābiq* adalah seseorang yang mencapai batas yang diinginkan sebelum yang lain. Kata *al-khayrāt* adalah kata bentuk kata dari *khayr*, artinya kebajikan. Kata tersebut berarti bahwa tiga kelompok yang disebutkan, merindukan *al-khayrāt*. Hanya saja yang *muqtasid* dalam kebajikan itu, ada yang bersikap *ẓālim li nafsihī* atau menganiaya dirinya, sehingga mereka tidak melakukannya dengan serius dan sungguh-sungguh.

Banyak ulama membahas urutan ketiga kelompok yang disebutkan di atas. Semua setuju bahwa didahulukan penyebutan sesuatu tidak berarti keunggulannya atas sesuatu yang disebut sesudahnya, yakni penghuni neraka terlebih dahulu disebut sebelum penghuni surga. Didahulukannya kata zalim, mungkin karena kelompok tersebut yang terbesar atau untuk mendorongnya untuk mendapatkan lebih banyak harapan, karena orang-orang tersebut tidak mengandalkan sesuatu, kecuali rahmat Allah. Seperti dalam qs. Fathir : 32

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ۗ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ۗ يُأْذِنُ اللَّهُ ذَٰلِكَ ۗ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾

Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara

mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. Yang demikian itu adalah karunia yang amat besar. (Qs. Al-Fathir: 32)¹⁸⁷

Berbeda dengan *al-muqtasid*, yang berserah diri kepada Allah, berharap amalnya akan diterima. Berbeda dengan orang yang banyak taatnya, seperti halnya *sābiq bi al-khayrāt*. Ja‘far al-Şādiq, berpandangan bahwa penyebutan *al-zālim* lebih awal, sebagai tanda bahwa ia hanya dapat mendekatkan diri kepada Allah dengan rahmat dan anugerah-Nya dan kezaliman yang diperbuatnya tidak memengaruhi pemilihan-Nya selama ada pertolongan dari-Nya. Baru kemudian setelahnya disebut *muqtasit*, karena terletak di antara rasa takut dan harap. Terakhir adalah *sābiq*, yakni harapannya tidak ada seseorang pun yang merasa aman dari ketetapan-Nya. Bagaimanapun, semuanya akan masuk surga berkat kalimat; *Lā Ilāha Illa Allāh, Muḥammad Rasūl Allāh*. Demikian kalimat yang dikutip al-Qurṭubī. Mungkin juga kata *sābiq*, diletakkan di bagian akhir untuk menggambarkan perjalanan mereka ke surga, guna menyiratkan bahwa mereka orang yang terdekat ke surga. Sementara yang zalim adalah penghuni surga paling jauh darinya. Dengan kata lain, mereka berada di tengah surga dan yang zalim berada di pinggirannya.

Pada dasarnya Allah Swt akan memberikan anugerah kepada setiap orang berupa potensi atau pengetahuan. Namun tidak semua orang memanfaatkannya dengan baik. Sebagian orang menyia-nyiakannya, sehingga terkadang merasa hidup tanpa arah. Sebagian orang terkadang menyadari bahwa dirinya memiliki pengetahuan. Sebagian lain mengabaikan. Ada sebagian akhirnya menyadari petunjuk atau pengetahuan ilmu itu ada, sehingga bisa langsung dimanfaatkan.

Berbahagia bagi mereka yang mengejar kebaikan dalam hidup. Karena tidak semua orang diberikan ide yang demikian. Sedangkan tingkatan orang mukmin yang mengamalkan al-Qur’an, dijelaskan berikut ini:

- a. *Zālim linafsihi* (mereka yang menzalimi diri sendiri). Golongan pertama (*zālim linafsihi*) adalah orang-orang yang berbuat lebih banyak kesalahan daripada kebaikan. Mereka sering meninggalkan perintah Allah daripada menjalankan perintah-Nya. Golongan ini menolak al-Qur’an dan memilih jalan hidup lain. Mereka tidak menggunakan al-Qur’an sebagai pedoman hidup.
- b. Golongan kedua (*muqtasid*) adalah terdiri dari orang-orang yang antara kebaikan dan keburukan yang dilakukan sama. Golongan ini menjalankan perintah Allah, namun juga melaksanakan larangan-Nya. Mereka bersedia menerima al-Qur’an dan menggunakannya sebagai pedoman hidup, tetapi masih melakukan banyak melakukan.

¹⁸⁷ Departemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya..., Hal. 696

c. Golongan ketiga (*sābiqūn bi al-khayrāt*) terdiri dari orang-orang yang kebajikannya sangat banyak. Orang-orang yang tergabung dalam kelompok ini selalu menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangannya. Mereka menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup, dan tidak pernah melakukan hal-hal yang dilarang al-Qur'an. Orang-orang yang termasuk dalam kelompok ini selalu yang wajib dan sunnah. Mereka meninggalkan segala sesuatu yang haram dan menjauhi yang *shubhat*. Allah Swt telah memberikan semua kebahagiaan surga bagi kelompok orang ini. Orang-orang yang termasuk kelompok ketiga adalah golongan yang memperoleh karunia terbesar. Selain itu juga mereka termasuk yang beruntung, karena menggunakan al-Qur'an sebagai pedoman hidup dan menjalankan perintah-Nya. Mereka tulus dan ikhlas karena Allah. Suatu hari Allah akan membalasnya atas semua perbuatannya.

Secara keseluruhan kata-kata tersebut mengandung makna sebagaimana dijelaskan oleh al-Rāghib al-Aṣḥānī di atas. Ungkapan *ummatan muqtaṣidah* sendiri terulang hanya sekali dalam al-Qur'an yaitu dalam Surat al-Mā'idah/5: 66, sebagai berikut:

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ
وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِمَّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

Dan sekiranya mereka benar-benar menjalankan (hukum) Taurat, Injil, dan (al-Qur'an) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, pasti mereka akan mendapatkan makanan dari atas dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka terdapat kelompok pertengahan. Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka.

Sedangkan ungkapan *muqtaṣid*, seperti tersebut dalam Surat Luqmān/31: 19:

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾

*Dan sederhanalah kamu dalam berjalan dan lunakkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai.*¹⁸⁸

Ayat ini menjelaskan tentang kesederhanaan, tidak sombong atau tengah-tengah (moderat) seperti terdapat dalam *Tafsīr al-Muyassar* (Dan sederhanalah kamu dalam berjalan) Disebutkan bahwa Rasulullah berjalan dengan cepat. Makna ayat ini adalah janganlah kamu menyombongkan diri dalam gaya berjalanmu. 'Aṭa' berkata, maknanya adalah "Berjalanlah

¹⁸⁸ Departemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya..., h. 655

dengan tenang dan tidak tergesa-gesa.”

4. *Ummatan Khayran*

a. Makna *Ummatan Khayran*

Masing-masing makhluk dianugerahi kefitrahan dan naluri hidup secara sosial atau berkelompok, berdasarkan elemen kesamaan yang dimiliki. Kelompok makhluk itu yang kemudian dinamakan dengan umat (*ummah*). Dalam al-Qur'an, terdapat terminologi *ummatan khayran*, suatu istilah yang diperuntukkan bagi umat Islam, yang memiliki arti umat terbaik. Terminologi *ummatan khayran*, dapat ditelusuri dalam Surat 'Ali 'Imrān/3, ayat 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Adalah kamu sebaik-baik umat yang diutus kepada manusia menyuruh berbuat baik (makruf) dan mencegah dari perbuatan munkar dan beriman kokoh kepada Allah.”

Sebagaimana penjelasan di atas, *ummah*, dimaknai sebagai suatu kelompok yang menyatu dalam suatu kesamaan; agama, waktu, tempat, jenis, dan lainnya. Burung dapat dikatakan sebagai *ummah*, karena sebagai binatang, memiliki kesamaan jenis sebagai binatang yang bersayap dan mampu terbang. Hal ini dapat dilihat dalam Surat al-An'ām/6: 38, yaitu:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

*Dan tidak satu pun binatang melata di bumi dan tidak pula burung yang terbang mengembangkan kedua sayapnya kecuali mereka adalah umat-umat seperti kamu.”*¹⁸⁹

Umat nabi Muhammad Saw, dikatakan sebagai umat yang terbaik, karena berbagai aspek yang mengikat dalam suatu kesamaan. Sebagai contoh, dari aspek agama, sebagaimana ditandaskan dalam Q.S. al-Mā'idah, ayat 3: “*Alyawma ya'isa alladhina kafaru min dinikum* (Pada hari ini, kaum kafir telah putus asa untuk [mengalahkan] agamamu).” Ayat ini dikomentari 'Alī

¹⁸⁹ Departemen Agama RI, Al-Quran dan terjemahnya..., hal. 192

bin Abī Ṭalḥah, dari Ibnu ‘Abbās, bahwa merasa putus asa dalam mengembalikan kejayaan agama mereka. Riwayat yang senada, juga disampaikan ‘Aṭā’ bin Abū Ribāh, al-Suddī, dan Muqātil bin Ḥayyān.

Berkaitan dengan pengertian tersebut, terdapat sebuah hadits sahih Muslim bahwa Rasulullah Saw, bersabda: “*Sesungguhnya setan telah berputus asa dari usaha agar orang-orang yang shalat di Jazirah Arab menyembahnya, akan tetapi [ia tidak putus asa untuk] mengadu domba di antara mereka,*” (H.R. Muslim dalam kitab *Ṣifāt al-Qiyāmah*, [2812]).

Hal ini bisa juga mengandung pengertian lain bahwa mereka telah berputus asa untuk menyerupai kaum muslimin. Karena kaum muslimin mempunyai sifat-sifat yang berbeda dengan sifat-sifat kemusyrikan dan kaum musyrikin. Oleh karena itu, Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya yang beriman untuk tetap sabar dan teguh dalam menyelisihi orang-orang kafir, serta tidak takut kepada seorang pun, kecuali kepada Allah Swt.

Firman Allah: “*Falā takhshawhum wakhshawnī* (Sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku).” maksudnya jangan takut kepada mereka ketika menyelisihi mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Karena Aku akan membantu menghadapi mereka, memenangkan kalian atas mereka, memperluas hati kalian dan menjadikan kalian di atas mereka, baik di dunia ini maupun di akhirat nanti. Firman-Nya: “*Al-yawma akmaltu lakum wa atmamtu ‘alaykum ni‘matī wa raḍītu lakum al-islāma dīnan*” (Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridai Islam itu jadi agamamu).” Ini merupakan berkah terbesar dari Allah yang dikaruniakan kepada umat ini. Karena Dia menyempurnakan agama mereka sehingga tidak memerlukan agama lain dan nabi lain selain nabi mereka, yakni nabi Muhammad Saw. Oleh karena itu, Allah menjadikannya sebagai nabi untuk seluruh manusia dan jin. Tidak ada yang halal kecuali yang beliau halalkan, dan tak ada yang haram kecuali yang beliau haramkan. Tidak ada agama kecuali yang disyariatkannya. Semua yang dikabarkannya adalah benar, tidak ada kedustaan, dan tidak ada kontradiksi.

Sebagaimana firman Allah:

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al-Quran) sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat merubah rubah kalimat-kalimat-Nya dan Dialah yang Maha Mendenyar lagi Maha Mengetahui.” (QS. al-An‘ām: 115).

Maksudnya, benar dalam kabar yang disampaikan dan adil dalam seluruh perintah serta larangan. Setelah agama disempurnakan bagi mereka, maka sempurnalah nikmat yang diberikan kepada mereka.

Oleh karena itu, Allah berfirman :

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
دِينًا ..

...“(pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridai Islam itu jadi agamamu),” ...

Maka ridailah Islam untuk diri kalian karena ia merupakan agama yang dicintai dan diridai Allah Swt, yang karenanya Allah mengutus Rasul yang paling afdal, dan yang karenanya pula Allah menurunkan Kitab yang paling mulia (al-Qur’an).

Mengenai firman-Nya: “الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu).” ‘Alī bin Abī Ṭalḥah, berkata, dari Ibnu ‘Abbās: “Maksudnya ialah Islam. Allah telah mengabarkan nabi-Nya Saw dan orang-orang yang beriman bahwa Allah telah menyempurnakan keimanan kepada mereka sehingga mereka tidak membutuhkan penambahan sama sekali. Dan Allah telah menyempurnakan Islam sehingga Allah tidak akan pernah mengurangnya, bahkan Allah telah meridainya. Allah tidak akan pernah memurkainya selamanya.”

Asbaṭ, mengatakan, dari al-Sawdī: “Ayat ini turun pada hari Arafah, dan setelah itu tidak ada lagi ayat yang turun menyangkut halal dan haram. Kemudian Rasulullah Saw kembali dan setelah itu meninggal dunia.”

Ibnu Jarīr, dan beberapa ulama lainnya mengatakan: “Rasulullah Saw, meninggal pada hari Arafah, yaitu setelah 81 hari.” Keduanya telah meriwayatkan dari Ibnu Jarīr. Selanjutnya ia menceritakan, “Sufyān bin Wakī’ menceritakan kepada kami, Ibnu Fuḍayl, menceritakan kepada kami, dari Hārūn bin ‘Antarah, dari ayahnya, ia berkata, ‘Ketika turun ayat: “*Alyawma akmaltu lakum dinakum* (Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu),” yaitu pada hari haji akbar [besar], maka ‘Umar menangis, lalu Nabi Saw bertanya: ‘Apa yang menyebabkan engkau menangis?’ Umar menjawab: ‘Aku menangis disebabkan karena selama ini kita berada dalam penambahan agama kita. Tetapi jika sudah sempurna, maka tidak ada sesuatu pun yang sempurna melainkan akan berkurang.’ Kemudian beliau bersabda: ‘Engkau benar.’”

Hadits ini memperkuat pemahaman pengertian tersebut, sebagaimana sabda Rasulullah Saw: “*Sesungguhnya, Islam bermula dalam keadaan asing*

dan akan kembali mejadi asing, maka berbahagialah orang-orang yang asing,” (H.R. Muslim dalam *Kitāb al-Īmān* [145])

Imam Ahmad mengatakan, dari Ṭarīq bin Shihāb, ia berkata: “Ada seorang Yahudi yang datang kepada ‘Umar bin Khaṭṭāb, lalu berkata: ‘Hai Amirul Mukminin, sesungguhnya kalian membaca sebuah ayat dalam kitab kalian. Jika ayat tersebut diturunkan kepada kami, orang-orang Yahudi, niscaya kami akan menjadikan hari ini [hari turunnya ayat itu] sebagai hari raya.’ ‘Ayat yang mana itu?’ Tanya ‘Umar. Orang Yahudi itu berkata: ‘Yaitu firman-nya: “*Alyawma akmaltu lakum dīnakum wa atmamtu ‘alaykum ni‘matī* (Pada hari ini telah Kusempurnakan untukmu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku).”’ maka ‘Umar pun berkata: ‘Demi Allah, sesungguhnya aku telah mengetahui hari ketika itu turun kepada Rasulullah saw. Dan waktu diturunkannya ayat itu kepada Rasulullah Saw, yaitu pada malam Arafah hari Jumat.’ (Hadits ini diriwayatkan pula oleh al-Bukhārī, Muslim, al-Tirmidhī, dan al-Nasā’ī)

Firman Allah selanjutnya: “*Fa man idṭurra fī makhmaṣatin ghayra mutājāni fī li ithmin fa inna Allāh ghafūr raḥīm* (Maka siapa saja terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang) maksudnya, siapa saja yang benar-benar perlu memakan sedikit saja dari apa-apa yang haram yang disebutkan Allah karena suatu kepentingan yang mengharuskan memakannya, maka ia boleh memakannya, dan sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang kepadanya. Karena Allah mengetahui kebutuhan hamba-Nya yang terpaksa dan keperluannya memakan hal itu sehingga Allah memaafkan dan mengampuninya.

Dalam *Musnad Imām Aḥmad* dan *Ṣaḥīḥ Ibnu Hibbān*, diriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu ‘Umar, sebagai hadits *marfū‘*, ia berkata: Rasulullah Saw, bersabda: “*Sesungguhnya Allah menyukai kemudahan-Nya dilaksanakan sebagaimana Allah membenci larangan-Nya dilanggar.*” (Hadits ini berdasarkan lafaz Ibnu Hibbān)

Sedangkan menurut lafaz Imam Aḥmad, adalah sebagai berikut: “Siapa saja yang tidak mau menerima kemudahan dari Allah, maka baginya dosa sebesar gunung-gunung di Arafah.”

Oleh karena itu, para ahli fikih berkata: “Terkadang pada kondisi tertentu bangkai merupakan suatu hal yang wajib, yaitu ketika seseorang khawatir pada jiwanya, sedang ia tidak menemukan makanan lain selain bangkai itu. Terkadang makan bangkai itu bersifat dianjurkan, dan terkadang juga mubah, tergantung pada kondisi.”

Para ahli fikih memiliki pendapat berbeda tentang kadar bangkai yang boleh dimakan; apakah hanya memperpanjang hidup atau boleh sampai kenyang, ataukah boleh dijadikan sebagai bekal? Ada beberapa pendapat

tentang hal ini, seperti yang dinyatakan dalam kitab *al-Aḥkām* (sebuah kitab yang ditulis oleh Ibnu Kathīr, tetapi kitab tersebut termasuk di antara kitab-kitab beliau yang hilang).

Selain itu, para ahli fikih juga berbeda pendapat dalam aspek-aspek berikut; bila seseorang menemukan bangkai dan makanan milik orang lain atau binatang buruan ketika berihram, apakah ia diperbolehkan memakan bangkai atau memakan binatang buruan tersebut, lalu membayar denda, atau memakan makanan orang lain dan harus menggantinya. Mengenai yang terakhir, ada dua pendapat. Keduanya merupakan pendapat al-Shāfi‘ī. Keadaan tidak makan selama tiga hari, bukan kondisi yang membolehkan ia makan bangkai. Karena hal ini sudah menjadi dugaan orang awam yang lainnya. Tetapi jika benar-benar terpaksa, maka seseorang boleh memakannya.

Imam Ahmad meriwayatkan dari al-Wālid bin Muslim, dari al-Awza‘ī, dari Ḥassān bin ‘Aṭīyah Abū Waqid al-Laythī, bahwa mereka berkata: “Ya Rasulullah, sesungguhnya kami pernah berada di suatu tempat dimana kami mengalami kelaparan, lalu kapan kami diperbolehkan memakan bangkai?” Beliau Saw menjawab: “Jika kalian tidak makan siang, tidak makan malam dan tidak bisa mengambil sayur-sayuran [buah-buahan], maka kalian boleh memakannya.” (Dalam redaksi seperti ini hanya Imam Aḥmad saja yang meriwayatkan dan *isnād* hadits ini sahih dengan syarat al-Bukhārī-Muslim)

Firman-Nya: “*Ghayra mutajānifil li ithmin* (tanpa sengaja berbuat dosa),” maksudnya tidak sengaja berbuat maksiat kepada Allah, maka sesungguhnya Allah telah membolehkannya [memakan bangkai itu], serta mendiamkan pula terhadap hal lainnya. Sebagaimana firman-Nya dalam Surat al-Baqarah/2: 173, yaitu:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ
غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Surat al-Baqarah/2: 173)

Ayat ini sebagai argumen bagi pendapat bahwa orang yang memiliki maksiat selama perjalanan, maka ia tidak mendapatkan keringanan *safar* (perjalanan) sedikit pun. Karena keringanan ini tidak diberikan kepada mereka yang melakukan berbuat maksiat.

Agama Islam yang dibawa nabi Muhammad Saw adalah agama yang

paling terakhir dan paling sempurna. Sebab, tidak ada lagi nabi yang akan diutus Allah untuk mengubah ajaran agama ini. Segala sesuatunya telah sempurna dan tidak akan mengalami perubahan sampai akhir zaman. Hal ini tentu saja berbeda dengan agama dan doktrin nabi bagi umat masa lalu yang berlaku hanya untuk kurun waktu dan bangsa tertentu. Ini membuktikan bahwa umat Islam adalah yang terbaik dalam beragama.

Dari segi waktu atau masa hidup, umat Islam juga merupakan umat terbaik. Sebab, dalam Surat al-Ḥadīd/57: 9, Allah Swt berfirman:

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾

Dialah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya ayat-ayat yang nyata supaya Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan menuju cahaya yang terang benderang dan sesungguhnya Allah terhadap kamu maha pengampun lagi penyayang.

Hal itu menunjukkan bahwa umat Muhammad hidup di masa dan keadaan tertentu yang jauh lebih baik daripada orang-orang di masa lalu. Karena, umat lalu hidup di zaman kegelapan, akidah dan peradabannya. Saat ini, umat Islam telah mencapai apa tujuan yang tidak dicapai manusia dulu, seperti naik pesawat terbang, mobil, dan sebagainya.

Dari segi tempat tinggal dan wilayah, umat Islam juga merupakan orang-orang terbaik. Betapa tidak, terlepas dari negara Islam atau negara dengan populasi Muslim yang besar. Seperti Indonesia, sebuah negara paling subur di dunia dan disebut sebagai ‘Surga Allah,’ Meskipun negara-negara Arab tidak subur, namun memiliki sumber minyak kaya yang merupakan sumber kehidupan dunia. Ini adalah cara Allah menjadikan umat Islam sebagai umat terbaik. Dari segi jenis sudah dapat dipastikan bahwa jenis manusia adalah umat terbaik bila dibandingkan jenis lain. Allah Swt berfirman dalam Surat at-Tin/95: 4, yaitu

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

Sungguh telah Kami ciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.

Terdapat dalam kamus bahasa Arab, kata *aḥsan*, ditemukan dengan berbagai bentuk kata. Seperti dalam *Kamus Munawir Al-Bisri*, artinya sebaik-baiknya. Sementara dalam kamus-kamus besar *aḥsan*, artinya berbuat baik. Dalam kamus kontemporer; yang lebih baik, lebih utama, lebih indah, yang terbaik optimal dalam kondisi yang terbaik. Sedangkan kata *taqwīm*, berakar dari kata *qawama*, yang darinya terbentuk kata *qā'imah*, *istiqāmah*,

aqīmū, dan sebagainya, yang keseluruhan menggambarkan kesempurnaan sesuatu sesuai dengan objeknya. Kata *taqwīm*, diartikan sebagai menjadikan sesuatu memiliki (*qiwām*), yaitu bentuk fisik yang sesuai dengan fungsinya.¹⁹⁰

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata ‘sebaik-baiknya’ memiliki arti sebaiknya mungkin dan sangat baik. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa pengertian *aḥsan taqwīm*, adalah sebaik-baiknya, lebih baik, lebih indah, lebih utama, lebih optimal, dalam kondisi terbaik dan dengan bentuk fisik yang sesuai dengan fungsinya.¹⁹¹

Demikian pula dalam penjelasan ayat 4, surah al-Tīn, Allah Swt, setelah bersumpah dengan buah yang bermanfaat atau tempat yang mulia, bahwa Dia telah menciptakan kondisi manusia dan psikis terbaik. Misalnya dari segi fisik, hanya manusia yang bisa berdiri tegak, sehingga otaknya bisa bebas berpikir untuk memproduksi ilmu. Tangannya bisa bergerak bebas untuk mewujudkan ilmunya, sehingga menghasilkan teknologi. Manusia adalah yang terindah dari semua makhluk-Nya. Dari segi psikis, hanya manusia yang mempunyai pikiran dan perasaan sempurna dan beragama.¹⁹²

Penegasan Allah Swt telah menciptakan kondisi psikis dan fisik bagi manusia. Artinya, tubuh dan pikiran manusia perlu dibina dan dikembangkan, dengan memberikan nutrisi yang cukup untuk menjaga kesehatan. Psikis manusia dipelihara dengan pendidikan agama yang baik. Jika aspek fisik dan psikis manusia dibudidayakan dan dikembangkan, maka akan mampu membawa manfaat yang besar bagi alam semesta, sehingga akan menjadi makhluk paling mulia.¹⁹³

Sesungguhnya makna ayat 4 surat al-Tīn yang sesuai dengan makna-makna yang lainnya. Ayat tersebut menyatukan dua sifat berlawanan yang ada pada manusia dapat meningkatkan hingga mencapai bentuk yang sebaik-baiknya (*aḥsan taqwīm*) dan dapat merosot hingga mencapai kedudukan yang serendah-rendahnya (*asfala sāfilīn*).

Allah Swt menginstruksikan umat-Nya untuk merefleksikan mengenai bagaimana manusia diciptakan dengan tujuan agar manusia menarik untuk kehidupannya.

Karena Allah Swt tidak akan menciptakan manusia dengan sia-sia dan akan kembali kepada pencipta-Nya mendapatkan balasan amal perbuatan

¹⁹⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam al-Mufaras Lialfahz Al-Qur’an* al-Karim, Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Mishriyah, 1364, hal. 64.

¹⁹¹ Munawir Al-Bisri, *Kamus Indonesia-Arab*, Terj. Pustaka Progressif, Surabaya: 1999, hal. 19.

¹⁹² Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Terj. Edisi Baru, Jakarta: 2009, hal. 99.

¹⁹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Kecrasian Al-Qur’an* Juz Amma..., hal. 378.

berdasarkan yang di lakukan di dunia. Seperti firman Allah dalam Surat al-Rūm/30: 8, yaitu:

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ^ط مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ
وَأَجَلٍ مُّسَمًّى^ط وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكٰفِرُونَ

Dan mengapa mereka tidak memikirkan tentang (kejadian) diri mereka? Allah Swt tidak menjadikan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar ingkar akan pertemuan dengan Tuhannya.

Tujuan merenungkan kejadian manusia adalah untuk memenuhi tuntutan yang mengharuskan manusia mengetahui untuk apa diciptakan, peranan dalam kehidupan dan amanat yang dibebankan kepadanya. Dalam Islam, peran manusia disebut khalifah. Khalifah adalah hamba yang ditunjuk oleh Allah Swt, tidak sekadar penguasa bumi, tetapi juga berperan memakmurkan bumi. Kontekstualisasi peran khalifah inilah menjadi langkah pertama untuk melindungi lingkungan yang mengarah pada kehancuran total dunia. Oleh karena itu, konteks khalifah harus seimbang dengan pernyataan *fī al-dunyā ḥasanah wa fī al-ākhirati ḥasanah*.

Ayat-ayat terbatas pada pengertian tentang penciptaan jasad manusia bukan berarti tidak ada ilham kepada makhluk yang bertanggung jawab itu, bahwa tahap-tahap penciptaannya hingga menjadi tegak lurus itu merupakan persiapan baginya sebagai makhluk yang hidupnya lebih mulia dari pada sifat-sifat keewanannya. Sekaligus bukti bahwa manusia siap menerima Risalah Ilahi yang hendak di sampaikan kepadanya. Dengan melihat dan menyaksikan semua pencipta Allah Swt. Manusia diharap dapat menyaksikan pula betapa besar kekuasaan Allah Swt *Dhat* yang tidak terjangkau oleh penglihatan dan pendengaran telinga.¹⁹⁴

Berdasarkan penjelasan manusia yang tercipta dengan sebaik-baiknya (*aḥsan taqwīm*), al-Qur'an memberikan bermacam-macam nama pada manusia, yaitu: a) anak Adam, b) *al-nās* (bentuk tunggal *al-insān*) c) *bashar*. Semua istilah terdapat dalam al-Qur'an maupun Hadis. Anak Adam, menunjukkan manusia itu berasal dari satu keturunan nabi Adam serta istri beliau Hawa. Dalam pengertian Adam serta anaknya adalah pengertian manusia yang sudah 'sempurna' jasmani, ruhani telah menerima *taklīf* dari

¹⁹⁴ Yahya Saleh Basalamah, *Manusia dan Alam Gaib*, Terj. Pustaka Firdaus, Jakarta: 1991, hal. 139.

Allah Swt. Anak Adam, dapat disamakan dengan pengertian *al-insān*, *al-nās*.¹⁹⁵

Makna *al-nās* di dalam al-Qur'an disebut sebanyak 240 kali pada umumnya dipakai sebagai sinonim bagi sebutan anak Adam. Baik sudah beragama Tauhid atau belum. Karena panggilan terhadap manusia dalam surat Makiah pada umumnya dengan *yā ayyuha al-nās* (wahai semua manusia) untuk mengajak beriman kepada Allah Swt.

Panggilan dengan *al-insān*, dalam pengertian bahasa adalah untuk membedakan dengan hewan binatang dalam ilmu tafsir al-Qur'an. Ada perbedaan tujuan penggunaan kata *al-ins* dan *insān*. Perkataan *al-ins* senantiasa dipertentangkan dengan kata *al-jinn* (jin), yaitu sejenis makhluk yang harus yang bersifat materi. Sedangkan kata al-Insan mengandung pengertian manusia. Sedangkan kata *al-insān* ditemukan 65 kata di dalam al-Qur'an, mengandung pengertian manusia sebagai makhluk yang mukalaf (ciptaan Allah Swt yang dibebani tanggung jawab untuk menjadikan khalifah di bumi).

Arti *bashar* adalah menunjukkan sebutan manusia secara materi dapat dilihat memakan sesuatu untuk hidupnya, berjalan, berusaha, untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Dalam al-Qur'an terdapat 35 kali. Pada istilah *bashara* baik yang beradab maupun belum.¹⁹⁶

Dalam *Tafsīr Muyassar* menjelaskan bahwa sungguh Allah telah menciptakan dalam bentuk yang paling bagus, perawakan yang paling indah, rupa yang enak di pandang anggota-anggota tubuh selaras, bentuk serasi dan perawakan seimbang. Sedangkan dalam *Tafsīr Al-Bayan*, Tengku Muhammad Ash-Shiddiq, dijelaskan bahwa sungguh Allah Swt telah menjadikan manusia dalam sebaik-baiknya (*aḥsan taqwīm*) keadaan dan di berikan kesanggupan menundukkan binatang-binatang dan tumbuh-tumbuhan tabiat untuk beberapa maksud dan kebutuhannya. Allah Swt menjadikan manusia berperawakan tegak. Tetapi manusia lalai dari pada istimewanya dan menyangka bahwa dirinya sama dengan makhluk lainnya. Sementara dalam *Tafsīr Jalālayn* ayat 4 surat al-Tīn menjelaskan “Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia” artinya, semua manusia *مُيَوَّقَتْنَسْحَائِف* (dalam bentuk yang sebaik-baiknya) artinya, baik bentuk ataupun penampilannya amatlah baik.

b. Prinsip-prinsip *Ummatan Khayran*

Ada beberapa prinsip yang terkandung dalam konsep *ummatan khayran*. Prinsip-prinsip yang dimaksud adalah meliputi:

¹⁹⁵ Abbas Mahmud, *Manusia Diungkap Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hal. 16.

¹⁹⁶ Mochtar Efendy, *Tauhid*, Palembang: Al-Mucthar, 2003, hal. 22.

1) Makruf dan Mungkar

Makruf dan munkar adalah dua kata umum, yang pertama makruf adalah mencakup segala apa yang dikenal bahwa ia patut, baik dan benar, mengenai akhlak, adat istiadat, segala perbuatan yang berfaedah dan berkahnya kembali kepada pribadi dan masyarakat, dan di dalamnya tidak ada pemaksaan, kemesuman, kedurjanaan, dan segala hal buruk lainnya. Yang kedua mungkar adalah meliputi apa saja yang dianggap jahat, berbahaya, dan keji terhadap akhlak, adat istiadat, serta perilaku yang mengarah kepada bencana.¹⁹⁷

Jelas tidak dapat diragukan lagi, bahwa usaha untuk membina kebenaran, keadilan dan kemerdekaan, untuk mencegah kezaliman, perbudakan dan hawa nafsu, menegakkan kekuasaan yang adil menurut *naş* dan ruh al-Qur'an, menentang kekuasaan yang kejam bertangan besi semua itu termasuk dalam pengertian umum bagi yang menyuruh yang makruf dan melarang yang mungkar. Atas landasan ini al-Qur'an mewajibkan bagi kaum muslimin untuk membina kekuasaan yang adil dalam Islam, menentang kezaliman, kedurjanaan dan pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia.

Demikian pula termasuk dalam pengertian umum amar makruf dan nahi mungkar menyuruh berbuat kebajikan dan kasih sayang kepada golongan lemah dan melaksanakan rencana-rencana perbaikan akhlak dan masyarakat mencegah berbuat kejahatan dan perbuatan-perbuatan yang merusak akhlak dalam masyarakat. Atas dasar inilah, Islam mewajibkan bagi orang-orang Islam untuk membina kesejahteraan masyarakat dengan sebaik-baik asas kebaikan.

Segala hal patut disebut sebagai suatu kaidah umum, bahwa segala yang disuruh dan dipuji dalam al-Qur'an dan al-Sunnah termasuk dalam pengertian kemakrufan. Segala larangan yang tersebut dalam al-Qur'an dan al-Sunnah termasuk dalam pengertian kemungkaran.

Beberapa ayat al-Qur'an secara tegas menyebutkan ungkapan *amr bi al-ma'rūf wa nahyi munkar*, walaupun bentuknya tidak selalu sama. Meskipun istilah *bi al-ma'rūf* secara bahasa biasanya diartikan 'dengan cara yang baik.' Namun semua ahli tafsir menerjemahkan ungkapan *al-amar bi al-ma'rūf (ta'murūna/ya'murūna) bi al-ma'ruf* dengan menyeru kebaikan atau menyuruh yang makruf, dan *enjoining what is right*. Istilah *tanhawna/yanhawna 'an al-munkar* biasa di terjemahkan dengan 'mencegah dari yang mungkar' serta *forbidding what is wrong*. Dengan demikian, istilah 'amar makruf nahi mungkar' barangkali dimaksudkan dengan "menyeru atau memerintahkan (orang lain) untuk melaksanakan

¹⁹⁷ A. Hasyimi, *Dustur Dakwah Menurut Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hal. 200.

hal-hal yang makruf dan mencegah (orang lain) untuk melaksanakan hal-hal yang makruf dan mencegah (orang lain) dari hal-hal yang mungkar.

Al-Marāghī, mencoba memberi makna makruf dan kemungkaran. sebagai berikut: “Makruf yang paling agung adalah agama yang *ḥaqq*, iman, tauhid dan kenabian. Kemungkaran yang paling diingkari adalah kafir terhadap Allah Swt.”¹⁹⁸

Muḥammad al-Ṭāhir ibn Ashūr, dalam tafsirnya *Tafsīr al-Tahrir wa al-Tanwīr*, ia memberi definisi makruf dan mungkar sebagai berikut: Makruf adalah segala sesuatu yang diketahui kebaikannya. Istilah ini merupakan *majāz* (*metaphoric*) terhadap hal-hal yang bisa diterima, dan diridai. Sebab segala sesuatu yang diketahui kebaikannya adalah menjadi biasa, bisa diterima, dan diridai. Saya maksudkan dengan makruf di sini adalah hal-hal yang bisa di terima menurut pertimbangan akal dan ketentuan syariat. Dengan kata lain, makruf adalah kebenaran dan kebaikan/kemaslahatan. Sebab hal ini bisa diterima dalam keadaan netral. Munkar adalah *majāz* terhadap hal-hal yang tidak disukai (*makruh*). Hal-hal yang tidak disukai (*kurh*) harus ditolak (denial). Hal-hal yang ditolak (*nukr*) asalnya berani kebodohan (*jahl*); dari sinilah disebutnya hal-hal yang tidak bisa untuk di terima (*ghayr al-ma‘rūf*) dan tidak di ketahui dengan jelas (*nakirah*). Saya maksudkan dengan mungkar di sini adalah kebatilan dan kerusakan (*al-bāṭil wa al-fasād*). Sebab keduanya ini merupakan hal-hal yang tidak disukai secara alami dalam keadaan netral. Lebih lanjut Ibnu Ashūr, menjelaskan lebih tegas lagi bahwa *al ta‘rīf* yang ada pada *al-khayr*, *al-ma‘rūf* dan *al-munmkar* itu menunjukkan *is-tighrāq* sehingga berarti umum dalam *mu‘āmalah*, yang juga meliputi konsep ‘urf atau adat kebiasaan. Dengan kutipan-kutipan tersebut, maka semakin jelas arah pengertian makruf dan munkar. Perlu digaris bawahi ketentuan singkat bahwa akal dan adat kebiasaan mempunyai peranan penting dalam mengoperasionalkan konsep makruf dan munkar.¹⁹⁹

Konsep makruf memang sudah seharusnya meliputi konsep ‘baik’ menurut akal. Artinya makruf, di samping konsep keagamaan juga bisa meliputi konsep keduniaan, termasuk sistem sosial, ekonomi, pendidikan, politik ilmu pengetahuan, yang sekiranya baik dan bermanfaat untuk manusia di dunia yang dengan kebaikan tersebut mempunyai akibat baik pula di akhirat kelak. Hal-hal tersebut telah diungkapkan garis-garis besarnya dalam Islam. Di sisi Iain, konsep mungkar juga meliputi konsep akal yang tidak lepas dari kenyataan dunia. Oleh karena itu, kerusakan lingkungan, manipulasi, korupsi, polusi/pencemaran, terlebih kezaliman,

¹⁹⁸ Mustopa Ahmad Al Maraghi, *Tafsir Al Maraghi*, Terj. Bahrūn Abu Bakar, Semarang: Toha Putra, 1987, jilid IV, hal. 187.

¹⁹⁹ M. Quraisy Sihab, *Mcbumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 178.

dan semacamnya juga termasuk dalam pengertian mungkar, atau masuk konsep batil atau fasad. Bukankah ada beberapa ayat al-Qur'an yang secara tegas melarang berbuat kerusakan di muka bumi.

Seperti firman Allah Swt dalam Surat al-A'raf/7: 56, yang berbunyi:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

Janganlah kamu melakukan kerusakan di muka bumi ini setelah (Allah) memperbaikinya.

Berdasarkan pengertian kata kerusakan sebagaimana dalam kandungan ayat di atas sebagaimana kaum-kaum terdahulu yang ingkar terhadap kebenaran, kehidupan mereka berakhir dengan azab Allah Swt yang sangat dahsyat, seperti Firaun dan kaumnya karena pengingkaran mereka terhadap ajaran yang dibawa oleh nabi Mūsā. Namun *munāsabah* ayat tertentu dikaitkan dengan ayat 94 dalam Surat al-Kahfi.²⁰⁰

Selain akal, manusia juga diberi hawa nafsu yang berlawanan dengan akal tersebut. Dengan nafsu, manusia berkecenderungan melakukan apa saja guna memenuhi keinginannya peduli orang lain di lingkungan ia berada. Misalnya, pengrusakan di muka bumi akibat, dorongan hawa nafsunya.

Darat dan laut disebut ayat di atas sebagai tempat terjadinya pengrusakan (*fasād*). Misalnya tindakan pembunuhan dan perampokan di area tersebut, atau juga berarti darat dan laut mengalami kerusakan, ketidakseimbangan sendiri, dan kekurangan manfaat. Akibatnya, laut tercemar, sehingga ikan mati dan hasil laut berkurang. Begitu halnya, daratan semakin panas, yang mengakibatkan terjadinya kemarau panjang. Alhasil, keharmonisan lingkungan, kacau. Ditambahkan Sayyid Quṭb, dalam tafsirnya, Kerusakan hati, akidah, dan amal manusia, mengakibatkan kerusakan di muka bumi, baik di daratan maupun di lautan. Kerusakan ini terjadi bukan tanpa sebab. Kerusakan tersebut hasil dari hukum-hukum dan pengaturan Allah Swt. Permulaan kerusakan di muka bumi, terjadi ketika Qābil, membunuh saudaranya, Hābil.²⁰¹ Peristiwa tersebut menunjukkan kedengkian, keirian, dan dorongan nafsu menimbulkan kerusakan di alam semesta. Dapat diketahui pada zaman sekarang, peristiwa pembunuhan yang banyak terjadi, bahkan pembunuhan terhadap orang tua sendiri. Melalui ayat ini dapat direnungi untuk dapat ditafsirkan selaras perkembangan zaman sekarang. Asap yang ditimbulkan dari zat pemba-

²⁰⁰ Abi Fada' Al-Hafidh Ibnu Katsir al-Dimasqyy, *Tafsir Ibnu Katsir*, Bogor: Pustaka, 2003, jilid V, hal. 376.

²⁰¹ Quthb, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil Quran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hal. 222.

kar, minyak tanah, bensin, solar, dan lainnya adalah salah satu misal kerusakan akibat perbuatan manusia.

Bahaya asap pabrik dan asap kendaraan, udara kotor dapat dihisap setiap saat, sehingga mengotori paru-paru manusia. Belum lagi kerusakan di laut yang disebabkan air tangki yang membawa bahan bakar; minyak atau bensin, pecah di tengah laut. Air laut penuh racun dapat mematikan ikan-ikan. Ini disebabkan aliran sungai ke laut dibanjiri air dari pabrik-pabrik kimia. Pembuangan limbah perusahaan tanpa penyaringan, menjadi peristiwa yang selalu terulang.

Selain itu, pengambilan ikan yang tidak memperhatikan etika ekosistem, dilakukan sejumlah manusia, dengan cara penggunaan bom ikan. Ekosistem di dalam laut, rusak, bahkan terumbu karang yang menjadi keindahan eksotik lautan, tidak lagi terawat. Sementara itu, perusakan tumbuhan, dilakukan tangan-tangan yang tidak bertanggung jawab, dengan cara menebangi pohon-pohon di hutan untuk meraup keuntungan sendiri. Akibatnya, hutan, gundul. Manakala hujan turun, tanah tidak mampu menyerap air, sehingga menyebabkan banjir. Selain itu, penebangan hutan yang merusak ekosistem di dalam hutan. Binatang kabur berkeliaran, karena pohon-pohon yang menjadi habitat dan sumber makanan, dirusak.

Banyak peringatan kepada para perusak alam agar menghentikan tindakannya. Namun, mereka mengabaikannya, karena dikuasai nafsunya sendiri. Ironinya, mereka justru mengklaim diri sebagai orang yang berbuat kebaikan. Kenyataan ini disinyalir dalam Surat al-Baqarah/2: 11-12, yang berbunyi:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

Dan bila dikatakan kepada mereka: ‘Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi’. Mereka menjawab: ‘Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan. Ingatlah, sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang membuat kerusakan, tetapi mereka tidak sadar’.

Dalam pandangan ahli tafsir, Surat al-A‘rāf/7, ayat 56, meski pun tidak memiliki *asbāb al-nuzūl*, tetapi, konteksnya bertalian dengan kerusakan di alam semesta. Sementara itu, Surat al-A‘rāf/7 ayat 103 dan 142,

memiliki munasabah dengan Surat al-A'raf/7 ayat 56, tentang kerusakan pada zaman Firaun dan kaumnya.²⁰²

Menurut ayat di atas, Allah Swt menjadikan amar makruf nahi mungkar sebagai alasan mengapa umat Islam memperoleh kedudukan tinggi di antara umat lain. Umat yang selalu dan yang secara konsisten menjunjung tinggi kebenaran, memberikan nasihat yang baik dan mencegah perilaku tidak etis.

Saat berdakwah, setiap muslim harus bisa mengubah segala bentuk kemungkaran dengan kemampuannya sendiri, termasuk yang berkuasa, yang pandai berbahasa lidah, dan sebagainya.

Dari Abū Sa'īd al-Khudrī, ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah bersabda:

عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيَعْيِرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أضعفُ الْإِيمَانِ [رواه مسلم]

Siapa saja di antara kamu melihat kemungkaran, maka hendaklah ia mengubah dengan tangannya, Jika tidak mampu, maka hendaklah dengan lisannya, dan jika tidak mampu dengan lisannya hendaklah dengan hatinya. Dan itulah selemah lemahnya iman," (H.R. Muslim).²⁰³

Hadits di atas merupakan penuntun sekaligus penunjuk jalan, sehingga mencegah kemungkaran dapat dilakukan sesuai kemampuan setiap orang. Menyuruh kepada yang makruf dan mencegah perbuatan mungkar sangat penting dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, karena melalui perbuatan ini, maka masyarakat dan negaranya akan terlindungi dari siksa Allah. Berikut ini adalah hadits nabi Saw tentang amar makruf nahi munkar:

Dari Hudhayfah, ia berkata, Rasulullah Saw, bersabda :

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ فَلَا يُسْتَجِيبُ لَكُمْ

²⁰² Al-Mahali dan Jalaludin dan Imam as-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, Bandung: Sinar Algesindo, 2001 jilid IV, hal. 674.

²⁰³ H.R. Muslim (no. 49 (78)), Aḥmad (III/10), Abū Dāwūd (No. 1140, 4340), al-Tirmidhī (No. 2172), al-Nasā'ī (VIII/111-112) dan Ibnu Mājah (No. 4013), dari sahabat Abu Sa'īd al-Khudrī.

Demi Allah Yang jiwaku ada dalam genggamannya, Hendaknya kamu benar-benar perintahkan (manusia) kepada kebaikan dan kamu cegah (mereka) dari berbuat kemungkaran atau kalau tidak, maka Allah Swt akan menimpakan azab kepada kamu, kemudian kamu berdoa kepadanya, tetapi Dia tidak mau mengabulkan doamu lagi,” (H.R. Tirmidhī).²⁰⁴

Masih banyak hadits lain yang menunjukkan bahwa dakwah amar makruf nahi mungkar merupakan ciri dasar masyarakat Islam, dan juga menunjukkan bahwa dakwah memiliki dampak besar bagi masyarakat. Hadits-hadits itu memuat pengajaran dan pendidikan *manhaj* Islam yang besar. Hadis-hadis itu di samping *nass-nass* al-Qur'an merupakan perbekalan yang harus kita ingat nilai dan hakikatnya.

Sayyid Qutub, mengungkapkan bahwa tugas kaum muslim adalah berdakwah kepada kebaikan, memerintahkan kemakrufan dan mencegah kemungkaran. Di sini Allah menjelaskan bahwa tugas tersebut sebagai identitas mereka. Ini mengisyaratkan bahwa identitas tersebut menjadikan mereka dikenal di tengah masyarakat. Eksistensi mereka diwujudkan dalam tindakan dakwah kepada kebaikan, melakukan amar makruf dan mencegah kemungkaran sebagai identitas umat Islam.²⁰⁵

Semua itu harus dibarengi dengan keyakinan kepada Allah, agar menjadi sistem pengukuran nilai yang benar, dan mengetahui dengan benar mengenai yang makruf dan yang mungkar. Hamka, menjelaskan bahwa Amar makruf dan nahi mungkar adalah hasil dari kebebasan, dan iman adalah keberanian yang diciptakan oleh rasa takut kepada Allah. Seperti tulisannya: Apabila seseorang mempunyai kebebasan iradat, kemauan atau karsa, niscaya ia berani menjadi penyuruh dan pelaksana perbuatan yang makruf. Kemudian datanglah kebebasan yang kedua, kebebasan berpikir dan kebebasan menyatakan pikiran itu, menimbulkan keberanian menentang yang mungkar, yang salah. Orang yang beriman kepada Allah adalah berani karena takutnya. Alangkah ganjilnya. Ia berani menghadapi segala macam bahaya di dalam hidup, karena ia takut kepada siksa Allah Swt sesudah kematian.

Salim Bahreisy dan Said Bahreisy, memandang ayat di atas merupakan legitimasi dari Allah atas kemuliaan umat Muhammad yang mengamalkan amar makruf, nahi mungkar, dan beriman kepada-Nya. Seperti riwayat Qatādah, bahwa 'Umar Ibn al-Khaṭṭab, berkata setelah membaca ayat di atas: "Siapa saja ingin termasuk ke dalam umat ini, sebaiknya ia memenuhi persyaratan yang dikaitkan Allah kepadanya.

²⁰⁴ *Al-Musnad*, No. 23301, *Sunan al-Tirmidhī* No. 2169, *Ṣaḥīḥ Jāmi' Ṣaḥīr* No. 7070.

²⁰⁵ Sayyid Quthub, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2000, jilid II, hal. 120.

Sementara siapa saja yang tidak memiliki sifat tersebut, maka ia sama dengan ahli kitab yang dicela oleh-Nya. Mengapa amar makruf nahi mungkar dalam ayat di atas, terletak sebelum iman kepada Allah. Sementara iman harusnya lebih dahulu sebelum ketaatan lainnya.²⁰⁶ Dalam *Tafsir al-Maraghī*, dijelaskan bahwa prioritas atas kedua hal tersebut dalam penuturan berdasarkan pada adat istiadat di antara manusia, yaitu meletakkan pintu di depan segala sesuatu.

Sementara Fakr Dīn al-Rāzī, menjelaskan Iman kepada Allah, katanya, adalah yang dimiliki bersama di antara segala umat yang berada di sekitar kebenaran. Karena itu pembedaan umat Muhammad sebagai ‘umat terbaik’ bukan dengan iman. Melainkan pelaksanaan amar nahi tersebut yang memang “Paling kuat pada umat ini dibanding pada yang lain-lain.” Sedangkan jawaban yang sederhana dan jernih, datang dari Baydāwī. Baginya, peletakan iman sesudah amar-nahi itu petunjuk bahwa mereka ‘umat terbaik’ melaksanakan amar makruf dan nahi mungkar karena iman kepada Allah. Pembeneran kepada-Nya, dan pemunculan agama-Nya. Istilah ‘dakwah’ (memanggil kepada kebaikan), sebagai tugas pertama sebelum amar makruf, nahi mungkar dengan demikian seperti sebuah pesan, agar tidak pernah melupakan motivasi. Sebab, mungkin saja, setidaknya dalam teori, orang ber-*amar makruf* dan ber-*nahi mungkar* bukan sejatinya karena iman. Melainkan misalnya, karena profesi. Jadi, dalam ber-*amar makruf nahi mungkar* lebih lagi dalam berdakwah harus dilandasi oleh iman dan karena motivasi iman hanya karena Allah.

2) Iman kepada Allah

Iman adalah modal utama orang beriman, karena tanpa iman seseorang tidak dikatakan seorang beriman. Iman adalah akar segala tindakan, karena iman adalah pondasi kebenaran dari Sang Pencipta. Iman memberdayakan kekuatan yang dimiliki manusia. Dengan iman, manusia bisa membedakan mana yang benar, mana yang salah, mana yang moral, dan mana yang tidak bermoral, mana yang makruf dan mana yang mungkar. Iman dapat membentuk kepribadian yang baik. Itulah cerminan kadar kesempurnaan iman seseorang. Nabi bersabda:

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا

Seseorang yang paling sempurna keimanannya adalah orang yang akhlaknya paling baik,” (H. R. Tirmidhi dari Abū Hurayrah).²⁰⁷

²⁰⁶ Bahraisy Salim, *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Kasir*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 2000, jilid II.

²⁰⁷ H.R. Tirmidhī No. 1162. Al-Albani menilai hadis ini sahih dalam *Ash-Shahihah*

Lebih lanjut lagi tentang membicarakan penggalan ayat iri, dalam *Tafsir Al-Mishbah*, diterangkan: Kalimat *tu'minūna bi Allāh*, dipahami oleh pengarang *Tafsir al-Mizān*, Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabaṭṭabā'ī dalam arti percaya kepada ajakan bersatu untuk berpegang teguh pada tali Allah, tidak bercerai berai. Ini diperhadapkan dengan kekufuran yang disinggung oleh ayat 106 Kenapa kamu kafir sesudah beriman."²⁰⁸ Oleh karena itu, ayat ini memperjelas tiga syarat yang harus dipenuhi untuk mencapai status manusia terbaik, yaitu: amar makruf, nahi mungkar, serta menyatukan dan memegang teguh tali ajaran Allah. Oleh karena itu, siapa pun yang ingin memperoleh keistimewaan ini harus memenuhi persyaratan yang ditetapkan oleh Allah Swt.

Oleh karena itu, 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb, seperti diriwayatkan Ibn Jarīr, dapat ditegaskan bahwa ketiga prinsip dakwah di atas, merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisah, karena ketiga prinsip tersebut ibarat sebuah bangunan yang saling menguatkan. Dari penerapan ketiga prinsip tersebut, terlihat jelas lahirnya predikat muslim *khayru umah*, dengan pelaksanaan tiga prinsip: amar makruf, nahi mungkar dan beriman kepada Allah.

5. *Baldah Ṭayyibah*

a. Makna *Baldah Ṭayyibah*

Baldah ṭayyibah wa rabbun ghafūr, suatu istilah terambil ayat Quran, manakala menyebut negeri Saba' yang subur alamnya ketika itu dan penghuninya yang senantiasa mensyukuri nikmat yang telah diterima, sebagaimana firman dalam Surat Saba'/34, ayat 15:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ. جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ. كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ
وَاشْكُرُوا لَهُ. بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ

Sungguh bagi kaum Saba' terdapat tanda (kebesaran Tuhan) di tempat tinggal mereka, yaitu dua kebun di sisi kanan dan di sisi kiri. (Kepada mereka dikatakan:) 'Makanlah dari rezeki yang dianugerahkan Tuhan kalian dan bersyukurlah kepada-Nya!'. Baldatun ṭayyibatun wa rabbun ghafūr'.

Ibnu Kathīr, ketika menafsirkan ayat ini, ia mengatakan: 'Saba'' adalah (sebutan) raja-raja Negeri Yaman dan penduduknya. Termasuk di antara mereka ialah raja-raja Tababi'ah dan Ratu Bilqis. Di masa lalu, mereka menjalani kesenangan dan kebahagiaan dalam kehidupan, rezeki, tanaman, dan buah yang dirasakannya.

no. 284.

²⁰⁸ M. Quraisy Sihab, *Tafsir Al Misbah...*, hal. 56.

Allah mengutus kepada mereka beberapa rasul, yang menyeru mereka agar memakan rezeki yang diberikan-Nya, dan agar bersyukur kepada-Nya dengan mentauhidkan-Nya dan beribadah kepada-Nya. Kondisi baik mereka berlangsung sampai (Allah) berkehendak, dan mereka berpaling dari-Nya, sehingga datangnya banjir bandang dan penyebarannya di berbagai negeri menyebabkan mereka dihukum.”²⁰⁹ Ada alasan Allah Swt menyebut negeri Saba’ sebagai *baldah ṭayyibah wa rabbun ghafūr*. Ini karena secara bahasa berarti “Negeri yang baik dengan Rabb Yang Maha Pengampun.” Meski istilah singkat namun maknanya padat, dan dapat mewakili semua kebaikan yang dulunya ada pada Negeri Saba’ tersebut, karena ‘negeri yang baik’ bisa mencakup seluruh kebaikan alamnya, dan ‘Rabb Yang Maha Pengampun’ bisa mencakup seluruh kebaikan perilaku penduduknya sehingga menda-tangkan ampunan dari Allah Swt.

Al-Shawkānī, dalam tafsirnya mengatakan: “Maknanya (*baldataun ṭayyibatun*) ialah: ini negeri yang baik, karena banyaknya pohon-pohon, dan bagus buah-buahannya”. Lebih detail lagi Ibnu Zayd, menerangkan kebaikan Negeri Saba’: “Di daerah mereka, nyamuk, lalat, kutu, kalajengking, dan ular sama sekali tidak ada. Jika seseorang memasuki dua tamannya dan me-letakkan keranjang di atas kepalanya, ketika ia keluar, meskipun ia tidak melepaskan keranjang dengan tangannya, maka keranjang itu akan penuh dengan berbagai buah-buahan.”²¹⁰

Ibnu Kathīr, juga mengatakan: “Para ahli tafsir yang lain mengatakan, dahulu di negeri mereka sama sekali tidak ada lalat, nyamuk, kutu, dan he-wan-hewan yang berbisa. Hal itu karena cuaca yang baik, alam yang sehat, dan penjagaan dari Allah, agar mereka mentauhidkan-Nya dan beribadah kepada-Nya.”²¹¹

Muqātil, ketika menafsirkan firman Allah Swt: “*Wa rabbun ghafūr*,” ia mengatakan: “Maknanya, *Rabb* kalian adalah *Rabb* yang Maha Mengampuni dosa-dosa, jika kalian mensyukuri rezeki pemberian-Nya”. Al-Ṭabarī, mengatakan, “*Rabb* kalian adalah *Rabb* Yang Maha Pengampun, jika kalian mentaati-Nya.”²¹² Ibnu Kathīr, mengatakan: “Yakni (*Rabb* kalian) adalah *Rabb* Yang Maha Pengampun, jika kalian terus-menerus dalam mentauhidkan-Nya”.

Hasbi Ash-Shiddieqy, dalam *Tafsir An Nur*, menggabungkan penafsiran atas Q.S. Saba’, ayat 15-21 sebagai satu kesatuan yang menceritakan peri

²⁰⁹ Abū al-Fidā’ Ismā’īl Ibn ‘Umar Ibn Kathīr al-Quraysh al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, t.t.: Dār al-Ṭayyibah: t.th., jilid VI, hal. 504.

²¹⁰ Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Giza: Dār Hijr, 2001, vol. IV, hal. 19/247.

²¹¹ Abū al-Fidā’ Ismā’īl Ibn ‘Umar Ibn Kathīr al-Quraysh al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, hal. 6/507.

²¹² Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, hal. 19/248.

kehidupan Kabilah Saba yang dahulu menempati daerah Yaman. Kabilah ini memiliki kebun indah dan asri di kanan dan kiri lembah yang mereka tempati. Rasul diutus untuk mengingatkan agar mereka bersyukur atas nikmat yang telah diberikan dengan cara mengesakan Allah Swt dan beribadah. Terkait karakter *baldatun tayyibatun*, yang menjadi tempat tinggal kabilah ini dan *rabbun ghafūr* yang mengikutinya, Ash-Shiddiqy menjelaskannya sebagai: "...sebuah negeri udara yang nyaman, banyak kebajikan dan keberkahan. Yang mencurahkan nikmat ini adalah Tuhan Yang Maha Pengampun yang menutupi dosa dan penerima tobat." Nikmat besar ini ternyata tidak disyukuri Kabilah Saba', dan bahkan ingkar kepada rasul-rasul, menolak kebenaran, serta tertipu oleh kehidupan dunia. Akibatnya, kesejahteraan mereka hancur dalam bentuk bendungan yang menampung air hujan di musim hujan dan dapat mengalir di musim kemarau, hancur. Rusaknya bendungan tidak hanya menyebabkan matinya ternak dan tanaman di taman, tetapi juga menyulitkan hidup mereka, karena keindahan tanaman yang dulunya mereka sukai kini hanya menjadi tidak berguna.²¹³

Nikmat dua kebun dan tanaman, ditambah nikmat untuk kabilah Saba lainnya adalah bahwa adanya kota-kota di sepanjang jalan Yaman dan Syam. Adanya kota-kota dengan jarak tempuh yang ideal ini membuat kabilah ini senantiasa diliputi rasa tenang karena aman dari gangguan dalam perjalanan dagangnya di antara dua wilayah tersebut. Namun, mereka justru mengingkari kenikmatan tersebut dengan meminta Tuhan agar menjaga jarak antar kota-kota tersebut. Akibatnya, mereka pun mendapat azab, dan persatuan suku pun terpecah, sehingga keturunan suku ini terpecah ke berbagai wilayah di jazirah Arab.²¹⁴

Hamka, dalam *Tafsir Al-Azhar*, menggabungkan pembahasan terkait tafsir Q.S. Saba', ayat 15-21 dalam satu bagian. Negeri Saba' yang berada di Yaman memiliki tempat tinggal yang berada di sebuah lembah yang berada di antara dua gunung. Nenek moyang negeri telah membuat bendungan atau sejenis waduk besar untuk menampung air hujan agar tidak mengalir ke laut. Air yang ditampung di bendungan atau waduk akan menjadi sumber mata pencaharian masyarakat Saba, mulai dari makanan, air minum, sampai irigasi perkebunan, yang membuat mereka kaya akan hasil pertanian.

Dilihat dari kondisi bendungannya, ini merupakan sumber kesuburan dari tanah Saba.' Waduk atau bendungan ini dibangun dengan kehati-hatian oleh pendahulunya, sehingga menjadi peninggalan budaya yang sangat bernilai dan tugas mereka hanya memeliharanya. Selama waduk ini dijaga, selama itu pula kesuburan tanah pertanian di sekitarnya akan terjaga. Nik-

²¹³ Ash Shiddiqy, Tengku Muhammad Hasybi, *Tafsir Al Qur'anul Majid An Nur*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1995, cet. II, jilid. IV, Surah 24 s/d 41, hal. 3231.

²¹⁴ Ash-Shiddiqy, Tengku Muhammad Hasybi..., hal. 3231-3232.

mat yang diberikan tersebut, selama dijaga dengan amal, usaha dan kerja akan senantiasa menjadikan negeri tersebut tetap baik. Baiknya negeri selanjutnya akan menuju kemakmuran, yang tercermin dari perbaikan tanaman pangan. Kemakmuran ini pada akhirnya mengarah pada hubungan dekat dengan Tuhan. Selama manusia selalu mengingat setiap langkah Tuhannya, itu akan mengarah pada pengampunan.²¹⁵

Masyarakat negeri Saba' melupakan rasa syukur sebagai prasyarat berlakunya berkah hingga bencana melanda. Awalnya hanya lubang kecil yang dibuat oleh tikus, namun tidak disadari hingga berubah menjadi lubang besar dan bendungannya pun pecah. Bendungan itu pecah menyebabkan banjir dan menghancurkan taman yang mereka banggakan itu.

Selain mendatangkan banjir yang menghanyutkan mata pencahariannya, jebolnya bendungan juga menyeret bunga tanah yang ternyata menumbuhkan pohon cemara dan bidara, yang tentu saja tidak menjadi sumber kemakmuran. Anugerah bagi orang Saba' adalah kemudahan melakukan perjalanan dari dan ke bagian utara sebagai jalur perdagangan ke arah Baitul Maqdis. Adanya sejumlah kota yang nyata membuat mereka dapat mengatur perjalanan dengan mudah: apakah berjalan siang hari di musim dingin atukah berjalan di malam hari saat musim panas. Mereka juga dapat dengan mudah menentukan akan berhenti di kampung mana pada perjalanan yang dilalui.

Integrasi kedua hal ini yang selanjutnya digunakan dalam mendeskripsikan makna *baladun tayyibatun wa rabbun ghafur*, yaitu sebagai "Kehidupan yang menyenangkan, wilayah yang subur, berbagai macam jenis buah, negeri yang makmur, rasa aman, bumi yang hijau rerumputannya, keberlimpahan air dan makanan, sehingga siang dan malam mereka dalam kehidupan yang nyaman. Bilamana mereka berjalan bermalam-malam, pada siang mereka dapat istirahat tidur siang. Jika mereka berjalan di siang hari, mereka akan tidur nyenyak dan rileks."

Beberapa pendapat di atas menunjukkan bahwa negeri Saba' merupakan negeri yang alamnya baik dan penduduknya saleh, sehingga mereka menerima kenikmatan sangat luar biasa tersebut. Lantaran kesombongan membuat mereka tidak mau bersyukur, bahkan menganggap perjalanan dagang selama ini kurang jauh dan kurang sulit. Ini yang membuat mereka meminta agar lebih dijauhkan. Sikap mereka ini merupakan bentuk penganiayaan terhadap diri sendiri meskipun bentuknya tidak dijelaskan apakah dengan mengubah rute perjalanan atukah dengan berpindah ke kota dan enggan pulang kembali ke kampung halaman. Akibatnya, mereka sendiri yang menerima kehancuran, lantaran ulah kesombongan membuat mereka lupa bersyukur, bahkan melakukan tindakan pengrusakan.

²¹⁵ Buya Hamka, *Tafsir Al Azhar...*, hal. 191-193.

Dampak dari bencana yang mereka terima berupa hilangnya kesuburan tanah karena kurangnya air kemudian meluas hingga mereka merasa sulit untuk hidup. Mereka kemudian meninggalkan rumahnya dan menyebar ke banyak daerah lain untuk mencari nafkah. Ini merupakan pelajaran sangat berharga bagi umat manusia setelahnya, dan merupakan petunjuk nyata dalam Surat Ibrāhīm/14: 7, yaitu:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ. وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ.

Sesungguhnya jika kalian bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat-Ku) untuk kalian. Namun bila kalian mengingkari (nikmat-Ku), maka sungguh azab-Ku sangat berat.

Bangsa Yahudi adalah kaum yang paling banyak mendapat nikmat dari Allah namun mereka jugalah kaum yang paling tidak pandai bersyukur. Ayat di atas turun dalam konteks dialog antara nabi Mūsā dan bangsa Yahudi. Allah menceritakan tentang nabi Mūsā, ketika ia mengingatkan kaumnya kepada hari-hari Allah yang mereka alami dan nikmat-nikmat-Nya yang dilimpahkan kepada mereka. Yaitu ketika Allah menyelamatkan mereka dari cengkeraman Firaun dan para pengikutnya, serta dari siksaan dan penghinaan yang mereka alami.

Firaun membunuh setiap anak laki-laki yang dijumpainya dan membiarkan anak perempuan hidup. Allah menyelamatkan mereka dari kondisi tersebut. Inilah bentuk nikmat terbesar. Sayangnya, orang Yahudi melupakan semua nikmat dari-Nya, sehingga wilayah mereka menjadi negara yang kufur nikmat. Karena itu, Allah mengingatkan nabi Muhammad dan umatnya agar selalu bersyukur, serta tidak meniru kesalahan yang dilakukan orang Yahudi. Begitulah konteks surat Ibrāhīm ayat 7 di atas.

Ibn Kathīr, dalam kitab tafsirnya, menyodorkan kisah nyata sebagai implementasi ayat di atas:

وَفِي الْمُسْنَدِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِهِ سَائِلٌ فَأَعْطَاهُ تَمْرَةً، فَتَسَخَّطَهَا وَلَمْ يَقْبَلْهَا، ثُمَّ مَرَّ بِهِ آخَرٌ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا، فَقَبِلَهَا وَقَالَ: تَمْرَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ لَهُ بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، أَوْ كَمَا قَالَ.

Diriwayatkan dalam al-Musnad, seorang pengemis yang diberikan sebutir kurma dari nabi, tetapi ia menolak lantaran pemberian itu hanya sebutir saja. Pengemis lain datang, lalu nabi memberikan sebutir biji kurma. Terdengar ungkapan terima kasih dan syukur atas pemberian dari nabi, kendati hanya

sebutir kurma. Mendengar ucapan syukur pengemis kedua itu, nabi menambahkan 40 dirham kepadanya.”

Orang bersyukur adalah orang yang paham berterima kasih. Tidak hanya banyak atau sedikitnya rezeki yang diperoleh, tetapi memikirkan bahwa yang memberi rezeki itu adalah Yang Maha Agung. Ini saja yang harus membuat kita bersyukur, karena Allah masih menjaga atau memerhatikan kita.

1) Kenapa orang yang pandai bersyukur itu lebih produktif?

Karena mereka mengetahui bagaimana menggunakan sumber daya dan peluang yang tersedia. Seseorang yang kerap mengeluh, ia akan menghabiskan waktu untuk menyesali dirinya. Duka yang tak kunjung usai membuat seseorang tidak siap meraih kesempatan. Orang yang bersyukur akan menggunakan semua yang mereka miliki - sekecil apa pun - sebagai bekal melanjutkan hidup.

2) Orang yang bersyukur merasakan kebahagiaan dan memiliki sikap optimis

Orang pesimis akan sibuk meratapi kegagalan dan nyinyir kesuksesan orang lain. Sementara orang pandai bersyukur, akan memiliki emosi yang lebih stabil, dapat menemukan dengan cepat, mendeteksi permasalahan agar tidak melebar, dan membuat strategi. Terlepas dari segala keterbatasan, orang yang bersyukur dengan membuat skala prioritas. Tidak ada yang suka dengan orang yang sering mengeluh. Jika ia mempunyai masalah, seakan ia adalah satu-satunya orang di dunia yang memiliki masalah, sehingga setiap orang harus memperhatikannya. Orang seperti ini tidak akan produktif berkarya, dan tidak akan bertambah nikmat dari Allah. Ayat di atas itu sangat nyata dan membumi.

Dalam bahasa Arab, kata ‘syukur,’ berarti membuka dan menunjukkan. Kebalikannya adalah ‘kufur,’ yang berarti menutup dan menyembunyikan. Artinya, inti dari syukur adalah mengungkapkan nikmat dengan cara menggunakannya sesuai tempatnya dan sesuai apa yang diinginkan pemberinya, dan juga menyebutkan pemberinya secara baik. Dalam *Tafsir Al-Misbah*, dijelaskan bahwa setiap nikmat yang dianugerahkan Allah itu semua menuntut perenungan untuk apa ia dianugerahkan-Nya. Lalu menggunakan nikmat tersebut sesuai dengan tujuan penganugerahannya.

Orang yang kufur atas nikmat Allah, tidak hanya tidak mengakui kenikmatan dari-Nya, tetapi cenderung menyembunyikannya. Maka itu, orang yang mengingkari nikmat Allah Swt, bukan hanya tidak menyadari pemberian kenikmatan dari-Nya, tetapi justru mereka menutupinya. Itulah sebabnya Allah menegaskan:

“Dan sedikit di antara para hamba-Ku yang bersyukur,” (Q.S. Saba’: 13) dan di ayat lain Allah berfirman: “Yang demikian itu adalah dari karunia Allah kepada kami dan kepada manusia (seluruhnya); tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur,” (Q.S. Yūṣuf: 38).

3) Bersyukur itu manfaatnya akan kembali kepada kita.

Al-Qur’an mengirimkan sinyal yang sangat jelas: Dan sesungguhnya Kami telah memberikan hikmah kepada Luqmān, yaitu: “Bersyukurlah kepada Allah. Siapa saja yang bersyukur kepada-Nya, maka sebenarnya ia bersyukur kepada dirinya sendiri. Siapa saja yang tidak bersyukur, maka sesungguhnya Allah itu Maha Kaya lagi Maha Terpuji.”

Dalam hadits *qudsī*, diriwayatkan oleh Abū Dhar al-Ghifārī (*Ṣaḥīḥ Muslim*, hadis, no. 2577)

يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنِّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتَقَى قَلْبِ رَجُلٍ
وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا.

Hai para hamba-Ku, seandainya orang-orang yang pertama dari kalian dan yang terakhir dari kalangan manusia dan jin seluruhnya memiliki hati seperti hati seseorang di antara kalian yang paling bertakwa, tidaklah hal tersebut menambahkan sesuatu sedikit pun atas kerajaan-Ku.”

يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنِّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفَجَرَ قَلْبِ رَجُلٍ
وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا.

Hai hamba-hamba-Ku, seandainya orang-orang yang pertama dari kalian dan yang terakhir dari kalangan umat manusia dan jin semuanya memiliki kalbu seperti kalbu seseorang di antara kalian yang paling durhaka, hal tersebut tidaklah mengurangi sesuatu apa pun dalam kerajaan-Ku sedikit pun.”

يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوْلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنِّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ،
فَسَأَلُونِي، فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا إِلَّا كَمَا
يَنْقُصُ الْمَخِيْطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ.

Hai para hamba-Ku, seandainya manusia pertama dari kalian dan yang terakhir dari kalangan manusia dan jin seluruhnya berdiri di suatu lapangan, kemudian mereka memohon kepada-Ku, lalu Aku memberi kepada setiap orang terkait apa yang dimohonkannya, hal itu tidak mengurangi kerajaan-

Ku sama sekali, melainkan sebagaimana berkurangnya laut jika sebuah jarum dimasukkan ke dalamnya.”

Perbendaharaan Allah amat luas. Bersyukur pada pemberian-Nya itu tidak akan menambah sesuatu pun di sisi-Nya, tetapi justru akan menambah rahmat-Nya untuk kita. Kita yang membutuhkan syukur, bukan Allah Swt. Allah berfirman dalam Surat al-Baqarah/2: 152: *“Ingatlah kepada-Ku, niscaya Aku ingat kepadamu, bersyukurlah kepada-Ku, dan jangan kufur (dari nikmat-Ku).”* Ayat menggabungkan tiga konsep sekaligus: zikir, syukur dan kufur. Mengingat Allah atau berzikir mendorong seseorang bersyukur. Sebaliknya, lalai untuk mengingat Allah, yang ketika menghadapi masalah, maka bisa jadi ia akan menjadi kufur nikmat. Ia melupakan berbagai macam nikmat yang Allah berikan kepadanya.

Sayangnya, konsep syukur begitu kuat, sehingga ketika tiba-tiba jatuh ke tengah, perhatian kita teralihkan. Pada akhirnya, istilah ‘syukur’ berubah menjadi negatif, seakan bersyukur sama dengan menertawakan kegagalan yang dicapai orang lain. Kita seolah mensyukuri kegagalan orang lain. Bisa jadi inilah mengapa sulit bagi kita untuk menjadi bangsa negara maju lantaran salah mengimplementasikan arti syukur. Padahal Tuhan telah memerintahkan untuk berbagi nikmat yang telah diterima sebagai bukti syukur. Melalui penyebaran ini, itu berarti membagi kebahagiaan, sehingga energi positif dirasakan orang lain.

Pernyataan *tahadduth bi al-ni‘mah* ini berbeda dengan *‘ujub*, kesombong diri atau sekadar pamer, karena niat dan tujuannya berbeda sama sekali. Selain itu, mengekspresikan rasa syukur tidak harus datang nikmat yang luar biasa, layaknya seseorang yang ingin memamerkan diri. Prestasi apa pun yang didapat, maka harus bersyukur dan diceritakan kembali

Mengapa kita tidak menyebarkan energi positif dan mengapa kerap mendapatkan reaksi negatif dari orang yang menerima kabar baik tentang kita? Ini adalah penyakit kronis yang harus kita lawan (senang melihat orang lain merasa sulit, dan susah senang kesenangan yang dirasakan orang lain). Bahkan jika Anda ingin mengungkapkan dengan cara ini dan ingin ditutupi dengan kata-kata bersayap, orang lain dapat merasakan reaksi negatif dari manusia lainnya.

Jadi, apa jalan keluarnya? Nabi Muhammad Saw mengingatkan, “Perumpamaan kalian dalam hal kasih sayang itu bagaikan satu tubuh, apabila satu anggota badan merintih kesakitan, maka sekujur badan akan merasakan panas dan demam,” (HR Muslim). *Mathūm mukhālafah*nya ialah kalau ada anggota tubuh yang senang, maka sekujur tubuh juga seharusnya senang! Karena itu, kalau ada kawan yang dapat kenikmatan atau dapat rezeki, maka kita pun sebaiknya segera ikut bersujud syukur. Cara praktis ini bukan saja akan memadamkan penyakit hati, seperti iri hati dan dengki ter-

hadap rezeki orang lain, tetapi juga menebarkan energi positif. Al-Ghazālī, mengingatkan bahwa cara mengungkapkan rasa syukur kepada Allah adalah melalui hati, lisan, dan perbuatan.

b. Hakikat dan Ciri-cirinya *Baldatun Tayyibatun wa Rabbun Ghafūr*

Hakikat merupakan keadaan negeri yang menjadi dambaan dan impian seluruh manusia yaitu sebuah negeri yang memiliki gambaran sebagai berikut:

- 1) Negeri yang menjaga keharmonisan antara kebaikan alam dan tindakan penduduknya.
- 2) Negeri yang penduduknya makmur dan tetap bersyukur.
- 3) Negeri yang menjaga keseimbangan antara kesehatan jasmani dan rohani penduduknya.
- 4) Negeri yang aman dari musuh, baik dari dalam maupun dari luar.
- 5) Negeri yang maju, baik dalam hal ilmu agama maupun ilmu dunianya.
- 6) Negeri dengan penguasa yang adil dan saleh, dan penduduk yang hormat dan patuh.
- 7) Sebuah negara di mana terdapat relasi harmonis antara pemimpin dan rakyat, yaitu melalui saling nasihat dalam hal kebenaran dan kesabaran.

Namun, terbentuknya keadaan negeri ‘impian’ ini tidak semudah membalik tangan. Karena negeri ‘impian’ ini merupakan sesuatu yang istimewa, tentu memerlukan perjuangan dan usaha keras dalam mewujudkannya. Kerja semata tidak cukup, namun harus diikuti petunjuk yang jelas dari Allah Sw. Hal ini berdasarkan sejumlah alasan berikut:

- 1) Sekalipun manusia mengetahui kepentingan dunia, khususnya berkaitan dengan aspek jasmani, tetapi pengetahuan itu hanya sebagiannya saja. Sebab itu, banyak hal mengenai kepentingan dunia yang manusia belum mengetahuinya, apalagi terkait sisi rohaniah.
- 2) Saat menilai kemaslahatan, banyak orang terkecoh, yang pada akhirnya karena kemampuan rasional orang tersebut terbatas, maka hal-hal yang merugikan bisa jadi dianggapnya memiliki nilai kemanfaatan.
- 3) Sekalipun akhirat adalah tujuan utama dan akhir, nalar manusia tidak akan dapat mengetahui maslahat yang bertalian dengan akhirat, bahkan selamanya.

Dalam sejarah kehidupan manusia, telah dibuktikan bahwa sebagian besar negara dengan kekuasaan yang kuat dan wilayah yang luas itu berasal dari agama. Sejarawan Islam terkemuka, Ibnu Khaldūn, mengatakan: Sesungguhnya negara-negara yang luas wilayahnya dan kuat kekuasaannya, itu asal-usulnya dari agama, baik agama yang bertolak dari kenabian, maupun agama yang bertolak dari ajakan kepada yang *haqq*. Alasannya adalah kekuasaan hanya dapat diraih dengan cara penaklukan. Penaklukan hanya terjadi dari fanatisme dan tujuan yang sama. Bahkan, hati manusia tidak bisa

bersatu dan setara, melainkan atas pertolongan Allah dalam menegakkan agama-Nya. Allah Swt berfirman dalam Surat al-Anfāl/8: 63, yaitu:

وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۖ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Andai kamu mengerahkan semua kekayaan di bumi, niscaya kamu tidak akan dapat menyatukan hati mereka, tetapi Allah-lah yang menyatukan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*²¹⁶

Rahasia hal ini adalah karena jika hati manusia saling berkeinginan terhadap kebatilan dan cenderung ke arah duniawi, maka akan ada perselisihan dan persaingan yang luas. Tetapi, bila hati diarahkan membela kebenaran, menghindari dunia, membuang kebatilan seraya menghadap Allah, maka ia akan bersatu. Dengan cara ini, tidak ada persaingan dan perselisihan berkurang. Kerja sama dan tolong-menolong menjadi membaik, dan pengaruh kekuasaan semakin meluas, sehingga negara pun menjadi besar.²¹⁷

Oleh karena itu, untuk mencapai negeri dengan predikat *baldatun tayyibatun wa rabbun ghafūr*, di samping harus memperhatikan faktor yang menjadi penyebab kebaikan sebuah negeri dipandang dari sisi dunia, juga harus memperhatikan jika dipandang dari sisi agama. Kebanyakan orang sering melupakan aspek ini.

c. Pilar-pilar *Baldatun Tayyibatun*

Syariat Islam telah banyak menyinggung hal-hal yang menjadikan baik dan berkahnya sebuah negeri, di antaranya:

1) Ikhlas dalam Beribadah (*Ikhlas al-'Ubūdiyyah li Allāh*)

Yang berarti memurnikan amalan ibadah hanya untuk Allah. Inilah perwujudan persaksian kita *Lā ilāha illa Allāh* (tiada sesembahan yang berhak disembah melainkan Allah), juga tujuan diciptakan manusia, dan perintah Allah yang paling agung. Allah Swt berfirman dalam Surat al-Dhāriyāt/51: 56, yaitu:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia, melainkan agar mereka beribadah (hanya) kepada-Ku.

Dalam ayat 5 dalam Surat al-Bayyinah/98, Allah juga berfirman:

²¹⁶ Departemen Agama RI, Al-Quran dan terjemahnya..., hal. 271

²¹⁷ *Muqaddimah Ibnu Khaldūn*, 1/266.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

*Mereka tidaklah diperintah, melainkan untuk menyembah kepada Allah dengan memurnikan ketaatan beragama hanya kepada-Nya dan menjauhkan diri dari kesirikan.*²¹⁸

Inilah kunci untuk sebuah negeri dengan predikat *baladun tayyibatun wa rabbun ghafūr*, karena dengannya negeri menjadi berkah, kaya, dan aman. Hal ini bisa dipahami dari firman-firman-Nya berikut ini.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.

Seandainya penduduk negeri itu beriman dan bertakwa, pasti Kami akan memberikan kepada mereka keberkahan dari langit dan bumi,” (Q.S. al-A'raf [7]: 96).

Memurnikan ibadah hanya kepada-Nya, terutama keimanan dan ketakwaan.

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا. يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا. وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا.

Maka aku juga berkata kepada mereka: ‘Mohonlah ampunan kepada Tuhan kalian, karena sesungguhnya Dia Maha Pengampun. (Jika kalian melakukannya) niscaya Dia akan menurunkan hujan yang lebat dari langit kepada kalian, memperbanyak harta dan anak-anak kalian, mengadakan kebun-kebun dan sungai-sungai untuk kalian,’ (Q.S. Nūh: 10-12).²¹⁹

Demikian ini perintah nabi Nūh, kepada kaumnya yang dahulu melakukan kesirikan agar mereka bertobat dan memurnikan ibadah hanya untuk Allah Swt.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا. يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا.

²¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan terjemahnya...*, hal. 1084

²¹⁹ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan terjemahnya...*, hal. 979

Allah telah menjanjikan kepada orang-orang dari kalian yang beriman dan beramal saleh, bahwa Dia benar-benar akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa. Dia benar-benar akan meneguhkan mereka dengan agama mereka yang telah Dia ridai. Dan Dia benar-benar akan mengubah keadaan mereka dari takut menjadi aman. (Hal ini dikarenakan) mereka menyembah (beribadah) kepada-Ku, dan tidak menyekutukan-Ku dengan suatu apapun,” (Q.S. al-Nūr: 55].

Ayat-ayat tersebut di atas secara jelas menunjukkan bahwa menauhidkan Allah Swt dalam beribadah merupakan faktor agar sebuah negeri menjadi berkah, kaya, kuat, dan aman. Yakni negeri dengan julukan *baladatul tayyibatun wa rabbun ghafūr*. Ketika Ibnu Kathīr, menafsirkan ayat Saba’, ia mengatakan: “Dan Allah mengutus kepada mereka beberapa rasul, yang menyeru mereka agar memakan rezeki yang diberikan-Nya dan agar mensyukuri-Nya dengan menauhidkan-Nya dan beribadah kepada-Nya.” Maka itu, berusaha untuk menciptakan lingkungan yang menghormati nilai-nilai ketauhidan, memperbaiki tindakan syirik di mana saja dan kondisi apa pun. Namun, yang pasti melalui tahapan-tahapan yang bijak, cerdas, dan baik, sehingga kemaslahatan untuk semata-mata beribadah kepada-Nya dapat terefleksi dalam kehidupan sosial.

2) Mencontoh/Mengikuti Rasulullah Saw (*Ittibā’ al-Rasūl*)

Ittibā’ al-rasūl berarti mengikuti petunjuk Rasul, dan ini sebagai perwujudan dari persaksian “*Muḥammad Rasūl Allāh* (nabi Muhammad adalah utusan Allah).” Akibatnya adalah penduduk, penguasa, atau pemerintah menetapkan syariat Islam di suatu negeri. Dengan *ittibā’*, maka segala kebaikan akan bersatu dan berkelanjutan, sebab Rasulullah Saw adalah salah satu sebab utama yang mendatangkan rahmat, cinta, dan ampunan-Nya. Disebutkan dalam Surat al-Anbiyā’/21: 107, yaitu:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Tidaklah engkau (Muhammad) Kami utus, melainkan untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam.

Secara *i’rāb*, lafaz *raḥmatan*, dibaca *naṣab*, karena berkedudukan sebagai *ḥāl* dari *ḍamīr mukhāṭab maf’ūl* (huruf ك), sehingga bermakna bahwa kepribadian nabi Muhammad adalah rahmat. Lafaz *raḥmatan*, juga bisa menjadi *ḥāl*, dengan membuang *muḍāf*, yang asalnya adalah *dhū raḥmah*. Jadi nabi Muhammad adalah seorang penyayang. Lafaz *raḥmatan*, juga bisa berkedudukan sebagai *maṣḍar*, yang menempati tempat *ḥāl* dari *ḍamīr fā’il* (huruf ان), dengan makna :

أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

(Kami mengutusmu sebagai Dzat Yang Maha Pengasih kepada seluruh alam). Lafaz *rahmatan*, juga dapat menjadi *maf'ūl min 'ajlih*

أَنَّ اللَّهَ رَحِمَ الْعَالَمِينَ بِإِرسَالِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

(Allah merahmati seluruh alam semesta dengan mengutus nabi Muhammad).

Menurut al-Shawkānī, ayat tersebut berisi *istithnā'* *mufarragh min a'amm al-aḥwāl wa al-'ilal*, yang bermakna “Kami tidak mengutus kamu karena suatu alasan lain kecuali karena rahmat Kami yang luas, sebab petunjuk yang kamu bawa adalah sebab kebahagiaan dunia dan akhirat”.²²⁰

Ayat tersebut berdasarkan penjelasan Quraish Shihab, menyebutkan empat aspek utama; yakni Dzat Yang mengirimkan nabi Muhammad Saw, rasul Allah (nabi Muhammad Saw), dan sosok nabi Muhammad yang diutus ke alam dunia dan risalahnya. Keseluruhan empat hal itu, masing-masing mengisyaratkan adanya sifat ‘rahmat’ yang bersifat umum, serta tidak terbatas waktu dan tempat karena lafaz *rahmah*, menggunakan *isim nakirah* (indefinitif)²²¹

Kedatangan dan sosok pribadi nabi Muhammad adalah rahmat karena Allah Swt yang mendidiknya hingga menjadi pribadi baik dan penuh kasih, seperti yang tercantum dalam ayat 159 dalam Surat Ali ‘Imrān/3 159.

فَمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَن تَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِن حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.

²²⁰ Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, Damaskus: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 H, vol. III, hal. 509.

²²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, hal. 519.

Nabi pernah bersabda: “Aku dididik oleh Tuhanku dan sungguh baik hasil didikannya.” Allah Swt memberikan berbagai ilmu melalui wahyu dan menyinari hati nabi Muhammad Saw, sehingga membentuk personalitas beliau. Karena itu, totalitas sosoknya adalah berkah untuk semesta. Beliau juga menyebut dirinya sebagai رحمة مهداة, yaitu anugerah dari Allah untuk alam semesta.

Dalam al-Qur’an, tidak ditemukan satu orang pun yang dijuluki sebagai *rahmah*, selain nabi Muhammad dan tidak ada satu makhluk pun yang disifati *al-rahīm*, selain Nabi Muhammad. Allah berfirman dalam Surat al-Tawbah/9: 128). :

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.

Pembentukan diri nabi Muhammad sebagai rahmat bertujuan menyamakan kepribadiannya dengan dakwahnya, karena ajaran yang dibawa adalah ajaran penuh rahmat dan komprehensif untuk seluruh alam. Memang perlu kesamaan antara risalah dan rasul-Nya, sehingga pantas bila Aisyah menggambarkan akhlak nabi Muhammad dengan akhlak al-Qur’an, karena keduanya serupa. Rasulullah berperan sebagai rahmat Allah yang menuntun manusia kepada hidayah Allah. Hanya mereka yang mau dan siap menerima rahmat ini dengan mengakui Nabi Muhammad dan menjalankan firman-Nya yang dapat menerima petunjuk ini.²²²

Nabi Muhammad dikatakan sebagai rahmat bagi seluruh alam karena nabi Muhammad adalah perantara dimensi ketuhanan dengan *mumkināt* (makhluk). Dalam hadis telah disebutkan bahwa *nūr* nabi Muhammad adalah makhluk yang pertama kali diciptakan. Dalam *Miftāḥ al-Sa‘ādah*, karya Ibn Qayyim, dipaparkan bahwa andaikan tidak ada kenabian, maka di alam ini tidak akan ada satu pun ilmu manfaat, amal saleh, kebaikan, serta keadilan. Eksistensi manusia seperti binatang ternak, atau seperti anjing dan singa yang kerap bermusuhan. Segala kebaikan di semesta adalah pancaran sinar kenabian. Alam bak tubuh dan kenabian bak ruh. Jasad tak akan dapat tegak

²²² Sayyid Quṭb, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur’ān*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, vol. VIII, hal. 91.

tanpa ruh. Keselamatan alam ini berkat kehadiran nabi Muhammad sebagai *akmāl al-nabiyyīn* dan risalahnya merupakan risalah paling agung.²²³

Perihal nabi Isā, lafaz *rahmah*, dibatasi dengan huruf *min li al-tab‘īd* (menyatakan sebagian). Jadi, nabi Isā, berperan sebagai rahmat hanya bagi orang yang beriman padanya dan mengikuti ajarannya sampai kedatangan nabi Muhammad, karena saat nabi Muhammad hadir, rahmat tersebut terputus sebab agama nabi Isā, tidak berlaku lagi, diganti dengan agama Muhammad. Jika terkait nabi Muhammad, rahmat yang dimaksud adalah rahmat mutlak bagi seluruh alam, dan tidak akan pernah terputus. Saat di dunia, agama nabi Muhammad tidak akan pernah terhapus, demikian pula saat di akhirat, syafaat nabi Muhammad, akan selalu dibutuhkan oleh semua makhluk bahkan oleh nabi Ibrāhīm. Orang dengan identitas *rahmah li al-‘ālamīn*, tentu lebih utama dibanding seluruh alam. Demikian ungkap Ismā‘īl bin Ḥaqqī al-Khalwatī.

Nūr nabi Muhammad adalah hal yang pertama kali diciptakan, dan dari sebagian cahayanya itu, Allah menciptakan seluruh makhluk. Keberadaannya adalah sebab keberadaan makhluk dan pengutusannya pada seluruh alam adalah wujud rahmat Allah bagi mereka. Sebelum kedatangan nabi Muhammad, seluruh makhluk ibarat sesuatu yang kurang sempurna, namun dengan kehadiran nabi Muhammad, alam menjadi hidup dengan sempurna, sebab nabi Muhammad adalah ruh dari semua makhluk..

Allah berfirman “*Kalau bukan karena kamu, Muhammad, Aku pasti tak akan menciptakan alam raya*”

(لولاك لما خلقت الافلاك)

Sebagian ulama mengatakan bahwa kedatangan setiap nabi biasanya didahulukan sebelum kedatangan azab. Hal ini diisyaratkan Allah dalam firman-Nya dalam Surat al-Isra/17: 15, yaitu

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang utusan).

Terkait nabi Muhammad, penyebutannya didahulukan atas rahmat dan ini mengisyaratkan bahwa Allah Swt menginginkan kehadiran nabi Muhammad sebagai rahmat, pembawa rahmat, dan ditutup dengan rahmat. Jadi, umat Muhammad adalah umat terakhir yang awal hingga akhir kemunculannya adalah rahmat.

²²³ Mahmud al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm wa al-Sab‘ al-Mathānī*, Beirut: Idārah al-Ṭibā‘ah al-Munīriyah, tt, vol. XVII, hal. 105.

Kehidupan dan kewafatan nabi Muhammad adalah rahmat bagi umatnya sebagaimana sabdanya: *لكم خير ومماتي لكم خير حياتي*. Kematian nabi Muhammad juga dikatakan rahmat bagi umatnya karena nabi Muhammad masih dapat memintakan ampun pada Allah bagi umatnya yang berdosa

Kehidupanku adalah baik bagimu dan kematianku adalah baik bagimu. Amal kalian akan ditampakkan padaku. Jika baik, maka aku memuji Allah, dan jika jelek aku memintakan ampunan pada Allah untuk kalian. Kewafatan nabi Muhammad sebelum umatnya merupakan bentuk kasih sayang Allah pada umat Islam agar nabi Muhammad menjadi pendahulu dan simpanan bagi mereka.

Sesungguhnya, jika Allah Swt. hendak memberikan rahmat pada suatu umat di antara para hamba-Nya, maka Dia mewafatkan nabinya sebelum umat itu lalu Dia menjadikan nabi itu sebagai pendahulu mereka dan orang-orang setelahnya dan jika Dia hendak membinasakan suatu umat, maka Dia menyiksanya padahal nabinya masih hidup. Dia membinasakannya sedangkan nabinya menyaksikannya sehingga kebinasaan umat tersebut membuatnya senang karena dahulu mereka mendustakannya dan membangkang perintah-Nya Selain sosoknya yang rahmat, hakikat risalah nabi Muhammad juga rahmat dan nikmat Allah pada alam semesta, penuh dengan hidayah dan agama *ḥaqq*. Sayyid Qutb, menyebutkan bahwa *manhaj* nabi Muhammad dikatakan rahmat karena.²²⁴

- a. Menghendaki kebahagiaan manusia dan menuntun mereka pada kesempurnaan yang telah ditentukan dalam kehidupan ini.
- b. Meliputi semua elemen kehidupan dan berkeinginan memenuhi kebutuhan manusia yang selalu berubah, karena pencipta *manhaj* ini adalah Allah Swt, Dzat yang paling mengetahui tentang makhluk-Nya.
- c. Memberikan kebebasan memikirkan kebaikan hidup, asalkan tidak melewati ketentuan al-Qur'an.
- d. Selalu membimbing manusia untuk maju.
- e. Mengajarkan keselarasan dan keseimbangan jasmani rohani, dan mendorong manusia agar dapat memenuhi kebutuhannya sesuai yang ditentukan syariat.
- f. Allah mengerti keterbatasan manusia, sehingga taklif-Nya disesuaikan kemampuan manusia itu sendiri.
- g. Serukan persatuan untuk menghilangkan semua bentuk perbedaan. Semua orang memiliki status yang sama di hadapan Allah dan di hadapan hukum.

²²⁴ Sayyid Qutb, *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, vol. VIII, hal. 91-92.

Selain itu, masih banyak bukti lain yang menunjukkan bahwa risalah nabi Muhammad adalah rahmat bagi seluruh manusia dan alam semesta, baik bagi mukmin atau kafir.

Manusia telah terpengaruh oleh *manhaj* ini baik secara sadar, maupun tidak, baik secara terpaksa maupun tidak. Naungan rahmat akan terus didatangkan bagi orang yang mau berlindung di bawahnya. Nabi Muhammad Saw telah datang pada manusia dengan membawa jalan keselamatan dan kebahagiaan, memberi petunjuk pada kebenaran, serta mengeluarkan mereka dari kebodohan dan kesesatan. Melalui keberadaan nabi Muhammad Saw, manusia memperoleh kebaikan yang berlimpah, baik di dunia, maupun di akhirat. Siapa saja yang menerima dan bersyukur atas rahmat ini, ia akan bahagia di dunia dan akhirat. Namun, siapa saja yang menolak dan mengingkarinya, maka ia akan rugi di dunia dan akhirat kelak.²²⁵ Allah Swt telah berfirman mengenai kerugian orang-orang yang mengingkari nabi-Nya:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ
جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ

Tidakkah kamu memperhatikan orang-orang yang telah mengganti nikmat Allah dengan kekafiran dan melemparkan kaumnya ke lembah kehancuran? yaitu neraka Jahanam; mereka memasukinya, dan itulah seburuk-buruk tempat tinggal.”

Nabi Muhammad merupakan rahmat dari Allah Swt, baik dalam urusan agama maupun duniawi. Dalam masalah agama, nabi diutus saat manusia dalam keadaan bodoh dan sesat, serta saat ahli kitab yang bingung mengenai permasalahan agama sebab banyaknya perbedaan pendapat dalam kitab mereka. Saat itu, para pencari kebenaran sulit menemukan jalan yang benar dan membahagiakan. Karena itu, Allah mengutus nabi Muhammad Saw dengan misi membawa petunjuk pada kebenaran, menetapkan sejumlah hukum untuk kebaikan manusia serta menentukan hal yang halal dan haram demi keselamatan manusia di dunia dan akhirat.²²⁶ Orang yang sanggup mengambil manfaat dari rahmat itu adalah orang yang mempunyai keinginan besar untuk memperoleh kebenaran sehingga tidak cenderung pada ketaklidan, pembangkangan ataupun kesombongan dan taufik Allah Swt lebih dekat pada manusia. Dalam masalah duniawi, keberadaan nabi Muhammad membuat manusia terhindar dari kehinaan, pembunuhan,

²²⁵ Isma'īl bin Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Kairo: al-Faruq al-Ḥadīthah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 2000, vol. IX, hal. 458.

²²⁶ Muḥammad bin 'Umar al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 H, vol. XXII, hal. 193.

peperangan, serta pertikaian yang sebelumnya banyak terjadi. Jika ada pertanyaan bahwa bagaimana bisa nabi Muhammad Saw dikatakan rahmat, jika ia datang dengan pedang, maka tanggapan untuk pertanyaan itu adalah:

- a. Nabi Muhammad hanya berperang melawan orang-orang sombong dan membangkang.
- b. Umat nabi-nabi terdahulu, jika mereka mendustakan nabi Allah, mereka akan langsung diazab oleh Allah, berbeda dengan umat nabi Muhammad yang membangkang, siksaan mereka diakhirkan hingga mereka mati atau saat hari kiamat sebab Allah telah berfirman :

(Dan Allah tidak akan menyiksa mereka sedangkan kamu berada di antara mereka).

- c. Nabi Muhammad adalah sosok dengan akhlak yang sangat baik, bahkan terhadap kaum kafir. Allah telah berfirman:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤١﴾

*Sesungguhnya engkau, Muhammad berada dalam akhlak yang agung.*²²⁷

Nabi Muhammad mendapat kemuliaan yang sangat besar dari Allah dengan perannya sebagai rahmat bagi penduduk langit dan bumi. Salah satu wujud rahmatnya adalah pahala bagi orang yang taat dan pengakhiran siksa bagi orang yang durhaka. Sementara hal paling agung dari kemuliaan ini adalah keumuman rahmat nabi Muhammad sebagai *shafā'ah 'uzmā* (syafaat agung yang dikhususkan bagi nabi Muhammad) di hari Kiamat bagi umat terdahulu maupun umat setelahnya. Terkait wujud rahmat Allah pada kaum kafir, Ibnu Kathīr, mengatakan bahwa bentuk rahmat Allah bagi mukmin adalah ketetapan rahmat Allah bagi mereka di dunia dan akhirat, sedangkan bentuk rahmat Allah bagi orang yang mengufuri Allah dan rasul-Nya adalah ketiadaan azab seperti azab yang menimpa umat durhaka dahulu, semisal azab *isti'sāl* (pemusnahan massal), *qadhf* (hujan batu), *maskh* (perubahan rupa), dan *khasf* (terbelahnya bumi). Pendapat ini juga dikemukakan oleh al-Ṭabrānī, al-Bayhaqī, dan sekelompok ulama yang menukil pendapat Ibnu Abbās.²²⁸

Sebagian ahli ilmu membuat perumpamaan peran nabi Muhammad sebagai rahmat dengan kiasan berikut: Allah telah mengalirkan untuk manusia sumber mata air jernih dan mudah diperoleh. Sebagian kaum mengambil dan memanfaatkannya untuk minum, bercocok tanam, dan memberi minum ternaknya sehingga mereka senantiasa merasakan kenikmatan air tersebut.

²²⁷ Muḥammad bin 'Umar al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb...*, hal. 193.

²²⁸ Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, *Niẓam al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Ṣuwar*, Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmi, vol. XII, hal. 508-509.

Namun sebagian kaum lainnya enggan dan malas untuk memanfaatkan air tersebut sehingga mereka tidak merasakan nikmat air itu. Mereka benar-benar orang yang rugi sebab telah menyia-nyiakan karunia itu dan demikianlah perumpamaan mukmin dan kafir dalam menyikapi rahmat Allah dalam wujud nabi Muhammad.

d. Mewujudkan *Baldah Tayyibah*

Belajar dari kaum Saba' yang dikisahkan dalam al-Qur'an sebagai sebuah negeri yang dilimpahi aneka berkah seperti berlimpahnya sumber daya alam dan negerinya yang aman dan tenteram, seharusnya umat Muslim kontemporer juga dapat mengambil sejumlah hikmah antara lain:

Pertama, kemakmuran suatu umat adalah anugerah dari Allah Swt. Hal yang demikian dapat dicapai dengan cara menauidkan-Nya, mengimani-Nya, mengikuti ajaran rasul-Nya, dan menerapkan syariat-Nya. Allah Swt berfirman dalam Surat al-A'raf/7: 96, yaitu:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.

Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pasti Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu. Karena itu Kami menyiksa mereka disebabkan oleh perbuatan mereka itu.

Ibnu Kathīr menjelaskan, “Jika penduduk suatu negeri beriman dan bertakwa,” itu maknanya berarti “Hati mereka percaya pada semua yang rasul bawa kepada mereka. Kemudian mereka membenarkan dan mengikuti rasul, serta bertakwa dengan cara melakukan berbagai ketaatan dan menjauhi segala yang dilarang,” (*Tafsīr Ibnu Katsīr*, 3/404).

Sama seperti kaum Saba' diperintahkan Allah Swt bersyukur atas segala kenikmatan. Orang beriman pun tak luput dari perintah untuk bersyukur karunia-Nya, dalam Surat Ibrāhīm/14: 7, yaitu:

لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

Jika kalian bersyukur, pasti Allah akan menambah nikmat-Nya kepada kalian. Jika kalian kufur, sungguh azab-Ku amat pedih.

Menurut Ibnu Qayyim al-Jawzī, “Syukur adalah mengungkapkan anugerah Allah. Memuji dan mengakui melalui verbal. Melalui hati dengan persaksian dan kecintaan kepada-Nya. Melalui anggota tubuh dengan terikat dan taat kepada syariat-Nya,” (*Madārij al-Sālikīn*, 2/244). Inilah sikap syukur hakiki, yakni taat dan tunduk pada segenap aturan Allah Swt. Sikap

ini yang akan mengabadikan berlimpahnya anugerah suatu negeri, sehingga menjadikannya sebagai *balдах tayyibah*.

Kedua, agar sebuah negeri bisa mendapatkan status *wa rabbun ghafūr* adalah selalu bersegera kembali ke jalan Allah Swt dengan menjaga tauhid dan kembali menaati-Nya. Imam al-Ṭabarī, dalam tafsirnya menjelaskan frase *wa rabbun ghafūr* dengan menyatakan: “*Rabb* kalian adalah Rabb Yang Maha Pengampun jika kalian mentaati-Nya.” Ketika kemaksiatan merebak, kemungkaran terjadi di mana saja, dan berbagai perbuatan terlarang dilakukan, maka sikap yang harus ditunjukkan seorang hamba saleh adalah memperbaikinya dengan cara kembali kepada ketentuan Allah Swt. Itulah syarat bila ingin mendapatkan ampunan-Nya, sebagaimana dalam Surat al-Taḥrīm/66: 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

Hai orang-orang yang beriman, bertobatlah kepada Allah dengan tobat yang semurni-murninya.

Menurut Ibnu Kathīr, *tawbah naṣūḥā*, sebagaimana kata para ulama, bermakna: bertobat dari perbuatan dosa, kemudian tidak kembali pada dosa tersebut dan tidak menginginkannya kembali. Dalam konteks Indonesia, jika negara ini terus menerus melakukan perbuatan maksiat, bagaimana akan muncul rahmat dan ampunan Allah Swt? Perekonomian *ribawi* terus dipraktikkan. Kehidupan sosial hedonisme bebas terus dipertahankan. Syariah Allah Swt tetap dicampakkan.

Jika bangsa tidak segera melakukan *tawbah naṣūḥā*, dengan meninggalkan semua kemungkaran, lalu kembali ke jalan-Nya, pasti negeri ini pun akan mengalami kehancuran, sebagaimana dalam Surat al-An‘ām/6: 6, yaitu:

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمْكِنْ لَكُمْ.

Apakah mereka tidak memperhatikan berapa banyak generasi yang telah Kami binasakan sebelum mereka, padahal sebelumnya kedudukan (generasi itu) telah Kami teguhkan di muka bumi, yaitu keteguhan yang belum pernah Kami berikan kepada kalian...”

Oleh karena itu, jika negara ini menginginkan negaranya menjadi *balдахun tayyibatun wa rabbun ghafūr*, mereka harus bekerja keras untuk mengubah keadaan rusak (*fasād*) ini agar dapat beradaptasi dengan tuntunan Allah Swt. Cara untuk melakukan ini adalah dengan setia menjalankan syariat-Nya secara komprehensif (*kāffah*). Ini adalah panduan yang sangat

diperlukan bagi muslim yang ingin menerima berkah dan pengampunan-Nya. Ironisnya, jika manusia mengharapkan segala macam kebaikan datang kepada mereka, namun mereka jauh dari-Nya sebagai pemilik segala kebaikan.

D. Respons al-Qur'an Terhadap Pendidikan Masyarakat secara Global

1. *E-Government* dan Pendidikan Sosial Kemasyarakatan berbasis IT

Sebelum dibahas tentang pendidikan sosial kemasyarakatan berbasis *Information Technology* (IT), terlebih dahulu akan dibahas tentang pengertian IT. Informasi diartikan sebagai hasil pengolahan data yang digunakan untuk suatu tujuan guna memotivasi penerimanya melakukan suatu tindakan. Sementara teknologi adalah hasil rekayasa manusia dalam bentuk rangkaian alat yang berguna bagi manusia melakukan pekerjaan. Oleh sebab itu, IT dapat diartikan sebagai seperangkat alat yang dapat membantu Anda mengolah informasi dan melakukan tugas-tugas yang berkaitan dengan pemrosesan informal dan proses transfer informasi dari pengirim ke penerima. Alat tersebut akan lebih cepat, didistribusikan lebih luas, dan digunakan lebih lama.²²⁹ IT tidak terbatas pada teknologi komputer (perangkat keras dan perangkat lunak) yang digunakan untuk memproses dan menyimpan informasi, tetapi juga meliputi teknologi komunikasi yang digunakan untuk mengirimkan informasi. Teknologi yang menggabungkan komputasi dengan jalur komunikasi berkecepatan tinggi yang membawa data, suara, dan video.²³⁰

Dengan demikian, teknologi informasi adalah gabungan antara teknologi komputer dengan teknologi komunikasi. IT terkait proses pengolahan data menjadi informasi dan proses pendistribusian data atau informasi dalam lingkup ruang dan waktu. Teknologi informasi merupakan pengembangan gabungan antara teknologi komputer dan teknologi telekomunikasi. Dibutuhkan jaringan (*networking*) agar masyarakat dapat terkoneksi dengan dunia maya, karena internet merupakan jaringan terbesar di dunia. Jaringan berarti sejumlah kelompok komputer yang dikoneksikan secara bersama, sehingga dapat berbagi informasi. Dalam internet terdapat sejumlah standar untuk mengeksplorasi informasi dari satu jaringan ke jaringan lainnya, sehingga jaringan di dunia dapat berkomunikasi.²³¹ Dalam pandangan Sidharta, internet merupakan forum dan perpustakaan global pertama, yang penggunaannya dapat berpartisipasi kapan saja. Sebagai perpustakaan global, pengguna dapat menggunakannya sebagai sumber belajar. Dapat dikatakan secara gen-

²²⁹ Ariesto Hadi, Sutopo, *Teknologi dan Informasi dan Komunikasi dalam Pendidikan*, Jakarta: Graha Ilmu, 2012, hal. 1.

²³⁰ Ariesto Hadi, *Teknologi dan Informasi ...*, hal. 1.

²³¹ C Shirky, *Internet Lewat E-mail*, Jakarta: PT. Alex Media Komputindo, 1995, hal. 2.

eral bahwa internet merupakan istilah yang digunakan untuk menggambarkan hubungan antar jaringan komputer untuk memungkinkan komputer dapat saling berkomunikasi.²³²

Adanya internet sebagai sumber informasi memudahkan seseorang dalam mencari dan menyebarkanluaskan berbagai ilmu pengetahuan dan teknologi, termasuk hasil-hasil penelitian ke seluruh dunia, sehingga memungkinkan terjadinya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi lebih cepat dan merata. Dengan demikian segala informasi yang ada di internet dapat dijadikan sebagai sumber belajar. Maka kedudukan komputer/internet sangat penting dalam pembelajaran berbasis IT, karena dapat memudahkan pendidik dan siswa dalam proses pembelajaran. Dengan segala fasilitas yang ada dalam internet dapat dimanfaatkan untuk mencari bahan dan media untuk media pembelajaran yang akan dilaksanakan pendidik dan siswa. Sehingga pembelajaran berbasis IT akan mempercepat terwujudnya masyarakat yang sadar teknologi, khususnya dosen sebagai bagian dari institusi pendidikan.

Dibutuhkan perangkat keras dan perangkat lunak yang baik, agar masyarakat dapat mengoperasikan internet. Perangkat keras merupakan kumpulan komponen fisik yang membentuk sistem komputer dan sejumlah peralatan lain yang mendukung operasional komputer. Misalnya berupa satu unit komputer; modem; jaringan telepon; sambungan (*Internet Service Provider* (ISP)). Sementara itu, perangkat lunak merupakan sejumlah program untuk mengoperasikan perangkat keras komputer. Perangkat lunak ini dapat disesuaikan dengan kemampuan perangkat keras yang dimiliki; kelengkapan layanan, dan kemudahan pengoperasian perangkat (*user friendly*).²³³

Manfaat Komputer dalam pendidikan sosial kemasyarakatan berbasis IT di antaranya:

- a. Komputer dikonfigurasi sebagai perangkat elektronik yang dapat memproses data, mampu menerima input dan output, dan memiliki kemampuan, misalnya memiliki kecepatan tinggi dan akurat, menyimpan instruksi untuk memecahkan problem.
- b. Komputer dapat melaksanakan kebanyakan jenis pengolahan informasi yang dapat dilaksanakan oleh manusia dengan lebih cepat dan dengan kesalahan-kesalahan yang lebih sedikit.
- c. Komputer dapat membaca data ratusan kartu pons dalam waktu singkat; menyimpan jutaan angka untuk digunakan seketika di masa mendatang; melakukan berbagai kalkulasi yang sangat rumit; menulis surat yang telah diprogram sebelumnya; membuat grafik, gambar, kurva, dan lain-lain.

²³² L Sidharta, *Internet: Informasi Bebas Hambatan 1*, Jakarta: PT. Alex Media Komputindo, 1996, hal. 15.

²³³ C. Shirky, *Internet Lewat E-mail...*, hal. 5.

- d. Komputer tidak dapat memperbaiki kesalahannya sendiri atau melakukan pemrosesan kreatif. Namun, kesalahan penemuan rutin dapat diprogram ke dalam komputer sehingga dapat mengirimkan peringatan kepada operator tentang kesalahan yang dilakukan.
- e. Sebagian besar komputer yang digunakan dalam IT adalah komputer digital yang mengolah data dalam bentuk huruf atau angka yang berlainan, line printer, mesin tik, alat pons kartu atau alat pons pita kertas untuk membuat laporan atau formulir jenis standar.
- f. Komputer analog digunakan untuk memproses data kontinu, misalnya suhu, tekanan udara, dan informasi tentang mesin dan produksi lainnya.²³⁴

Dari penjelasan tersebut di atas bahwa pembelajaran berbasis Teknologi Informasi sangat membantu masyarakat agar dapat mengakses informasi yang dibutuhkan dengan lebih mudah. Namun selain komputer, saat ini penggunaan hand phone android juga dapat mempermudah masyarakat untuk dapat mengakses internet dengan lebih mudah. Bisa dikatakan, masyarakat dapat mengakses jaringan internet lebih dinamis karena *hand phone* tidak membuat masyarakat terpaksa duduk di depan komputer, namun dapat lebih mudah dibawa karena bentuknya yang kecil dan ringan. Dengan IT masyarakat dengan mudah dapat saling bertukar informasi terkait kegiatan, hobi, pekerjaan dan lain-lain. Ini masih dengan catatan bahwa dalam menggunakan IT masyarakat dituntut untuk bertanggungjawab dengan materi/konten yang di*share*. Kebebasan berekspresi masyarakat juga harus mengedepankan etika sosial, yang mengutamakan, toleransi, kerja sama, kasih sayang dan banyak hal sebagaimana telah dijelaskan di depan.

Selanjutnya, pemerintah turut andil dalam menyaring informasi demikian juga memberikan kejelasan informasi yang beredar di masyarakat. Di sinilah pentingnya integrasi pemerintah dan masyarakat dalam menciptakan iklim kemasyarakatan dan pemerintahan yang transparan bagi setiap masyarakat. Untuk memberikan pelayanan optimal, pemerintah juga menggunakan IT dalam pelayanannya sebagai bentuk *good governance*.

Selain sumber daya manusia, infrastruktur TIK dan kepemimpinan, *good governance* merupakan salah satu elemen terpenting dalam implementasi *e-government*. *Good Governance* pada dasarnya adalah demokrasi dan ekonomi pasar atau bila dikaitkan dengan ideologi sama artinya dengan liberalisme. *Good governance* dapat diartikan sebagai pengelolaan pemerintahan yang baik. Laporan Bank Dunia tentang *Governance and Development* pada tahun 1992 mendefinisikan *good governance*, sebagai layanan publik yang efisien, sistem pengadilan yang andal, dan pemerintah yang bertanggung jawab kepada publik. Konsep *governance*, atau istilah *new*

²³⁴ Rusman, *Model-model Pembelajaran: Mengembangkan Profesionalisme Guru*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2012, hal. 420.

governance dalam buku Frederickson, sebagai alternatif model dan metode *governing* yang lebih bertumpu pada partisipasi berbagai elemen masyarakat; pemerintah dan non pemerintah.

Salah satu kata kunci dari tata kelola (*governance*) adalah jaringan. Sebagaimana dijelaskan Frederickson: “*The world is probably the best and most generally accepted metaphor for describing the patterns of interactions of multiple-organizational systems or networks* (Dunia mungkin metafora terbaik dan paling diterima secara luas untuk menggambarkan sistem multi-organisasi atau pola interaksi jaringan).” *Good Governance* dikatakan berhasil apabila kekuasaan terdesentralisasi pada pusat-pusat kekuasaan, dan masing-masing saling mengontrol.²³⁵

Pengertian *clean and good governance* secara umum dimaknai sebagai penyelenggaraan pemerintah bersih dan baik. Maksudnya, mengikuti prinsip-prinsip dasar *clean and good governance*, yang menjadi kunci utama. Di samping itu, pengertian *clean and good governance* merupakan gagasan dan nilai untuk relasi antara pemerintah, dunia usaha swasta, dan masyarakat.²³⁶

UNDP (*United Nation Development Program*) menyatakan bahwa *good governance* memiliki 8 (delapan) prinsip, yaitu: (1) *Participation* (partisipasi), (2) *Transparency* (transparansi), (3) *Accountability* (akuntabilitas), (4) *Effectiveness and Efficiency* (efektif dan efisien), (5) *Rule of Law* (kepastian hukum), (6) *Responsiveness* (responsive/tanggung jawab), (7) *Consensus Orientation* (Konsensus/berorientasi pada kesepakatan), dan (8) *Equity* (setara dan inklusif/keadilan).

Asas *good governance* menurut Undang-Undang no. 28 Tahun 1999 adalah: (1) Kepastian hukum, (2) Tertib penyelenggaraan Negara, (3) Kepentingan umum, (4) Keterbukaan; (5) Proporsionalitas, (6) Profesionalitas, dan (7) Akuntabilitas.²³⁷ *E-Government*, memiliki sejumlah prinsip dasar universal, namun pengertian dan penerapan di suatu negara ditautkan dengan sejarah, pandangan politik, budaya, dan situasi ekonomi bersangkutan. Sebab itu, *e-government* dimaknai bahwa meningkatkan kualitas pelayanan publik melalui pemanfaatan teknologi, informasi dan komunikasi

²³⁵ H. George Frederickson, *New Public Administration*, USA: University of Alabama Press, 1999.

²³⁶ Silviana Murni, dalam pidato pengukuhan guru besar Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. HAMKA, berjudul “*Managemen Pendidikan Berbasis (e-learning) dalam Menyiapkan Sumber Daya Manusia Handal Menuju Terciptanya Clean and Good Governance*”, Kamis, 20 Agustus 2009, hal. 23.

²³⁷ Undang-Undang no. 28 tentang Penyelenggaraan Negara yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi dan Nepotisme.

sebagai mekanisme interaksi baru antara pemerintah dengan masyarakat dan pihak terkait.²³⁸

E-Government (pemerintahan berbasis elektronik), berasal dari bahasa Inggris. *Electronics government*, juga dikenal sebagai *e-gov*, pemerintahan digital (*digital government*), pemerintahan online (*online government*) atau dalam konteks tertentu pemerintahan transisi (*transformational government*) adalah penggunaan teknologi informasi oleh pemerintah untuk menyediakan informasi dan layanan bagi masyarakat, persoalan bisnis, dan hal-hal terkait pemerintahan lainnya.

Arti lain dari *e-government* adalah penggunaan teknologi informasi dan telekomunikasi untuk administrasi pemerintahan yang efisien dan efektif, serta memberikan pelayanan yang transparan dan memuaskan kepada masyarakat. Seluruh organisasi pemerintah akan dipengaruhi oleh perkembangan *e-government*. Selanjutnya, *e-government*, dibagi ke dalam empat tingkatan. *Tingkat pertama*, pemerintah mengeluarkan informasi melalui website. *Tingkat kedua*, interaksi antara sektor publik dan kantor pemerintahan via e-mail. *Tingkat ketiga*, komunitas pengguna dapat bertransaksi timbal balik dengan kantor pemerintahan. *Tingkat keempat* adalah integrasi antara semua kantor pemerintahan, yang masyarakat dapat bertransaksi dengan semua kantor pemerintahan yang sudah memiliki data base bersama.

Dalam konteks negara Indonesia, hasil survei tersebut hanya dapat mengklasifikasikan aplikasi *e-government* Indonesia sebagai level ketiga pada tahun 2003. Secara umum, lembaga pemerintah di Indonesia berada di level pertama dan hanya sebatas memberikan informasi kepada publik melalui website. Beberapa lembaga pemerintah sudah berada di tingkat kedua dan ketiga, termasuk Sistem Informasi Manajemen Satu Pintu (SIMTAP) yang dikembangkan sejumlah pemerintah daerah Singapura merupakan model untuk mencapai tingkat keempat negara, yaitu interaksi antara masyarakat dengan seluruh instansi pemerintah.²³⁹ *E-government* dapat dit-

²³⁸ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2002, hal, 54.

²³⁹ Pengguna Internet di Indonesia masih rendah dengan dikelompokkan dalam kawasan dengan tingkat penetrasi kurang dari 20%. Jika melihat sejarah perkembangan internet di Indonesia, kita baru memiliki internet pada tahun 1994, yang dipimpin universitas dan lembaga penelitian. Ipteknet membuka salah satu koneksi Internet 64 Kbps pertama ke Amerika Serikat pada Mei 1994. Disusul oleh Radnet yang meluncurkan jasa operator Internet yang pertama pada bulan Mei 1995. Radnet meluncurkan layanan operator Internet pertamanya pada Mei 1995. Pada akhir 1995, sudah ada 16 operator internet, 20.000 pengguna dan jaringan internet internasional 640 Kbps. Pada awal 2001, 150 izin penyelenggara layanan internet dikeluarkan. Meski banyak operator internet, namun dikuasai perusahaan besar, termasuk Telkom Net yang memiliki lebih dari 100.000 pelanggan di akhir tahun 2000. Awal tahun 1997, pemerintah Indonesia hanya mengeluarkan izin layanan

erapkan pada tatanan legislatif, yudikatif, atau administrasi publik sebagai peningkatan efisiensi internal, penyampaian layanan publik, atau proses pemerintahan yang demokratis.

Ada empat jenis klasifikasi dalam konsep *e-Government*, yaitu (a). *Government to citizens* (G-to-C), tipe G-to-C yang merupakan aplikasi e-Government paling umum. Dalam hal ini pemerintah membangun dan mengimplementasikan bermacam portofolio teknologi informasi yang tujuan utamanya adalah meningkatkan interaksi dengan masyarakat. (b). *Government to bussiness* (G-to-B), tipe G-to-B merupakan aplikasi e-Government yang dijalankan untuk memudahkan bisnis perusahaan swasta dan menciptakan hubungan yang baik dan efektif dengan pemerintah. (c). *Government to governments* (G-to-G), merupakan aplikasi e-Government yang digunakan antar pemerintah untuk memperlancar kerja sama dalam melakukan hal-hal yang berkaitan dengan administrasi perdagangan, proses-proses politik, maupun mekanisme hubungan sosial dan budaya. (d). *Government to employees* (G-to-E), merupakan aplikasi *e-Government* yang digunakan untuk meningkatkan kinerja dan kesejahteraan pegawai negeri yang bekerja di sejumlah institusi pemerintahan sebagai pelayan masyarakat.²⁴⁰

E-government umumnya juga dianggap sebagai pemerintahan online (*online government*) atau pemerintahan berbasis internet (*internet-based-*

operator internet kepada pengusaha kecil dan menengah, tetapi karena perusahaan tidak dapat memberikan layanan yang baik, maka perusahaan besar diizinkan untuk membuka layanan internet. Pesatnya perkembangan warung internet di Indonesia pada tahun 2003 merupakan kelanjutan dari beberapa tahun terakhir, sehingga dapat membantu mereka yang tidak memiliki komputer atau koneksi internet di rumah. Pada tahun 2003, Pemerintah Indonesia mendorong perkembangan Internet melalui pengaturan tarif yang lebih fleksibel, termasuk tarif bulanan untuk sambungan telepon tetap di Amerika Serikat atau teknologi PLC (*Power Line Carrier*) yang menggunakan internet yang menambahkan peralatan tertentu ke pelanggan dan gardu induk melalui kabel daya. Bak buah malakama, karena pemerintah harus tetap menjaga kestabilan BUMN, misalnya untuk Indosat dan Telkom, tidak mungkin pemerintah memberlakukan tarif seperti di Amerika Serikat.

Pemerintah secara tegas melindungi layanan telekomunikasi (VOIP) yang hanya digunakan untuk percakapan telepon karena diyakini dapat mengurangi pendapatan PT. Telkom dan Indosat. Faktanya, banyak pelajar Indonesia yang di luar negeri menggunakan MSN Messenger dan Yahoo Messenger untuk berkomunikasi dengan anggota keluarganya melalui internet. Untuk meningkatkan penggunaan Internet dan penetrasi telepon di Indonesia sudah saatnya PT Telkom dan Indosat diperlakukan sebagai sebuah perusahaan swasta tanpa perlu adanya proteksi dari pemerintah. Bila tidak kita akan terus bermimpi akan mempunyai jaringan Internet yang bagus seperti Paman Sam atau Singapura. Lihat: Bastian dalam: *Perkembangan "e-government" di Indonesia*, diakses dari: <http://www.bappenas.go.id/node/48/1660/perkembangan-e-government-di-indonesia---oleh-bastian-/>. Diakses pada tanggal 21 Februari 2008.

²⁴⁰ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2002.

government), dalam hal ini banyak teknologi *e-government* dapat digunakan.

Bentuk non-internet, termasuk telepon, faksimile, SMS, MMS, jaringan dan layanan nirkabel (*wireless networks and services*), CCTV, bluetooth, sistem pelacakan (*tracking systems*), RFID, identifikasi biometrik, manajemen lalu lintas dan jalan penegakan hukumnya, kartu identitas (KTP), kartu pintar (*smart card*), teknologi pemungutan suara, *polling station* (e-voting non-online yang sekarang dipertimbangkan), penyampaian layanan pemerintahan berbasis TV dan radio, email, fasilitas komunitas online, grup berita dan *electronic mailing list*, obrolan online dan pesan instan teknologi (*instant messenger*).

Ada pula sejumlah sub-kategori dari *e-Government* spesifik seperti *m-Government* (*mobile Government*), *u-Government* (*ubiquitous Government*), dan *g-Government* (*geographic Government*) dengan aplikasi GIS (*Geographic Information System*) atau GPS (*Global Positioning System*) untuk *e-Government*.

Inisiatif *e-Government* di Indonesia telah diperkenalkan melalui Instruksi Presiden no. 6/2001 tanggal 4 April 2001 tentang Telekomunikasi, Media dan Informatika, yang menyatakan bahwa aparat pemerintah harus menggunakan teknologi telematika untuk mendukung *good governance* dan mempercepat proses demokrasi. Nilai-nilai tata kelola yang baik (*good governance seperti*), akuntabilitas, dan transparansi, dapat diterapkan dan dikembangkan secara tepat dan tepat. Diharapkan, kendala tersebut tidak melemahkan semangat untuk terus memperbaiki keadaan negara.

Bukti wujud *e-government* adalah hasil perhitungan suara pemilu 9 April 2009 yang telah berlalu, mungkin setelah dievaluasi banyak sekali kelemahannya. Termasuk hasil *Quick Count* (penghitungan cepat) yang dilakukan beberapa lembaga survey seperti LP3ES, LSI, CIRUS dan lainnya dengan nilai ralat error berbeda tipis dengan *real count* yang dilakukan KPU.

Secara umum, Visi *e-Government* dilandasi pada empat prinsip-prinsip dasar *e-Government*, yaitu: (1). Memberikan perhatian penuh pada jenis-jenis pelayanan publik, dengan prioritas (a.) Memiliki volume transaksi besar dengan mengikutsertakan banyak sumber daya manusia. (b.) Memerlukan dialog dua arah; pemerintah dan masyarakat. (c.) Mendorong kerja-sama pemerintah dengan swasta, lembaga swadaya masyarakat dan universitas. Setelah jenis pelayanan ditentukan, kemudian indeks kinerjanya ditentukan, dan ini merupakan target keuntungan sebelum ditentukan total nominal biaya investasi. (2). Menciptakan lingkungan kompetitif, yang do dalamnya sektor swasta dan LSM mampu memiliki peran dalam layanan publik. Bahkan pihak swasta dan LSM bisa bersaing dengan pemerintah dan mampu memberikan layanan yang lebih prima. (3). Memberikan penghar-

gaan pada inovasi dan memberi ruang kesempatan pada kesalahan. (4). Memusatkan pada pencapaian efisiensi, yang dapat dinilai dengan besarnya manfaat dan pemasukan anggaran dari penggunaan *e-Government*.²⁴¹

Untuk mewujudkan pemerintahan yang baik dan bersih (*good and clean government*), penggunaan teknologi informasi dan komunikasi atau *Information Communication and Technology* (ICT) tidak dapat dihindari. Karena ICT merupakan faktor penting dalam pembangunan nasional.²⁴²

Publik/masyarakat berhak mendapatkan informasi hasil pengawasan yang andal dan seimbang mengenai kinerja pemerintah dan berbagai penyimpangan dalam penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan. Pemberian informasi kepada masyarakat dilakukan sesuai dengan kebijakan pemerintah. Informasi hasil pengawasan mengenai kinerja pemerintah dan berbagai penyimpangan dalam penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan juga diperlukan oleh media massa untuk disampaikan kepada masyarakat luas melalui pemberitaan di media massa, baik elektronik maupun media cetak.²⁴³

Berbagai upaya dilakukan untuk menyosialisasikan program pemerintah ini, misalnya konferensi nasional yang diselenggarakan oleh eii, setelah sebelumnya hajat serupa pernah digelar pada 2003. Khusus gelaran tahun 2005, ini lebih fokus pada Deklarasi Komunitas ICT yang berujung pada harapan akan terciptanya bangsa Indonesia yang berpengetahuan dan pengimplementasian ICT di sendi kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebagai ketua Konferensi eii, Suhono Harso Supangat, berharap konferensi tersebut dapat membawa terobosan baru bagi Indonesia, sehingga dapat secara efektif mengakselerasi penggunaan TIK dengan potensi yang besar. "ICT dapat diperankan sebagai enabler dalam pembangunan pemerintahan yang bersih, transparan, dan bertanggung jawab."²⁴⁴ Hasil dari Konferensi ini menelurkan "Prinsip-prinsip dasar dalam membangun TIK (Teknologi Informasi dan Komunikasi) Indonesia," yaitu:

²⁴¹ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government*, Yogyakarta Penerbit Andi, 2002.

²⁴² Dikutip dari Kepala Bappeda Ir Yohannes H Toruan, Sumatera Selatan, dalam seminar "Penggunaan ICT dalam pemerintahan untuk meningkatkan pelayanan publik di Sumsel, yang diadakan di Aula Gedung Magister Manajemen Unsri", Sabtu (7/11). Lihat: <http://informasi.pagi.blogspot.com/2009/11/ict-dukung-good-and-clean-government.html>. Diposkan: Rabu, November, 2009.

²⁴³ <http://bpkp.go.id/index.php?idpage=178&idunit=6>. Last edited: 2008-02-05.

²⁴⁴ Dikutip dari: e-Indonesia Initiatives 2005 (eii 2005) Konferensi Nasional Teknologi Informasi dan Komunikasi untuk Indonesia dengan tema: "Konferensi Nasional "Teknologi Informasi dan Komunikasi untuk Indonesia (ICT for Indonesia)" yang digelar 3-4 Mei 2005 di Aula Barat Institut Teknologi Bandung (ITB). Lihat: http://www.majalaheindonesia.com/artikel5_hal.1.htm

- a. Pendayagunaan TIK untuk membangkitkan kembali kejayaan bangsa Indonesia melalui pembangunan masyarakat cerdas yang berujung pada kemampuan dalam meningkatkan daya saing dan kesejahteraan bangsa
- b. Peningkatan kemampuan Sumber Daya Manusia TIK mulai dari keterampilan dan pengetahuan, perencanaan, pengoperasian, perawatan dan pengawasan, serta peningkatan kemampuan TIK para pimpinan instansi pemerintah, pendidikan, perusahaan, LSM dan UKM.
- c. Percepatan penyebaran nasional atas unit koneksi layanan TIK yang luas dan murah untuk mengatasi kesenjangan digital.
- d. Peningkatan adaptasi penerapan TIK dengan arah dan tujuan instansi pemerintah dan non-pemerintah melalui prinsip manajemen TIK yang baik (*ICT Governance termasuk Security Governance*)
- e. Peningkatan pengelolaan usaha jasa operator jaringan dan layanan TIK yang optimal sesuai dengan daya beli masyarakat Indonesia
- f. Peningkatan kemampuan industri TIK sektor perangkat lunak, perangkat keras, audit, dan konsultasi nasional untuk meningkatkan daya saing industri nasional yang berorientasi pada skala persaingan global
- g. Peningkatan kerja sama lembaga pemerintah, pendidikan, industri dan masyarakat dalam pemanfaatan dan pengembangan TIK untuk mendorong kemandirian bangsa
- h. Peningkatan pelaksanaan aplikasi TIK sebagai upaya mendukung terwujudnya sistem pemerintahan dan layanan publik akuntabel, bersih, adil, bertanggung jawab, transparan, efektif, dan efisien dengan prioritas pemanfaatan produk dan sumber daya dalam negeri.
- i. Peningkatan kuantitas dan kualitas konten informasi yang memberikan dampak positif terhadap produktivitas, moral dan budaya bangsa.
- j. Penguatan regulasi dan pengawasan TIK agar lebih transparan, sehingga terbangun sistem persaingan yang sehat.²⁴⁵

Departemen Komunikasi dan Informasi (Depkominfo) di bawah kepemimpinan menteri Tifatul Sembiring, telah merancang pelayanan birokrasi kepada masyarakat yang anti suap sebagai upaya preventif mencegah korupsi. Rencananya akan ada regulasi setiap pembayaran apa pun kepada pemerintah tidak dilakukan lagi secara konvensional seperti selama ini. Di

²⁴⁵ TIK Indonesia berasal dari perguruan tinggi, pemerintah, dunia usaha, pengusaha, peneliti, dan inisiatif masyarakat lainnya yang merupakan bagian dari Konferensi Teknologi Informasi dan Komunikasi Nasional Indonesia yang diselenggarakan di IWC pada 3-4 Mei 2005 (TIK di Indonesia). Komunitas ini membuat pernyataan “Deklarasi Komunitas Teknologi Informasi dan Komunikasi dalam Rangka Mencerdaskan Masyarakat Indonesia menuju Masa Depan yang Lebih Baik”. Lihat: <http://asyilla.wordpress.com/category/ict/>. Diposkan: Asyilla, 7 Juli, 2007. Prinsip-prinsip dasar pembangunan TIK di atas adalah hasil dari Konferensi Nasional "ICT for Indonesia": DASA SILA TEKNOLOGI INFORMASI DAN KOMUNIKASI (TIK) BANDUNG. Lihat juga: <http://www.itb.ac.id/news/500.xhtml>

mana masyarakat membayar langsung kepada aparatur birokrasi dalam bentuk uang *cash* atau tunai. Information and Communication Technology (ICT) harus menunjang pemerintahan yang bersih dari korupsi, kolusi dan, nepotisme (KKN).

“Kemudahan-kemudahan ICT harus masuk juga dalam pemerintahan dan birokrasi untuk meminimalisir KKN. Untuk mencapai itu di tidak ada pegawai pemerintah daerah atau pun pemerintah pusat yang menerima uang cash dari masyarakat. Mereka harus membayar lewat rekening dan cukup menunjukkan resi atau semacamnya,” ungkap Tifatul, usai serah terima jabatan (sertijab) dengan menteri sebelumnya, M. Nuh yang sekarang menduduki menteri pendidikan nasional, di Sekretariat Depkominfo, Jalan Medan Merdeka Jakarta.

Dengan demikian, masyarakat bisa mendapatkan kejelasan informasi sekaligus praktik yang tepat dan benar setiap mengurus persoalan yang berhubungan dengan birokrasi. Selain itu, menurut Tifatul perlu pemerataan akses informasi dan komunikasi di seluruh wilayah Indonesia. Pasalnya masih banyak daerah-daerah terpencil yang belum tersentuh sarana informasi dan komunikasi. “Indonesia informatif adalah Indonesia yang terkoneksi dengan baik, komunikasinya lancar, dan infonya benar. Indonesia yang informatif adalah informasi yang mudah diakses siapa saja dan di mana saja.”²⁴⁶

Implementasi *e-Government* dalam melayani sektor publik bisa dilihat aspek-aspek:

- a. Fungsi, yaitu menjadi media pemberian informasi dan layanan kepada publik.²⁴⁷
- b. Orientasi, yaitu media peningkatan PAD, peningkatan kepuasan pelanggan, integrasi database internal, dan pengembangan.²⁴⁸
- c. Tahapan Komunikasi, yaitu seberapa jauh tahapan yang telah dilakukan oleh pemerintah dalam melaksanakan *e-government*.²⁴⁹ Tahapan tersebut terbagi atas:
 - 1) Informasi satu arah, yaitu transmisi informasi via portal milik pemerintah;
 - 2) Interaksi dua arah, yaitu penyediaan media komunikasi online melalui portal pemerintah;

²⁴⁶ <http://www.annida-online.com/berita-umum/depkominfo-akan-rancang-pelayanan-birokrasi-antisuap.html>

²⁴⁷ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government*, Yogyakarta Penerbit Andi, 2002. hal. 89

²⁴⁸ COBIT 4.0, 2005, IT Governance Institute, 3701 Algonquin Road, Suite 1010 Rolling Meadows, IL 60008 USA.

²⁴⁹ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government...*, hal. 89

- 3) Transaksi, yaitu menjalin relasi bisnis melalui portal pemerintah, seperti pembayaran dan penandatanganan perjanjian bisnis *online*.
- 4) Transformasi atau *interoperability*, yaitu perubahan atau *driver change*, yakni ketika proses, data dan teknologi diintegrasikan.
- d. *Information Processing* atau *Back Office*, yaitu manajemen arus informasi yang dimulai dari memasukan informasi melalui portal, termasuk pemutakhiran data secara *online* dan *offline*.²⁵⁰
- e. Portal atau *Front Office*, yaitu media berbasis teknologi informasi yang dipakai untuk mengirimkan informasi kepada publik sebagai bentuk pelayanan publik, misalnya internet, *information center* (*call center* dan *information kiosk*), ATM untuk transaksi, dan WAP via ponsel.
- f. Aksesibilitas atau integrasi jaringan, yaitu ketersediaan jaringan informasi dan komunikasi *online* internal dan eksternal.

Pada saat yang sama dibutuhkan informasi untuk memperjelas informasi yang ingin disampaikan dalam portal, khususnya di situs internet. Struktur informasi yang terdapat dalam situs internet adalah:

- a. *Brand visualization*, yaitu visualisasi simbol-simbol tertentu yang menjadi ciri suatu daerah.²⁵¹
- b. *Information changes* atau perubahan informasi, yaitu tingkat perubahan informasi di portal, termasuk yang statis dan dinamis.²⁵²
- c. Jenis informasi, yaitu materi informasi yang disediakan, khususnya informasi yang berkaitan dengan sumber daya layanan publik,²⁵³ seperti:
 - 1) Informasi layanan publik;
 - 2) Informasi tentang potensi dan peluang investasi;
 - 3) Informasi transaksi komoditas;
 - 4) Informasi infrastruktur pendukung, misalnya: drainase, listrik, telekomunikasi untuk investasi, pusat perdagangan (*trade center*), dan lain-lain;
 - 5) Informasi tentang fasilitas penunjang, misalnya transportasi; kereta api, bus, pesawat terbang), akomodasi; hotel dan restoran, pusat *souvenir*; dan lain-lain;
 - 6) Informasi terkait prosedur dan aturan layanan publik.
 - 7) tipe data, yaitu tipe yang mengacu pada bentuk informasi yang ditampilkan di portal, baik teks, gambar, atau pun peta.²⁵⁴

²⁵⁰ KOMINFO, 2002 (Oktober), Sistem Informasi Nasional. Departemen Komunikasi dan Informatika. Tersedia di: <http://www.depkominfo.go.id>

²⁵¹ Kotler, P., Hamlin, M.A., Rein, I., Haider, D.H., Marketing Asian Places: Attracting Investment, Industry, and Tourism to Cities, States, and Nations, John Wiley & Sons (Asia), Singapore, 2002.

²⁵² Ward Hanson, *Pemasaran Internet*, Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2002.

²⁵³ Diaz Rossano, *E-Government Dalam Pemasaran Wilayah, Magister Perencanaan Kota dan Daerah*, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2004.

- 8) Komunikasi, yaitu melalui e-mail, sebagai kontak pengunjung atau forum diskusi online, untuk menjadi media interaksi online antara pengunjung dengan Pemerintah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta.
- 9) Bahasa, yaitu pilihan pemakaian bahasa yang dapat dipahami pengunjung. Bahasa Indonesia dan Inggris biasanya digunakan sebagai bahasa umum.
- 10) Universalitas atau Keserbagunaan, yaitu mudah diakses dan struktur menu yang familiar sehingga mudah membuka situs web dan men-carinya di mesin pencari (*search engine*).
- 11) Diperlukan fungsi-fungsi khusus yang sesuai dengan prinsip-prinsip *good governance*, seperti transparansi dan akuntabilitas, sehingga tindakan salah satu pihak dapat dikontrol oleh pihak lain. Akuntabilitas merupakan konsekuensi yang diperlukan sehingga memiliki transparansi yang bermakna.

Penerapan *e-Government* dalam pelayanan publik dapat ditinjau dari beberapa hal, antara lain: *Pertama*, fungsinya, yaitu sebagai media penyampaian informasi dan layanan publik.²⁵⁵ *Kedua*, orientasinya, yaitu sebagai media meningkatkan PAD, meningkatkan kepuasan pelanggan, mengintegrasikan database internal, dan pertumbuhan.²⁵⁶ *Ketiga*, tahapan komunikasi, yaitu seberapa banyak langkah yang diambil pemerintah dalam mengimplementasikan *e-government*.²⁵⁷ Tahapan tersebut dibagi menjadi: 1) komunikasi satu arah, yaitu mengirimkan informasi melalui portal pemerintah; 2) Komunikasi dua sisi, yaitu adanya media komunikasi online melalui portal pemerintah; 3) Transaksi, yaitu menjalin hubungan bisnis melalui portal pemerintah, seperti pembayaran *online*, penandatanganan perjanjian bisnis *online*. 4) Transformasi (*interoperability*), yaitu perubahan (*driver change*) yang terjadi dalam integrasi pada tingkat proses, data, dan teknologi.

Berikutnya, tahap *keempat*, yaitu: pengolahan informasi atau *information processing/back office*, yakni pengelolaan arus informasi, yang dimulai dari pemasukan informasi melalui portal, termasuk pemutakhiran data, baik secara *online* maupun *offline*.²⁵⁸ Tahap *kelima*, portal *front office*, yang merupakan media berbasis teknologi informasi untuk menyampaikan informasi kepada publik sebagai upaya pelayanan publik, termasuk internet

²⁵⁴ Diaz Rossano, *E-Government Dalam Pemasaran Wilayah, Magister Perencanaan Kota dan Daerah...*, hal. 4.

²⁵⁵ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government...*, hal. 89.

²⁵⁶ COBIT 4.0, 2005, IT Governance Institute, 3701 Algonquin Road, Suite 1010 Rolling Meadows, IL 60008 USA

²⁵⁷ Richardus E. Indrajit, *Electronic Government...*, hal. 90.

²⁵⁸ KOMINFO, 2002 (Oktober), Sistem Informasi Nasional. Departemen Komunikasi dan Informatika. Tersedia di: <http://www.depkominfo.go.id>

dan pusat informasi (*information center*), misalnya *call center*, *information kiosk*), ATM untuk melakukan transaksi, WAP melalui ponsel, dan lain-lain. Tahap *keenam* adalah aksesibilitas atau integrasi jaringan, yaitu ketersediaan jaringan informasi dan komunikasi *online* internal dan eksternal.

Media menjadi sarana informasi dalam hal menyampaikan pesan masyarakat kepada publik luas. Dalam istilah *Casstells*, media massa merupakan alat menyampaikan pesan yang sama secara serentak. Pengertian lain tentang media massa adalah sarana atau alat yang melembaga untuk menyebarkan pesan kepada publik bersifat massal, seperti televisi, surat kabar, radio, dan film.²⁵⁹ Dengan demikian dapat dikonklusikan bahwa media massa adalah sarana yang digunakan untuk mentransfer beragam informasi kepada publik, melalui media cetak maupun elektronik. Perkembangan media massa mengalami pesat sejalan perkembangan iptek. Kemajuan teknologi komunikasi mengakibatkan globalisasi informasi secara cepat, sehingga dapat dinikmati oleh tingkat anak-anak, remaja, dan dewasa, yang dapat memengaruhi sikap mereka.

Dalam pandangan Lasswell, sebagaimana dilansir Werner J. Severin dan James W. Tankard, Jr, bahwa media massa juga memiliki sejumlah fungsi, selain sebagai sarana informasi, di antaranya, yaitu:

- a. Pengawasan (*surveillance*). Dalam fungsi ini, media massa kerap memperingatkan bahaya yang dapat saja terjadi, misalnya kondisi cuaca ekstrem dan berbahaya atau ancaman militer. Termasuk fungsi pengawasan dalam bidang ekonomi, publik dan masyarakat, misalnya laporan bursa pasar, lalu lintas, cuaca, dan sebagainya.
- b. Korelasi (*correlation*), yaitu seleksi dan interpretasi atas informasi terkait lingkungan. Tujuan fungsi korelasi untuk menjalankan norma sosial dan mengawasi konsensus dengan mengekspos penyimpangan, serta menyoroti individu terpilih yang dapat berfungsi untuk mengawasi proses pemerintahan. Media massa sering mengkritik terkait reaksi seseorang terhadap kejadian tertentu. Namun, fungsi korelasi ini dapat mengalami disfungsi, manakala selalu mempertahankan *stereotype*, menghambat proses perubahan sosial dan inovasi, menurunkan sikap kritis, melindungi, dan memperluas keleluasaan yang seharusnya dikontrol.
- c. Penyampaian warisan sosial (*transmission of the sosial heritage*). Fungsi ini merupakan fungsi media yang mengekspos informasi, tatanan nilai dari satu generasi ke generasi selanjutnya, atau dari individu masyarakat ke masyarakat pendatang. Dengan demikian, media massa dapat memperluas pengalaman dasar masyarakat, meski dapat berpotensi ke arah disfungsi atau depersonalisasi masyarakat. Posisi media massa berada di

²⁵⁹ Dedi Kurnia Syah Putra, *Media dan Politik*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011. hal. 89

tengah-tengah, yang dapat menggeser relasi langsung pribadi dalam komunikasi. Pada sisi yang berbeda, media massa dapat menjadi faktor penyebab terjadinya penurunan keberagaman budaya, dikarenakan membincangkan sesuatu yang sama, misalnya penggunaan pakaian yang sama, atau juga tindakan dan reaksi dengan cara yang sama.

- d. Media hiburan (*entertainment*). Maksud media hiburan adalah media untuk mengisi waktu luang dan waktu istirahat dari problematika kehidupan, seperti ekspos seni, musik, dan budaya untuk menghibur masyarakat dengan ragam fitur yang ditawarkan sebagai selingan.²⁶⁰

Selain pendapat Lasswell, terdapat juga argumen lain yang menyebutkan bahwa media memiliki beberapa fungsi yaitu:

- a. Fungsi edukasi, yaitu media massa berperan sebagai media dalam memberikan edukasi kepada publik, sehingga eksistensinya dapat bermanfaat sebagai masyarakat. Sebab itu, diharapkan melalui beragam program yang disiarkannya, media massa dapat berkontribusi dalam melayani edukasi kepada masyarakat.
- b. Fungsi informasi, yaitu media massa berperan sebagai penyebar informasi kepada publik atau sebagai komunikator bagi masyarakat. Misalnya, media elektronik memberikan informasi melalui program berita atau mengemas informasi lain via program ringan, sehingga peran ini dapat memperluas pengetahuan masyarakat.
- c. Fungsi hiburan, yaitu media massa yang berperan memberikan hiburan kepada masyarakat luas, seperti program musik, komedi, dan lain-lain.
- d. Fungsi pengaruh, yaitu media massa yang berperan memengaruhi publik melalui program atau berita yang dimuatnya. Sebab itu, diharapkan melalui media massa, masyarakat dapat dipengaruhi oleh penyebaran berita. Contohnya, pemerintah mengajak masyarakat untuk ikut dalam pemilu.

Dapat disimpulkan berdasarkan sejumlah pendapat di atas bahwa media massa memiliki sejumlah fungsi bagi masyarakat; sebagai sumber informasi, sebagai penambah wawasan, sebagai media hiburan dengan tayangan berita atau tayangan menghibur, terutama untuk tingkat remaja yang dikemas dengan program khusus, baik melalui media cetak maupun elektronik, seperti perkembangan mode yang sedang trending. Kendati tidak semua model pakaian sesuai atau cocok dengan norma dan etika berbusana yang baik. Seiring perkembangan zaman, media massa dibagi menjadi dua; media cetak dan media elektronik. Media cetak adalah sarana yang dicetak dan disebar secara berkala, misalnya surat kabar dan majala-

²⁶⁰ Werner J. Severin dan W. Tankard, Jr., *Teoris Komunikasi*, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 386.

lah. Sementara media elektronik adalah media yang menggunakan alat elektronik modern, seperti radio, televisi, dan film.²⁶¹

Pengertian ini sejalan dengan pandangan Nurudin, bahwa media massa meliputi media elektronik, seperti televisi, radio, dan media cetak, seperti surat kabar, majalah, dan tabloid. Media cetak memiliki ciri terbitan yang teratur dan bersifat umum. Isinya adalah konten aktual di mana pun di dunia agar dapat dipahami oleh pembaca.²⁶²

Surat kabar sekarang mempunyai karakteristik yang tidak dimiliki surat kabar masa dahulu. Umar Suwito menjelaskan pengertian surat kabar yang memenuhi persyaratan berikut: 1. Minimal terbit sekali dalam seminggu; 2. Dicitak melalui proses mekanis; 3. Harga terjangkau; 4. Mencetak lebih Berita menarik untuk publik lebih didahulukan ketimbang topik-topik tertentu, misalnya bisnis dan bisnis; 5. Berjangka, 6. Penerbitannya stabil.²⁶³ Majalah adalah kumpulan artikel atau kisah yang diterbitkan secara berkala dan teratur.²⁶⁴ Sementara pendapat lain menyebutkan bahwa majalah adalah terbitan berkala yang berisi beragam liputan jurnalistik, pandangan topik aktual.

Berdasarkan waktu penerbitan, majalah memiliki perbedaan, yaitu majalah bulanan, majalah tengah bulanan, majalah mingguan. Sementara berdasarkan spesifikasi konten, majalah dibedakan menjadi; spesifikasi berita, remaja, wanita, sastra, olahraga, ilmu pengetahuan, dan lainnya.

Televisi adalah sistem penyiaran gambar yang menggunakan peralatan yang mengubah cahaya (gambar) dan suara (suara) menjadi gelombang listrik dan mengubahnya kembali menjadi berkas cahaya yang muncul dan suara, melalui kabel atau suara yang berjalan melalui ruang angkasa.²⁶⁵

Semua tayangan program televisi; komedi, film *talk show*, musik, dan kuis, telah menjadi *trendsetter* dan gaya hidup masyarakat, karena mereka menjadi tahu dengan cara mengikuti perkembangan dalam beragam lini kehidupan yang tengah menjadi trending, baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Media televisi mampu memberikan semua informasi dan kebutuhan yang diinginkan masyarakat. Terutama gaya hidup remaja yang tidak lepas dari pengaruh program televisi, kendati belum tentu cocok dengan jati diri mereka, yang mereka tiru, lihat, dan baca.

²⁶¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 569.

²⁶² Nurudin, *Pengantar Komunikasi Massa*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada 2007, hal. 5.

²⁶³ Umar Suwito, *Komunikasi Untuk Pembangunan*, Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, 1989, hal. 67.

²⁶⁴ Marcel Danesi, *Semiotika Media*, Yogyakarta: Jalasutra Departemen Pendidikan, 2010, hal. 89.

²⁶⁵ Umar Suwito, *Komunikasi Untuk Pembangunan...*, hal. 76.

Sedangkan radio adalah suatu teknologi yang digunakan untuk mengirimkan sinyal melalui modulasi dan radiasi elektromagnetik (gelombang elektromagnetik).²⁶⁶ Pendapat lain menyatakan bahwa radio adalah alat komunikasi nirkabel sebagai media perantara, tetapi menggunakan gelombang radio dalam mentransfer suara. Radio dapat diaplikasikan dalam bentuk komunikasi searah, seperti pemancar radio, komunikasi bergantian, maupun dua arah. Dari sejumlah pandangan di atas, dapat disimpulkan bahwa radio merupakan salah satu alat komunikasi yang dapat didengar dengan cara memancarkan suara melalui gelombang radio.

Film adalah media audiovisual, seperti televisi. Film dan televisi memiliki banyak kesamaan dalam hal gambar dan suara. Ada banyak ciri pada televisi ada pada film. Tetapi, perbedaan mendasar antara televisi dan film ialah bahwa film tidak memiliki karakteristik siaran langsung, karena harus meninggalkan realitas asli yang diwakilinya.

Umar Suwito, mengutarakan pandangan Dale, bahwa film lebih abstrak daripada TV, tetapi abstrak tidak berarti film itu membosankan atau sulit. Pengeditan realitas dapat merekonstruksi dan menyempurnakan peristiwa, sehingga terkadang menjadikan film “lebih nyata ketimbang kenyataan itu sendiri.” Dengan perkembangan perfilman Indonesia yang semakin pesat, maka kita juga dapat memperoleh berbagai wawasan atau informasi dari pemutaran film. Misalnya, cara berdandan dan model pakaian artis dalam film. Model baju artis seringkali gampang ditiru bagi siapa pun melihatnya. Terkadang pakaian artis dalam film dapat menjadi trendsetter busana, yang kemudian diikuti oleh masyarakat.²⁶⁷

Bagi remaja, media massa sangat bermanfaat buat mereka, karena informasi yang ditawarkan sesuai yang mereka butuhkan, namun tidak semua informasi yang tersedia layak dan baik untuk mereka. Karena itu, diperlukan sikap yang mampu menyaring berbagai informasi yang mereka lihat dan mereka baca untuk ditiru. Misalnya, model pakaian artis yang mereka idolakan. Remaja zaman sekarang cenderung meniru gaya busana yang dipakai artis yang diidolakannya, padahal tidak semuanya cocok dan pantas mereka kenakan sesuai norma etik berbusana. Jadi, bukan tujuan yang dalam benak mereka, tetapi sekadar mengikuti tren yang *in*, sehingga tampak modis dan tidak mau disebut remaja ketinggalan zaman.

2. *E-Society*

Istilah *E-Society* dalam tulisan karya Vladimir Mensihkov, merujuk pada makna yang menggambarkan bahwa dengan teknologi internet menjalin relasi dalam berbagi informasi adalah sesuatu yang kini sangat mudah bagi

²⁶⁶ Umar Suwito, *Komunikasi Untuk Pembangunan...*, hal. 77.

²⁶⁷ Umar Suwito, *Komunikasi Untuk Pembangunan...*, hal. 78.

masyarakat dunia.²⁶⁸ *E-Society* pada masa ini memungkinkan masyarakat di sebuah tempat tidak hanya menjadi anggota masyarakat dalam komunitasnya di sebuah daerah tertentu saja, akan tetapi memungkinkan setiap individu menjadi masyarakat global yang dapat berperan aktif dalam menjalankan fungsi sosialnya. Dalam hal ini fungsi sosial seseorang di antaranya adalah menjadi individu yang dapat menebarkan informasi positif demi membentuk E-Society yang progresif dan dinamis.

Masyarakat diharapkan dapat menjadi seseorang yang tidak mudah mempercayai berita hoax, ungkapan provokatif yang berpotensi memicu konflik, ataupun berita-berita yang bersifat tidak memberikan manfaat sosial. Perlu ditekankan pula, dalam diskursus kontemporer, *E-Society* sangat rentan terhadap kampanye hitam dalam isu perpolitikan.²⁶⁹ Lawan politik akan sedemikian rupa mencari kelemahan lawan politik dan menggiring opini warga pada suatu berita yang ‘sensitif’ dan memicu kemarahan publik. Misalnya di Amerika, isu tentang ‘warna kulit,’ masih menjadi isu yang sensitif dan mendapat berbagai respons.

3. *Online Social Movement*/Gerakan Sosial secara Online

Dalam papernya, Farral, membahas tentang makna dari gerakan sosial online dalam arti: sebuah upaya terorganisir untuk mendorong tujuan tertentu,²⁷⁰ melalui penggunaan teknologi komunikasi dan informasi baru seperti Internet.²⁷¹ Dalam banyak kasus, gerakan-gerakan ini berusaha untuk melawan arus utama publik, mengklaim kekeliruan pemahaman publik yang harus diperbaiki.²⁷² Gerakan sosial online berfokus pada banyak isu termasuk pada berbagai masalah sosial dan politik di negara-negara di seluruh dunia.

Sementara gerakan sosial pertama terjadi melalui protes dan pembangkangan sipil, kebangkitan internet mengantarkan banyak gerakan sosial online, dimulai pada akhir abad ke-20. Sejak itu, gerakan sosial online

²⁶⁸ Menshikov, Vladimir; Sinica, Ludmila. “Network Capital and Information and Communication Technologies: Opportunities in the Era of E-Society, dalam *Reģionālais Ziņojums. Pētījumu Materiāli*; Daugavpils Iss. 12, Tahun 2016, hal. 21-40,96. Bandingkan dengan karya: Zheng, Yingqin; Walsham, Geoff. “Inequality of what? Social exclusion in the e-society as capability deprivation”, *Information Technology & People*, West Linn Vol. 21, No. 3, Tahun 2008, hal. 222-243.

²⁶⁹ Niko Heikkilä, “Online Antagonism of the Alt-Right in the 2016 Election”, *European Journal of American Studies*, London Vol. 12, Iss. 2, Tahun 2017, hal. 1.

²⁷⁰ A dictionary of sociology. Scott, John, 1949-, Marshall, Gordon. (3rd ed. rev ed.). Oxford: Oxford University Press. 2009. ISBN 978-0-19-953300-8. OCLC 260204710.

²⁷¹ Hara, Noriko; Huang, Bi-Yun “Online Social Movements,” *Annual Review of Information Science & Technology*, Tahun 2020.

²⁷² Tufekci, Zeynep. Twitter and Tear Gas The Power and Fragility of Networked Protest., t.t.: Yale University Press, 2017, hal. 30

mendapatkan momentum hingga awal abad ke-21 dan sekarang menjadi salah satu bentuk gerakan sosial yang paling umum.²⁷³ Struktur organisasi dan strategi di balik gerakan sosial telah berubah sebagai akibat dari dunia online. Komunitas online di media sosial membangun gerakan sosial, memungkinkan koneksi orang-orang di seluruh dunia untuk mengembangkan basis dan mendapatkan kesadaran tentang masalah. Internet mendukung mobilisasi sekelompok besar orang dalam waktu yang lebih singkat.

Kemunculan gerakan sosial online di mana-mana telah menghasilkan sikap yang berbeda-beda. Baik pendukung maupun kritikus telah mengangkat poin yang valid tentang potensi dan kekurangan gerakan sosial online, yang semakin terbukti dalam banyak contoh di seluruh dunia.²⁷⁴ Penggunaan internet dalam upaya untuk mengubah masyarakat dapat dipahami melalui mekanisme yang berbeda, yang telah mendefinisikan ulang gerakan sosial tradisional. Internet dapat dimanfaatkan melalui email dan media sosial, forum online dan platform petisi, yang unik dalam konteks gerakan sosial tradisional.

Masih menurut Farral, internet menjadi media untuk meningkatkan komunikasi dan peningkatan kesadaran publik. Internet telah mendukung penyebaran informasi tentang pergerakan melalui penyebaran yang cepat sehingga ada daya tarik yang lebih besar dan lebih banyak individu yang terpapar penyebabnya.²⁷⁵ Biaya komunikasi gerakan sosial juga menurun, memungkinkan komunikasi yang lebih murah dan lebih baik dengan khalayak. Selain itu, Internet berfungsi sebagai forum tempat orang dapat secara terbuka mendiskusikan keluhan dan ketidaksetaraan. Peningkatan komunikasi menjadi penting dalam menciptakan pemahaman rasional tentang ketidakadilan dan ketidaksetaraan sosial, yang biasanya penting untuk mendorong gerakan sosial.²⁷⁶

Dengan internet pula, mobilisasi masyarakat dapat digalang dengan lebih cepat dan dengan skala yang lebih besar. Dengan komunikasi yang lebih baik, internet memfasilitasi pengembangan pemahaman kolektif yang mendorong partisipasi yang lebih luas dalam gerakan. Kendala fisik, seperti geografi dan sumber daya, dapat diatasi melalui pengorganisasian online.²⁷⁷

²⁷³ Ideas, Mobilizing, "Social Movements: How People Make History." *Mobilizing Ideas*. Tahun 2017.

²⁷⁴ Kenneth Farral, "Online Collectivism, Individualism and Anonymity in East Asia," *Surveillance & Society*, Kingston Vol. 9, No, 4 Tahun 2012, hal. 424-440.

²⁷⁵ Mina, An Xiao, *Memes to movements: how the world's most viral media is changing social protest and power*, Boston, 2019.

²⁷⁶ Charles Wright Mills, *The sociological Imagination*, UK: Oxford University Press, 2000.

²⁷⁷ Zeynep Tufekci, *Twitter and Tear Gas The Power and Fragility of Networked Protest*, t.t.: Yale University Press, 2017.

Jejaring sosial telah mengumpulkan individu-individu dari berbagai latar belakang untuk menciptakan gerakan sosial yang tersebar luas dan global. Identitas kolektif dapat ditekankan melalui pengumpulan orang-orang yang berbeda secara geografis dan penyebaran narasi yang sama.²⁷⁸ Misalnya, hashtag Twitter, halaman Facebook, dan blog Tumblr semuanya berperan dalam mengorganisir protes di seluruh dunia, dengan hampir 100.000 hashtag berbeda terkait dengan gerakan tersebut.²⁷⁹ Ada juga potensi pengaruh lintas gerakan, di mana Gerakan Pendudukan yang dimulai di Amerika Serikat memungkinkan pertukaran gagasan dengan protes Pendudukan Gezi di Turki melalui pertukaran digital.²⁸⁰

Internet juga dapat dimanfaatkan untuk mengkoordinir gerakan sosial yang lebih efektif. Kehadiran internet mendukung koordinasi gerakan dan perekrutan sumber daya. Keluhan dan kesadaran publik saja tidak cukup untuk mendorong gerakan sosial, tetapi juga membutuhkan koordinasi dan sumber daya yang luas.²⁸¹ Dunia online juga membantu meningkatkan berbagai tingkat keterlibatan yang memungkinkan, seperti berbagi pendapat dan terlibat dalam forum, menandatangani petisi online, dan berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan. Sampai batas tertentu, gerakan dapat membangun legitimasi melalui konten yang didistribusikan melalui internet, tanpa bergantung pada media massa atau organisasi secara langsung.

Selain itu, mobilisasi sumber daya manusia juga menjadi lebih efisien. Internet menyediakan sarana untuk mengumpulkan dana untuk kampanye. *The Tibet Fund* adalah salah satu platform penggalangan dana online yang lebih terkemuka untuk mendukung kemerdekaan Tibet. Situs web tersebut memberikan informasi rinci tentang calon donor, serta indikasi yang jelas tentang bagaimana dana tersebut akan digunakan. Rendahnya biaya akses untuk berkomunikasi menggunakan Internet juga membebaskan sumber daya keuangan untuk kegiatan lain, terutama di tempat kampanye beroperasi dengan anggaran terbatas. Strategi ini juga dapat membebaskan sumber daya untuk melengkapi gerakan online dengan organisasi tatap muka, membuat tujuan perluasan menjadi lebih nyata.²⁸²

²⁷⁸ Noriko Hara, Huang, Bi-Yun. "Online Social Movements". *Annual Review of Information Science and Technology*. Vol. 45, No. 1, Tahun 2011, hal. 489–522.

²⁷⁹ Manuel Castells, "Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age," *Democracy*, Columbia University Press, 2016, hal. 433–435.

²⁸⁰ Noriko Hara, Huang, Bi-Yun, *Online Social Movements, Annual Review of Information Science & Technology*, Tahun 2011.

²⁸¹ Zald, Mayer N. McCarthy, John D. *The Dynamics of Social Movements: Resource Mobilization, Social Control, and Tactics*. University Press of America, 1988.

²⁸² Kenneth Farrall, "Online Collectivism, Individualism and Anonymity in East Asia," *Surveillance & Society*, Kingston, Vol. 9, No. 4, Tahun 2012, hal. 1-3.

Dalam jenis kegiatan sosial online yang lain, Meskipun para donor telah melakukan investasi yang cukup besar untuk mendukung masyarakat sipil di seluruh dunia berkembang (termasuk organisasi non-pemerintah, media, dan lain-lain), Keterlibatan masyarakat dengan gerakan sosial masih tetap jarang.²⁸³ Ada sejumlah alasan dan ini menjadi kritik terhadap gerakan sosial secara online untuk direspons untuk menjawab keraguan ‘ketulusan’ perjuangan gerakan sosial ini:

Pertama, kemunculan gerakan sosial seringkali tidak dapat diprediksi, oleh sebab itu dibutuhkan perencanaan yang matang untuk keterlibatan masyarakat menjadi sebuah tantangan tersendiri. Gerakan sosial sangat politis dalam apa yang ingin mereka capai, seringkali dengan cara yang konfrontatif. Penggunaan aktivitas ekstra-hukum (misalnya protes, pembangkangan sipil, pendudukan tanah dan bangunan) bukanlah sesuatu yang membuat para pelaku pembangunan internasional merasa nyaman. Lebih lanjut, ada kekhawatiran bahwa pemerintah di negara mitra mungkin membenci donor internasional karena mendukung kelompok yang dianggap sebagai ‘oposisi.’²⁸⁴

Kedua, beberapa kritik terhadap informalitas gerakan sosial membuat sulit untuk terlibat dengan masyarakat berdasarkan persyaratan donor dan prosedur birokrasi. Seperti yang ditunjukkan oleh pengalaman pasca Musim Semi Arab, dukungan langsung kepada gerakan sosial bisa menjadi sangat menantang, karena donor tidak selalu memahami konteks lokal tempat gerakan tersebut beroperasi. Misalnya, sering kali tidak jelas seberapa representatif gerakan sosial yang berbeda, dan siapa yang ingin mereka wakili. Gerakan-gerakan ini juga cenderung tanpa pemimpin, dan sementara sifat organik dan datar mereka dapat efektif dalam banyak hal (seperti menjatuhkan diktator di seluruh dunia Arab), kekuatan ini dapat berubah menjadi kelemahan dalam hal mengembangkan agenda untuk perubahan dan kemampuan. Untuk terlibat dengan aktor terkait lainnya, baik itu negara yang mereka lawan, atau aktor internasional yang berusaha mendukung mereka.²⁸⁵

Ketiga, kooptasi atau insentif finansial. Banyak gerakan sosial akan memilih untuk tidak mengambil uang dari sumber luar, karena takut terlihat telah dikooptasi dan kehilangan otonomi. Selain itu, ketika donor mendanai kegiatan gerakan (baik secara langsung atau melalui LSM) mereka mungkin secara tidak sengaja menciptakan persaingan untuk mendapatkan sumber

²⁸³ Tarrow, S. Introduction. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Cambridge UK: Cambridge University Press 1994, hal. 1-28.

²⁸⁴ J. Horn, Engendering *Social Movements: Evolution, Definitions, Debates and Resources. Gender and Social movements Overview Report: Brighton: BRIDGE Gender and Social Movements*, t.t.: Institute of Development Studies, 2013, hal. 18-34.

²⁸⁵ D. Green, *Activists. How Change Happens*, Oxford: Oxford University Press, 2016, part III.

daya dan/atau dapat memicu perilaku yang melihat gerakan mulai lebih menanggapi permintaan donor daripada kepentingan dan kebutuhan anggota.²⁸⁶

Keempat, investasi waktu dan sumber daya. Warga yang diberdayakan yang terlibat dalam membawa perubahan progresif muncul seiring waktu. Ini sering tidak sesuai dengan agenda donor internasional yang berfokus pada hasil yang relatif cepat dan mudah diukur. Donor harus lebih realistis tentang jenis perubahan yang dapat dilakukan oleh dukungan donor, terutama berdasarkan proyek dan program jangka pendek. Masyarakat juga harus mau bersabar dan tetap terlibat dalam jangka panjang.²⁸⁷

Dalam pandangan al-Qur'an sendiri, gerakan sosial (meski pada saat al-Qur'an belum ada gerakan secara online), memiliki prinsip kesatuan yang diikat dalam tali persaudaraan. Di dalam al-Qur'an, didapati beberapa jenis persaudaraan, di antaranya:

- a. *Ukhuwwah Dhurīyah*/Persaudaraan dalam persamaan keturunan (Q.S. al-An'ām/6: 87)
- b. *Ukhuwwah Islāmīyah*/persaudaraan sesama umat Islam (Q.S. al-Hujurat/49: 10)
- c. *Ukhuwwah insānīyah*/persaudaraan sesama manusia (Q.S. al-Isrā'/17: 70)
- d. *Ukhuwwah Makhluqīyah*/persaudaraan sebagai sesama makhluk Allah (Q.S. al-An'ām/6: 38)
- e. *Ukhuwwah Waṭanīyah*/persaudaraan karena satu negara (Q.S. al-A'rāf/7: 65).

Persaudaraan meniscayakan saling melimpahkan rasa kasih sayang dan komunikasi bagi setiap orang yang masuk dalam lingkup persaudaraan tersebut, baik persaudaraan dalam keturunan, saudara dalam agama, negara, atau sesama makhluk seperti kesimpulan di atas. Nabi Muhammad Saw mengingatkan ini kepada kita dalam sebuah hadisnya yang berbunyi:

ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء

Rahmatilah (sayangilah) siapa yang berada di persada bumi, niscaya yang berada di persada langit akan merahmati kamu."

²⁸⁶ Keck, M.E. and Sikkink, K. "Transnational Advocacy Networks in International and Regional Politics," *International Social Science Journal*, Vol. 51, No. 159, Tahun 1999, hal. 89–101.

²⁸⁷ Adamson, F. Globalisation, *Transnational Political Mobilisation and Networks of Violence*. *Cambridge Review of International Affairs*, Vol. 18, No. 1, Tahun 2005. Lihat juga: Piccio, D.R. *How Social Movements Impact Political Parties*. In: *The Consequences of Social Movements: People, Policies, and Institutions*, Eds. M. Giugni, L. Bosi, K. Uba, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Dari hadis di atas dapat dipahami bahwa, di dalam persaudaraan seyogianya terjalin interaksi harmonis yang biasa kita sebut dengan istilah silaturahmi, dan di dalam silaturahmi menuntut adanya komunikasi, jalinan hubungan bahkan *network*. Ia mengisyaratkan keharmonisan hubungan dan kekuatannya, di samping pencairan yang beku dan penghangatan yang dingin. Sedemikian jelas makna atau maksud tersebut sampai-sampai nabi Muhammad Saw, menekankan makna kebahasaan kata *ṣilah*, yakni *menyambung*. Beliau tidak hanya menilai siapa yang *membalas* kunjungan atau menyambut uluran tangan pihak lain sebagai melakukan silaturahmi. Tetapi yang melakukannya adalah siapa yang menyambung hubungan yang putus. Nabi Muhammad Saw bersabda:

لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِيٍّ وَلَكِنَّ الْوَاصِلَ مَنْ إِذَا قُطِعَتْ رِجْمَهُ وَصَلَهَا

Bukan sebagai orang yang menjalin silaturahmi orang yang membalas (menjalin hubungan yang telah terjalin), namun ia adalah orang yang diputus hubungannya ia menyambungnya,” (H.R. Bukhārī melalui ‘Abd Allāh bin ‘Amr).

Dari uraian di atas terbaca pula bahwa silaturahmi mengandung makna rahmat dan kasih sayang. Siapa yang melakukan silaturahmi, maka hakikatnya ia memiliki rasa kasih sayang dan melimpahkannya kepada selainnya, sejalan dengan sifat Allah Yang Maha Pengasih yang melimpahkan rahmat kasih sayang kepada hamba-hamba-Nya.²⁸⁸ Selanjutnya, al-Qur’an juga menyatakan bahwa umat Islam adalah umat terbaik, tetapi ini tentu dengan syarat: 1) Umat Islam saling menyeru kepada kebaikan 2) Saling mencegah berbuat kemungkaran, dan 3) Teguh beriman kepada Allah. Allah berfirman dalam Surat Ali ‘Imrān/3: 110), yang berbunyi:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ^ط مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik,” (Q.S. Ali ‘Imrān [3]: 110).

Terakhir, menutup pembahasan ini, penulis ingin mengatakan bahwa

²⁸⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an, Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jakarta: Lentera Hati, 2011, hal. 240-241.

pendidikan sosial bagi masyarakat perspektif al-Qur'an ini memiliki relevansi dan mendukung *global citizenship education* (GCE)/pendidikan masyarakat global yang dapat dimulai dalam pendidikan formal maupun informal. Pendidikan Kewarganegaraan Global (GCE) adalah proses pendidikan yang bertujuan untuk meningkatkan kesadaran dan pemahaman tentang dunia yang berubah dengan cepat, saling bergantung dan tidak setara di tempat di mana kita tinggal. Dengan menantang stereotip dan mendorong pemikiran mandiri, GCE membantu siswa secara kritis mengeksplorasi akar penyebab masalah keadilan global dan bagaimana hal tersebut terkait dengan kehidupan kita sehari-hari.²⁸⁹

Pendidikan Kewarganegaraan Global (GCE) bertujuan untuk memungkinkan siswa berperan aktif dalam menanggapi dan mengatasi tantangan global dan memberikan kontribusi positif untuk dunia yang lebih toleran, aman, damai, dan inklusif.²⁹⁰ Dalam Surat Āli 'Imrān/3: 159, ada beberapa karakter yang seyogianya dimiliki manusia dalam menjalani perannya sebagai makhluk sosial terlebih sebagai masyarakat dunia, di antaranya yaitu: 1) Lemah lembut dalam berucap; 2) Pemaaf; 3) Memanjatkan doa (mohon ampun); 4) Bermusyawarah secara komunikatif dan kooperatif, dan setelah kesepakatan disetujui; 5) Komitmen melaksanakan hasil musyawarah dan 6. Tawakal menyerahkan hasilnya kepada Allah. Allah berfirman dalam Surat Āli 'Imrān/3: 159, yaitu:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah Lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, Maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.

Muhammad Quraish Shiahb menafsirkan redaksi ayat ini dengan sangat komprehensif. “*Disebabkan Rahmat Allah engkau berlaku lemah lembut,*” ini karena Rasulullah dididik langsung oleh Allah swt, kepribadian

²⁸⁹ <http://www.worldwiseschools.ic/development-education>. Diakses tanggal 2 Agustus 2020.

²⁹⁰ https://kniu.kemdikbud.go.id/?page_id=312. Diakses tanggal 2 Agustus 2020.

Rasulullah dibentuk, sehingga bukan hanya pengetahuan yang Allah limpahkan kepada nabi melalui wahyu al-Qur'an, tetapi kalbu beliau juga disinari, bahkan totalitas wujud nabi adalah rahmat bagi semesta.

Dibalik redaksi ayat di atas, diikuti perintah untuk memaafkan, seolah ayat ini berbunyi: "Sungguh wahai Muhammad, perengaimu adalah perengai yang sangat luhur, tidak bersikap keras dan berhati kasar, toleran dan bersedia mendengarkan nasihat. Karena perengaimu yang sangat mulia, maka maafkan, ampuni, dan dengarkan saran serta diskusikan masalah dengan mereka. Maksud dari kata *al-amr/urusan*, dalam ayat di atas adalah, urusan peperangan dan hal-hal duniawi lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lainnya. Artinya, ayat ini menjelaskan tentang bagaimana Rasulullah senang melakukan diskusi bersama para sahabatnya. Ayat ini menegaskan tentang semangat egaliter yang dicontohkan Rasulullah kepada umatnya. Bahwa bukan suatu hal yang janggal jika rakyat memberi saran kepada pimpinannya.

Firman-Nya: "*Sekira engkau bersikap keras lagi berhati kasar,*" menyiratkan bahwa engkau, nabi Muhammad, bukan orang yang keras kepala. Ini dipahami dari kata (لئ) *law* yang diterjemahkan *sekiranya*. Kata ini dipahami untuk sesuatu yang bersyarat, namun syaratnya tidak dipenuhi. Sama seperti orang yang ayahnya meninggal, ia berkata: "Seandainya ayahku masih hidup, tentu aku akan menyelesaikan kuliahku." Sejak ayahnya meninggal, kehidupan ia andalkan tidak ada, sehingga harapan penyelesaian kuliahnya juga tidak terwujud. Bila begitu halnya, manakala ayat ini menyatakan bahwa "*Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, pasti mereka menjauh dari sekelilingmu,*" maka berarti sikap keras dan kasar, tidak berwujud. Karena berwujud, maka pasti "*mereka menjauh dari sekelilingmu,*" tidak pernah terjadi.

Sahabat nabi selalu setia ada di sekeliling beliau. Semua bahagia dan tidak pernah lelah mendengarkan sabdanya. Setiap orang mendapatkan kehangatan beliau. Meskipun semua merasakan kehangatannya, tidak ada yang merasa bahwa kehangatan yang diterima orang lain mengurangi kehangatan yang diinginkannya. Sama seperti kehangatan matahari. Tidak peduli seberapa hangat makhluk hidup, tidak ada yang mengeluh tentang kekurangannya.

Kalimat "*Berlaku keras dan berhati kasar,*" menjelaskan tentang manusia dari sisi dalam dan luar. Kedua hal ini dinafikan dari kepribadian nabi Muhammad Saw dan keduanya dinafikan sekaligus, sebab sejumlah orang ada yang berperilaku kasar, namun lembut hatinya. Ada juga lembut hatinya, namun tidak memiliki tata kesopanan. Karena yang terbaik adalah menggabungkan sopan santun, perkataan yang baik, hati mulia dan penuh kasih. Sebab itu, ayat di atas mirip ayat berikut: "*Sesungguhnya telah datang*

kepadamu seorang Rasul dari golonganmu sendiri, terasa berat olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) untukmu, amat belas kasih lagi penyayang kepada kaum beriman,” (Q.S. al-Tawbah/9: 128).

Menurut Quraish Shihab, kata *musyawarah*, berasal dari kata (شور), yang awalnya mengacu kepada arti *pengambilan madu dari sarang lebah*. Selanjutnya, arti tersebut berkembang, yakni mencakup segala hal yang dapat diperoleh dari yang lain (termasuk mengekspresikan ide). Sebenarnya, kata *musyawarah*, hanya digunakan sesuatu yang baik, dan ini berarti senada dengan makna di atas.

Madu bukan hanya manis, namun juga obat berbagai penyakit, sekaligus sumber kesehatan dan kekuatan. Madu diproduksi oleh lebah. Seseorang yang bermusyawarah itu seperti lebah, makhluk disiplin, memiliki kerja sama yang luar biasa, makanannya adalah sari bunga yang menghasilkan madu, sehingga hinggap di mana pun ia tidak akan merusak, kecuali jika diganggu dan sengatannya juga menjadi obat. Begitulah musyawarah dan sifat orang yang melaksanakannya. Pantas saja, nabi Muhammad Saw menyamakan orang mukmin bagaikan lebah.

Pada ayat ini juga, tiga sifat dan sikap secara beruntun dan diperintahkan kepada nabi Muhammad: 1) *Wa law kunta fazzan ghaliz al-qalb lanfaḍḍū min ḥawlik*, adalah berlaku lemah lembut, tidak kasar dan tidak berhati keras; 2) *Fa’fu ‘anhum*, memberi maaf dan membuka lembaran baru. Memaafkan berarti menghapus bekas luka hati. Dalam musyawarah ini sangat penting, karena tiada musyawarah tanpa pihak lain. Pada saat yang sama, kejernihan pikiran hanya muncul ketika kekeruhan hati lenyap.

Orang yang bermusyawarah menyadari bahwa tidak cukup ketika mengandalkan analisis semata. “Kecerdasan memang luar biasa, karena mampu mematahkan argumen dengan argumen lain yang berbeda. Hasilnya, kecerdasan itu mampu mengakibatkan keraguan, sehingga etika dan nilai hidup terguncang,” (William James). Nah dengan demikian, manusia masih membutuhkan ‘sesuatu’ bersama akal. Ini tergantung Anda menamainya, ada yang menamainya sebagai ‘indra keenam’ bagi para filosof dan psikolog, ‘bisikan/gerakan hati’ atau ‘ilham, hidayah dan firasat’ kata agamawan.

‘Sesuatu’ itu biasanya mengunjungi orang-orang yang jiwanya dihiasi oleh kesucian “Allah tidak memberi hidayah orang yang berlaku aniaya,” (Q.S. al-Baqarah/2: 258), kafir (Q.S. al-Baqarah [2]: 264), bergelimang dalam dosa (Q.S. al-Mā’idah [5]: 108), berfoya-foya (Q.S. al-Mu’min [40]: 28), pengkhianat (Q.S. Yūsuf [12]: 52), dan pembohong (Q.S. al-Zumar [39]: 3). Oleh karena itu, untuk mendapatkan manfaat musyawarah, diperlukan hubungan baik dengan Tuhan. Inilah mengapa hal ketiga yang harus menyertai

musyawarah adalah permohonan ampun kepada Allah (*wastaghfir lahum*).²⁹¹

Pelajaran penting lain yang dapat diambil dari ayat ini adalah, bahwa setelah apa yang dimusyawarahkan bersama dan mencapai hasil mufakat, setiap individu harus konsisten dengan keputusan yang dihasilkan dan bertawakal kepada Allah. Tawakal dalam arti, berserah diri seutuhnya kepada Allah atas hasil yang di dapatkan setelah usaha terbaik yang dapat mereka lakukan. Hal ini penting ditekankan, agar manusia jangan hanya konsen pada hasil akhir yang akan didapatkan, akan tetapi pada proses yang dijalani dengan penuh kesadaran, keikhlasan, dan upaya maksimal secara kontinu.

Selanjutnya, karakter yang dibutuhkan dalam pendidikan masyarakat global terkait karakter sosial ialah karakter visioner. Seseorang dengan karakter ini memiliki visi dan misi dalam kebaikan. Allah berfirman dalam Surat Ali ‘Imrān/3: 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

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.

Kata *kuntum* yang digunakan di ayat ini, dalam pemahaman Quaisy Shihab, sebagai kata kerja sempurna. Jadi, artinya bentuk dalam keadaan umat terbaik. Dapat dipahami bahwa kata kerja tidak sempurna yang berisi makna eksistensi sesuatu di masa lalu yang tidak diketahui waktu terjadinya dan tidak berisi tanda bahwa memang pernah tidak ada atau suatu saat bisa jadi tidak ada. Jika begitu, itu artinya dalam ilmu-Nya, dahulu kamu adalah umat terbaik.²⁹²

Adalah suatu umat yang sadar akan sisi kebersamaan dapat menyatukan manusia. Nabi dikirim membawa agama yang ‘sama’ pada tingkatan teologis kepada setiap umat adalah bentuk sisi persamaan.²⁹³ Mengenai agama yang dibawa, dapat dikaitkan dengan penyebutan penurunan kitab kepada para nabi dan rasul yang menjadi utusan.

Namun demikian, Sayid Quṭub, menjelaskan bahwa ayat tersebut di atas, mengingatkan umat Muhammad Saw, bahwa mereka adalah umat terbaik, dan mengerti dan mengenal dirinya untuk memimpin kendali pada

²⁹¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, vol. II, hal. 255-260.

²⁹² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an, ...*, Vol. XII, hal. 173.

²⁹³ Sudut pandang teologis adalah ketauhidan (monoteistik). Banyak ayat Quran menunjukkan bahwa sejak awal manusia adalah umat yang satu dalam ketauhidan.

masa depan, demi kebaikan di muka bumi ini.²⁹⁴ Dengan cara ini, kesadaran tidak akan memunculkan sikap superior antara satu agama dengan agama lainnya. Setidaknya ini tercermin dalam landasan historisitas ayat. Ayat ini ditujukan kepada Ibn Mas‘ūd, Ubay bin Ka‘ab, Mu‘ādh bin Jabal dan Sālim Mawlā Abī Hudhayfah, terkait dua orang Yahudi bernama Mālik bin al-Sayf dan Wahab bin Yahudha, yang bertingkah sombong di depan mereka, seraya berkata: “Agama kami lebih baik dari agama Anda dan kami (umat) yang lebih dihormati.”²⁹⁵

Dalam konteks pendidikan masyarakat global, sikap superior dalam hal apapun harus dapat dihindari, terlebih dalam urusan agama yang sangat sensitif. Oleh sebab itu, dalam ayat lain al-Qur’an sudah mengingatkan hal itu. Karakter sosial terkait keagamaan yaitu: 1) Toleransi antar umat beragama, agar jangan memaksakan agama kepada orang lain (Q.S. al-Kāfirūn/106: 6); 2) Menghargai kepercayaan orang lain, tidak boleh mencela Tuhan agama lain (Q.S. al-An‘ām/6: 108), dan empatik menekankan kasih sayang, pene-gakan keadilan dan berbuat baik dalam segala macam bentuk (Q.S. al-Mumtahanah/60: 7-9).

²⁹⁴ Sayid Qutub, *Tafsir Fi Dhilal al-Qur’an...*, hal. 128.

²⁹⁵ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī al-Naysābūrī, *Asbāb al-Nuzūl* dalam Ḥusnaynī Muḥammad Makhlūf, *Tafsir wa Bayān Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm*, Damaskus: Dār al-Fajr al-Islāmī, 2005, hal. 100.

BAB V

PENDIDIKAN SOSIAL QURANI SEBAGAI ORIENTASI PEMBENTUKAN MASYARAKAT MADANI DALAM KONTEKS INDONESIA

Masyarakat madani merupakan wadah dari bentuk pelembagaan dan sebagai cerminan ekspresi ide, pikiran, pandangan, dan keyakinan bebas dalam masyarakat demokratis. Selain kedua bentuk tersebut, bentuk ekspresi lainnya, antara lain adalah kebebasan pers, kebebasan berserikat, melalui organisasi yang lain, misalnya Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), organisasi non-pemerintah (NGO's, Organisasi Kemasyarakatan (ormas), dan lain sebagainya.¹ Dalam perkembangannya, semua bentuk ekspresi, kecuali partai politik, dimasukkan ke dalam masyarakat madani (*civil society*). Sementara partai politik bukan bagian dari masyarakat madani, tetapi bagi-

¹ Jimly Asshiddiqie, "Dinamika Partai Politik dan Demokrasi," <http://jimly.com/pemikiran/makalah?page=7> pada 15 Desember 2013, diakses tanggal 23 September 2020; L. David Brown dan Archana Kalegaonkar, "Addressing *Civil society's* Challenges: Support Organizations as Emerging Institutions," *Institute for Development Report (IDR) Reports*, Vol. 15, No, 2, Tahun 1999, hal. 1-2; Carlo Ruzza, "The International Protection Regime for Minorities, the Aftermath of the 2008 Financial Crisis and the EU: New Challenges for Non-State Actors," *International Journal on Minority and Group Rights*, Vol. 18, Tahun 2011), hal. 219–220; Marvin B. Becker, "an Essay on the Vicissitudes of *Civil society* with Special Reference to Scotland in the Eighteenth Century," *Indiana Law Journal*, Vol. 72, No, 2 Tahun 1997, hal. 462; Carmen Malena dan Volkhart Finn Heinrich, "Can We Measure *Civil society?* a Proposed Methodology for International Comparative Research," *Development in Practice*, Vol. 17, No, 3, Tahun 2007, hal. 339; Civicus, "State of *Civil Society 2013: Creating an Enabling Environment*," *Civicus: World Alliance for Citizen Participation* (2013), hal. 10.

an dari masyarakat politik (*political society*).² Jika masyarakat madani dianggap sebagai penggerak perubahan menuju kemakmuran dan kehidupan yang beradab, maka tidak demikian halnya dengan partai politik. Pasalnya, partai politik dipandang sebagai kendaraan politik yang digunakan elite penguasa atau berkeinginan mendapatkan kekuasaan pribadinya. Partai politik sekadar sebagai alat bagi segelintir orang - yang karena faktor keberuntungan memenangkan suara dari rakyat - untuk memaksakan penerapan kebijakan publik tertentu dan tidak menyejahterakan masyarakat.

Dengan demikian, yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana watak dasar *civil society*, masyarakat madani, dan partai politik yang sebenarnya? Kendati sama-sama ‘anak kandung’ demokrasi, kenapa dikonsepsikan bertentangan, atau bahkan bermusuhan? Atau mungkin juga, sebenarnya mereka saling menjalin kerja sama mewujudkan harmonisasi dalam rangka mengabdikan kepada ‘ibu demokratisasi’? Fakta ini, seringkali menimbulkan kegelisahan dan kebingungan masyarakat yang seringkali berakhir pada konflik horizontal. Tentunya, sebagaimana paparan tentang pendidikan sosial dalam al-Qur’an pada bab sebelumnya, layak dijadikan sebagai *trigger* untuk menggali lebih dalam kajian pendidikan sosial dalam pembentukan masyarakat madani yang menjadi fokus pembahasan dalam bab ini.

A. Menggali Identitas Paradigma Masyarakat Madani

wacana tentang masyarakat madani masih dalam perdebatan, namun beberapa kalangan ada yang berpendapat bahwa masyarakat madani adalah persamaan dari kata *civil society*.³

Konsep *civil society* kemudian dikembangkan oleh filosof John Locke dari istilah *Civillian Governmant* (pemerintahan sipil) yang berasal dari bukunya *Civilian Government* pada tahun 1960. Buku tersebut mempunyai misi menghidupkan pesan masyarakat dalam menghadapi kekuasaan-kekuasaan mutlak para raja dan hak istimewa para bangsawan.⁴

Terjadi pro dan kontra terhadap pengistilahan *civi society* dan masyarakat madani. Tokoh yang mewakili tidak setuju untuk memadukan *civil society* dengan masyarakat madani adalah Hikam, dengan alasan bahwa istilah masyarakat madani cenderung telah di kooptasi oleh Negara karena dipahami sebagai masyarakat ideal yang disponsori atau dibuat oleh Negara sebagaimana pernah terdengar istilah masyarakat pancasila dan istilah masyarakat madani secara khusus dipopulerkan oleh pemikir Islamis yang

² Carmen Malena dan Volkhart Finn Heinrich, “Can We Measure *Civil society*?” hal. 340; “*State of Civil society* 2013, *Civicus*,” hal. 10.

³ Adi Suryadi Culla. *Masyarakat Madani: pemikiran, Teori dan Relevansinya dengan Cita-Cita Reformasi*, cet I,

⁴ Fahmi Huwaidi. *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*. Cet, 1 hal. 295

kemudian cenderung menjadi monopoli kalangan Islam.⁵ Sementara tokoh yang sepakat terhadap padanan *civil society* dengan masyarakat madani adalah Nurcholish Madjid, Dawam Raharjo, dan Bachtiar Efendi serta umumnya pemikir yang mempunyai latar belakang pendidikan ke-islaman modernitas-sekularis semisal Syafi'i Ma'arif, Komaruddin Hidayat, bahkan Amien Rais dalam pidato pengukuhan guru besarnya yakni membahas kuasa, tuna-kuasa dan demokratisasi kekuasaan mendukung terwujudnya masyarakat madani di Indonesia.⁶

Masyarakat madani berasal dari gabungan kata 'masyarakat' dan 'madani.' Keduanya merupakan kata serapan dari bahasa Arab yang dibakukan ke dalam kosakata Indonesia. Sebab itu, untuk memudahkan dalam memahami konsep ini, maka akan dipaparkan pengertian keduanya.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, dijelaskan bahwa kata masyarakat berarti "sejumlah orang dalam arti luas yang terikat oleh kebudayaan yang sama."⁷ Kata masyarakat, berawal dari bahasa Arab, yang akar katanya adalah huruf *sh* (ش), *ra* (ر), dan *kaf* (ك). Kemudian membentuk kata lain, misalnya, *shirk*, *sharīkah*, *shirkah*, *sharīkah*. Kata pertama, dalam *Kamus al-Munawwir*, mengacu kepada arti bersekutu. Kata kedua berarti perkumpulan, perhimpunan, perserikatan, golongan atau kumpulan.⁸ Sementara itu, kata ketiga dalam *Kamus al-Mawrid*, berarti *corporation*, *company*, *firm*, *business*, *association*, *partnership*.⁹ Kata *al-sharīkah* "الإختلط",¹⁰ dalam kamus *al-Munjid*, berarti bercampur.

⁵ Muhammad A.S Hikam. *Islam Demokratisasi dan Pemberdayaan Civil Society*, hal. 77

⁶ Pandangan kontras yang diwakili oleh Hikam dengan karyanya demokrasi dan civil society dan tokoh lain yang memiliki latar belakang pendidikan tradisional-sekularis. Sedangkan tokoh pro diwakili oleh Nurcholish Madjid, dalam karyanya Cita-Cita Politik Era Reformasi : Menuju Masyarakat Madani dan Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi. Dawam Raharjo dalam karyanya Masyarakat Madani di Indonesia : Sebuah Panjajahan Awal Masyarakat Madani: Agama Kelas Menengah dan Perubahan Sosial. Bahtiar effendi dalam karyanya Wawasan al-Qur'an Tentang Masyarakat Madani: Menuju Terbeztuknya Negara Bangsa yang Modern. Dan Amien Rais dalam pidato pengukuhan guru besarnya yakni membahas kuasa, tuna –kuasa, dan demokratisasi kekuasaan yang sangat mendukung terwujudnya masyarakat madani di Indonesia dan umumnya pemikiran yang memiliki latar belakang pendidikan keislaman, modernis-sekularis seperti Syafi'I Ma'arif kemudian Hidayat dan sebagainya. Lihat bukunya Nurcholish Madjid, Masyarakat Tamaddun, Kritik Hermeneutis Masyarakat Madani. Cet I, 80-81.

⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hal. 564.

⁸ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 715. Lihat juga Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1992, hal. 196.

⁹ Rūḥī al-Ba'albakī, *al-Mawrid, Qāmūs 'Arabī-Inkalījī, Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1995, hal. 668.

Kata ‘masyarakat’ dalam bahasa Arab, kerap disebut dengan *al-mujtama’*.¹¹ Dalam *Kamus al-Mawrid*, kata *mujtama’*, diartikan dengan makna ‘الناس، جماعة’. Kata ini bermakna *society*, *human society*, dan *community*.¹² Lebih khusus lagi Louis Ma’luf, memaknai kata *al-mujtama’* dengan ‘مجازا على جماعة من الناس خاضعين لقوانين ونظم عامة’¹³ (suatu kumpulan banyak orang yang mematuhi hukum dan peraturan umum).

Dalam konteks ini, kata *mujtama’*, sesuai kamus *Oxford Dictionaries* terkait kata *society* dan *community*. *Community* menurut kamus *Oxford Dictionaries* berasal dari bahasa Prancis *kuna comunete*, Latinnya *communitas*, dari kata *communis*. Menurut Kamus Oxford, *community*, diambil dari bahasa Prancis, *kuna comunete*, yang dalam bahasa Latin, *communitas*, yang terambil dari kata *communis*. Arti kata ini adalah “*a group of people living together and practicing common ownership* (sekelompok orang hidup bersama dan menjalankan kepemilikan bersama),” sekelompok orang yang hidup secara bersama dan menjalankan kepemilikan bersama.¹⁴ Pada saat yang sama, istilah *society* berarti “*the community of people living in a particular country or region and having shared customs, laws, and organizations* (komunitas orang yang tinggal di negara atau wilayah tertentu dan berbagi adat istiadat, hukum, dan organisasi yang sama).”¹⁵

Dari segi terminologi, kesimpulan melalui penelusuran M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat al-Qur’an bahwa masyarakat adalah kumpulan individu, baik kecil atau besar, yang dipengaruhi oleh satuan, adat, ritus atau hukum, dan hidup bersama.¹⁶ Dalam al-Qur’an, sejumlah kata digunakan untuk menyebut masyarakat atau sekelompok manusia. Misalnya: *qawm*, *ummah*, *qabilah*, dan *sha’b*. Selain itu, Ali Nurdin, menambahkan delapan term masyarakat, misalnya, *tā’ifah*, *firqah*, *fawj*, *hizb*, ekspresi yang dimulai dengan *ahl*, atau kata yang diawali dengan *ālu*, *al-nās*, dan *asbāt*.¹⁷

Istilah-istilah tersebut, oleh al-Qur’an disifati dengan sifat-sifat tertentu, misalnya *al-mala’*, *al-mustaq’afūn*, *al-mustakbirūn*, *al-muslimūn*, *al-*

¹⁰ Luwis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-‘A‘lām*, Beirut: Dār al-Mashriq, 1977, hal. 384.

¹¹ Asad M. Al-Kalili, *Kamus Indonesia Arab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993, hal. 338.

¹² Rūḥi al-Ba‘albakī, *al-Mawrid, Qāmūs ‘Arabī-Inkalīfī, Modern Arabic-English Dictionary*, hal. 977.

¹³ Luwis Ma’luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-‘A‘lām*, hal. 902.

¹⁴ Lihat entri *community*, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/community>, diakses 23 September 2020.

¹⁵ Lihat entri *society*, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/society>, diakses 23 September 2020.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Mandhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 319.

¹⁷ Ali Nurdin, *Qur’anic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur’an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. ix-x.

mu'minūn, ahl al-kitāb, al-mushrikūn, dan sebagainya.¹⁸ Kesimpulan Quraish Shihab dan Dawam Rahardjo, dilihat dari banyak istilah masyarakat yang digunakan al-Qur'an, kata *ummah* yang diartikan ke Bahasa Indonesia menjadi umat, maknanya lebih dekat dengan pengertian masyarakat.¹⁹

Bentuk plural kata *ummah* adalah *umam*, yang diturunkan dari huruf *hamzah* (أ-) *mim* (م) dan *mīm* (م).²⁰ Dalam bahasa Arab, kata ini memiliki arti asal, tempat kembali, kelompok, agama, waktu dan tujuan.²¹ Di antara derivasi dari kata itu menjadi *umm* (ibu) dan *imam* (pemimpin). Kata *umm* berarti "sekelompok orang yang dipersatukan oleh ikatan-ikatan: a) kesamaan sifat, kepentingan, dan cita; b) agama; c) wilayah dan tertentu."²² Dalam *Lisān al-'Arab*, arti kata *ummat* adalah *al-jamā'ah*, sekelompok orang, setiap generasi manusia yang dikaitkan kepada seorang nabi, seperti umat nabi Ibrāhīm, dan setiap generasi manusia adalah umat satu dengan tujuan menyusuri jalan lurus.²³ 'Abd Allāh Yūsuf 'Alī, mengartikan kata *ummah* dengan *people* (personal), *community* (komunal), dan *nation* (bangsa).²⁴

Ali Syari'ati, kembali mengemukakan bahwa istilah *ummah* memiliki empat ciri utama; usaha, gerak, tujuan dan kemajuan. Semua ini dilakukan atas bimbingan pemimpin. Secara pengertian, umat adalah sekelompok individu yang sepakat dalam satu tujuan dan setiap mereka berkontribusi untuk ke arah yang sama dan berharap maju di bawah kepemimpinan yang sama.²⁵ Hemat penulis, upaya, gerak, tujuan, dan kemajuan ini mengarah kepada *ummatan wāhidah* (umat yang bersatu), *ummatan wasa'atan* (umat yang berkeadilan), *ummatan muqtaṣidah* (umat moderat), dalam rangka ke arah peradaban yang *khayru ummah* (umat terbaik) dan *baladun ṭayyibah wa Rabbun Ghafūr* (negara makmur dan diampuni oleh Sang Maha Pengampun).²⁶ Dalam Islam, tujuan masyarakat madani bukan semata dalam tataran

¹⁸ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an...*, hal. 319..

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Kecerasian Al-Qur'an...*, hal. 84-85.

²⁰ Kata *ummah* terdapat dalam al-Qur'an berjumlah 64 kali dengan berbagai derivasinya. Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992, hal. 102-103.

²¹ Ibn Fāris, *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, hal. 45.

²² Ibrāhīm 'Anīs, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th, jilid I, hal. 27.

²³ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th, hal. 26-28.

²⁴ 'Abd Allāh Yūsuf 'Alī, *The Meaning of the Holy Qur'an*, Maryland: Amana Corporation, 1992, hal. 85, 154-155, 303.

²⁵ Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1995, hal. 23-25.

²⁶ Lihat uraian pemaknaan kata tersebut dalam Ali Nuridin, *Qur'anic Society*, hal. 100-115.

baldatun ṭayyibah (negara sejahtera), tetapi juga *wa Rabbun Ghafūr*, yakni mendapatkan rida dan ampunan dari-Nya.

Asal kata madani dari *maṣḍar* (kata benda), yang merupakan rangkaian huruf *dāl* (د), *yā'* (ي) dan *nūn* (ن) dari *fi'il māḍi* (kata kerja) *dāna* (دان).²⁷ Kata ini memiliki turunan dari bentuk kata *dain* (mengambil utang) dan *dīn* (be-agama, taat, dan pasrah). Harun Nasution dan Nurcholish Madjid sepakat term *dīn* disetarakan dengan agama, hukum, dan undang-undang. Dalam Bahasa Arab, kata tersebut juga memiliki arti menguasai, menaklukkan, tunduk, hutang, kebiasaan, dan balasan.²⁸ *Dīn* adalah ikatan-ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi manusia. Antara makna kedua pola ini (utang dan agama) terdapat hubungan yang erat. Hutang adalah sesuatu yang harus dibayar kembali, dan pada dasarnya agama adalah tanggung jawab yang harus dilakukan manusia dalam bentuk pengabdian kepada Tuhan yang telah menciptakan. Selain itu, turunan kata ini juga menjadi kata *madīnah* sebagai kata tempat (*ism makān*) yang berbeda dengan kata *Madyan* yang disebut wilayah tempat tinggal nabi Shu'ayb.²⁹ Dari kata *madyan* dan *madīnah* melalui penyesuaian fonem terbentuklah kata madani sebagai nisbah dari kata *Madīnah*, yakni kota ideal yang dibentuk nabi Muhammad Saw. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa pada hakikatnya, ciri kehidupan madani adalah adanya penegakan hukum dalam tatanan kehidupan dan masyarakat.³⁰

Syed Muhammad Naquib al-Aṭṭas, meringkas definisi ini menjadi empat makna utama; keberhutangan, ketundukan, kekuatan hukum, dan kecenderungan hati. Al-Aṭṭas menjelaskan secara detail tentang seseorang yang berhutang berada di bawah kewajiban (*dā'in*).³¹ Seseorang yang memiliki hutang mengajukan gugatan, maka pengadilan (*al-daynūnah*) dan kesaksian (*idānah*), dengan sendirinya ikut terlibat. Kasus ini hanya dapat

²⁷ Menurut *i'lāl*, kata *dāna* adalah kata kerja yang berawal dari kata kerja *dayana*, *yadīnu*, dan aksentuasinya terasa berat (*thiqal*) dan kikuk. Sebab itu, tanpa mengubah arti, kata kerja aslinya diubah sesuai kaidah *ishtiqaq* dengan cara mengganti huruf *yā'* ('ayn) *fi'il māḍi*-nya dengan huruf *alif* dan mengharakati *sukun* pada huruf *dāl* (*fā'*) *fi'il muḍāri*-nya dengan baris *kasrah*. Dengan demikian, *fi'il* (kata kerja) *dayana*, *yadīnu*, menjadi *dāna*, *yadīnu*. Lihat al-Sayyid Aḥmad al-Hashimī, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'ī*, Mesir: Dār al-Fikr, 1991, hal. 7; Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, hal. 437-438.

²⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1985, jilid I, hal. 10; Nurcholis Madjid et.al., *Fikih Lintas Agama*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2004, hal. 45.

²⁹ Lihat Q.S. al-Qaṣaṣ [28]: 22.

³⁰ Lihat Abd. Muin Salim, "Implementasi Manajemen Rabbani menuju Masyarakat Madani," Makalah Seminar Nasional IAIN Alaudin, Ujung Pandang (1999), hal. 4.

³¹ Syed Muhammad Naquib al-Aṭṭas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995, hal. 41-44.

dipraktikkan dalam masyarakat terorganisir yang melibatkan diri dalam kehidupan niaga di kota besar. Kota (*madīnah*), memiliki hakim, regulator atau pengelola (*dayān*). Sebab itu, hanya memunculkan berbagai penggunaan kata kerja *dāna*, eksistensi gambaran kehidupan beradab dapat terlihat; lengkap dengan kehidupan sosial, hukum, ketertiban, keadilan, dan kekuasaan. Sekurangnya, secara konsep menurut al-Aṭṭas, terkoneksi dengan kata kerja lain, *maddana*, yang artinya mendirikan, membangun kota, memperbaiki, memanusiaikan, beradab. Dari situ kemudian muncul istilah lain, *tamaddun*, yang artinya peradaban dan perbaikan sosial budaya.³²

kata "*Madinah*" berasal dari bahasa Arab "*Madaniyah*" yang berarti peradaban. Karena itu masyarakat madani berasosiasi pada masyarakat yang beradab.³³ Nurholish Madjid menjelaskan bahwa istilah masyarakat madani merujuk kepada masyarakat Islam yang pernah dibangun oleh Nabi di Madinah yaitu daerah yang bernama *Yastrib* yang kemudian di ubah menjadi Madinah yang pada hakekatnya pernyataan niat untuk mendirikan dan membangun masyarakat yang berperadaban berlandaskan ajaran Islam dan masyarakat yang bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa di kota itu. ciri-ciri mendasar masyarakat yang dibangun oleh Nabi adalah *egaliterisme*, penghargaan terhadap orang berdasarkan prestasi (bukan kesukuan, keturunan dan ras), keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat penegakan hukum dan keadilan, toleransi dan *pluralisme* dan musyawarah. Istilah masyarakat madani di Indonesia diperkenalkan oleh Dato Anwar Ibrahim ketika berkunjung ke Indonesia, dalam ceramahnya pada sinposium nasional dalam rangka forum ilmiah pada acara festival Istiqlal 26 September 1995, memperkenalkan istilah masyarakat madani sebagai terjemahan *civil society*. Lebih lanjut Anwar Ibrahim menyebutkan bahwa masyarakat madani adalah sistem sosial yang subur yang di asaskan pada prinsip moral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perseorangan dengan kestabilan masyarakat. Penerjemahan *civil society* menjadi masyarakat madani didasari oleh konsep kota Ilahi, kota peradaban atau masyarakat kota dan di sisi lain pemaknaan itu juga dilandasi oleh konsep *al-Mujtama' al-Madani* yang dikenalkan oleh Naqwib al-Attas. Masyarakat madani merupakan konsep tentang masyarakat yang mampu memajukan dirinya melalui aktifitas mandiri dalam suatu ruang gerak yang tidak mungkin Negara melakukan intervensi terhadapnya. Hal ini terkait erat dengan konsep

³² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam...*, hal. 43-44.

³³ Nurholish Madjid. Menju Masyarakat Madani: *Jurnal Ulumul Qur'an*. No 2/VII/1996, 51-55. 24

masyarakat madani dengan konsep demokrasi dan demokratisasi, karena demokrasi hanya mungkin tubuh pada masyarakat³⁴

Pelopor ide tentang masyarakat madani di Indonesia, Nurcholish Madjid, menjelaskan kata *maddana* dan *tamaddun* secara lebih luas. Kata *madīnah*, menurutnya, dari sisi etimologi, berawal dari akar kata yang sama dengan kata *madaniyyah*; peradaban (*civilization*). Secara harfiah, kata *madīnah*, adalah wadah peradaban atau lingkungan hidup beradab dengan karakteristik kesopanan (*civility*) dan tidak liar di dalamnya. Padanan istilah *madaniyyah* dalam bahasa Arab adalah *ḥaḍārah* (حضارة), yang memiliki pengertian pola hidup yang menetap di suatu tempat. Pengertian tersebut bertalian dengan pengertian *thaqāfah* (ثقافة), yang merupakan berpadanan dengan kata budaya (*culture*).³⁵

Dalam pandangan Madjid, selain sebagai budaya, kata tersebut mengisyaratkan cara hidup yang menetap di suatu tempat. Karena secara ideal, peradaban dan kebudayaan, hanya dapat dicapai dengan cara kehidupan sosial yang menetap (*sedentary*), tidak pindah, seperti cara hidup orang nomaden. Sebab itu, jika konsep *madaniyyah* ditempatkan dalam konteks kehidupan yang berlaku di Jazirah Arab ketika itu, maka pengertiannya akan lebih akurat, yaitu pola hidup *badāwah*, *bādiyah* atau *badw*, yang mengandung arti pola kehidupan berpindah-pindah, nomad, dan tidak teratur, khususnya pola kehidupan gurun pasir. Sebenarnya, istilah itu memuat pola kehidupan primitif (level awal), seperti tersirat dalam istilah *badāwah* itu. Orang dengan pola hidup yang suka pindah-pindah, tidak teratur, dan kasar dikenal dengan sebutan *badāwī* atau *badawī*, yang dalam penjelasan Nurcholish Madjid, berasal dari bahasa Inggris, *bedouin*, lawan kata dari istilah *ḥaḍarī* atau *madani*.³⁶

Islam yang diturunkan sebagai *dīn*, pada hakikatnya dalam pandangan Hamid Fahmy Zarkasi, mempunyai konsep sebagai peradaban. Karena kata *dīn* sendiri mengandung arti keberhutangan, struktur kekuasaan, struktur hukum, dan kecenderungan individu membangun masyarakat yang taat hukum dan mencari pemerintah yang berkeadilan.³⁷ Ini berarti terminologi *dīn* memuat sistem kehidupan. Karena itu, ketika *dīn* (agama) Allah, Islam, itu disempurnakan dan diimplementasikan pada suatu tempat, berarti tempat tersebut disebut dengan *Madīnah*.³⁸ Dari asal kata *dīn* dan *Madīnah* ini, ter-

³⁴ Nurcholish Madjid. Menju Masyarakat Madani: *Jurnal Ulumul Qur'an* ...hal, 51-55. 24

³⁵ Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholis Madjid, Edisi Digital*, Jakarta: Democracy Project, 2012, jilid III M-P, hal. 1745.

³⁶ Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholis Madjid...*, hal. 1745-1746.

³⁷ Syed Naquib al-Attas, *Islam, Religion and Morality, dalam Prolegomena to the Metaphysics of Islam...*, hal. 43-44.

³⁸ Sebelumnya kota Madinah dikenal dengan nama *Yathrib*.

bentuk akar kata baru, *madana*, yang artinya membangun, membangun kota, mengembangkan, menyucikan dan membuat sesuatu bermartabat.³⁹ Berawal dari akar kata *madana*, muncul kata benda *tamadun*, yang secara harfiah artinya adalah peradaban (*civilization*) dan juga berarti kota yang berdasarkan budaya (*city base culture*) atau kebudayaan urban (*culture of the city*). Di antara penulis Arab, Jurjī Zaydān, yang pertama kali menggunakan istilah *tamaddun*, dalam bukunya berjudul *Tārīkh al-Tamaddun al-Islāmī* (Sejarah Peradaban Islam) yang diedarkan pada tahun 1902-1906. Sejak saat itu, istilah *tamadun*, digunakan di tengah kalangan umat Islam. Kata *tamaddun* dalam dunia Melayu, digunakan dalam arti peradaban. Sedangkan orang Iran, menggunakan kata *tamaddon* dan *madaniyat*. Sementara orang Turki, menggunakan kata *madīnah* atau *madana* atau *madaniyah* dengan sebutan *medeniyet* dan *medeniyeti*. Sekarang, orang Arab sendiri, menggunakan istilah *ḥaḍārah* dalam pengertian peradaban, tetapi pengertian tersebut kurang mendapatkan perhatian dari kalangan umat Islam yang bukan Arab, dan lebih memilih istilah *tamaddun*. Sementara di anak benua Indo-Pakistan, istilah *tamaddun* hanya digunakan dalam pengertian budaya peradaban digunakan istilah *tahdhīb*.⁴⁰

Menurut analisis Sukron Kamil, dalam pertumbuhannya, masyarakat madani kemudian disebut dengan istilah *al-mujtama‘ al-madani* (المجتمع المدني).⁴¹ Secara konseptual, menurut Dawam Rahardjo, yang mengusulkan istilah masyarakat madani di Indonesia pertama kali adalah Anwar Ibrahim, Menteri Keuangan dan Asisten Perdana Menteri Malaysia saat itu, yang disampaikan dalam Simposium Nasional pada Festival Istiqlal tahun 1995. Masyarakat madani adalah masyarakat bermoral, masyarakat yang menjamin keseimbangan antara kebebasan individu dan stabilitas sosial, dan masyarakat yang mampu mengupayakan upaya dan inisiatif personal.⁴² Selain itu, menurut Anwar Ibrahim, masyarakat madani harus mengacu kepada masyarakat yang berwawasan keilmuan, sehingga mendorong pembangunan dan kemajuan yang dilandasi nilai moral dan etika. Prestasi yang dicapai adalah melalui penerapan ekonomi kerakyatan dan budaya. Ekspresi *mujtama‘ madani*, diperkenalkan ulama dan reformis Mesir, Muhammad Abduh⁴³ dan Naquib al-Aṭṭās.⁴⁴

³⁹ Ibn Manẓūr. *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Jayl dan Dār Lisān al-‘Arab, 1988, jilid XIII hal. 402.

⁴⁰ Hamid Fahmy Zarkasi, “Membangun Kembali Peradaban Islam Secara Sinergis, Simultan, dan Konsisten,” *Makalah Insida Gontor*, 22 Februari, Tahun 2007, hal. 2-3.

⁴¹ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik...*, hal. 125.

⁴² M. Dawam Raharjo, “Masyarakat Madani Di Indonesia: Sebuah Penjajakan Awal,”..., hal. 23.

⁴³ Anwar Ibrahim, “Akhlak, Ilmu & Etika Asas Masyarakat Madani,” dalam <http://anwaribrahimblog.com/?s=masyarakat+madani>, diakses tanggal 23 September 2020.

Pada hakikatnya, masyarakat madani adalah reformasi menyeluruh atas masyarakat yang tidak mengenal hukum (*lawless*), dan atas supremasi kekuasaan personal penguasa, seperti pemahaman umum tentang negara.⁴⁵ Bahkan menurut Bahtiar Effendy, istilah *civil society* dapat dengan mudah ditemukan padanannya dalam bahasa Melayu, yaitu masyarakat madani.⁴⁶ Effendy, menambahkan, ketika istilah *civil society* diartikan dengan masyarakat sipil, maka terjadi kesalahan menerjemahkan, kendati itu benar secara *verbatim*. Hal inilah yang menjadi dasar bagi penulis studi ini untuk menggunakan istilah “masyarakat madani” daripada “*civil society*.”

Menurut Nurcholish Madjid, Rasulullah Saw ketika di Madinah, membentuk masyarakat madani yang adil, terbuka, dan demokratis, berpondasikan utama, yakni takwa kepada Allah dan ajaran-Nya. Takwa kepada Allah yaitu dedikasi berketuhanan Yang Maha Esa seperti penjiwaan terhadap Pancasila. Dalam Quran, istilah ini disebut ruh *rabbānīyah*, sebagaimana firman Allah dalam Surat Āli ‘Imrān/3: 79, yaitu:⁴⁷

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ^٧

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 (ia berkata): 'Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbānī (orang yang sempurna ilmu dan takwanya kepada Allah Swt), karena kamu selalu mengajarkan al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya.

Selain sebagai masyarakat *rabbānīyah* (orang yang sempurna ilmu dan takwanya kepada Allah Swt), juga memiliki ciri *ribbīyah*. Hal ini dijelaskan dalam ayat 146 di surat yang sama:

وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا^٧ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ

⁴⁴ Adi Suryadi Culla, *Rekonstruksi Civil society...*, hal. 37.

⁴⁵ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era reformasi...*, hal. 164.

⁴⁶ Bahtiar Effendy, “Wawasan Al-Qur’an Tentang Masyarakat Madani,” *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol I, No. 2, Tahun 1999, hal. 76.

⁴⁷ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi...*, hal. 167.

Dan berapa banyaknya nabi yang berperang bersama mereka sekelompok besar pengikut (nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena bencana yang mengenai mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (juga) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar.

Nurcholish Madjid, menjelaskan, kata *rabbānīyah* dan *ribbīyah* adalah bentuk *ḥablun min Allāh*, jalinan dengan Allah Swt yang merupakan dimensi vertikal kehidupan manusia dan merupakan salah satu jaminan manusia untuk tidak melakukan perbuatan yang hina. Semangat *rabbānīyah* atau *ribbīyah* itu, jika cukup ikhlas dan benar, akan memunculkan spirit humanis, yaitu semangat *insānīyah* atau *basharīyah*, dan spirit dimensi horizontal dalam kehidupan manusia, *ḥablun min al-nās*. Pada urutannya, semangat humanistik memancarkan berbagai bentuk relasi sosial yang luhur. Masyarakat berbudi luhur dan beretika mulia itulah masyarakat yang berkeadaban dan masyarakat madani. Masyarakat madani menurut Robert N. Bellah, seperti dikutip Nurcholish Madjid, disebut masyarakat yang waktu dan tempatnya terlalu modern, sehingga tidak bertahan lama, sesudah kematian nabi Muhammad Saw. Timur tengah dan manusia ketika itu belum menyiapkan infrastruktur sosial yang dibutuhkan dalam memelihara tatanan sosial modern seperti dilakukan nabi Muhammad Saw.⁴⁸

Nurcholish Madjid, merealisasikan cikal bakal masyarakat madani melalui pembentukan organisasi Paramadina, yang menurut Andi Faisal Bakti,⁴⁹ kata *parama*, berawal dari bahasa Latin, yang merupakan akar kata dari bahasa Inggris, *prime*, yang artinya inti atau utama. Kata *dīnā*, berasal dari dua kata bahasa Arab *dīn* dan *nā*, yang artinya agama kita. Dengan begitu, secara simbolis, penggunaan istilah ‘paramadina’ mengarah kepada maksud dan tujuan organisasi, yakni menggali dan mengembangkan pemahaman yang benar tentang inti utama ajaran agama kita. Inti doktrin agama ini diyakini sebagai doktrin humanistik yang universal berlandaskan pada prinsip utama Ketuhanan Yang Maha Esa, yang dibawa para nabi dan rasul utusan Allah kepada seluruh umat. Di bawah kepemimpinan nabi Muhammad Saw di Madinah, diberikan keteladanan tentang bagaimana hidup spirit ketauhidan. Semangat religius terkoordinasi secara harmonis dengan tatanan sosial dan politik yang berlandaskan pluralisme atau kemajemukan dan

⁴⁸ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era reformasi...*, hal. 168-169.

⁴⁹ Andi Faisal Bakti, “Daarut Tauhiid: New Approach to Dakwah for Peace in Indonesia,” *Jurnal Kajian Dakwah dan Komunikasi*, Vol. VIII, No. 1, Tahun (2006), hal. 1-29; “Majelis Az-Zikra: New Approach to Dakwah for *Civil society* in Indonesia,” *Mimbar Agama dan Budaya*, vol. XXIII, no. 1 Juni, Tahun 2006, hal. 14-24; Andi Faisal Bakti, “Islam and Modernity: Nurcholish Madjid Interpretation of *Civil society*, Pluralism, Secularism and Democracy.” *Asian Journal of Social Sciences*, Brill, Leiden, vol XXXIII, no. 3, Tahun 2005, hal, 486-505.

inklusif atau serba ketercakupannya seluruh aspek kehidupan. Sebab itu, Madinah bukan hanya sejenis nasionalisme partisipatif yang setara, tetapi juga menjadi cetak biru masyarakat modern dan komunitas kehidupan berbangsa.⁵⁰ Penyetaraan ini juga mengisyaratkan bahwa Islam pada satu sisi, dapat dimaknai kembali sesuai situasi zaman, dan pada sisi lain, masyarakat Madinah adalah *prototype* masyarakat ideal sebagai hasil produk Islam yang dapat disejajarkan dengan konsep *civil society*. Oleh karena itu, konsep masyarakat madani menggambarkan suatu bentuk dialog antara Islam dengan modernitas.

Yang unik, para intelektual tradisional dari Nahdlatul Ulama enggan menerjemahkan dan menyamakan istilah *civil society* dengan istilah masyarakat madani. Untuk istilah demokrasi, kaum tradisional tersebut tidak keberatan jika disamakan dengan istilah musyawarah. Tentang *civil society*, mungkin lantaran sebagai penggagasnya adalah intelektual-kalangan intelektual dari ICMI dan Muhammadiyah, mereka enggan menggunakan istilah masyarakat madani yang berlandaskan dengan tata bahasa Arab dari turunan (derivasi) kata madani. Sukron Kamil, menjelaskan secara implisit menjelaskan bahwa perbedaan pandangan ini disebabkan cara pandang tentang Islam yang berbeda di faktori juga oleh kepentingan sosial.⁵¹

Sahal Mahfudz, lebih memilih penggunaan istilah masyarakat *mutamaddun* ketimbang masyarakat madani.⁵² Hal ini ditambahkan Hikam, bahwa contoh sosial kota Madinah yang menjadi dasar pemikiran warga masyarakat madani dianggap belum mencerminkan relevansinya dengan Indonesia. Lebih jelas, argumentasinya sebagai berikut: "Saya pernah berdebat dengan para tokoh yang mendukung ide tentang 'masyarakat madani.' Dalam hal ini, M. Dawam Rahardjo dan Nurcholish Madjid yang kerap disapa Cak Nur, masih menekankan visi yang partikularistik, yakni bahwa Islam itu merupakan alternatif visi atas *civil society*. Sesungguhnya, suatu visi ini tidak serta merta menjadi alternatif, namun harus ada *stressing* terkait bagaimana berinteraksi dengan orang lain. Cak Nur menambahkan, bahwa Islam seharusnya menjadi landasan *values* bagi masyarakat Islam Indonesia, seperti Yahudi dan Kristen, yang menjadi tumpuan masyarakat Barat. Namun bagi saya, Islam hanyalah salah satu sistem nilai (*value sys-*

⁵⁰ Nurcholish Madjid, "Mewujudkan Masyarakat Madani di Era Reformasi," *Titik Temu Jurnal Peradaban*, Vol. II, No. 2, Tahun 2009, hal. 14; Andi Faisal Bakti, "Paramadina and its Approach to Culture and Communication: an Engagement in Civil society," *Archipel*, Vol. 68, Paris, Tahun 2004, hal. 319.

⁵¹ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik: Agama dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syari'ah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013, hal. 135.

⁵² Andi Faisal Bakti, Andi Faisal Bakti, "Paramadina and its Approach to Culture and Communication: an Engagement in Civil society," hal. 318.

tem) yang ada. Saya setuju dengan Gus Dur, bahwa Islam di Indonesia itu saling melengkapi. Ini sangat berbeda dengan Cak Nur, yang meyakini Islam adalah ideologi yang dominan (*dominant ideology*). Pada saat yang sama, Dawam, memang menjurus ke arah ‘Islamisasi’ *civil society*. Meski menyinggung *civil society*, hal yang demikian tidak perlu diberikan komentar, sebab sangat partikularistik. Justeru Dawam sendiri menyatakan bahwa ‘masyarakat madani’ itu bukan *civil society*, sehingga dengan begitu hal ini menjadi jelas.⁵³

Sebagaimana dikemukakan oleh Mahfudz dan Hikam, Abdul Mun’im DZ juga menolak penggunaan istilah masyarakat madani, karena: “Dari dulu, pihak NU menolak istilah tersebut. Hal itu juga dikritik Said Agil Siradj. Pihak NU meyakini bahwa negara Indonesia harus dilandasi dengan pengalaman modern saat ini, dan tidak melulu merujuk era Islam klasik.”⁵⁴ Dalam penjelasan Ahmad Baso, pada masa nabi, Madinah sebagai rujukan kalangan modernis dianggap belum sampai kepada tingkatan ideal untuk mengembangkan *civil society* dalam upaya pembentukan masyarakat madani, kurang ideal untuk menumbuhkan *civil society*. Karena satu kelompok merasa unggul, sedangkan kelompok lainnya dianggap inferior. Terlihat jelas ketika nabi Muhammad Saw, menyatakan: “*Al-a’immatu min quraysh.*” Mentalitas masyarakat ketika itu mengatakan suku Quraisy adalah suku kelas wahid, sehingga memiliki hak khusus yang tidak dimiliki suku lain, yakni hak memimpin. Inilah yang tidak disentuh oleh pengamatan kalangan modernis, ketika membaca karya-karya al-Ṭabarī, Ibn Hishām, Ibn Qutaybah, al-Maqrizī atau Ibn Khaldūn. Maka, melalui kewargaan Madinah sebagai contoh, muncul kekhawatiran bahwa sistem masyarakat madani yang kemudian menguasai negara, akan dikendalikan oleh ideologi kelompok tertentu yang mengeliminasi kelompok lain. Masyarakat madani membutuhkan negara yang dikuasai oleh pemahaman agama tertentu. Yang jelas berbeda dengan prinsip masyarakat sipil atau *civil society* yang menginginkan persamaan (*egalitarianism*).⁵⁵

Hemat penulis, keberatan dari pihak NU, yang tegas menggunakan istilah *civil society*, justru akan terjebak oleh argumentasi yang menolak kelompok masyarakat madani. Mereka tidak memperadabkan masyarakat Indonesia, tetapi kembali berkutat pada *civil society* dalam dimensi individualisme, dan sekularisme, daripada setidaknya sebagai pendukung gagasan Gusdurian yang dikenal dengan pribumisasi Islam. Seperti penjelasan Cahy-

⁵³ Muhammad A.S. Hikam, “Pengantar (1) Nahdatul Ulama, *Civil society*, dan Proyek Pencerahan,” dalam Ahmad Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani*, hal. 11.

⁵⁴ Dikutip dari Ahmad Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani*, hal. 250-251.

⁵⁵ Lihat dalam Ahmad Baso, *Civil society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran “Civil society” dalam Islam Indonesia*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

adi, Werner Jaeger, mengingatkan bahwa visi budaya (*paideia*) kemanusiaan yang menjadi ruh demokrasi dan *civil society*, mulai dari masa Romawi dan Yunani, masa pertengahan (*medieval age*, sekitar abad XIV sampai XV M), sampai era modern, adalah visi *renascentia* romanitatis, yakni kelahiran kembali doktrin kemanusiaan kaum Romawi kuno. Ini merupakan visi yang membedakan antara *homo-humanus*, sebagai ‘subjek diri’ dan *homo-barbarus*, sebagai objek diri (*the others*).⁵⁶

Pandangan Jaeger konsisten dengan kritikan Ehrenberg tentang *civil society*.⁵⁷ Baginya, yang dimaksud ‘*the others*’ orang asing dalam tradisi Romawi Kuno hingga sampai masa *renaissance*, adalah orang asing. Makhluk asing adalah makhluk di luar hubungan darah (*etnos*) suatu bangsa, sehingga boleh dilakukan tindakan kepribinaan (barbar). Sementara ‘*the others*’ disebut sebagai *homo barbarus* dalam tradisi Romawi kuno. Sedangkan kaum bangsawan disebut sebagai *homo humanus* atau manusia humanis, dan disebut sebagai *zoon logon ekhon* atau makhluk rasional dalam tradisi Yunani.⁵⁸

Selain itu, yang unik, Frans Magnis Suseno, tidak setuju dengan sekularisasi *civil society* seperti uraian di atas. Sebab itu, ia berusaha menembus ‘tembok maha sempit,’ dengan segala pakem dan *claim* batas-batas sejarah *civil society*. Ia tidak menentang menggunakan istilah masyarakat madani dengan cara memperluas batasan cakrawala masyarakat madani melalui penelusuran tradisi religiusitas *Ibrāhīmīyah*, sebagai Bapak Monoteistik (*tawhīd*). Ibrahim, menyatakan bahwa praktik ajaran agama dan sosial di tanah kelahirannya yang keliru, bukan semata berlandaskan wahyu saja, namun dengan ke-swamandiriannya sebagai mitra dan oposisi terhadap negara.⁵⁹ Itu kemudian, ia berkesimpulan: “Ini membutuhkan kehancuran tatanan feodal abad pertengahan dan pandangan dunia yang *hierarkis*, karena dengan cara ini konsep kesetaraan untuk semua dapat memainkan peran dalam politik. Namun, sangat penting urgen mengingat asal-usul *religius* dan *filosofis* ini. Oleh karena itu, pemahaman dasarnya adalah bahwa persamaan dasar semua manusia membutuhkan kekuasaan politik dalam melakukan legitimasi rasional yang tidak terlalu ke Barat. Paham-paham tersebut be-

⁵⁶ Lihat Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, Vol. 1 Archaic Greece: *The Mind of Athens* (terj) Gilbert Highet, Oxford: Basil Blackwell, 1954, hal. 3-14.

⁵⁷ Lihat John Ehrenberg, *Civil society: the Critical History of an Idea*, New York dan London: New York University Press, 1999, hal. 3.

⁵⁸ Bandingkan juga dengan Edward Said, *Orientalisme*, terj. Asep Hikmat, Bandung: Pustaka, 1996, hal. 74-75.

⁵⁹ Frans Magnis Suseno, “Demokrasi: Tantangan Universal,” dalam M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher, *Agama dan Dialog antar Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 129-130. Lihat pula entri “Civilization, Concept and History of,” dalam *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, t.p.: Elsevier Science Ltd., 2001, hal. 1903.

rawal dari lingkungan yang mencakup setidaknya Yahudi, Kristen, dan Islam. Jadi, cita-cita demokratis bukanlah keseluruhannya merupakan produk pemikiran pencerahan akal budi. Pandangan fundamental terkait manusia, jauh lebih luas ketimbang pandangan yang dijelaskan kalangan Barat. Adalah fakta bahwa landasan filosofisnya hanya menjadi operasional secara sosial dan politik pasca kemunculan masyarakat pasca-tradisional, yang karena berbagai alasan yang tidak dianggap perlu saya kutip secara historis, terjadi dalam istilah yang kita sebut dengan ‘Barat.’⁶⁰

Meski demikian, seperti dikemukakan Effendi, pandangan kalangan NU tersebut ada benarnya, sebab selama ini, Islam dianggap kontradiksi dengan kehidupan masyarakat sipil. Paling tidak, sulit untuk menemukan negara Muslim dalam praktik yang mengembangkan kehidupan masyarakat madani.⁶¹ Namun bukan berarti juga menjadi apatis untuk dapat membentuk masyarakat yang madani sebagaimana yang pernah diterapkan Rasulullah Saw. Setidaknya, sulit mendapatkan negara Muslim yang bisa melakukan pengembangan masyarakat madani dalam tataran implementasi. Tetapi, ini tidak berarti menjadi acuh tak acuh dalam pembentukan masyarakat madani seperti yang dilakukan nabi Muhammad Saw. Agar pribumisasi Islam di Indonesia sesuai cita-cita Gus Dur, sebaiknya istilah *jumbuhing kawulo gusti* adalah terma yang dipilih.

Bahasa Jawa di atas dalam pandangan Bambang Pranowo, adalah kearifan lokal masyarakat sipil sebagai kekhasan orang Indonesia. Bahasa di atas searti dengan *manunggaling kawulo ing gusti*. Dalam ranah tasawuf, konsep ini sering disebut dengan bersatunya hamba dengan Sang Pencipta. Tetapi, konsep itu juga secara lebih luas dapat diterapkan dalam ranah politik. Dalam hal ini, istilah tersebut berarti persatuan antara rakyat dan negara. Gusti, bagi orang Jawa, bukan hanya berarti Tuhan, tetapi juga kepala pemerintahan.⁶² Dalam bahasa pewayangan, *gung binathara bau dhendha nyakrawati* adalah raja yang berkepribadian luhur, suci, bermartabat, arif, menjunjung tinggi keadilan dan penegakan hukum, serta dianggap sebagai representasi Tuhan di dunia. Dalam konteks kekuasaan Jawa, pemberian kekuasaan besar kepada raja dibarengi dengan aturan bijak raja. Raja harus adil *berbudi bawa leksana, ambeg adil para marta*, dan memperlakukan orang lain dengan kebajikan dan keadilan yang mulia. Ditambah tugas raja adalah *anjaga tata titi tentreming praja*, yaitu memelihara ketertiban dan

⁶⁰ Frans Magnis Suseno, “Demokrasi: Tantangan Universal,” dalam M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher (ed.) *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 130.

⁶¹ Bachtiar Effendi, “Wawasan Al-Qur’an Tentang Masyarakat Madani,” hal. 78.

⁶² Bambang Pranowo, “Islam and Social Change,” dalam *Mata Kuliah SPs UIN Jakarta*, 4 November 2013.

kenyamanan kehidupan masyarakat serta mewujudkan *karta tuwin raharja*, kehidupan yang aman dan sentosa.⁶³

Menariknya lagi, dalam bahasa Jawa, kata madani, bermakna menyamai, sepadan, sederajat, selevel, setingkat, dan proporsional. Oleh karena itu, dalam konsep politik, lantaran domainnya adalah hubungan antara rakyat dan negara, maka masyarakat madani versi Jawa merupakan masyarakat yang sederajat dengan negara dalam hal penyelenggaraan roda pemerintahan yang baik (*good governance*). Dalam kisah Dewa Ruci, kesejahteraan sang Bima sebagai gusti, bukan disebabkan ia menyejahterakan pribadinya. Tetapi, karena ia bisa bersatu dengan rakyatnya untuk membangun keadilan dan kemakmuran negara.⁶⁴

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa masyarakat madani setara dengan *civil society*. Masyarakat madani dan negara bekerja sama untuk memantau jalannya pemerintahan secara demokratis. *Civil society* secara konsep, dibagi menjadi dua kategori utama. Pertama, *civil society vis a vis* negara. Paradigma ini meletakkan dasar pandangannya di luar pemerintahan dan sebagai oposisi kritis atas kebijakan nasional. Kelompok ini meyakini bahwa partai politik setara dengan negara dan merupakan bagian dari masyarakat politik (*political society*), bukan *civil society*. Kedua, *civil society* adalah mitranya negara. Mereka percaya, segala bentuk perkumpulan masyarakat, termasuk partai politik, dapat menjalin kerja sama dengan negara dalam pembentukan masyarakat *civil society*. Kalau pun setara, dibandingkan *civil society*, masyarakat madani memiliki ciri khas tertentu dan religiositas, merupakan salah satu hal yang membedakan antara masyarakat madani dan *civil society*.

Pemerintah Indonesia dipimpin BJ. Habibie, pada tanggal 21 Mei 1998 sampai tanggal 20 Oktober 1999, secara hukum, mengukuhkan istilah masyarakat madani prasyarat ke arah demokratisasi Indonesia. Hal ini diatur dalam Keputusan Presiden Republik Indonesia, Nomor 198, Tahun 1998, tentang pembentukan Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani. Tujuannya adalah merumuskan rekomendasi kebijaksanaan antisipatif dalam rangka menyiapkan seluruh aspek kehidupan berbangsa dan bernegara.⁶⁵ Tugas tim ini mengkaji berbagai persoalan mendasar yang mesti dipersiap-

⁶³ HAR. Tilaar, "In Search of New Paradigms in Educational Engagement and Leadership Based on Indigenous Culture: The Indonesian Case," dalam HAR. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional dalam Perspektif Abad 21*, Magelang: Tera, 1998, hal. 196.

⁶⁴ Lihat Hamid Nasuhi, *Serat Dewa Ruci: Tasawuf Jawa Yasadipura I*, Jakarta: Ushul Press, Lembaga Peningkatan dan Jaminan Mutu, dan UIN Jakarta Press, 2009.

⁶⁵ Keputusan Presiden RI, No. 198, Tahun 1998, Tentang Pembentukan Tim Nasional Reformasi Menuju Masyarakat Madani yang ditandatangani Baharuddin Jusuf Habibie, Presiden RI di Jakarta, 7 Desember 1998.

kan guna membangun masyarakat madani Indonesia, antaranya: *Pertama*, mengumpulkan terkait transformasi ekonomi, sosial, hukum, politik, budaya, dan ide-ide tentang dampak globalisasi terhadap seluruh aspek kehidupan. Kedua, memberikan saran dan ide untuk membantu upaya negara menuju masyarakat madani. Tim Nasional dibagi menjadi tujuh; tim Reformasi Ekonomi; tim Reformasi Politik; tim Reformasi Tekno Industri; tim Reformasi Kelembagaan; tim Reformasi Hukum dan Perundang-Undangan; tim Reformasi Sosial Budaya; tim Reformasi Pendidikan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia.⁶⁶

Dawam Rahardjo, menjelaskan bahwa secara konseptual, yang pertama kali mengemukakan istilah masyarakat madani di Indonesia adalah Anwar Ibrahim, Menteri Keuangan dan Asisten Perdana Menteri Malaysia, saat menyampaikan sambutan dalam Simposium Nasional pada Festival Musik Istiqlal, tahun 1995. Masyarakat sipil adalah masyarakat bermoral, masyarakat yang menjamin keseimbangan antara kebebasan individu dan stabilitas sosial, dan masyarakat yang dapat merangsang upaya dan keinginan personal.⁶⁷ Menurut Anwar Ibrahim, dalam konsep konsep Madinah dan *tamadun*, masyarakat madani tidak terlepas dari akar kata *dīn*. Masyarakat madani harus didasarkan pada masyarakat berpengetahuan yang mendorong pembangunan dan kemajuan berbasis nilai-nilai akhlak dan etika. Prestasi yang dicapai melalui penerapan ekonomi kerakyatan dan budaya. Masyarakat madani setara dengan istilah *mujtama‘ madani*, yang diperkenalkan ulama dan reformis asal Mesir, Muhammad Abduh.⁶⁸ Istilah ini juga merupakan istilah yang cukup baru. Sejarawan dan pakara dalam bidang peradaban Islam, Naquib al-Aṭṭas, adalah orang pertama yang memunculkan istilah tersebut. Kata “madani” setara dengan kata *thaqāfī*, *haḍārī*, dan *tamadun* dalam bahasa Arab, yang merujuk kepada sesuatu yang ideal dalam hidup.⁶⁹

Masyarakat madani, menurut Schattscheider, sebagai mitra negara yang berpotensi menjadi bentuk sebagai partai politik.⁷⁰ Partai politik memiliki kedudukan dan peran (*role*) penting dalam sistem demokrasi. Jika mengutip

⁶⁶ Hemat penulis, penggunaan istilah masyarakat Madani yang digunakan Habibie, itu berasal dari pengaruh Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Seperti Nurcholish Madjid, Malik Fadjar, Bachtiar Effendi, Marwah Daud Ibrahim, Jimly Asshiddiqie, dan lainnya. Hal ini dapat ditelusuri dalam Lampiran Kepres RI No. 18, Tahun 1999, tentang Struktur Tim Reformasi Menuju Masyarakat Madani.

⁶⁷ M. Dawam Raharjo, “Masyarakat Madani Di Indonesia: Sebuah Penjajakan Awal,” hal. 23.

⁶⁸ Anwar Ibrahim, “Akhlak, Ilmu & Etika Asas Masyarakat Madani,” dalam <http://anwaribrahimblog.com/?s=masyarakat+madani>, dikutip tanggal 03 Oktober 2020.

⁶⁹ Adi Suryadi Culla, *Rekonstruksi Civil society...*, hal. 37.

⁷⁰ David Adamany, “The Political Science of E. E. Schattschneider: A Review Essay,” *The American Political Science Review*, Vol. 66, No. 4, Tahun 1972, hal. 1322.

penjelasan Schattscheider, bahwa partai berperan sebagai penghubung strategis antara prosedur pemerintah dan warga negara. Faktanya, sebenarnya parpolah yang menentukan dan mampu menciptakan demokrasi (*political parties created democracy*). Oleh sebab itu, partai politik merupakan pilar penting untuk diperkuat kedudukan pelembagaannya (*the degree of institutionalization*) dalam sistem politik demokratis. Faktanya, Schattscheider menegaskan: “Demokrasi modern tidak terbayangkan, kecuali jika itu adalah hubungan yang setara (*Modern democracy is unthinkable save in terms of the parties*).⁷¹

Berdasarkan uraian di atas bahwa Masyarakat madani Indonesia mengacu kepada konsep masyarakat madaniyah yang dikembangkan oleh Rasulullah, yakni masyarakat yang memiliki keadaban demokrasi, bertakwa kepada Allah SWT, yang seimbang antara dimensi fikir (iptek) dan dimensi dzikir (imtaq), dan mampu menyelaraskan dimensi abduh, sebagai makhluk Allah yang tanpa daya dan dimensi khalifah, sebagai pemimpin di muka bumi. Sehingga melahirkan sosok manusia yang dalam istilah al-Quran disebut sebagai ulul albab.

B. Masyarakat Madani Sebagai Tujuan Pendidikan Sosial Qurani

Janoski berpendapat bahwa tujuan dari masyarakat madani (*civil society*) adalah bekerja sama dengan empat komponen masyarakat madani dalam kebijakan nasional. Ranah privat, publik, dan ekonomi, harus menjalankan sikap kritis dalam berbagai sisi atas sistem pemerintahan suatu negara. Sependapat dengan Janoski, Aditya Perdana berpendapat bahwa antara masyarakat politik dan masyarakat madani bisa secara harmonis bersama-sama menggapai tujuan bersama. Aditya Perdana sependapat dengan Andi Faisal Bakti, terkait pendewasaan di bidang sosial kemasyarakatan. Mereka menyatakan bahwa dalam hubungan pembentukan kebijakan publik di Indonesia dan *civil society* di dalamnya, dapat berkembang melalui relasi menghormati, saling menghargai, saling eksistensi dan peran dalam kehidupan politik.⁷²

Awalnya, masyarakat sipil (*civil society*) menganggap para politisi di legislatif tidak dapat membuahkan produk legislatif atau perundangan yang substansial, tetapi masyarakat sipil menyadari keterbatasan peran dan aktivitasnya dalam memengaruhi proses pengambilan kebijakan tidak akan berarti tanpa partai politik di legislatif. Di sisi lain, partai politik juga

⁷¹ SC. Stokes, “Political Parties and Democracy,” hal. 245. Lihat pula Jimly Asshid-diqie, “Dinamika Partai Politik dan Demokrasi,” <http://jimly.com/pemikiran/makalah?page=7> pada 15 Desember 2013, diakses tanggal 04 Oktober 2020.

⁷² Aditya Perdana, “*Civil society* dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia,” ..., hal. 2-3.

mengerti bahwa salah satu tugas *civil society* dalam proses di atas adalah memberikan saran dan masukan konstruktif. Tetapi, kaitan ini tidak begitu saja dapat diperoleh, karena proses politik yang diikuti negosiasi menjadi penghalang utama untuk terwujudnya relasi yang menguntungkan.⁷³

Aditya Perdana menambahkan, terbatasnya ruang dan peran para aktor masyarakat sipil dalam memajukan agenda perubahan yang lebih menitikberatkan pada kepentingan rakyat, telah mengubah cara bergerak para aktivis gerakan sosial. Awalnya, gerakan di luar parlemen merupakan pilihan yang diambil para aktor masyarakat sipil. Tetapi, belakangan ini para pelaku masyarakat sipil telah menyadari salah satu ketidakefektifan gerakan tersebut disebabkan oleh keterbatasan masyarakat sipil, yakni hanya menjadi kelompok penekan, bukan kelompok yang menentukan di legislatif.

Oleh karena itu, sejumlah aktor masyarakat sipil merasakan kebutuhan mendesak untuk menjadi bagian dari legislatif. Dengan kata lain, peran masyarakat sipil yang menitikberatkan sebagai penekan ditransformasikan menjadi kelompok yang menentukan dalam proses pengambilan keputusan, yakni peran partai politik. Karenanya, dua kali pemilu; tahun 2004 dan 2009, banyak aktor *civil society* yang ikut serta dalam pemilu legislatif nasional; DPR dan DPD atau pun DPRD. Dalam hal ini, aktor *civil society* peserta pemilu DPR dan DPRD telah menjadi aktor partai politik. Di antara permasalahan mendasar dalam pelembagaan politik di Indonesia adalah penguatan sistem lembaga itu sendiri, khususnya kalangan masyarakat sipil dan partai politik. Dalam hal penguatan internal kelembagaan dan kemampuan merumuskan kebijakan publik, partai politik Indonesia masih lemah. Sedangkan kelembagaan dan kemampuan dalam membangun kekuatan politik dalam *civil society* juga lemah di level nasional dan lokal.⁷⁴

Menurut Chandhoke, pandangan ini bisa ditelusuri kembali ke akar peradaban masyarakat madani Yunani kuno. Pada masa itu, masyarakat sipil dan organisasi negara memiliki definisi yang sama, yaitu *koinomia politike* (masyarakat politik), artinya setiap orang, termasuk individu, keluarga, organisasi sosial, dan ekonomi atau birokrat disebut sebagai *zoon politicon* (makhluk politik).⁷⁵ Mereka tergabung dalam masyarakat madani, karena mereka mempunyai tujuan searah untuk memberikan kontribusi terhadap kepentingan umum. Di negara yang mengalami transisi demokrasi, keberadaan keluarga, komunitas ekonomi, partai politik, dan *civil society* merupakan bagian integral dalam proses demokratisasi. Aditya Perdana

⁷³ Aditya Perdana, "*Civil society* dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," ..., hal. 4.

⁷⁴ Aditya Perdana, "*Civil society* dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," ..., hal. 2-3.

⁷⁵ Neera Chandhoke, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*..., hal. 115.

mengutip Linz dan Stepan, bahwa keberadaan *civil society* dan partai politik merupakan bagian penting dari konsolidasi demokrasi. Di samping itu juga keberadaan birokrasi yang efektif, keberadaan komunitas ekonomi yang kondusif dan kepatuhan bersama kepada hukum. Keberadaan *civil society* yang kebebasannya terjamin memiliki tujuan, yaitu untuk mendukung eksistensi partai politik, khususnya merumuskan sejumlah kebijakan pro rakyat. Tugas *civil society* adalah menghasilkan ide-ide konstruktif dalam hal pembangunan dan mengawasi aparat negara dan komunitas ekonomi. Sedangkan tugas partai politik adalah membentuk undang-undang dan peraturan perundang-undangan, mengendalikan birokrasi dan menghasilkan produk kebijakan untuk semua pihak, termasuk pihak-pihak yang bersentuhan dengan ekonomi, kelompok publik, dan kelompok swasta.⁷⁶

Menurut penulis, dalam kerangka tujuan masyarakat madani, proses demokratisasi lebih fleksibel. Pandangan penulis senada dengan pendapat Chandoke dan Janoski. Chandoke menilai, sebagai nilai dari konsep masyarakat madani harus diiringi dengan sejumlah karakter, antara lain: a) partisipasi politik, tanggung jawab negara dan publisitas politik; b) sebagai institusi, *civil society* terletak dalam perkumpulan, forum representatif, kebebasan pers, dan perkumpulan sosial; keluarga, ormas, partai politik, kelompok ekonomi; 3) perlindungan *civil society*, yaitu terkait hak personal dan komunal; 4) anggota *civil society* adalah personal yang dilindungi undang-undang.⁷⁷

Berdasarkan uraian di atas, penggunaan istilah *civil society* setara dengan masyarakat madani. Padahal menurut penulis, cakupan istilah masyarakat madani lebih luas ketimbang *civil society*. Sebab, berlandaskan *spirit* Pancasila, terutama ajaran Islam, masyarakat madani yang berkembang di Indonesia, harus berbasis Ketuhanan Maha Esa. Secara ideologi, *civil society* itu bebas nilai. Sebab itu, kelompok masyarakat, selain persyaratan sebagai *civil society*, juga harus berbasis ketuhanan.

C. Pendidikan Sosial dalam Pembentukan Masyarakat Madani Dipandang dari Paradigma Pancasila

Menurut asas Pancasila, khususnya sila kedua dan keempat, sumber hukum negara Indonesia telah secara jelas dan implisit menyesuaikan pembentukan masyarakat madani. Pancasila menyokong pemerintahan demokratis dan melindungi semua hak asasi manusia. Jika negara berhasil

⁷⁶ Aditya Perdana, "*Civil society* dan Partai Politik dalam Demokratisasi di Indonesia," ..., hal. 5.

⁷⁷ Neera Chandhoke, *Benturan Negara dan Masyarakat Sipil*..., hal. 116-117.

mencerdaskan kehidupan bangsa, membangun tata kelola pemerintahan secara demokratis, dan melindungi semua hak asasi manusia, maka keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dapat tercapai. Meski begitu, sila pertama; ‘Ketuhanan Yang Maha Esa,’ merupakan fondasi paling dasar untuk seluruh cita bangsa Indonesia. Masyarakat madani yang mengabaikan prinsip berketuhanan, itu berarti secara prinsip, berlawanan dengan konstitusi bangsa. Status dan kekokohan suatu negara dipengaruhi kuat oleh fondasi yang kokoh. Dalam rapat BPUPKI, tanggal 1 Juni 1945, Soekarno mengusulkan lima pilar kebangsaan ideal untuk bangsa Indonesia, dan ini kemudian dikenal dengan Pancasila yaitu: (1) kebangsaan Indonesia, (2) internasionalisme atau perikemanusiaan, (3) mufakat atau demokrasi, (4) kesejahteraan sosial, dan (5) Ketuhanan yang berkebudayaan.⁷⁸

Apabila lima pilar ini dikurangi, akan menjadi tiga pilar (Tri Sila). Dua sila pertama tentang kebangsaan dan perikemanusiaan, setelah dikerucutkan, maka menjadi sosio-nasionalisme. Sebelum mengusulkan format kedua, Bung Karno menyatakan bahwa demokrasi yang akan digunakan, bukanlah karya Barat, tetapi merupakan *politiek-economische democratie* (demokrasi politik-ekonomi), yaitu *politieke-democratie* (demokrasi politik) dengan *sociale rechtvaardigheid* (demokrasi politik dengan hak sosial) atau demokrasi diikuti dengan kesejahteraan. Hasil ekstrasinya disebut dengan *socio-democratie* (demokrasi sosial). Pilar terakhirnya adalah ketuhanan yang berkebudayaan. Mengenai pilar yang disebut terakhir, Bung Karno menyatakan bahwa seluruh rakyat harus bertuhan secara kebudayaan, ketuhanan yang berbudi luhur, ketuhanan yang saling menghormati. Oleh sebab itu, Indonesia adalah negara yang harus bertuhan.⁷⁹

Bung Karno mengatakan: “Jika Anda (peserta sidang) tidak senang menggunakan angka lima atau tiga, maka seluruh sila-sila itu dapat disimpulkan lagi menjadi satu (Eka Sila), yakni Gotong-royong. Inilah pilar utama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Gotong royong adalah pembanting tulang bersama, pemerasan keringat bersama, perjuangan bantumembantu bersama. Amal semua buat semua kepentingan, keringat semua

⁷⁸ Setneg-RI, Risalah Sidang Badan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)-Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 28 Mei 1945-22 Agustus 1945 (Jakarta: Setneg-RI, 1995), 71-80. Lihat juga Abd. Rahman Hamid, “Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakkar; Perspektif Ideologis,” dalam Andi Faisal Bakti dan Salehuddin Yasin (ed.), *Abdul Qahhar Mudzakkar: Ketegaran Seorang Pejuang Bangsa, Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Ciputat: C3- Huria Press-Qamus Institute, 2014, hal. 4-5.

⁷⁹ Setneg-RI, Risalah Sidang Badan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)...., hal 82.

buat kebahagiaan semua. Singkatnya, semua buat semua dan Indonesia buat Indonesia.⁸⁰

Bung Karno, berdasarkan penjelasan Yudi Latif, yang menempatkan pilar ketuhanan di deretan terakhir, banyak dikritik oleh kalangan Muslim dalam konferensi BPUPKI.⁸¹ Yang menarik, Abdul Qahhar Mudzakkar, meletakkan ketuhanan di urutan utama, disusul dua pilar lainnya, yaitu keadilan sosial dan kemudian demokrasi sejati. Penempatan pilar ketuhanan itu merepresentasikan pandang dan filosofi dari kedua tokoh tersebut. Bagi Bung Karno, peletakan tersebut tidak mengisyaratkan prioritas, tetapi hanya faktor kebiasaan semata. Roeslan Abdoelgani turut menjelaskan dalam sidang Dewan Konstituante, bahwa peletakan tersebut, semata urutan mengikuti sistematika penjelasan. Bahkan bagi Roeslan, urutan tersebut sebaiknya dimaknai sebagai sesuatu yang mengunci empat pilar yang lain. Namun, menurut Qahhar, ketuhanan harus diposisikan pada pilar pertama dalam Negara Kebangsaan Beragama.⁸² Karena gagasan Bung Karno mendahului Qahhar dan diterima sebagai ideologi negara sejak 1945, maka gagasan tersebut dipelajari dan disosialisasikan secara luas. Di sisi lain, pemikiran Qahhar, yang tidak diterima sebagai ideologi bangsa, tidak dipahami masyarakat secara luas, bahkan nyaris terlupakan dalam sejarah negara Indonesia. Dalam pandangan Qahhar, tiga pilar kebangsaan adalah Ketuhanan, Keadilan Sosial, dan Demokrasi Sejati.⁸³

Menurut pengamatan Azumardi Azra, konteks Indonesia, demokrasi, hak asasi manusia, dan masyarakat sipil bukan hanya syarat untuk terbentuknya peradaban Indonesia, tetapi juga Pancasila yang merupakan dasar negara, ideologi, jati diri, dan cita-cita. Oleh karena itu, perwujudan nilai Pancasila merupakan prasyarat mutlak untuk memajukan bangsa Indonesia yang beradab. Pancasila secara alamiah merupakan fitrah bangsa Indonesia. Tetapi, senada berjalan masa, masyarakat madani belum menerapkan Pancasila secara maksimal. Padahal, jika dilakukan penelitian lebih lanjut, Pancasila dapat menjadikan Indonesia negara yang jauh lebih maju dari keadaan saat ini. Menurut Azra, seharusnya Pancasila menjadi agama rakyat (*civil religion*) dalam sistem demokrasi Indonesia.⁸⁴

⁸⁰ Setneg-RI, Risalah Sidang Badan Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)..., hal. 82.

⁸¹ Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011, hal. 75.

⁸² Abd. Rahman Hamid, "Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakkar ...", hal. 5.

⁸³ Abd. Rahman Hamid, "Pilar Kebangsaan Menurut Abdul Qahhar Mudzakkar ...", hal. 5-17.

⁸⁴ Kutipan Equivalent Pangasi terkait pernyataan, "Azyumardi Azra: Jangan Kapok Jadi Orang Indonesia!," Demikian pernyataan Azyumardi dalam program talk show

Dibandingkan dengan negara-negara lain di dunia, sebagai *civil religion* bangsa Indonesia, Pancasila belum sepenuhnya dihayati dan dipraktikkan, namun terbukti mampu meredam berbagai intoleransi politik dan demokrasi di Indonesia. Azyumardi, membandingkan keadaan di Indonesia dengan keadaan di negara lain (khususnya Timur Tengah). Menurutnya, kecenderungan sektarian di Timur Tengah semakin meningkat setiap minggunya. Kendati realitas diversifikasi di Indonesia jauh lebih rumit daripada di negara lain, situasinya terlihat lebih buruk daripada di Indonesia. Oleh karena itu, menurut Azra, “Indonesia adalah satu-satunya harapan di dunia yang dapat mencapai kompatibilitas atau kesesuaian hubungan Islam dengan demokrasi. Dulu, dunia penuh harapan terhadap Turki. Tetapi, pemberitaan tentang Turki justru mendeskripsikan otoritarianisme dari pemerintahan Turki. Menurutnya, “Indonesia bisa menjadi model pluralisme agama di negara lain di dunia.”

Dengan demikian, guna membangun Indonesia yang berlandaskan Pancasila, di mana agama dan demokrasi hidup berdampingan, menurut Azumadi, ada empat cara yang harus diperbuat, yaitu pertama, penguatan multikulturalisme. *Kedua*, mendukung penuh *religious based civil society* (masyarakat madani berbasis agama), sebab *civil society* ini sudah ada jauh sebelum Indonesia merdeka dan bersifat inklusif. Bagi Azyumardi, *civil society* berbasis *religious based civil society* di Indonesia berperan penting dalam memelihara kohesi sosial. Sebab itu, setiap masyarakat yang berbasis *religious based society* harus kritis, vokal, dan tidak gampang terhasut oleh suatu kepentingan politik. Iya meyakini, hal ketiga yang harus dilakukan adalah mewujudkan keadaban masyarakat (*public civility*). Faktanya, kini banyak yang tidak malu melakukan kesalahan yang jelas-jelas berbahaya. Lebih lanjut Azyumardi, menjelaskan bahwa hal keempat yang tidak kalah pentingnya adalah penegakan hukum. Melihat bahwa hukum di negara ini tidak ditegakkan secara efektif, bisa jadi masyarakat terlalu toleran terhadap para pelanggar hukum. Dengan demikian, mengembalikan kredibilitas aparat penegak hukum menjadi sangat penting dilakukan.”⁸⁵

“Intoleransi dalam Kehidupan Politik, Sebuah Realitas di Indonesia” Pada Kamis (3/4) di Gedung Sinar Kasih, Jakarta Timur. Lengkapnya lihat di laman <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/azyumardi-azra-jangan-kapokjadi-orang-indonesia>, diakses tanggal 04 Oktober 2020.

⁸⁵ Kutipan Equivalent Pangasi terkait pernyataan, “Azyumardi Azra: Jangan Kapok Jadi Orang Indonesia!,” Demikian pernyataan Azyumardi dalam program talk show “Intoleransi dalam Kehidupan Politik, Sebuah Realitas di Indonesia” Pada Kamis (3/4) di Gedung Sinar Kasih, Jakarta Timur. Lihat <http://www.satuharapan.com/read-detail/read/azyumardi-azra-jangan-kapokjadi-orang-indonesia>, diakses tanggal 04 Oktober 2020.

Dalam proses membangun peradaban pemerintahan yang baik dan bersih, masyarakat madani merupakan penghubung terpenting antara rakyat dan negara. Keberadaan masyarakat madani dibutuhkan untuk pengawasan dan keseimbangan (*check and balances*) negara dalam mengelola sistem pemerintahan. Masyarakat madani yang memiliki sikap pancasilais moralistik, berkesadaran hukum dan berkeadaban, dapat merepresentasikan rakyat dalam memperjuangkan kepentingan bersama pemerintah. Selain itu, jika kebijakan *civil society* berbenturan dengan publik, masyarakat madani akan mampu memberikan tekanan kepada pemerintah. Dengan begitu, masyarakat madani akan mendukung pemerintah yang berkeinginan memenuhi kebutuhan rakyatnya.

Keberadaan partai politik diharapkan dapat menghimpun kepentingan berbagai kalangan menjadi pengambilan kebijakan publik. Oleh karena itu, sistem demokrasi yang berasas Pancasila, menunjukkan bahwa parpol menggunakan mekanisme parlementer untuk bersaing antar partai, sehingga fungsi penghimpunan kepentingan dapat berperan. Di sisi lain, persaingan antar partai berguna untuk memantau akuntabilitas pemerintahan yang sedang berkuasa. Tetapi, persaingan tersebut dalam kerangka kerja sama yang sama untuk membangun sistem pemerintahan yang solid.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa:

1. pendidikan sosial bagi masyarakat dalam perspektif al-Qur'an adalah upaya sadar, tersusun, terprogram, sistematis, berlangsung secara kesinambungan, untuk menciptakan masyarakat agar terbiasa menjalankan adab sosial yang baik dan dasar-dasar psikis yang mulia dan bersumber pada ajaran Islam yang abadi dan perasaan keimanan yang mendalam, agar di dalam masyarakat bisa tampil dengan pergaulan dan adab yang baik, keseimbangan akal yang matang dan tindakan bijaksana.
2. Diskursus Konsep Pendidikan sosial adalah Pendidikan Sosial berusaha menetapkan aturan-aturan yang mengarahkan sikap sosial manusia yang berperan dalam menentramkan kehidupan kemasyarakatan dan keberlangsungannya secara baik, seperti faktor-faktor yang dapat mewujudkan rasa aman dan ketentraman tersebut. Pendidikan sosial bagi masyarakat dapat dilakukan dalam pendidikan formal, pendidikan non formal dan pendidikan informal, serta pusat kegiatan belajar masyarakat (PKBM) dan Majelis Taklim.
Dalam pendidikan Sosial tersebut bermaksud menentukan sistem kemasyarakatan secara umum dan mengharuskan masyarakat komitmen dengannya, sebagai wujud taqarrub kepada Allah swt., dan untuk mendapatkan maslahat dan kebahagiaan dunia dan akhirat.
3. Istilah- istilah al-Qur'an terkait pendidikan sosial dalah meliputi: *al-*

Mizan (Keseimbangan), *Tabāyun* (Upaya Klarifikasi untuk Menghindari Konflik), *al-Sulh* (Mendahulukan Perdamaian agar Tidak Terjadi Konflik), *al-‘Adālah* (Komitmen Mempraktikkan Keadilan), *al-Ta‘āwun* (Saling Bahu Membahu dan Tolong Menolong dalam Kebaikan), *al-Shūrā* (Membudayakan Musyawarah dalam Memutuskan Permasalahan), *al-Tasāmuh* (Menghargai Perbedaan dengan Sikap Toleransi), dan *al-Takāful al-Ijtimā‘ī* (Solidaritas Sosial dan Saling Membantu Menanggung Kesulitan Orang Lain) yang ditemukan di dalam al-Qur’an.

4. Implementasi al-Qur’an tentang Pendidikan Sosial yaitu: Alquran sebagai sumber hukum Islam dan landasan pendidikan Islam banyak membahas tentang nilai-nilai pendidikan sosial. Pada pembahasan tersebut dengan jelas dan terang dikemukakan Alquran mengenai nilai-nilai seperti: sikap toleransi, solidaritas sosial, saling menghargai, tolong menolong, kerja sama, .

Adapun nilai-nilai pendidikan sosial dapat diimplementasikan dalam kegiatan seperti: gotong royong, Shalat berjamaah, Majelis Talim, pusat kegiatan belajar masyarakat,

Sedangkan *model ideal integrase* sosial adalah dalam bentuk : *Ummatan Wahidah, Ummatan Wasatan, Ummatan Muqtasidan, Ummatan khairan, dan Baldah Tayyibah.*

5. Pendidikan Sosial Qur’ani sebagai Orientasi Pembentukan Masyarakat Madani dalam konteks Indonesia adalah bahwa: Masyarakat madani Indonesia mengacu kepada konsep masyarakat madani yang dikembangkan oleh Rasulullah saw. yakni masyarakat yang memiliki keadaban demokrasi, bertakwa kepada Allah SWT, yang seimbang antara dimensi fikir (iptek) dan dimensi dzikir (imtaq), dan mampu menyelaraskan dimensi abduh, sebagai makhluk Allah swt. yang tanpa daya dan dimensi khalifah, sebagai pemimpin di muka bumi. Sehingga melahirkan sosok manusia yang dalam istilah al-Quran disebut sebagai *ulul albab*. Berangkat dari terbentuknya pribadi-pribadi yang memiliki nilai-nilai al-Qur’an maka akan terbentuk sebuah komunitas yang dikenal dengan masyarakat madani Indonesia

B. Implikasi

Dari kesimpulan dan temuan di atas, maka diharapkan implikasi dari disertasi ini dapat membantu berbagai pihak dalam upaya membentuk masyarakat ideal dalam al-Qur’an, yaitu:

Pertama, bagi masyarakat secara umum agar dapat menjadi masyarakat yang bijak dalam berinteraksi sosial baik dalam dunia nyata atau dunia maya. Kebersamaan didahulukan di atas perbedaan. Jika tujuan bermasyarakat satu, yaitu berlomba dalam kebaikan, maka sportivitas harus dijunjung ting-

gi.

Kedua, pemerintah menjadi lebih bijaksana dan tanggap terhadap gejala sosial dan kebutuhan masyarakat, yang merindukan suasana aman, damai sejahtera.

Ketiga, pemerhati dan peneliti al-Qur'an lebih memahami tentang konsep pendidikan bagi masyarakat dan menjadi pelopor pengejawantahan konsep ini.

C. Saran

Penulis mengajukan beberapa saran, terkait saran secara teoretis maupun secara praktis.

1. Saran secara teoretis adalah : bagi pemerhati dan peneliti al-Qur'an, agar dapat lebih menggali konsep pendidikan bagi masyarakat, terkait pendidikan budaya, bahasa dan seni. Ini karena, ketiga hal tersebut tidak dapat dilepaskan dari dinamika peradaban sebuah komunitas masyarakat.
2. Sedangkan saran praktis, ditujukan kepada:
 - a. Masyarakat secara umum agar dapat mengaplikasikan konsep pendidikan bagi masyarakat dalam perspektif al-Qur'an yang telah dibahas dalam disertasi ini. Ini agar fungsi implikatif al-Qur'an dapat dirasakan oleh setiap elemen masyarakat. Bahwa al-Qur'an mampu merespons pelbagai kebutuhan masyarakat terkait fondasi kehidupan bermasyarakat.
 - b. Lembaga Pendidikan Formal untuk menanamkan nilai-nilai al-Qur'an seperti: sikap toleransi, soliditas sosial, saling menghargai, tolong menolong, kerja sama, sehingga melahirkan pribadi yang baik yang dapat membentuk masyarakat Madani Indonesia.
 - c. Lembaga Pendidikan Non Formal untuk memperbanyak kegiatan-kegiatan sosial kemasyarakatan untuk melatih mengimplementasikan nilai-nilai pendidikan sosial Qur'ani.
 - d. Lembaga Pendidikan In formal agar orang tua selalu mendampingi dan mendidik dan memperhatikan seluruh anggota keluarga, sehingga akan melahirkan generasi yang memiliki jiwa pengasih dan penyayang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Bakar, Taqiyuddin Bin Muhammad al- Husaini, Imam, *Kifayah al-Akhyar*, Bandung: PT al- Marif, tth.
- Abu Bakar, Taqiyuddin Bin Muhammad al-Husaini, Iman, *Kifayah al-Akhyar*, terj. KH. Syarifuddin Anwar, 2007, Surabaya: Bijna Iman, 2007.
- AbduAllah, Abu Ibn Ahmad Ibn Abu Bakar Ibn farh al-Anshari al-Khazraji Syamsy al-Din, *Al-Jâmi' li Ahkâmil-Qur'ân*, tahqîq: 'Abdur-Razzaq al-Mahdi, Dâr Al-Kitab Al-'Arabi, Bairut, Cetakan 2, Tahun 1421H, juz ke-6.
- Abidin, Zainal, *Hukum Pidana 1*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007, cet. II.
- Achjani, Eva, Zulfa. *Keadilan Restoratif*, Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009.
- Admodiwirio, Soebagio. *Manajemen Pendidikan Indonesia*, Jakarta: PT Ar-da Dizya Jaya, 2000.
- Ahmadi, Abu. *Ilmu Sosial Dasar*, Jakarta: Rineka Cipta, 2009
- Ahsan, Muhammad, dan Sumiyati, *Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti*, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2014.
- Al-Hasan, Abū, 'Ali bin Ahmad al-Wāhidi al-Naisābūri, *Asbāb al-Nuzūl*

dalam Husnaini Muhammad Makhlūf, *Tafsīr wa Bayān Kalimāt al-Qur'ān al-Kaīm*, Damaskus: Dār al-Fajr al-Islāmi, 2005.

al-Maududi, Abu 'Ala *The Islamic Law And Constitution*, diterjemahkan oleh Asep Hikmat dengan judul, *Hukum dan Konstitusi Sitem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1993.

al-Maududi, Abu 'Ala. *al-Khilafah wa al-Mulk*, diterjemahkan oleh Muhammad Muhammad Al-Baqir *Khilafah dan Kerajaan*, Bandung: Mizan, 1998.

al-Ṭabāṭabā'i, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*, Qum Iran: Muassasah al-Matbu'at Ismailliyān, 1971.

Anonim. *Mengenal Konsep Dasar Asuransi Syariah*. melalui: <http://www.sinar-harapan.co.id/2010/asuransi-syariah> diakses pada tgl. 20 November 2012.

Arifin, M, *Ilmu Pendidikan Islam Tinjauan Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000.

Arifin, M, *Ilmu Pendidikan Islam Tinjauan Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000.

Arifin, M. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, cet. III.

Ash Shiddiqy, Tengku Muhammad Hasybi, *Tafsīr Al Quranul Majid An Nur*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1995, cet. II.

Ash Siddiqi, Hasbi. *Pengantar Fiqih Muamalat*, Bulan Bintang: Jakarta, 1984.

As-Siba'i, Musthafa, *Sirah Nabawiah Pelajaran dari Kehidupan Nabi*, Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011.

Badruddin. Al Imam al-Allamah, Abi Muhammad Mahmud ibn al-Aini, *Umdatul-Qari Syarh Shahih al-Bukhari, bab Hifdz Lisan*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001.

Bahraisyy Salim, Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Kasir, jilid 2, Surabaya: PT Bina Ilmu, 2000.

- Bahrudin, *Manajemen Peserta Didik*, Jakarta: PT. Indeks, 2014.
- Bahrudin, *Manajemen Peserta Didik*, Jakarta: PT. Indeks, 2014.
- Baiquni, Abdullah, *Gotong-Royong Cermin Budaya Bangsa dalam Arus Globalisasi*, 2011, hal. 7. Diakses pada tanggal 22 Februari 2020.
- Barnadib, Imam, *Filsafat Pendidikan System dan Metode*, Yogyakarta: FIP- IKIP, 1987,
- Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010.
- Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010), hal Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Departemen Agama RI 2006,
- Bastian dalam: *Perkembangan "e-government" di Indonesia*, diakses dari:. Diakses pada tanggal 21 Februari 2008.
- Bintarto, *Gotong Royong; Suatu Karakteristik Bangsa Indonesia*, 1980, hal. 24. Ddiakses pada tanggal 22 Februari 2020.
- Biro Pengendalian Operasi, Markas Besar Kepolisian Negara Republik Indonesia, *Jumlah Tindak Pidana Menurut Kepolisian Daerah 2000-2015*, Badan Pusat Statistik, dalam <https://www.bps.go.id/linkTabelStatis/view/id/1570>, diakses pada 6 Oktober 2016.
- Boediono. (n.d.), *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Jakarta: Bintang Indonesia,
- Bukhori, Baidi *Toleransi Terhadap Umat Kristiani: Ditinjau dari Fundamentalis Agama dan Kontrol Diri*, Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012.
- Bukhori, Baidi. *Toleransi Terhadap Umat Kristiani: Ditinjau dari Fundamentalis Agama dan Kontrol Diri*, Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012.
- Buseri, Kamrani *Nilai-nilai Ilahiah Remaja Pelajar Telaah Phenomenologi dan Startegi Pendidikannya*, Yogyakarta: UII Press, 2004.
- B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma Fakta Sosial, Definisi*

Sosial, dan Perilaku Sosial, Jakarta: Prenada Media Group, 2012.

C Shirky, *Internet lewat E-mail*, (Jakarta: PT. Alex Media Komputindo, 1995), hal. 2. L Sidharta, *Internet: Informasi Bebas Hambatan 1*, Jakarta: PT Alex Media Komputindo, 1996.

Cohen, S. & Scull, A. (eds.) *Kontrol Sosial dan Negara: Esai Historis dan Komparatif* Oxford: Martin Robertson, (1983).

Cohen, S. *Visi Kontrol Sosial: Kejahatan, Hukuman dan Klasifikasi*, Polity Press, Cohen, S. *Against Criminology*, New Brunswick, 1988.

Daud Sulaimān, Abū, *Sunan Abū Daud*, Beirut: Dār Fikr, 2001, cet 1, Nomor Hadis 3641.

Dedi Kurnia Syah Putra, *Media dan Politik*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011.

D. Green, *Activists. How Change Happens*, Oxford: Oxford University Press, 2016, part III.

Departemen pendidikan dan kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, cet. III.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV. Toha Putera.

Departemen agama RI, *Al-Qur'an Tafsir Per Kata Tajwid*, Kalim: Pondok Karya Permai, tth.

Departemen Agama RI, *Pedoman Pembinaan Majelis Taklim*, Jakarta: Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji proyek Peningkatan Tenaga Keagamaan, 1995.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka, 2008, cet. X.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: t.p, 1998.

Depdiknas, *Pengembangan Model Pendidikan Kecakapan Hidup (Life Skill)*, Jakarta: Pusat Kurikulum Balitbang Depdiknas, 2004.

Dewantara, Ki Hajar, *Bagian Pertama Pendidikan*, Yogyakarta: Majelis

Luhur Persatuan Taman Siswa, 1992.

Direktorat Jendral Anak Usia Dini, *Nonformal dan Informal, Penyelenggaraan Dan Tatacara Memperoleh Danabantuan Operasional Program Pendidikan Kecakapan Hidup (Pkh)*, Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2012.

Djazuli, H.A, *Fiqh Jinayat: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

E. Mulyasa, *Manajemen Berbasis Sekolah, Konsep, Strategi, dan Implementasi*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2002.

E-Indonesia Initiatives 2005 (eii 2005) Konferensi Nasional Teknologi Informasi dan Komunikasi untuk Indonesia dengan tema: “Konferensi Nasional “Teknologi Informasi dan Komunikasi untuk Indonesia (ICT for Indonesia)” yang digelar 3-4 Mei 2005 di Aula Barat Institut Teknologi Bandung (ITB).

Ensiklopedia Islam, Jakarta: Ichthiar Baru Van Haeve, 1994.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998.

Fandi Tjipto, *Total Quality Management*, Yogyakarta: Andi Offset, 1994.

Farid Abdul Kholiq, *Fiqh Politik Islam as-Syurah*, alih bahasa oleh Faturahman A Hamid, Jakarta: AMZA, 2005, cet. ke-1.

F, Adamson, Globalisation, transnational political mobilisation and networks of violence. *Cambridge Review of International Affairs* 18 (1), 2005: 31-48. Lihat juga: Piccio, D.R. How social movements impact political parties. In: *The consequences of social movements: People, policies, and institutions* (Eds. M. Giugni, L. Bosi, K. Uba), Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001, hal. 5. Selengkapnya fatwa-fatwa DSN MUI terkait Asuransi Syariah adalah: (1) Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah, (2) Fatwa DSN No 51/DSN-MUI/III/2006 tentang akad Mudharabah Musyarakah pada Asuransi Syariah, (3) Fatwa DSN No 52/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Wakalah bil Ujrah, (4) Fatwa DSN No 53/DSN-MUI/III/2006 tentang Akad Tabarru’ pada Asuransi dan Reasuransi Syariah.

- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.
- Fikara, Rausyan, *Di Balik Shalat Sunnah*. Malang: Sidoarjo Mashun, 1999
- Frederickson, H. George, *New Public Administration*, USA: University of Alabama Press, 1999.
- Friedrich, Carl Joachim. *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Ghalayaini, Musthafa *'Izhah al-Nasyi'in*, Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Ghazaly, Abdul Rahman, Ihsan Ghufron, Shidiq Sapiudin, *Fiqih Muamalat*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2010.
- Gunawan, Ary. *Administrasi Sekolah; Administrasi Pendidikan Mikro*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996.
- Gurniwan Kamil Pasya, *Gotong Royong dalam Kehidupan Masyarakat* 1987, hal. 1. Diakses pada tanggal 22 Februari 2020.
- Gea, A. Rahmat, N., Wulandari, A. P. Y. *Relasi dengan Tuhan*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2004.
- Gea, Antonius Atosokhi. *Manager Character Building Development Center*, Bina Nusantara Universitas Jakarta, 2016
- Hadi, Ariesto, Sutopo. *Teknologi dan Informasi dan Komunikasi dalam Pendidikan*, Jakarta, Graha Ilmu, 2012.
- Al-Hafidz, Ahsin W., *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2005
- Hanafi, Ahmad, *Azas-azas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 2005.
- Hamid, Abdul, al-Hasyimi, *Mendidik Ala Rasulullah*, Jakarta: Pustaka Azam, 2001.
- Hasyimi, A. *Dustur Dakwah menurut Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Hayyan, Abu al-Andalusi, *al-Baḥr al-Muḥīt fī al-Tafsīr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), Juz IV.

- Hayy, Abdul, al-Farmawi, ‘*al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu’iyyah: Dirasah Manhajiyah Maudu’iyyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.
- H.P. Grice, *Logic and Conversation*, New York: Academic Press., 1975.
- Ḥusain Muḥammad Fahmī al-Syafī, *al-Daḥīl al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, Qāhirah: Dār al-Salām, 1998 M.
- Hadimulyo, “Manusia dalam Perspektif Humanisme Agama: Pandangan Ali Syariati, dalam M. Dawan Raharjo [penyunting], *Insan kamil: Konsep Manusia Menurut Islam*, Jakarta: Pustaka Grafiti Pers, 1987.
- Malik, Abdul, Haji Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1983.
- Malik, Abdul, Haji Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al Azhar*, Juzu XXII, (Surabaya: Yayasan Lamitjong, 1980), hal. 191-193.
- Hanson, Ward, *Pemasaran Internet*, Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2002.
- Hara, Noriko. Huang, Bi-Yun (2011), Online Social Movements, Annual Review of Information Science & Technology, retrieved 2020-05-12
- Hasan, M Ali. *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997,
- Hidayat, Rian *Asuransi Syariah*, melalui: <http://www.luaxs.berjaya.wordpress.com/2011/asuransi-syariah> diakses pada tgl.20 november 2012
- Horn, Jhon, Engendering social movements: Evolution, definitions, debates and resources. Gender and social movements overview report: Brighton: BRIDGE Gender and Social Movements, (Institute of Development Studies, 2013).
- <http://www.inaccounting.blogspot.com/2011/asuransi-syariah> diakses pada tgl.20 November 2012
- <http://asyilla.wordpress.com/category/ict/>. Diposkan: Asyilla , 7 Juli, 2007.
- <http://bpkp.go.id/index.php?idpage=178&idunit=6>. Last edited: 2008-02-05.

<http://www.annida-online.com/berita-umum/depkominformo-akan-rancang-pelayanan-birokrasi-antisuap.html>

<http://www.worldwiseschools.ie/development-education>. Diakses tanggal 2 Agustus 2020.

https://kniu.kemdikbud.go.id/?page_id=312. Diakses tanggal 2 Agustus 2020.

<https://sakamadani.wordpress.com/2009/08/03/konsep-dasar-ta'awun-dan-manfaatnya> /Sumber: Kutaib “ At Taáwun wa Atsaruhu fi at Taghyir” Abdulloh bin Sulaiman al Quraisy.diakses 18 Februari 2019

<https://www.kompasiana.com/ahmadzainrosyidi/5adc76d2cbe52318973e3762/pentingnya-pendidikan-sosial-dalam-kehidupan>

Huda, Ni'matul. *Ilmu Negara*, Jakarta: Rajawali Pers, 2015.

Ideas, Mobilizing (2012-08-01). "Social Movements: How People Make History". Mobilizing Ideas. Retrieved 2017-04-13.

Ifham Sholihin Ahmad, *Buku Pintar Ekonomi Syariah*, 2010, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Ilahi, Fadhl, *Mengapa Harus Shalat Jamaah*, Copyright Ausath 2009

Iqbal, Muhammd, *Fiqh Siyasah, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, cet. 1.

Iqbal, Muhammd. *Fiqh Siyasah, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*,

Īsa Muhammad, Abū Ibn Īsa al-Tirmizī, Imam, *Sunan al-Tirmizī*, Beirut: Dār Ibnu Hazm, 2002.

Isma'il, Abu al-Fida', Ibn Umar Ibn Katsir al-Quraisy al Dimasyqy, *Tafsīr al-Qur'ān al Adzīm*, (Dar al-Tayyibah: tth), Jilid ke 6.

Ismail, Muhammad Ibn al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, Riyad: Bait al-Afkār al-Dauliyah, 1998.

Ismail, Abul Fida, Al Imam Ibnu Kasir Ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.

- Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011.
- Ja'far, Abu al-Tabari, *Jamī' al-Ahkām fi Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Jamil, Abdul, dkk, *Pedoman Majelis Ta'lim*, Jakarta: Kementrian agama RI, Direktorat Jendral Bimas Islam, Direktorat Pencerangan Agama Islam, 2012.
- Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Mahali dan Jalajuddin Abdurrahman bin Abu Bakar Asuyuti, *Tafsir Jalalain*, al-Haramain Jaya Indonesia, ttp, 2008, cet 6.
- Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.
- Joesoef, Soelaeman dan Slamet Santoso, *Pengantar Pendidikan Sosial*, Surabaya: Usaha Nasional, 1981.
- Joesoef, Soelaeman. *Konsep Dasar Pendidikan Luar Sekolah*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Joesoef, Soelaman. *Konsep Dasar Pendidikan non formal*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1994.
- Junaidi, Muhammad. *Ilmu Negara: Sebuah Kontruksi Ideal Negara Hukum*, Malang: Setara Press, 2016.
- Kadir, Sardjan. *Perencanaan Pendidikan Innformal*, Surabaya: Usaha Nasional, 2002.
- Kamil, Mustofa. *Pendidikan Nonformal Pengembangan Melalui Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PK BM) di Indonesia (Sebuah Pembelajaran dari Komunikas di Jepang)*, Bandung: Alfabeta, 2009.
- Karim, Tarmizi A. *Pemberdayaan Masyarakat dalam Perspektif al-Qur'an dan Implementasinya di dalam Masyarakat Indonesia*, Ciputat: Young Progressive Moslem, 2014.
- Kasir, M, Ibrahim, *Kamus Arab Indonesia Indonesia Arab*, Apollo Lestari,

Surabaya, t.th.

Keck, M.E. and Sikkink, K. Transnational advocacy networks in international and regional politics. *International Social Science Journal* 51, (159), 1999.

Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, Jilid II.

Kenneth, Farrall, Online Collectivism, Individualism and Anonymity in East Asia, *Surveillance & Society*; Kingston Vol. 9, Iss. 4, (2012): 424-440. DOI:10.24908/ss.v9i4.4344

Kenneth, Farrall, Online Collectivism, Individualism and Anonymity in East Asia, *Surveillance & Society*; Kingston Vol. 9, Iss. 4, (2012).

Kitab Undang-undang Hukum Acara Pidana (KUHAP).

Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Pustaka Utama, 1974.

KOMINFO, 2002 (Oktober), Sistem Informasi Nasional. Departemen Komunikasi dan Informatika. Tersedia di: <http://www.depkominfo.go.id>

Kotler, P., Hamlin, M.A., Rein, I., Haider, D.H., *Marketing Asian Places: Attracting Investment, Industry, and Tourism to Cities, States, and Nations*, John Wiley & Sons (Asia), Singapore, 2002.

Kustini, *Peningkatan Peran serta Masyarakat dalam Pendalaman Ajaran Agama melalui Majelis Taklim*, Cet. 1, Jakarta: 2007.

Kutbuddin, Aibak, *Kajian Fiqih Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2009.

Langgulang, Hasan *Azas-Azas Pendidikan Islam*, Bandung: al-Husna, 1988.

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

Lubis, Mawardi *Evaluasi Pendidikan Nilai Perkembangan Moral Keagamaan Mahasiswa PTAIN*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Lutfi, Avianto, *Prinsip Ta'awun Untuk Meraih Kesuksesan*, Jakarta: Bina

Sarana Pustaka, 2012.

- Mandzur, Imam Ibnu di dalam kitab *An-Nihaayah fi Ghariib al-Atsar* dinyatakan, *al-'ashabiyu man yu'īnu qaumahu 'ala al-dhulm*.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, 1995, cet. IX.
- Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Majalah Tempo: "Mabes Polri: Penyebar Hoax Diancam Hukuman 6 Tahun Penjara." Diakses pada Minggu, 20 November 2016
- Manshur, Abdurraziq Mahir, *Mukjizat Shalat Berjama'ah*, terj. Abdul Majid Alimin, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2007
- Manuel Castells, "Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age", *Democracy*, Columbia University Press, (2016-12-31), hal. 433–435.
- Marimba, Ahmad D. *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1994.
- Marzali, Amri, *Antropologi & Pembangunan Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2009,.
- Masduqi, Irwan. *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011.
- Marcel, Danesi, *Semiotika Media*, Yogyakarta: Jalasutra Departemen Pendidikan, 2010.
- Mckenna, Amy, *the Most Influential World Leaders of All Time*, New York: Britannica Educational Publishing, 2010.
- Menshikov, Vladimir; Sinica, Ludmila. "Network Capital and Information and Communication Technologies: Opportunities in the Era of E-Society, *Reģionālais Ziņojums*. Pētījumu Materiāli; Daugavpils Iss. 12, (2016): 21-40,96.
- Michael Heart, *100 Tokoh Terkemuka di Dunia*.

- Mills, Charles Wright, *The sociological imagination*, UK: Oxford University Press, 2000.
- Mina, An Xiao, *Memes to movements: how the world's most viral media is changing social protest and power*, Boston (8 January 2019)..
- Misrawi, Zuhairi *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan Lil' alamin*, Jakarta: Grasindo, 2010.
- Mudji Sutrisno dan Hendra putranto.ed, *Teori-Teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisial 2005.
- Mughniyat, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Madzhab*, Jakarta: Lentera Basritama, 1999
- Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdullah Bukhari al-Jakfi, tahqiq Mustofa, *al-Jami sahih al-Muhtasar*, Dar ibnu Katsir, Bairut, Cetakan ke-3, 1407-1987. Juz 6.
- Muhammad bin Jarir Ath Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Giza: Dar Hijr, 2001, Vol. IV, hal. 19/247.
- Muhammad, Abdurrahman, Bin Abdullah bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, Ter, Abdul Gofar, Abu Ihsan al-atsari, (Jakarta: Pustaka Imam Syafii, 2006), Jilid ke- 5.
- Muhammad, Abī 'Abd. Al-Malik Ibn Hisyām Ibn Ayyūb al-Ḥamīrī al-Ma'āfirī, *al-Sīrah al-Nabawiyah li Ibn Hisyām*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/2000 M.
- Muhammad Ibn Ismail al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, (Riyad: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), Nomor Hadis 4675.
- Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Islam Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*, Bandung; Trigendra Karya, 1993, h. 111.Natsir, Mohamad. *Keragaman Hidup Antar Agama*, Jakarta: Penerbit Hudaya, 1970, cet. II.
- Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Musbikin, Imam, *Rahasia Shalat Khusyu'*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2007
- Muslim, al-Husain, Al-Imām al-Hāfid Abī Ibn al-Hajjāj al-Khusairī al-

- Naisāburī, *Shahīh Muslim*, Riyad: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.
- MK, Muhsin, *Manajemen Majelis Ta'lim, Petunjuk Praktis Pengelolaan dan Pembentukannya*, Jakarta: Pustaka Intermedia, 2009.
- Muhtadi, *Pendidikan Humanistik dalam Perspektif Al-Qur'an*, Disertasi di Institut PTIQ Jakarta, 2018.
- Mulyana, Rohmat *Mengartikulasi Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta, 2004.
- Mulyana, Rohmat, *Mengartikulasi Pendidikan Nilai*. Jakarta : Gema Insani
- Mulyono, *Manajemen Administrasi dan Organisasi Pendidikan*, Jogjakarta: AR-Ruzz Media Groups, 2008.
- Murni, Silviana. dalam pidato pengukuhan guru besar Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. HAMKA, dengan judul: “*Managemen Pendidikan Berbasis (e-learning) dalam Menyiapkan Sumber Daya Manusia Handal Menuju Terciptanya Clean and Good Governance*”, Kamis, 20 Agustus 2009.
- Muthahhari, Murtadha, *Manusia dan Alam Semesta, Konsepsi Islam Tentang Jagat Raya*, Ter Ilyas Hasan, Jakarta: Lentera Basritautama, 2002.
- Muslim ibn Hajjaj, *Shahih Muslim, bab al-Hatstsu Ala Ikrami al-Jaar wa al-Daif*, Beirut: Dar al-Jail, t.th., jilid. 1.
- Mustafa, Ahmad, Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, (Semarang, CV. Toha Putra, 1993), cet. II.
- Mustofa, Ahmad, Al Maraghi, *Tafsir Al Maraghi*, Terj. Ashori Umar Si-tanggal dkk., Semarang: CV Toha Putra, 1987.
- Nana Syaodih Sukma Dinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung : Rasda Karya, 2016
- Nada, Abdul Aziz bin Fathi As-Sayid, *Ensiklopedia Etika Islam*, Jakarta: Maghfiroh Pustaka, 2005
- Nasib, M. ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta : Gema Insani,

2012, Jilid. 2.

Nasib, M, ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta : Gema Insani, 2012, Jilid 2.

Nasir, Sayed Hosein *Antara Tuhan, Manusia, dan Alam*, terj. Noer Zaman, Yogyakarta: Ircisod, 2005.

Nata, Abudin. *Sosiologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.

Niko, Heikkilä, "Online Antagonism of the Alt-Right in the 2016 Election", *European Journal of American Studies*; London Vol. 12, Iss. 2, (Summer 2017),

Nurbaiti, *Sanksi dan Pengaruhnya terhadap Kualitas Pendidikan*, Disertasi, UIN Jakarta, 2014.

Nurseno, *Sosiologi*, Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2004.

Nurudin, *Pengantar Komunikasi Massa*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2007.

Nurul Huda, *Pedoman Majelis Taklim*, Jakarta: Koordinasi Dakwah Islam (KODI), 1986.

Nuridin, Ali, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al Quran*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.

Pohan, Rahmad Asril, *Toleransi Inklusif: Menapak Jejak Sejarah Kebebasan Beragama Dalam Piagam Madinah*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.

Prabandani dan Siti Masruroh, *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan, Kementrian Pendidikan Nasional, 2011.

Prinsip dasar membangun TIK di atas adalah hasil dari Konferensi Nasional "ICT for Indonesia": DASA SILA TEKNOLOGI INFORMASI DAN KOMUNIKASI (TIK) BANDUNG.

Pulungan, Suyuthi. *Prinsip-prinsip Pemerintah Dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada 1996.

- Purwanto, M. Ngalim *Ilmu Pendidikan, Teoritis dan Praktis*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Quthb, Sayyid, *Tafsir Fi Dzilalil Quran, Di Bawah Naungan Alquran*, Terj, Bahrun Abu Bakar, Ma'ruf, Jakarta: Rabbani Press, 2005, Jilid ke-4.
- Quthub, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil Quran (Di bawah Naungan Al Quran)*, Edisi terjemah oleh As'ad Yasin dkk., Jakarta: Gema Insani, 2000.
- Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Pustaka Azzam: Jakarta Selatan, 2008.
- Rahardi, Kunjana. *Pragmatik Kesantunan Imperatif Bahasa Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2005.
- Rahardjo, Satjipto. *Penegakan Hukum Progresif*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010.
- Rahardjo, Satjipto. *Penegakan Hukum Progresif*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010.
- Rasjid, Sulaiman, *Fiqh Islam*, Bandung : Sinar Baru algesindo 2018
- Ritzer, George, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Rohman, Baeti. *Civic Intelligence*, Disertasi di Institut PTIQ Jakarta, 2018.
- Rossano, Diaz, *EGovernment Dalam Pemasaran Wilayah*, Magister Perencanaan Kota dan Daerah, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2004).
- Ruman, Y. S., Gea, A. A., & Irawan, I, *Diktat Materi Mata Kuliah Interpersonal Development*. Jakarta: Universitas Bina Nusantara, t.th.
- Rusman, *Model-model Pembelajaran: Mengembangkan Profesionalisme Guru*, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2012),.
- Richardus, Indrajit, E., *Electronic Government*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2002).
- Sanapiah, Faisal,. *Pendidikan non formal di dalam Sistem Pendidikan dan Pembangunan Nasional*, Surabaya: Usaha Offset Printing, 1981.
- Scott, John, 1949-, Marshall, Gordon. (3rd ed. rev ed.) *A dictionary of sociology*.. Oxford: Oxford University Press. 2009. ISBN 978-0-19-

953300-8. OCLC 260204710.

Shihab, Quraish, Muhammad, dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007),

Shirazi, Dastghaib, *Bermasyarakat Menurut Alquran*, Terj. Salman Parisi, Jakarta: Al-Huda, 2005.

Simanjuntak, Buhai, *PKBM Peluang dan Tantangan dalam Pembelajaran Masyarakat Visi Media Kajian Pendidikan Luar Sekolah dan Pemuda*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003,

Soemitra, Andri, *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah*, hal. 265-266; Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001 tentang Pedoman Umum Asuransi Syariah).

Sudjana, D, *Pendidikan informal Wawasan Sejarah Perkembangan Falsafah dan Teori pendukung serta asas*, Bandung: Falah Production, 2001.

Suprayogi, Ugi, Abdulhak, Ishak, *Penelitian Tindakan Dalam Pendidikan Non Formal*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2012.

Suprayogi, Ugi , Abdulhak, Ishak, *Penelitian Tindakan dalam Pendidikan Non Formal*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2012.

Syafi'I, Syaikh Jalal Muhammad, *The power of Shalat*, Bandung: MQ Publishing, 2006

Syakir, M, Sula. *Asuransi Syari'ah*, Jakarta: Gema Insani, 2012,

Syamsi, Ibnu, "Pendidikan Luar Sekolah sebagai Pemberdaya dalam Masyarakat". Diklus: *Jurnal Pendidikan Luar Sekolah*, Universitas Negeri Yogyakarta, Vol. 14, No, 1, Maret 2010. Akses pada 26 September 2016

Sa'ad, Riyadh, *Jiwa dalam Bimbingan Rasulullah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani, 2007.

Sabiq, Sayid. *Fiqh al- Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987.

Safei, Agus Ahmad. *Sosiologi Islam*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2017.

- Sanusi, Shalahuddin. *Integrasi Ummat Islam: Pola pembinaan Kesatuan Ummat Islam*, Bandung: Penerbit Iqamatuddin, 1987.
- Sartono, Kartodirjo, *Gotong Royong: Saling Menolong dalam Pembangunan Masyarakat Indonesia: Kebudayaan dan Pembangunan, Sebuah Pendekatan Terhadap Antropologi Terapan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- Sayid, Syarif Radhi, *Mutiara Sastra Ali*, Edisi Khotbah, Jakarta: Al-Huda, 2009.
- Setiyani, Ika. Dica Lanitaaffinoxy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam*, Swadaya Murni, 2010.
- Setiyani, Ika. Dica Lanitaaffinoxy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam*, Swadaya Murni, 2010.
- Shalahuddin Sanusi, *Integrasi Ummat Islam: Pola Pembinaan Kesatuan Ummat Islam*, Bandung: Penerbit Iqamatuddin, 1987.
- Shihab, M. Quraish Ensiklopedia Alquran, Kajian Kosakata, Lentera Hati, 2005.
- . *Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- . *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: PT. Mizan, 2000.
- . *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung, Mizan, 1999.
- . *Membaca Sirah Nabi Muhammad SAW dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-Hadits*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Shihab, Muhammad Quraish *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2003, cet.17.
- . *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- . *Membumikan al-Qur'an 2 Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.

Sholehuddin, Sistem Sanksi dalam Hukum Pidana, Jakarta: Raja Grafindo, 2004.

Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah, Manajemen Strategi, Konsep Kiat dan Pelaksanaan*, Jakarta: PD Makhkota, 2000

Siregar. H. Imran dan Shofiuddin, *Pendidikan Agama Luar Sekolah (Studi Tentang Majelis Taklim)*, Jakarta: 2003.

Siswosoebroto, Koesriani. *Pendekatan Baru Dalam Kriminologi*, Jakarta: Penerbit Universitas Trisakti, 2009.

Siti Aminah, *Merajut Ukhuwah Islamiyah dalam Keanekaragaman Budaya dan Toleransi antar Agama*, Jurnal Cendekia Vol. 13 No. 1 (Januari 2015).

Soelaeman, M. M., *Ilmu Sosial Dasar*, Bandung: Refika Aditama, 2001, hal. 293.

Sofyan, Aris *Pengaruh Kematangan Emosi Terhadap Sikap Tasamuh Mahasiswa STAIN Salatiga Program Studi Pendidikan Agama Islam Semester 8 Tahun Akademik 2013/2014*.

Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, t.th.

Sudjana, *Manajemen Program Pendidikan*, Bandung: Falah Production, 2003.

Sukanto, Sarjono. *Pengantar Sosiologi Kelompok*, Bandung: Remadja Karya, 2006.

Sula, Muhammad Syakir. *Asuransi Syariah (Life and General) Konsep dan Sistem Operasional*, Jakarta: Penerbit Gema Insani, 2004.

Sumantri. Jujun S. *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Bersama dalam Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan antara Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa bekerjasama dengan Pusjarlit Press, 1988.

Susanto, Phiastrid S. *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Bina Cipta, 1983.

Syahrial Syarbaini, DKK, *Konsep Dasar Sosiologi dan Antropologi, Teori*

- dan Aplikasi*, Jakarta: Hartomo Media Pustaka, 2012.
- Syarifuddin Jurdi, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Modern, Teori, Fakta, dan Aksi Sosial*, Jakarta: Kencana Prenada Group, 2010.
- Syeikh Salim bin 'Ied al-Hilali, *Toleransi Islam Menurut Pandangan Al-Qur'an dan As-Sunnah*, terj. Abu Abdillah Mohammad Afifuddin As-Sidawi, Misra: Penerbit Maktabah Salafy Press, t.th.
- Syani, Abdul, *Sosiologi Skematika, Teori, dan Terapan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994.
- Syu'ab, Al-Baihaqi, al-Imam ed. Abu Hajir Muhamad B. *Basyuni Zaghlul*, Beirut: t.th, cet.VI.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Pendidikan Islam Pendekatan Historis Teoritis dan Praktis, Pendukung Azas*, Bandung: Falah Production, 2004.
- Tarrow, S. Introduction. *Power in movement: social movements and contentious politics*, Cambridge, UK: Cambridge University Press 1994.
- Taufik, Muhammad, Asy-Syawi,. *Fiqhusy-Syura WallIstisyarat; Syura Bukan Demokrasi*”, Penerjemah: Djamaludin Z.S, Jakarta, GEMA INSANI PRESS, 1997, cet II.
- Taufiq, Mantan Hakim Agung, *lihat Draft KHES yang disosialisasikan terakhir di PTA Jakarta tanggal 26 Nopember 2007, pasal 34.*
- Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddigy, *Tafsir Alquranul Majid An-Nur*, Semarang: PT. Pustaka Rijki Putra, 1995, jilid ke-2.
- Thoyar, Husni. *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan, Kementrian Pendidikan Nasional, 2011.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- Tim Takaful. *Takaful Asuransi Islam*, melalui: <http://www.darmawatitakaful.com/takaful-asuransi-islam> diakses pada tgl. 20 november 2012.
- Tohani, Entoh. “Evaluasi Pelaksanaan Program Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM) dalam Konteks Pemberdayaan Masyarakat di

Daerah Istimewa Yogyakarta”, *Jurnal Penelitian Ilmu Pendidikan*, Universitas Negeri Yogyakarta, Vol. 02, No. 2, September 2009. Akses pada 4 November 2016.

Tono, Sidik, dkk., *Ibadah dan Akhlak dalam Islam*, Yogyakarta: UII Pres Indonesia, 1998

Tufekci, Zeynep. *Twitter and Tear Gas The Power and Fragility of Networked Protest.*, Yale University Press, 2017, ISBN 978-0-300-21512-0, OCLC 989057566.

Tutty Alawiyah AS, *Manajemen Majelis Taklim*, Cet. 1, Jakarta: Pustaka Intermedia, 2009.

-----, *Strategi Dakwah di lingkungan Majelis Taklim*, Bandung: MIZAN, 1997.

Ulwan, Abdullah Nashih. *Tarbiyatul Aulad Fi al-Islam*, Arab Saudi: Darus Salam, 1997.

Umar Suwito, *Komunikasi Untuk Pembangunan*. Jakarta: Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi, 1989.

Umberto Sihombing, *Pendidikan Luar Sekolah Kini dan Masa Depan*, Jakarta: PD Mahkota, 1999.

Undang-Undang no. 28 tentang Penyelenggaraan Negara yang Bersih dan Bebas dari Korupsi, Kolusi dan Nepotisme.

UU RI No. 20 Tahun 2003, Tentang Sistem Pendidikan Nasional

Vauz, “Konsep dan Strategi Pengembangan PKBM Forum Komunikasi PKBM”, <http://www.scribd.com/doc/50757246/Konsep-dan-Strategi-Pengembangan-PKBM-FK-PKBM-Indonesia-A4-116221521>. Diakses 29 Januari 2012, Jam 22.05 WIB.

Warson, Ahmad, Munawir, *Al-Munawir, Kamus Bahasa Indonesia*, Cet. Ke-4, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 2008.

Weber, Max. *Methodology of Social Sciences*, t.tp: Transaction Publishers, 2011.

- Werner J. Severin dan W. Tankard. Jr, *Teori Komunikasi*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Wilson Bangun, *Intisari Manajemen*, Bandung: Refika Aditama, 2008
- W.J.S. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1985.
- Yasar, Ibn, Muhammad Ibn Ishaq. *Sīrah Ibn Ishāq*, Mesir: Ma'had al-Dirāsah wa al-Abhāth li al-Ta'rīb, t.th.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI 2006, h. 412.
- Yohannes H Toruan, dalam seminar “Penggunaan ICT dalam pemerintahan untuk meningkatkan pelayanan publik di Sumsel, yang diadakan di Aula Gedung Magister Manajemen Unsri“, Sabtu (7/11). Lihat: http://informasi_pagi.blogspot.com/2009/11/ict-dukung-good-and-clean-government.html. Diposkan: Rabu, November , 2009.
- Yosafat, B. *Integritas Pemimpin Pastoral*, Yogyakarta: ANDI, 2010.
- Yudrik Jahya, *Wawasan Kependidikan*, Jakarta: Depdiknas, 2000.
- Yulaelawati, Ella. *Standardan Prosedur Penyelenggaraan Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (PKBM)*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Pendidikan Masyarakat, 2012.
- Yulianto, Sigit, dan Akbar Kaelola, *Shalat Khusyu' Gaya Baru*, Yogyakarta: Young Crew Media, 2007
- Yusuf, Zainal, Abidin, Beni Ahmad Saebani, *Pengantar Sistem Sosial Budaya di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, 2014.
- Zakariya Yahya, Abu bin Syarf bin Murri al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj, bab al- Hatstsu Ala Ikrami al-Jaar wa al-Daif*, Beirut: Dar Ihya al-Turats, 1392, jilid. 2.
- Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Munir, Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, Ter. Abdul Hayyie DKK, Jakarta: Gema Insani, 2016), jilid ke- 9.
- Zald, Mayer N. McCarthy, John D. (John David), 1940- (1988). The Dynamics of social movements: resource mobilization, social control, and

tactics. University Press of America.

Zeynep Tufekci, *Twitter and Tear Gas The Power and Fragility of Networked Protest*, t.tp: Yale University Press, 2017.

Zheng, Yingqin; Walsham, Geoff. "Inequality of what? Social exclusion in the e-society as capability deprivation", *Information Technology & People*; West Linn Vol. 21, Iss. 3, (2008): 222-243.

Ziyad Khalil Muhammad al-Daghamain, *Manhajyyah al-Bahtth fi al-Tafsir al-Maudu'i li al-Qur'an al-Karim*, Amman: Dar al-Bashir, 1955.

Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqih al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir, 2005.

Zulfa, Eva Achjani. *Keadilan Restoratif*, Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009.