

# **KOMUNIKASI PROFETIK DALAM MEWUJUDKAN MASYARAKAT MADANI PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

## **DISERTASI**

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



Oleh :  
**ABDUL RASYID RIDHO**  
NPM :163530019

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PROGRAM PASCASARJA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2021 M./1442 H.**



## ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini bahwa komunikasi profetik berbasis al-Qur'an adalah komunikasi yang mengacu kepada pola komunikasi kenabian Muhammad Saw. sarat dengan nilai egaliter, toleransi, kelembutan, kemurahan, dan nilai spiritualitas. Teori ini mengkonstruksikan transformasi sosial yang mengedepankan nilai ketuhanan dan kenabian melalui pertalian antara humanisasi, liberasi, dan transendensi terhadap realitas yang dehumanis. Bukti keberhasilan dari teori ini yaitu dengan melihat sejarah Nabi dalam mewujudkan masyarakat madani melalui tiga dimensi yaitu 1) humanisasi, seperti egaliter, membela yang lemah, musyawarah, dan toleransi, 2) liberasi, seperti anti diskriminasi, mudah memaafkan, kebebasan masyarakat, 3) transendensi, seperti takwa kepada Allah Swt., menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman, dan mengakui Nabi Muhammad sebagai utusan Allah sekaligus pemimpin.

Penulis menemukan pula nilai-nilai komunikasi profetik berbasis al-Qur'an yang meliputi aspek *amar ma'ruf* (humanisasi), seperti membiasakan perilaku kerjasama, meningkatkan kesejahteraan sosial, mempererat tali persaudaraan, dan menjaga solidaritas sosial. Sedangkan dari aspek *nahi munkar* (liberasi), seperti konstruksi identitas berbasis egaliter, pengentasan kemiskinan, perlindungan anak, dan kesetaraan gender. Dan terakhir dari aspek *al-imān billāh* (transendensi), seperti penguatan nilai keimanan dan ketakwaan, taubat sebagai pensucian jiwa, dan internalisasi akhlak.

Disertasi ini mendukung dan mengembangkan pendapat dari: Kuntowijoyo (2006), Iswandi Syahputra (2007), M. Ghozali Moenawar (2017), Holy Rafika Dhona (2020), yang menyatakan bahwa dalam proses transformasi sosial yang dehumanis dibutuhkan spirit profetik berbasis al-Qur'an yang menjunjung tinggi nilai ketuhanan (*ilahiyah*) melalui pertalian antara nilai kemanusiaan (humanisme), kemerdekaan (liberasi), dan keimanan (transendensi).

Di samping itu disertasi ini pula berbeda dengan pendapat: Max Weber (1963), George Ritzer (1980), Karl Marx (1883), Emile Durkheim (1895), Jean Paul Sartre (2002), yang menyatakan bahwa realitas sosial yang dehumanis akan bisa dihadapi dengan sikap tidak menyentuh agama dan nilai-nilai ketuhanan (*ilahiyah*). Pendapat ini pula mengatakan bahwa agama dan keyakinan terhadap Tuhan menjadi penyebab terjadinya problem dehumanisasi.

Adapun metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif, dan metode penafsiran menggunakan metode tafsir *maudhū'ī* (tematik). Sedangkan pendekatan yang pakai adalah *historical analysis* (analisis sejarah), *discourse analysis* (analisis wacana), hermeneutik.



## ABSTRACT

This dissertation concluded that Qur'anic based prophetic communication is a communication that refers to the prophetic communication pattern of Muhammad Saw. which is full of egalitarian, tolerance, gentleness, generosity, and spiritual values. This theory constructs social transformation that prioritizes divine and prophetic values through a relation between humanization, liberation, and transcendence toward the dehumanist reality. The success of this theory was seen in the history of the Prophet in bringing about civil society. It manifested in three dimensions: 1) humanization, such as egalitarianism, defending the weak, deliberation and tolerance; 2) liberation, such as anti-discrimination, forgiveness, and freedom of society; 3) transcendence, such as piety to Allah Swt., makes the Qur'an as a guide, and recognizes the Prophet Muhammad as the messenger of Allah as well as a leader.

The author also found the values of prophetic communication based on the Qur'an which covered the aspects of *amarna'raf* (humanization), such as accustoming to cooperative behavior, increasing social welfare, strengthening brotherhood, and maintaining social solidarity. In addition, in the aspect of *nahimunkar* (liberation), it covers egalitarian-based identity construction, poverty alleviation, child protection, and gender equality. Finally, in the aspects of *al-imā n billā h* (transcendence), it covered strengthening the value of faith and piety, repentance as a purification of the soul, and moral internalization.

This dissertation findings supported and developed the notion of: Kuntowijoyo (2006), Iswandi Syahputra (2007), M. Ghazali Moenawar (2017), Holy Rafika Dhona (2020), which stated that a dehumanist social transformation process requires a prophetic spirit based on the Qur'an which upholds the divine values (divine) through a relation of human values (humanism), freedom (liberation), and faith (transcendence).

On the other hand, this dissertation differed from the notion of: Max Weber (1963), George Ritzer (1980), Karl Marx (1883), Emile Durkheim (1895), Jean Paul Sartre (2002), which stated that dehumanist social reality would be able to be faced by an attitude of not mentioning religion and divine values (*illahiyyah*). This notion also stated that religion and belief in God are the causes of dehumanization problem.

This research employed a qualitative method and the method of interpretation namely *maudhūf* interpretation method (thematic). Furthermore, the approaches used were historical analysis, discourse analysis, and hermeneutics.



## خلاصة

يتعرض هذا البحث بأن الاتصال النبوي المستند إلى القرآن هو الاتصال الذي يشير إلى نمط الاتصال النبوي لمحمد صلى الله عليه وسلم. كما يطابق هذا الاتصال بالمساواة والتسامح والوداعة والكرم والقيم الروحية بين الناس. وتبني هذه النظرية تحولاً اجتماعياً يطرح القيم الإلهية والنبوية من خلال الربط بين الإنسانية والتحرير وتجاوز الواقع الإنساني. والدليل على نجاح هذه النظرية هو النظر إلى تاريخ الرسول صلى الله عليه وسلم في تحقيق المجتمع المدني من خلال ثلاثة أبعاد وهي : ١) أنسنة مثل المساواة ، والدفاع عن الضعيف ، والتداول والتسامح ، ٢) التحرير ، مثل مناهضة التمييز. ، المغفرة ، حرية المجتمع ، ٣) التعالي ، مثل التقوى إلى الله سبحانه وتعالى ، يجعل من القرآن دليلاً ، ويعترف بالنبي محمد كرسول الله وقائد.

الاتصال النبوي مبني على القرآن الكريم، على سبيل المثال: الأمر بالمعروف ، مثله التعود على السلوك التعاوني ، وزيادة الرفاهية الاجتماعية ، وتقوية الأخوة ، والحفظ على التكافل الاجتماعي. والنهي عن المنكر (التحرير) ، مثل بناء الهوية القائمة على المساواة ، والتخفيف من حدة الفقر ، وحماية الطفل ، والمساواة بين الجنسين. وأخيراً : الإيمان بالله (التعالي) ، مثل تقوية قيم الإيمان والتقوى ، والتوبة كتطهير للنفس ، والاستيعاب الأخلاقي.

يدعم هذا البحث ويطور آراء (2006) Kuntowijoyo ، IswandiSyahputra (2007) ، (2017) M. Ghazali Moenawar ، (2020) Holy Rafika Dhona ، هم الذين يقومون على الأساس بأن عملية التحول الاجتماعي الإنساني تتطلب روحاً نبوية قائمة على القرآن الذي يدعم القيم الإلهية (الإلهية) من خلال الربط بين القيم الإنسانية (الإنسانية) ، والحرية (التحرير) ، والإيمان (التعالي). بالإضافة إلى ذلك،

يختلف هذا البحث أيضاً عن آراء الغربيين مثل (1963) George ، Max Weber (1980) ، Ritzer (1883) ، Karl Marx (1895) ، Emile Durkheim (1902) ، Jean Paul Sartre ، الذي ينص على أن الواقع الاجتماعي الإنساني سوف تكون قادرة على مواجهة

موقف لا يمس الدين والقيم الإلهية (الإلهية). وينص هذا الرأي أيضًا على أن الدين والإيمان بالله هما سببان مشكلتان للآتي نزعوا الصفة الإنسانية.

ومنهج البحث المستخدم في هذا البحث هي منهج كيفية ، وبنسبة الطريقة المستخدمة في التفسير هي الطريقة المودوعية. بينما الأساليب المستخدمة هي التحليل التاريخي ، وتحليل الخطاب ، والتأويل.



## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Abdul Rasyid Ridho  
Nomor Induk Mahasiswa : 163530019  
Program studi : Ilmu Al-Qura'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul disertasi : **KOMUNIKASI PROFETIK DALAM  
MEWUJUDKAN MASYARAKAT  
MADANI 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 Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta <sup>15</sup> Februari 2021





**LEMBAR PERSETUJUAN DISERTASI**

**KOMUNIKASI PROFETIK DALAM MEWUJUDKAN  
MASYARAKAT MADANI PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

Disertasi

Diajukan kepada Program Pascasarjana Insturut PTIQ Jakarta untuk  
memenuhi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Doktor

Disusun oleh:

**ABDUL RASYID RIDHO**

NIM : 163530019

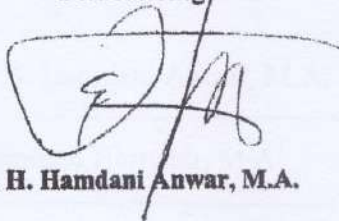
Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk  
selanjutnya dapat diujikan

Jakarta *4 Februari* 2021

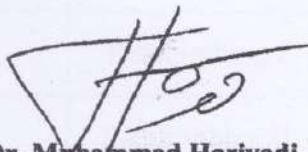
Menyetujui,

Pembimbing I

Pembimbing II



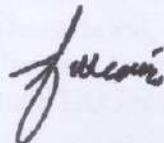
Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.



Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

Mengetahui,

Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



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



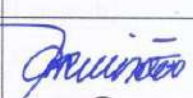
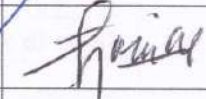
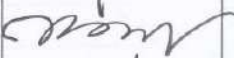
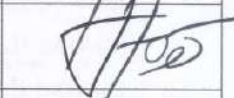
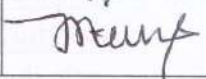
## TANDA PENGESAHAN DISERTASI

### KOMUNIKASI PROFETIK DALAM MEWUJUDKAN MASYARAKAT MADANI PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh

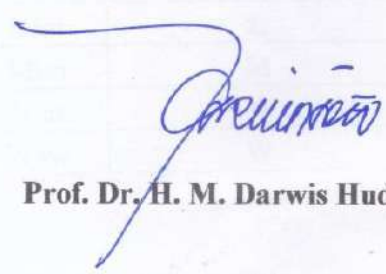
Nama : Abdul Rasyid Ridho  
Nomor Induk Mahasiswa : 163530019  
Program studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang Ujian Terbuka pada tanggal 08 Juni 2021

| NO | NAMA PENGUJI                                | JABATAN<br>DALAM TIM | TANDA<br>TANGAN                                                                       |
|----|---------------------------------------------|----------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| 1  | Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.          | Ketua/Penguji I      |    |
| 2  | Prof. Dr. H. Zainun Kamaluddin Fakhri, M.A. | Penguji II           |    |
| 3  | Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.                 | Penguji III          |   |
| 4  | Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.            | Pembimbing I         |  |
| 5  | Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.                 | Pembimbing II        |  |
| 6  | Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.Pd.I        | Panitera/Sekretaris  |  |

Jakarta, ..... 2021

**Mengetahui,**  
Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta

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



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian disertasi ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

### A. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin        | Nama                       |
|------------|------|--------------------|----------------------------|
| ا          | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan         |
| ب          | Ba   | B                  | Be                         |
| ت          | Ta   | T                  | Te                         |
| ث          | Śa   | ś                  | Es (dengan titik di atas)  |
| ج          | Jim  | J                  | Je                         |
| ح          | Ha   | ḥ                  | Ha(dengan titik di bawah)  |
| خ          | Kha  | Kh                 | Ka dan ha                  |
| د          | Dal  | D                  | De                         |
| ذ          | Zal  | ẓ                  | Zet (dengan titik di atas) |
| ر          | Ra   | R                  | Er                         |
| ز          | Zai  | Z                  | Zet                        |
| س          | Sin  | S                  | Es                         |
| ش          | Syin | Sy                 | Es dan ye                  |
| ص          | Sad  | ṣ                  | Es (dengan titik di bawah) |
| ض          | Dad  | ḍ                  | De (dengan titik di bawah) |
| ط          | Ta   | ṭ                  | Te (dengan titik di bawah) |
| ظ          | Za   | ẓ                  | Zet (dengan titik dibawah) |
| ع          | ‘ain | ‘                  | Koma terbalik di atas      |
| غ          | Gain | G                  | Ge                         |
| ف          | Fa   | F                  | Ef                         |
| ق          | Qaf  | Q                  | Qi                         |
| ك          | Kaf  | K                  | Ka                         |
| ل          | Lam  | L                  | El                         |
| م          | Mim  | M                  | Em                         |
| ن          | Nun  | N                  | En                         |
| و          | Waw  | W                  | We                         |

|    |        |   |          |
|----|--------|---|----------|
| هـ | Ha     | H | Ha       |
| ء  | Hamzah | ‘ | Apostrof |
| ي  | Ya     | Y | Ye       |

## B. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap diftong.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

| Tanda | Nama   | Huruf latin | Nama |
|-------|--------|-------------|------|
| _____ | Fathah | A           | A    |
| _____ | Kasrah | I           | I    |
| _____ | Dammah | U           | U    |

Contoh:

كَتَبَ - kataba

يَكْتُبُ - yaktubu

سُئِلَ - su'ila

ذُكِرَ - zukira

### 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda dan huruf | Nama           | Gabungan huruf | Nama    |
|-----------------|----------------|----------------|---------|
| ـَ ي            | Fathah dan ya  | Ai             | a dan i |
| ـَ و            | Fathah dan waw | Au             | a dan u |

Contoh:

كَيْفَ - kaifa

هَؤُلَ - haula



### 3. Vokal Panjang

Vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

| Harkat dan huruf | Nama                    | Huruf dan tanda | Nama                |
|------------------|-------------------------|-----------------|---------------------|
| اَ               | Fathah dan alif atau ya | ā               | a dan garis di atas |
| إِ               | Kasrah dan ya           | ī               | i dan garis di atas |
| أُ               | Ḍammah dan waw          | ū               | u dan garis di atas |

Contoh:

قَالَ – qāla      يَقُولُ – yaqūlu      قِيلَ – qīla

### C. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

#### 1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan ḍammah. transliterasinya adalah (t).

#### 2. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh:                      طَلْحَة - ṭalḥah

#### 3. Kalau pada kata yang terahir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:                      رَوْضَةُ الْجَنَّةِ - raudḥah al-jannah



## KATA PENGANTAR

*Al-hamdulillahirabbil'alamin*, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian Disertasi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad Saw. demikian juga kepada keluarganya dan para sahabatnya yang setia.

Penulis sadari bahwa penelitian ini bisa selesai atas bantuan banyak pihak yang berperan dan berjasa di dalamnya. Rintangan dan hambatan serta lika-liku perjalanan yang ditempuh juga tidak sedikit. Kendati demikian berkat bantuan, motivasi dan atensi berupa tunjuk ajar serta bimbingan yang tidak dapat dinilai harganya, patut kiranya penulis menyampaikan apresiasi serta penghargaan yang tiada terhingga dan rasa ucapan terima kasih yang tiada terkira kepada;

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor institut PTIQ Jakarta;
2. Prof Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta;
3. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A., selaku Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta

- yang pro-aktif dalam memberi semangat, arahan, petunjuk dan bimbingan serta motivasi terhadap penulis;
4. Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A., selaku promotor/ pembimbing I (satu) penulis yang dengan lapang dada membimbing penulis dalam proses penyelesaian ditengah kesibukannya yang luar biasa, dan juga Dr. Muhammad Hariyadi, M.A., sebagai co.promotor/ pembimbing II (dua) penulis, yang dengan cermat dan teliti membimbing penulis hingga terselesaikan penelitian ini dengan baik;
  5. Kepala Perpustakaan dan staf Institut PTIQ Jakarta, Perpustakaan UIN Mataram, Perpustakaan Pusat Studi Al-Qur'an, Sekolah Pascasarjana UIN Sahida, Perpustakaan Nasional Jakarta, perputakaan Daerah Provinsi Nusa Tenggara Barat, yang telah memberi kelonggaran waktu saat penulis mencari referensi;
  6. Segenap Civitas Academica PPs Institut PTIQ Jakarta, kususunya Kabag TU Pascasarjana Pak Andi dan Pak Jeda dan staf lainnya yang selalu bersedia memberikan pelayanan akademik secara prima dan maksimal;
  7. Prof. Dr. Mutawalli, M.Ag, selaku Rektor UIN Mataram, yang memberikan semangat dalam penyelesaian disertasi ini. Khususnya kepada Dr. H. M. Zaki, M.Pd selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Mataram di mana tempat penulis mengabdikan dalam menyalurkan ilmu yang penulis peroleh. Dan seluruh Dosen lingkup Civitas Academica UIN Mataram yang telah bersedia meluangkan waktu untuk berdiskusi terkait penelitian disertasi ini.
  8. Orang tua penulis H. Zainul Abidin dan Hj. Azizah, penulis yakin dengan do'a yang dipanjatkan di setiap sholatnya, diijabah oleh Allah Swt. serta bantuan moril dan materil, sehingga penulis bisa untuk penyelesaian program Doktor di Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, di samping semangat dan motivasi yang terus diberikan kepada penulis;
  9. Istriku Haqiqotus Saubah, S.Pd.I, yang selalu tiada henti dalam memberi atensi dan motivasi yang luar biasa agar penulis segera menyelesaikan doktoralnya. Demikian pula putra-putriku, Fauza Dzakiya Rasyida dan Muhammad Zuhaili Rasyid yang selalu membuat penulis bahagia dan semangat dalam menulis.
  10. Kepada semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, ungkapan rasa terima kasih juga penulis haturkan kepada mereka orang-orang yang berjasa dalam selesainya disertasi ini baik secara langsung ataupun tidak langsung.

Akhirnya dengan segala keterbatasan dan kekurangan penulis, maka kontribusi dan saran konstruktif sangat penulis harapkan guna memperkaya kualitas dan kelengkapan penelitian ini. Semoga karya kecil ini bermanfaat

bagai penulis, akademisi dan para pecinta ilmu tafsir dan Al-Qur'an pada umumnya.

Jakarta, 15 Februari 2021

Abdul Rasyid Ridho



## DAFTAR ISI

|                                      |        |
|--------------------------------------|--------|
| Judul .....                          | i      |
| Abstrak .....                        | iii    |
| Pernyataan Keaslian Disertasi.....   | ix     |
| Halaman Persetujuan Pembimbing ..... | xi     |
| Halaman Pengesahan Penguji .....     | xiii   |
| Pedoman Transliterasi .....          | xv     |
| Kata Pengantar .....                 | xix    |
| Daftar Isi .....                     | xxiii  |
| Daftar Gambar .....                  | xxviii |
| Daftar Tabel .....                   | xxix   |

|                                  |          |
|----------------------------------|----------|
| <b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b> | <b>1</b> |
| A. Latar Belakang Masalah .....  | 1        |
| B. Pokok Permasalahan .....      | 9        |
| 1. Identifikasi Masalah .....    | 10       |
| 2. Batasan Masalah .....         | 11       |
| 3. Rumusan Masalah.....          | 11       |
| C. Tujuan Penelitian .....       | 12       |

|                                                                                        |           |
|----------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| D. Manfaat Penelitian .....                                                            | 12        |
| E. Kerangka Teori.....                                                                 | 13        |
| F. Tinjauan Pustaka.....                                                               | 16        |
| 1. Tinjauan Pustaka dari Kitab-Kitab Tafsir<br>Al-Qur'an dan Hadis.....                | 17        |
| 2. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....                                              | 18        |
| G. Metodologi Penelitian.....                                                          | 23        |
| 1. Metode Penelitian.....                                                              | 23        |
| 2. Teknik Pengumpulan Data dan Pendekatan.....                                         | 24        |
| 3. Langkah Operasional .....                                                           | 26        |
| 4. Teknik Analisis Data .....                                                          | 27        |
| H. Sistematika Penulisan .....                                                         | 27        |
| <b>BAB II. DISKURSUS KOMUNIKASI PROFETIK.....</b>                                      | <b>29</b> |
| A. Sejarah Ilmu Sosial Profetik (ISP).....                                             | 29        |
| 1. Paradigmatik Ilmu Sosial Profetik (ISP).....                                        | 29        |
| 2. Hakikat Ilmu Sosial Profetik (ISP) .....                                            | 40        |
| 3. Hubungan Humanisasi, Liberasi dan Transendensi<br>dengan Ilmu Sosial Profetik ..... | 45        |
| B. Menuju Komunikasi Profetik.....                                                     | 53        |
| 1. Pengertian Komunikasi Profetik .....                                                | 53        |
| 2. Paradigma Komunikasi Profetik.....                                                  | 57        |
| <b>BAB III KOMUNIKASI PROFETIK DALAM AL-QUR'AN ....</b>                                | <b>63</b> |
| A. Karakteristik Komunikasi.....                                                       | 63        |
| 1. Kejujuran.....                                                                      | 63        |
| 2. Keadilan .....                                                                      | 65        |
| 3. Kepatutan .....                                                                     | 66        |
| 4. Keakuratan Informasi .....                                                          | 67        |
| 5. Bertanggungjawab .....                                                              | 69        |
| 6. Kritik Konstruktif.....                                                             | 70        |
| B. Prinsip-Prinsip Komunikasi .....                                                    | 72        |
| 1. Prinsip <i>Qaulan layyinan</i> .....                                                | 72        |
| 2. Prinsip <i>Qaulan karīman</i> .....                                                 | 73        |
| 3. Prinsip <i>Qaulan maisūran</i> .....                                                | 75        |
| 4. Prinsip <i>Qaulan ma'rūfan</i> .....                                                | 76        |
| 5. Prinsip <i>Qaulan sadīdan</i> .....                                                 | 78        |
| 6. Prinsip <i>Qaulan balīgan</i> .....                                                 | 80        |
| 7. Prinsip <i>Qaulan ṣaḡila</i> .....                                                  | 82        |
| 8. Prinsip <i>Qaulan azīma</i> .....                                                   | 83        |



|                                                   |     |
|---------------------------------------------------|-----|
| C. Bentuk-Bentuk Komunikasi .....                 | 85  |
| 1. Etika Komunikasi Vertikal .....                | 86  |
| 2. Etika Komunikasi Horizontal .....              | 90  |
| D. Pelanggaran Etika Komunikasi .....             | 112 |
| 1. Komunikasi Orang Zalim .....                   | 112 |
| 2. Komunikasi Kaum Yahudi dan Nasrani .....       | 115 |
| 3. Komunikasi Orang Munafik .....                 | 116 |
| 4. Komunikasi Orang Kafir .....                   | 117 |
| 5. Komunikasi Orang Musyrik .....                 | 119 |
| E. Komunikasi Profetik Perspektif Al-Qur'an ..... | 120 |
| 1. <i>Amar ma'ruf</i> (Humanisasi) .....          | 121 |
| a. Membiasakan Perilaku Kerja sama .....          | 122 |
| b. Meningkatkan Kesejahteraan Sosial .....        | 125 |
| c. Mempererat Tali Persaudaraan .....             | 127 |
| d. Menjaga Solidaritas Sosial .....               | 131 |
| 2. <i>Nahi Munkar</i> (Liberasi) .....            | 131 |
| a. Konstruksi Identitas Berbasis Egaliter .....   | 132 |
| b. Pengentasan Kemiskinan .....                   | 135 |
| c. Perlindungan Anak .....                        | 140 |
| d. Kesetaraan Gender .....                        | 141 |
| 3. <i>Al-Īmān billāh</i> (Transendensi) .....     | 144 |
| a. Penguatan Nilai Keimanan .....                 | 145 |
| b. Peningkatan Ketaatan dan Kepatuhan .....       | 148 |
| c. Taubat sebagai Pensucian Diri .....            | 151 |
| d. Internalisasi Nilai Akhlak .....               | 153 |

#### **BAB IV GAMBARAN IDEAL MASYARAKAT MADANI DALAM AL-QUR'AN .....**

|                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------|-----|
| A. Term Al-Qur'an tentang Masyarakat Madani .....             | 159 |
| 1. Term Al-Qur'an tentang Masyarakat .....                    | 159 |
| a. <i>Ummah</i> .....                                         | 160 |
| b. <i>Qaum</i> .....                                          | 168 |
| c. <i>Sya'b</i> .....                                         | 170 |
| d. <i>Qabīlah</i> .....                                       | 172 |
| e. <i>Firqah</i> .....                                        | 173 |
| f. <i>Ṭāifah</i> .....                                        | 174 |
| g. <i>Al-Hizb</i> .....                                       | 174 |
| 2. Term Al-Qur'an yang Menunjukkan Masyarakat<br>Madani ..... | 177 |
| a. <i>Ummatan Wāhidah</i> .....                               | 178 |
| b. <i>Ummatan Muslimah</i> .....                              | 180 |

|                                          |     |
|------------------------------------------|-----|
| c. <i>Ummatan Wasathan</i> .....         | 182 |
| d. <i>Khairu Ummah</i> .....             | 184 |
| e. <i>Baldatun Thayyibah</i> .....       | 185 |
| B. Karakteristik Masyarakat Madani ..... | 188 |
| 1. Iman dan Takwa kepada Allah .....     | 188 |
| 2. Musyawarah .....                      | 189 |
| 3. Toleransi .....                       | 193 |
| 4. Kerukunan.....                        | 195 |
| 5. Perdamaian .....                      | 198 |
| 6. Amar Ma'ruf Nahi Munkar.....          | 201 |
| 7. Transformasi Sosial .....             | 203 |
| 8. Etos Kerja .....                      | 206 |
| 9. Menjaga Lingkungan Hidup .....        | 208 |

## **BAB V PERAN KOMUNIKASI PROFETIK DALAM MEWUJUDKAN MASYARAKAT MADANI PERSPEKTIF AL-QUR'AN .....**

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| A. Konsep Masyarakat Madani .....                                       | 213 |
| 1. Pengertian Masyarakat Madani.....                                    | 213 |
| 2. Prinsip Masyarakat Madani.....                                       | 215 |
| a. Egalitarianisme .....                                                | 215 |
| b. Musyawarah .....                                                     | 217 |
| c. Toleransi dan Pluralisme.....                                        | 219 |
| d. Keadilan Sosial .....                                                | 223 |
| 3. Sejarah Perkembangan Masyarakat Arab.....                            | 225 |
| a. Masyarakat Arab Pra Islam .....                                      | 225 |
| b. Masyarakat Arab Islam Periode Mekkah .....                           | 227 |
| c. Masyarakat Arab Islam Periode Madinah .....                          | 228 |
| 4. Konsep Masyarakat Madani .....                                       | 233 |
| B. Peran Komunikasi Profetik dalam Mewujudkan<br>Masyarakat Madani..... | 235 |
| 1. Dimensi Humanisasi .....                                             | 235 |
| a. Kesadaran Kelas Sosial.....                                          | 236 |
| b. Membela yang Lemah.....                                              | 240 |
| c. Musyawarah Bersama .....                                             | 244 |
| d. Toleransi Beragama .....                                             | 250 |
| 2. Dimensi Liberasi.....                                                | 256 |
| a. Anti Diskriminasi.....                                               | 256 |
| b. Mudah Memberi Maaf .....                                             | 260 |
| c. Kebebasan Masyarakat .....                                           | 264 |
| 3. Dimensi Transendensi .....                                           | 264 |

|                                                   |            |
|---------------------------------------------------|------------|
| a. Ketakwaan Kepada Allah Swt.....                | 266        |
| b. Al-Qur'an sebagai Pedoman .....                | 268        |
| c. Meyakini Rasul sebagai Pemimpin (Utusan Allah) | 270        |
| <b>BAB VI. PRAKTIK KOMUNIKASI PROFETIK DALAM</b>  |            |
| <b>KONTEKS KEINDONESIAAN .....</b>                | <b>277</b> |
| A. Praktik Dimensi Humanisasi .....               | 277        |
| B. Praktik Dimensi Liberasi .....                 | 285        |
| C. Praktik Dimensi Transendensi .....             | 292        |
| D. Kontribusi Komunikasi Profetik.....            | 298        |
| 1. Aspek Keagamaan .....                          | 298        |
| 2. Aspek Kemasyarakatan .....                     | 300        |
| 3. Aspek Kebudayaan .....                         | 302        |
| <b>BAB VII. PENUTUP .....</b>                     | <b>305</b> |
| A. Kesimpulan .....                               | 305        |
| B. Saran-saran .....                              | 307        |
| <b>Daftar Pustaka .....</b>                       | <b>309</b> |
| <b>Daftar Riwayat Hidup .....</b>                 | <b>331</b> |



## **DAFTAR GAMBAR**

|               |                                                            |    |
|---------------|------------------------------------------------------------|----|
| Gambar II.1.  | : Tahapan Terbentuknya Teori Ilmu Sosial Profetik (ISP)... | 32 |
| Gambar II.2.  | : Hubungan Tiga Pilar dalam Ilmu Sosial Profetik.....      | 46 |
| Gambar II.3.  | : Dimensi-Dimensi dalam Komunikasi Profetik.....           | 61 |
| Gambar III.1. | : Karakteristik dalam Komunikasi.....                      | 71 |



## DAFTAR TABEL

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Tabel III.1. Prinsip-Prinsip dalam Etika Komunikasi.....                       | 84  |
| Tabel III.2. Bentuk Komunikasi Vertikal dan Horizontal.....                    | 111 |
| Tabel III.3. Prinsip Komunikasi Profetik dalam al-Qur'an.....                  | 157 |
| Tabel IV.1. Makna Term <i>Ummah</i> .....                                      | 164 |
| Tabel IV.2. Term Masyarakat dalam Al-Qur'an.....                               | 177 |
| Tabel IV.3. Term Masyarakat Madani dalam al-Qur'an.....                        | 187 |
| Tabel IV.4. Karakteristik Masy. Madani dalam al-Qur'an.....                    | 211 |
| Tabel V.1. Dimensi Komunikasi Profetik dalam Pembentukan<br>Masya. Madani..... | 275 |





# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

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

Di era digitalisasi ini perkembangan teknologi komunikasi semakin canggih, dibuktikan dengan lahirnya revolusi industri 4.0. Perkembangan dan kemajuan tersebut mampu meretakkan benteng yang melindungi berbagai ideologi, kultur budaya dan agama dalam kehidupan yang plural. Kemajuan teknologi ini tentu bisa menimbulkan dampak positif dan negatif. Sebagian pendapat mengatakan bahwa teknologi sangat mempengaruhi rasa kemanusiaan dan empati manusia yang hampir akan menuju ke arah dehumanisasi, seperti hilangnya rasa kepedulian sosial (individualis), intoleransi antar agama, dan maraknya kriminalitas baik di dunia nyata maupun di dunia maya (medsos) berupa ujaran kebencian (hatespeech) dan berita bohong (hoaks).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007, hlm. 87. Lihat juga Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*, Yogyakarta: DIVA Press, 2019, hlm. 10. dan Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosis Rekatama, Media, 2007, hlm. 128.

Sebagaimana laporan Kementrian informasi pada April 2019 terdapat 453 hoaks, kabar bohong yang berhasil diidentifikasi telah menyebarkan hoaks. Total jumlah hoaks yang ditemukan oleh Kemkominfo menjadi 1.224 hoaks pada periode Agustus 2018 sampai dengan Maret 2019.<sup>2</sup> Pada tahun yang sama pula, peningkatan kasus yang ditangani polisi terkait kejahatan ujaran kebencian naik dengan pesat sebesar 44,99% dari 1.829 menjadi 3.325 kasus. Adapun dalam laporan survey oleh Daily Sosial pada 2018, tingkat penyebaran hoax tertinggi berada di platform Facebook dengan jumlah 82,25 %. Peringkat kedua banyaknya informasi hoax berada di media sosial WhatsApp dengan jumlah 56,55%, dan terakhir Instagram dengan jumlah 29,48%.<sup>3</sup> Fenomena hoax dalam dakwah dikuatkan dengan adanya pemblokiran kembali 11 situs Islam oleh Kemkominfo pada tahun 2017 setelah pemblokiran 22 situs Islam pada tahun 2015.<sup>4</sup> Oleh karenanya perlu adanya langkah untuk mengendalikan masalah sosial ini dalam rangka membebaskan manusia dalam rangka menjunjung tinggi martabat kemanusiaan dari ketimpangan sosial, keangkuhan teknologi, pemerasan dan penidasan (diskriminasi).

Islam merupakan agama kedamaian dan kasih sayang untuk seluruh manusia dan alam semesta. Agama Islam disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw melalui cara damai dan persuasif. Banyak dari pihak lawan yang memeluk Islam karena ucapannya yang lembut dan kepribadianya yang baik. Dalam berinteraksi dan bergaul kepada non muslim nabi selalu ramah, berkata jujur dan benar. Kepribadian nabi inilah yang kemudian menjadi salah satu faktor diterimanya agama Islam dengan mudah oleh masyarakat. Setelah wafatnya nabi, umat Islam berkewajiban untuk melanjutkan misi nabi dalam berdakwah. Setiap dari mereka mengemban tugas dan tanggung jawab dalam menyebarkan Islam yang *rahmatan lil'ālmīn*. Bagi setiap umat Islam, dakwah adalah sebuah tanggung jawab moral yang bersifat individual yang diwariskan sebagai tugas kenabian.

Tahun baru Hijriyah mengingatkan kita pada sejarah lahirnya peradaban Islam (*al-madaniyah al-islamiyah*) di kota Madinah al-Munawwarah. Hijrahnya baginda Rasulullah Saw. yang mengawali perhitungan tahun hijriyah dalam kalender Islam harus kita fahami sebagai sebuah perenungan sejarah (*at-ta'mmul at-tarikhi*) tentang lahirnya

---

<sup>2</sup>[https://www.kominfo.go.id/content/detail/17630/laporan-isu-hoaks-bulan-maret-2019/0/laporan\\_isu\\_hoaks](https://www.kominfo.go.id/content/detail/17630/laporan-isu-hoaks-bulan-maret-2019/0/laporan_isu_hoaks), diakses pada 15 September 2019.

<sup>3</sup> Randi Eka, "Facebook, WhatsApp, dan Instagram adalah platform yang paling digunakan untuk menyebar hoax" dalam <https://dailysocial.id/post/laporan-dailysocial-distribusi-hoax-di-media-sosial-2018>, diakses pada 2 September 2018.

<sup>4</sup>[https://kominfo.go.id/content/detail/8793/kemenkominfo-buka-5-situs-islam-yang-diblokir/0/sorotan\\_media](https://kominfo.go.id/content/detail/8793/kemenkominfo-buka-5-situs-islam-yang-diblokir/0/sorotan_media), diakses pada 5 September 2018.

kebangkitan Islam setelah Nabi berhijrah bersama kaum Muhajirin Makkah. Hijrah Nabi Muhammad Saw bukanlah atas kewenangan dirinya, melainkan sebuah sikap yang diambil dalam melindungi para penganut Islam dari segala gangguan fisik maupun sosial kaum Musyrik Makkah.<sup>5</sup>

Masyarakat yang dihadapi Rasulullah Saw di Makkah adalah masyarakat jahiliyah. Gelar Jahilliyah yang besandar pada arab pra-Islam, bukanlah *jahl* yang mempunyai lawan kata '*ilm* (pengetahuan), melainkan lawan kata *hilm* (kesantunan).<sup>6</sup> *Jahl* merupakan pola perilaku khas seseorang yang bedarah panas dan tidak sabar yang cenderung kehilangan kontrol diri. Dalam Al-Qur'an banyak ayat yang menunjukkan bahwa ternyata kaum Arab jauh dari nilai-nilai kemanusiaan.

Dalam lingkup inilah Al-Qur'an turun memberikan pendidikan kepada masyarakat yang menjadi tujuan dakwah baginda Rasulullah Saw. Al-Qur'an menyebut kehadiran Nabi Muhammad sebagai utusan Allah (*Rasulullah*) yang membawa kitab Al-Qur'an sebagai pedoman dalam membangun masyarakat Arab. Pendidikan adalah salah satu poin dalam *risalah Muhammadiyah*, baik Pendidikan dari segi keagamaan, kecerdasan hingga sosial. Ini yang kemudian dikenal dengan konsep keadaban (*madaniyah*) dalam sejarah perkembangan Islam di Madinah.

Hijrah Rasulullah Saw ke Madinah menandakan awal memperkenalkan secara baik, tertata dan berproses kepada masyarakat Madinah, bahwa Islam adalah agama kedamaian (*din as-salam*). Berhijrah dalam catatan awal Hijriyah bukan hanya dalam maksud hijrah fisik saja, melainkan mengendalikan diri dan bergerak meninggalkan hal yang buruk menuju hal yang lebih baik dan manfaat.

Salah satu buah dari hijrah Rasulullah Saw. ke Madinah adalah semakin banyaknya pemeluk agama Islam dari kaum *Anshar* sebab perilaku dan tutur kata yang dicontohkan oleh Rasulullah dan kaum Muhajirin. Perilaku yang sangat Islami, menebar salam, saling menyayangi dan menghormati antar perbedaan suku dan keyakinan yang ada di Madinah.

---

<sup>5</sup>Pembinaan dakwah Nabi Muhammad sebagai risalah kenabian dilakukan pada dua periode yaitu periode Mekah dan periode Madinah. Periode Mekah diawali Nabi Muhammad ketika menerima wahyu pertama pada tahun 610 M. Pada periode ini materi pembinaan masyarakat menitikberatkan pada permurnian aqidah. Pembinaan aqidah dilakukan dengan memberantas segala bentuk kemusyrikan dan takhayul yang berhubungan dengan nenek moyang mereka. Sehingga pemurnian aqidah ini dimaksudkan supaya keyakinan masyarakat menjadi kuat dan terlepas dari pemujaan-pemujaan yang menyesatkan dan penghambaan terhadap *thagut*. Muhammad Husein al-Mahāsibī, *Tafsīr Wa Bayān Ma'a Sabab al-Nuzūl li al-Suyuthi*, Beirut: Dār al-Rasyid, t. th., hlm. 42

<sup>6</sup>Menurut Noulson, *hilm* menunjukkankelayakan moral bagi orang yang beradab. Lihat, Toshihiko Izutsu, *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an* terj. AgusFehriHusein, (dkk.), Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003, hlm. 34.

Dalam catatan sejarah, Rasulullah hijrah ke Madinah bukan membawa senjata, hanya membawa keyakinan dan tekad agama yang kuat. Tetapi bukankah dengan kebaikan dan tutur kata beliau, pada akhirnya Islam menjadi sebuah peradaban di kota Madinah, sehingga melahirkan sebutan *Madinah Al-Muanawwarah*. Agama Islam terbukti tidak bisa disebarkan dengan perang, tetapi akan tersebar dengan sendirinya oleh kasih sayang, kerendahan serta kesabaran hati para pemeluknya.

Di Madinah lah Rasulullah mencontohkan dan memberikan pengajaran kepada masyarakat tentang segala bentuk etika kehidupan. Dalam sejarah, dapat dikuatkan bahwa keberadaan Rasulullah di Madinah benar-benar menjadi *uswah* bagi masyarakat Madinah dalam menjadi kehidupan. Modal yang dibawa oleh Rasulullah ketika hijrah ke Madinah bukanlah pedang, harta atau kedudukan, melainkan niat dan perilaku baik. Rasulullah serigkali memerintahkan kepada sahabat sebagai penduduk baru kota Madinah untuk menampakkan muka senyum dan dalam ketika bertemu dengan penduduk lainnya, apakah itu mereka kenal atau tidak. Tentu perilaku seperti ini dicontohkan dari baginda Rasulullah Saw. yang memiliki etika komunikasi yang sangat baik.

Jejak sejarah Islam mencatat Madinah sebagai kota yang membentuk masyarakat Islam, atau yang difahami sebagai masyarakat Madani. Masyarakat yang beradab (*tamaddun*), tertata dan hidup bersama dalam kedamaian. Untuk merawat keragaman dalam hidup bersama,<sup>7</sup> memang sangat dibutuhkan semua pihak dalam mewujudkan kedamaian. Salah satu yang mendasar adalah kesepakatan mengenai etika kehidupan. Dalam catatan Philip K. Hitti, Arab memang menyimpan sendi kultural yang kuat, sehingga membentuk pula etika kehidupan Mereka. Al-Qur'an dalam beberapa kasus memang menyinggung hal demikian, termasuk menyinggung pola komunikasi.

Rasulullah Saw. sehingga beliau disebut sebagai manusia yang sempurna (*al-insan al-kamil*). Beliau adalah model nyata bagi kehidupan manusia sepanjang masa, dari segala sendi kehidupan beliau, sisi fisik, cara berpakaian, cara bertutur kata, berinteraksi di masyarakat, beliau adalah teladan dari segi sosial, agama hingga kebudayaan. Inilah yang dinamakan dengan *sunnah nabawiyah*. Betapa agungnya Nabi Muhammad Saw.

---

<sup>7</sup>Catatan sejarah memetakan salah satu perbedaan antara Makkah dan Madinah sebagai dua kota besar Islam yang mulia (*haramain*). Makkah sebagai kota yang *homogeny* dan Madinah sebagai kota yang *heterogen*. Perbedaan pada banyak sendi: Kultural, sosial, ideologi, adat dan lainnya membentuk suatu paradigma mengenai masyarakat Islam yang dikenal dengan Masyarakat Madani. Keberhasilan ini dicatat sebagai bentuk keberhasilan dakwah Nabi di kota Madinah. Lihat Philip K. Hitti, *History of The Arab* (t.d), hlm. 240-245.

sehingga dalam Surah al-Ahzab Ayat 21 seluruh perkataan dan tingkah lakunya ditetapkan oleh Allah Swt. sebagai yang sempurna dan teladan bagi ummat Manusia, terutama kaum muslim. Allah SWT Berfirman :

*“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah”* (QS. Al-Ahzab : 21)

Ayat di atas menyebutkan Baginda Rasulullah Saw. sebagai teladan (*uswah*), ini yang dimaknai oleh para mufasir dengan kehadiran Rasulullah Saw. yang memberikan panutan dan contoh baik kepada masyarakat Arab pada masa itu. Sehingga meneladani Rasulullah Saw. bukan hanya fisik semata, tetapi juga meneladani non fisik beliau, berupa karakter dan tabi'at beliau yang agung.

Nabi Muhammad Saw. adalah figur teladan dan *qudwah* dalam etika dalam berkomunikasi. Proses perjuangan dakwah yang dilakukan dari lingkungan keluarga terdekat, kemudian diperintahkan oleh Allah Swt. Untuk berdakwah di lingkungan keluarga yang jauh dan masyarakat sekitarnya. Berbagai halangan, tantangan dan rintangan, tekanan fisik dan mental dari kaum kafir Quraish dengan tujuan untuk menghambat perjuangan dan dakwah beliau. Akan tetapi dengan sikap dan etika beliau dalam berkomunikasi yang tertanam dalam dirinya untuk berdakwah menjadikan beliau disegani dan dihormati.

Pada periode Madinah- pembinaan menitikberatkan pada pembangunan dan pengembangan sistem sosial masyarakat secara menyeluruh. Nabi Muhammad dikenal sebagai seorang pembaharu dalam sistem tatanan sosial yang benar, karena berbagai kebijakan yang dikeluarkan oleh Nabi Muhammad memberikan dampak positif dalam tatanan kehidupan masyarakat.<sup>8</sup> Pembinaan ini diharapkan bisa membangun sebuah tatanan masyarakat yang lebih maju dan ber peradaban.

Masyarakat ber peradaban adalah masyarakat yang tunduk dan patuh kepada ajaran kepatuhan yang dinyatakan dalam supremasi hukum dan peraturan, sehingga disebut masyarakat madani. Demikian yang dikemukakan oleh Ahmad Baso.<sup>9</sup> Sementara Manā' Khafīl al-Qaththān memberikan definisi peradaban secara *harfiyah* yaitu hal-hal yang telah

---

<sup>8</sup>Sayyid Mahmud al-Nasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1994, hlm. 119.

<sup>9</sup>Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 21.

terimplementasi secara baik dari segi kehidupan pemikiran, perilaku, materi, spiritual ataupun keagamaan.<sup>10</sup>

Kota Madinah yang dikenal sebagai kota yang berperadaban dan modern<sup>11</sup>, secara historis merupakan hasil proses perkembangan dakwah Nabi Muhammad dan para sahabatnya di Madinah. Sebagai ciri masyarakat berperadaban di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad adalah model masyarakat yang harus direalisasikan oleh umat Islam, seperti kehidupan sosial yang terorganisir dan teratur serta dengan sikap kepemimpinan Nabi yang memposisikan dirinya seperti halnya rasul-rasul yang lain dan bukan seorang raja yang dapat berbuat sewenang-wenang terhadap rakyatnya.

Masyarakat Madinah yang dibina oleh Nabi Muhammad sebagai kelompok umat Islam dalam upaya melaksanakan *amar ma'ruf nahi mungkar* serta dengan tuntunan Al-Qur'an dan Al-Sunnah sebagai dasar dan konsep pertumbuhan, perkembangan pemikiran, dan motivasi dalam penguasaan dan pengelolaan pengetahuan alam semesta. Nilai-nilai Qur'ani tersebut dijadikan arahan dalam mewujudkan peradaban Islam secara baik dengan mengacu pada beberapa hal, seperti peradaban Islam dengan landasan tauhid, bersifat manusiawi dan transendental, selalu memegang prinsip moral, memiliki wawasan internasional, serta memiliki toleransi dalam beragama.<sup>12</sup>

Ajaran Islam tidak mengenal kekerasan, penindasan, akan tetapi Islam mengajarkan perdamaian, cinta kebaikan dan menentang kemungkaran. Senada dengan gagasan Muhammad Fethullah Gulen, bahwa Islam adalah agama toleransi, cinta perdamaian, memandang manusia sebagai satu kesatuan yang utuh, dan sedikitpun Islam tidak pernah mengotak-mengotakkan sisi manusia, siapapun ia.<sup>13</sup> Sehingga tidak benar

---

<sup>10</sup>Mannā' Khafīl al-Qaṭṭhān, *Al-Hadīs wa Tsaqāfah al-Hammiyyah*, Riyadh: Wizāra al-Auqaf, 1998, hlm. 143. Ditinjau secara seksama kata peradaban mempunyai makna sama dengan *tamaddun*, juga searti dengan kata *al-hadhārah*, yang berarti *al-iqamah fi al-hadlar* yaitu yang bertempat tinggal dalam masyarakat secara bersama-sama. Lihat Sayyid Mahmud Nasir, *Islam Konsep dan Sejarahnya*,... hlm. 119.

<sup>11</sup>Segi modernitas masyarakat Madinah yaitu tingkat tinggi dalam komitmen ketertiban, dan partisipasi yang diharapkan dari seluruh jajaran anggota Masyarakat. Keterbukaan kepemimpinannya terhadap ukuran kecakapan pribadi yang dinilai atas dasar pertimbangan yang bersifat universal dan dilambangkan dalam percobaan untuk melembagakan pucuk-pucuk kepemimpinan yang tidak bersifat keturunan. Masyarakat Madinah merupakan suatu model untuk bangunan nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat diimajinasikan dan menjadi contoh sebenarnya dari nasionalisme partisipasi yang egaliter. Lihat Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*..., hlm. 21.

<sup>12</sup>Musthafa Al-Sība'i, *Rawā'i Hadhāratinā*, Beirut: Dār al-Irsyād, 1968, hlm. 29.

<sup>13</sup>Ichsan Habibi, *Dakwah Humanis; Cinta, Toleransi dan Dialog Paradigma Muhammad Fethullah Gulen*, Serang: A-Empat, 2015, hlm. 2. Selaras pula dengan

seperti apa yang dituduhkan oleh Thomas Carlyle dengan mengatakan "perkembangan agama Muhammad dengan pedang."<sup>14</sup>

Nabi Muhammad mengangkat senjata untuk mempertahankan keyakinan dan tidak mengubah orang-orang kepada keyakinannya. Dalam Bahasa Kuntowijoyo dakwah Nabi bertujuan untuk mengembangkan masyarakat dengan komunikasi profetik yang bertumpu pada nilai-nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi.<sup>15</sup> Sehingga dengan komunikasi profetik ini tidak sekedar mengubah demi perubahan, akan tetapi berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu, dalam arti merealisasikan kandungan nilai dari cita-cita perubahan yang diidamkan masyarakat.

Berkembangnya komunikasi atau dakwah Nabi Muhammad Saw. juga dapat digambarkan pada kedudukan dan fungsi Piagam Madinah kaitannya dengan prinsip-prinsip hidup kemasyarakatan yang didasarkan pada prinsip komunikasi profetik. Masyarakat Madinah yang terdiri dari berbagai macam suku dan agama sebelum kedatangan Nabi Muhammad Saw. keadaan mereka juga sering dilanda konflik yang berkepanjangan. Untuk menanggulangi supaya tidak terjadi konflik tersebut, maka Nabi Muhammad Saw. mengadakan perjanjian tertulis yang disepakati bersama. Hal inilah yang menjadi sebab munculnya piagam madinah yang dibuat bersama masyarakat Madinah yang diprakasai oleh Nabi Muhammad Saw. berisikan tata aturan dasar, tata tertib atau undang-undang untuk mengatur masyarakat supaya hidup harmonis antar sesama. Diharapkan pula dengan adanya piagam madinah, masing masing kelompok bisa bersatu, menjaga hak dan kewajiban, saling melindungi dan tidak ada lagi peperangan.

Aspek-aspek psikologis dan menjamin keamanan bersama menjadi rumusan pokok dari Piagam Madinah yaitu "adanya pengakuan hak-hak asasi manusia menjamin keamanan perlindungan dari segala pembunuhan dan kejahatan".<sup>16</sup> Rumusan isi Piagam Madinah adalah "orang-orang Islam dan Yahudi sebagai satu bangsa dan setiap orang memelihara keyakinan dan tidak boleh campur tangan terhadap orang lain" demikian menurut Maulavi Muhammad Ali.<sup>17</sup> Sementara Munawir Sjadzali mengatakan bahwa:

---

pandangan Murad W. Hofman bahwa Islam adalah agama yang toleran sering dianggap tidak masuk akal oleh pengamat Barat. Lihat Murad W. Hofman, *Islam The Alternatif*, Beltsville: Amana Publications, 1993, hlm. 63.

<sup>14</sup>Afzalul Rahman, *Muhammad Sang Panglima Perang*, Yogyakarta: Tajidu Press, 2002, hlm. 33.

<sup>15</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, cet. VIII, Bandung: Mizan, 1998, hlm. 289.

<sup>16</sup>Zainal Abidin, *Membentuk Negara Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1956, hlm. 78.

<sup>17</sup>Maulavi Muhammad Ali, *Muhammad The Prophet*, Lahore: Irādahi al-adabiyati, 1950, hlm. 121.

Rumusan yang ada pada Piagam Madinah merupakan landasan dasar atau landasan pokok yang mengatur kehidupan masyarakat Madinah yang sangat majemuk. Menjamin hubungan secara damai di antara kaum muslim dengan kaum non-muslim beserta sekutunya atas dasar prinsip bertetangga yang baik, kebersamaan, saling nasihat menasihati, tolong-menolong, dan hormat-menghormati dalam kehidupan bersama.<sup>18</sup>

Implementasi dakwah yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. merupakan sebuah contoh yang sangat baik dan bisa dijadikan pijakan untuk mengarahkan manusia ke arah yang benar dan memiliki peradaban. Ketika sebuah masyarakat memiliki peradaban yang maju, maka secara otomatis masing-masing individu saling menghormati, dan melindungi undang-undang yang berlaku, seperti terwujudnya kegiatan musyawarah<sup>19</sup> sebagai salah satu cara menyampaikan kehendak dan upaya untuk mewujudkan kata sepakat sekaligus menghilangkan sifat tirani minoritas dan diktator mayoritas.

Kehidupan demokrasi yang didasarkan pada sistem musyawarah menjadi dambaan setiap insan di dunia ini, termasuk masyarakat Indonesia yang hidup dalam realitas pluritas. Kehidupan plural merupakan dampak dari pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, transformasi dan informatika. Kemajuan perkembangan ini telah mampu merobohkan tembok yang membentengi berbagai agama, ideologi, dan lainnya. Hal ini bukan hanya akan mampu mempersatukan satu sama lainnya, tetapi juga akan berakibat berbenturan satu dengan lainnya yang sulit untuk dipertemukan, bahkan sikap eksklusivisme yang tidak lagi dapat dipertahankan.

Oleh karena itu manusia diharapkan bisa membentuk suatu perhimpunan yang mempunyai cita-cita humanisasi, liberasi dan transendensi yang mampu melahirkan sikap persatuan, persaudaraan antar sesama, baik dalam internal dan eksternal, menegakkan nilai-nilai keadilan, serta menciptakan kedudukan bersama dalam hukum yang ditegakkan

---

<sup>18</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1990, hlm. 16.

<sup>19</sup>Musyawarah merupakan salah satu prinsip dalam kehidupan bersama dan harus dilakukan untuk menciptakan dan mengembangkan realitas baru yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Adapun hubungannya dengan nilai-nilai musyawarah dalam perspektif Islam tercermin unsure-unsur dasar yaitu: tentang keadilan (*al-'Adl*), egalitarian (*al-Musāwāh*), musyawarah (*asy-Syura*) yang terelaborasi dalam praktik politik kenegaraan awal Islam. Lihat Tim Penyusun Puslit IAIN Syahid Jakarta, *Pendidikan Kewargaan, Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000, hlm. 197.



dengan supremasi hukum demi mewujudkan tatanan hidup manusia bermasyarakat dan bernegara. Sehingga dari hal ini terbentuklah kehidupan demokrasi yang dicita-citakan, sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad Rusli Karim bahwa: "Kriteria kehidupan demokrasi adalah toleransi terhadap orang lain, optimisme terhadap hakikat manusia, persamaan kesempatan, orang-orang terdidik dan jaminan hidup kebebasan dan milik".<sup>20</sup>

Realitas masyarakat yang tatanan hidup seperti inilah yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. bersama masyarakat di Madinah. Melalui karakteristik komunikasi profetik yang didasarkan pada nilai humanisasi, liberasi dan transendensi inilah yang membuktikan bahwa sejak awal Islam merupakan agama dakwah baik teori maupun paraktek. Dengan sikap dan etika yang lemah lembut tidak dengan kekerasan dan intimidasi, menjadikan Islam sebagai agama dakwah yang mengajak dan menyampaikan kebenaran ke seluruh umat dengan cara manusiawi.

Secara politik, keberhasilan Hijrah Nabi Muhammad Saw ke Madinah dengan membawa Islam secara teduh dan damai, meyakinkan kepada pemeluknya bahwa Islam adalah agama yang menjadi jalan hidup mereka. Keteguhan dan keyakinan hati mereka terhadap Islam menjadi kekuatan besar dalam melakukan pembebasan kota Makkah (*fathu makkah*), dimana Umat Islam bisa kembali beribadah di kota suci ini serta mendirikan Makkah sebagai rumah perdamaian (*dar as-salam*). Menggali makna Al-Qur'an dalam setiap ayat dan tema tentang etika komunikasi menjadi suatu bentuk upaya dalam mengejawantahkan nilai-nilai etika kehidupan yang menjadi sebuah keberhasilan dakwah Rasulullah Saw. dalam membangun masyarakat.

Al-Qur'an sendiri mengkonfirmasi keberhasilan dakwah Nabi tersebut meliputi keberhasilan dari segi ekonomi, politik, etika, sosial dan kebudayaan. Dalam kaitan dengan komunikasi, Al-Qur'an dalam banyak ayat menyebutkan terminologi beragam; *qaul karima'*, *qaul syadida'*, *qaul layyina*, dan lain sebagainya. Penulis melihat pengabdian bentuk komunikasi yang terdapat dalam Al-Qur'an seolah terkonfirmasi oleh sejarah, bagaimana keagungan komunikasi dan tutur kata Rasulullah SAW yang menjadikan dirinya sebagai *uswah* kehidupan.

## B. Pokok Permasalahan

Dalam menguraikan permasalahan ini, perlu dijelaskan hal-hal sebagai berikut:

---

<sup>20</sup>Muhammad Rusli Karim, *Peluang dan Hambatan Demokrasi*, Dalam Jurnalesis, Jakarta: LP3ES, 1998, hlm. 6.

## 1. Identifikasi Masalah

Penelitian ini bermula dari keinginan untuk memperoleh jawaban secara konseptual kaitannya dengan komunikasi profetik yang diimplementasikan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam mewujudkan masyarakat Madinah menjadi masyarakat yang berperadaban dan modern. Sejauh pengamatan penulis, belum ditemukan karya tulis yang menjelaskan komunikasi profetik dalam mewujudkan masyarakat madani yang begitu holistik dan komprehensif dalam perspektif Al-Qur'an.

Berdasarkan pernyataan masalah (*problem statement*) di atas, maka permasalahan yang ada dalam judul tersebut dapat diteliti dari berbagai aspek yang dapat diidentifikasi yaitu:

1. Perkembangan dan kemajuan teknologi mampu meretakkan benteng yang melindungi berbagai ideologi, kultur budaya dan agama dalam kehidupan yang plural.
2. Teknologi sangat mempengaruhi rasa kemanusiaan dan empati manusia yang hampir akan menuju ke arah dehumanisasi (problem sosial yang dalam prosesnya menjadikan manusia tidak sesuai dengan kodratnya).
3. Dampak dari realitas yang dehumanis seperti hilangnya rasa kepedulian sosial (individualis), intoleransi antar agama, hilangnya nilai keadilan, banyaknya sikap diskriminasi terhadap kaum lemah, dan maraknya kriminalitas baik di dunia nyata maupun di media sosial berupa ujaran kebencian (hatespeech) dan berita bohong (hoaks).
4. Al-Qur'an telah menjelaskan bagaimana membentuk suatu kehidupan masyarakat yang harmonis, toleransi, aman, damai, dan sejahtera. Gambaran ini sebagai peringatan bagi manusia untuk menghindari diri dari kehidupan yang individualis, intoleransi, sikap diskriminasi yang berlebihan, dan lainnya.
5. Strategi yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. sehingga masyarakat yang bersuku-suku, berbangsa-bangsa, berkelompok-kelompok menjadi umat yang bersatu padu dalam perdamaian dan keamanan.
6. Pola yang dibangun oleh Rasulullah Saw. yang berlandaskan Al-Qur'an inilah yang perlu digali dan digagas kembali, sehingga mampu membentuk masyarakat madani yang pernah dirintis oleh Nabi ketika di Madinah.

## 2. Pembatasan Masalah

Dari identifikasi masalah di atas inilah yang akan menjadi pembahasan dalam penelitian disertasi ini, namun penulis membatasi pada pembahasan berikut:

1. Kajian teoritis terkait faktor yang menjadi penyebab dari problem sosial yang dehumanis dan solusi yang ditawarkan oleh para peneliti terdahulu.
2. Konsep Al-Qur'an yang berkaitan dengan pembentukan kehidupan masyarakat yang ideal.
3. Pola yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. dalam upaya mewujudkan masyarakat madani yang penuh dengan persatuan dan kesatuan.
4. Menganalisis seperti apa gambaran dalam konteks keindonesiaan meneladani pola dan konsep yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw.

## 3. Rumusan Masalah

Sebagaimana telah dijelaskan pada latar belakang masalah, identifikasi masalah, maka pada rumusan masalah dalam penelitian ini hendak mendeskripsikan argumentasi Al-Qur'an dalam menjawab serta memberi solusi terhadap berbagai masalah yang muncul di era modern ini kaitannya dengan masalah dehumanisasi, seperti memudarnya rasa kepedulian sosial (individualis), intoleransi antar agama, dan kejahatan yang muncul di media sosial berupa ujaran kebencian (hatespeech) dan berita bohong (hoaks).

Oleh karena itu, penulis dalam penelitian ini ingin menggambarkan sebuah kota yang penuh dengan persatuan serta peradaban yang tinggi yaitu kota Madinah yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. melalui komunikasi profetik dengan pesan-pesan Al-Qur'an. Sehingga rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: bagaimana komunikasi profetik yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dalam mewujudkan masyarakat madani perspektif Al-Qur'an serta kontribusinya?

Dari rumusan masalah yang dibahas dalam penelitian ini, kemudian dirinci dalam beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana diskursus ilmiah tentang konsep komunikasi profetik?
2. Bagaimana konsep komunikasi profetik dalam perspektif Al-Qur'an?
3. Bagaimana gambaran ideal masyarakat madani yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw.?

4. Bagaimana pola komunikasi profetik yang dibentuk Nabi Muhammad Saw. Dalam mewujudkan masyarakat madani.
5. Bagaimana praktik komunikasi profetik dalam konteks keindonesiaan?

### **C. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini diharapkan sebagai sumber rujukan bagi semua kalangan, baik dalam bidang pendidikan, kebudayaan, ekonomi, politik dalam kemasyarakatan, berbangsa dan bernegara –kaitannya dengan menjadikan sebuah masyarakat, bangsa dan Negara menjadi modern atau madani melalui proses komunikasi profetik

Kemudian merujuk kepada pokok permasalahan di atas, maka dalam penelitian ini bertujuan secara komprehensif ingin menerangkan sebagai berikut:

1. Diskursus keilmuan tentang komunikasi profetik.
2. Epistemologi konsep komunikasi profetik dalam Al-Qur'an.
3. Bentuk gambaran ideal masyarakat madani yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. melalui komunikasi profetik.
4. Peran komunikasi profetik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam mewujudkan masyarakat madani perspektif Al-Qur'an.
5. Praktik komunikasi profetik dalam konteks keindonesiaan.

### **D. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, maka ada beberapa manfaat yang bias didapatkan dari penelitian ini, antara lain:

Manfaat teoritis yaitu:

- a) Mengungkap kajian ilmiah tentang konsep komunikasi profetik perspektif Al-Qur'an.
- b) Memberi gambaran ideal masyarakat madani yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. melalui komunikasi profetik.
- c) Menampilkan bentuk komunikasi profetik yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. dalam mewujudkan masyarakat Madani.

Manfaat praktis yaitu:

- a) Bahan masukan untuk merancang suatu strategi para da'i dan da'iyah dalam proses dakwah untuk mewujudkan masyarakat madani.

- b) Memberikan masukan dalam mengembangkan ilmu dakwah, khususnya kegiatan dakwah dengan melalui komunikasi profetik untuk mewujudkan masyarakat madani.
- c) Sebagai bahan dalam merancang suatu strategi dalam komunikasi profetik, karena begitu penting dijadikan model dalam mewujudkan kehidupan masyarakat yang mampu memberikan respon terhadap gejala perubahan dan perkembangan zaman yang sedang berlangsung.

## E. Kerangka Teori

Penelitian ini mengkaji tema Al-Qur'an dan upaya menjadikannya sebagai sebuah paradigma kehidupan, ada beberapa kerangka teori yang akan digunakan. Penelitian ini menggunakan tiga kerangka teori, *Pertama* komunikasi profetik Kuntowijoyo, *kedua* paradigma sosial Al-Qur'an Dawam Raharjo, *dan* ketiga konsep *Civil Society*.

Pertama, *Profetik*. Istilah komunikasi profetik merupakan pengembangan dari konsep ilmu sosial profetik (ISP)<sup>21</sup> yang pernah digagas oleh Kuntowijoyo<sup>22</sup> sebagai ilmuwan Islam kontemporer. Sejak pertengahan tahun 1980-an, Kuntowijoyo seringkali mengutarakan gagasan ilmu sosial profetik (ISP), sehingga ide ISP mulai tampak secara konseptual pada karyanya yang sangat monumental "*Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi* (1991)". Dia memandang bahwa substansi ajaran universal agama bisa

---

<sup>21</sup>Ilmu sosial profetik (ISP) yang diusung oleh Kuntowijoyo merupakan sebuah ide yang bersumber dari tulisan Muhammad Iqbal dan Roger Geraudy. Iqbal mengutip dari Abdul Quddus, seorang sufi besar Islam dari Canggoh, mengatakan bahwa Nabi Muhammad telah memberikan kesadaran aktif (*creative consciousness*) dalam menciptakan suatu ide baru dalam menghadapi kekuatan-kekuatan sejarah. Sedangkan Geraudy, menyatakan bahwa filsafat Barat memiliki kelemahan, maka dibutuhkan kekuatan Islam untuk mengisinya dengan mengambil filsafat kenabian (filsafat profetika). Inilah yang disimpulkan oleh Kuntowijoyo sebagai spirit realitas kenabian (*prophetic reality*). Lihat Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2007, hlm. 122-123.

<sup>22</sup>Kuntowijoyo lahir di Yogyakarta, 18 September 1943. Dia sebagai seorang sejarawan terkemuka, dikenal pula sebagai sastrawan dan budayawan. Ia menyelesaikan sarjana pada Fakultas Sastra di Universitas Gajah Mada (UGM) pada tahun 1969. Kemudian gelar MA-nya diperoleh dari Universitas Connecticut, USA; sementara gelar Ph.D dalam studi sejarah diperolehnya di Universitas Columbia pada tahun 1980, dengan disertasi berjudul *Social Change in an Agrarian Society: Madura 1850-1940*. Sebagai seorang cendekiawan, kumpulan tulisan dan makalahnya pernah diterbitkan dengan judul *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1985, dan *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1987.

menjadi ilmiah dan bisa menjadi pisau analisis serta paradigma keilmuan ketika proses objektivitasnya bersama ilmu-ilmu modern lainnya.<sup>23</sup>

Kuntowijoyo mengusung paradigma ISP dari tafsiran ilmiah teks Al-Qur'an surat Ali Imrān/3 : 110 yang berbunyi: "*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah*". Kuntowijoyo mengambil beberapa kata kunci yang menjadai tema filosofis dalam ayat tersebut, yaitu *amar ma'ruf* (humanisasi), *nahi munkar* (liberasi), *al-iman billah* (transendensi). Sebagaimana pula yang diungkap oleh Imam Muhammad Rasyid Ridha dalam *tafsir al-Manar*, bahwa syarat terbentuknya menjadi umat yang terbaik harus memiliki tiga sifat tersebut.<sup>24</sup>

Kedua, Paradigma Al-Qur'an adalah sebuah sudut pandang yang dihasilkan dari pemahaman atas Al-Qur'an. Teori ini sebenarnya dikemukakan oleh Dawam Raharjo dan disempurnakan oleh Kuntowijoyo.<sup>25</sup> Paradigma Al-Qur'an menjadi alternatif pandangan untuk menghidupkan kembali Al-Qur'an sehingga ia memiliki paradigma dalam memandang realitas. Kuntowijoyo melihat paradigma Al-Qur'an sebagai suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan umat Islam memahami realitas sebagaimana Al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan ini dibangun oleh Al-Qur'an agar kaum Muslimin memiliki hikmah perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif al-Quran, baik pada level moral maupun sosial. Konstruksi pengetahuan ini akan membantu terumuskannya desain-desain mengenai sistem Islam, termasuk sistem pengetahuan.<sup>26</sup>

Ketiga, *Civil Society*. Konsep masyarakat madani sebagai sebuah paradigma yang inklusif dan transformatif dalam membentuk suatu tatanan masyarakat yang bebas dari penindasan, ketidak-adilan, tidak intimidasi. Adapun prasyarat dan pilar yang tidak bisa terlepas dari *Civil Society* adalah memiliki ciri adanya *free public sphere* (ruang publik yang bebas),

---

<sup>23</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2007, hlm. 122.

<sup>24</sup>Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim as-syahir bi Tafsir al-Manar*, t.tp. Dār al-Fikr, t.th.hlm. 63.

<sup>25</sup>Dawam Raharjo, *Paradigma Al-Qur'an :metodologi tafsir dan kritik social*, Yogyakarta, PSAP Muhamadiyah, 2005. Kuntowijoyo, "Al-Quran sebagai Paradigma", dalam Jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. V, Th. 1994, hlm. 100. M. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik*, Yogyakarta: Ircisod & Gresik: UMG, 2004, hlm. 131-133.

<sup>26</sup>Kuntowijoyo, "Al-Quran sebagai Paradigma", dalam Jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. V, Th. 1994, hlm. 100. M. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik*, Yogyakarta: Ircisod & Gresik: UMG, 2004, hlm. 131-133.

toleransi, demokrasi, pluralism, berperadaban dan keadilan social.<sup>27</sup> Demikian pula tokoh cendekiawan Indonesia Nurcholis Madjid memberikan ciri terhadap masyarakat madani yaitu masyarakat yang mempunyai karakteristik egalitarianisme, penghargaan atas prestasi, keterbukaan, partisipasi semua masyarakat, penegak hukum, musyawarah, pluralisme, toleransi dan keadilan.<sup>28</sup>

Di antara pilar penegak masyarakat madani adalah sebagai *social control* atas penguasa yang menindas.<sup>29</sup> Sehingga dengan fungsi tersebut akan membuat tatanan kehidupan yang menyejajarkan antara hubungan masyarakat dengan penguasa Negara, saling menghormati, dan memperlakukan warga sebagai pemegang hak dan kebebasan yang sama. Seperti yang ungkap oleh Dawam Raharjo bahwa konsep *Civil Society* diartikan sebagai sebuah pemahaman kepada masyarakat yang memiliki kedudukan yang sama di dalam hukum dan ia bukanlah masyarakat yang alami (*state of nature*).<sup>30</sup>

AS. Hikam mengatakan bahwa munculnya konsep *Civil Society* didasari oleh adanya fenomena terlalu besarnya kekuasaan Negara pada satu sisi dan kelemahan masyarakat pada sisi lain yang merupakan desakan paling esensial terhadap proses demokrasi.<sup>31</sup> Demikian pula menurut pengamatan Dawan Raharjo, bahwa *Civil Society* di Indonesia berkaitan erat dengan upaya-upaya mendorong proses demokratisasi di satu pihak dan kritik-kritik terhadap ekspansi kekuasaan Negara di pihak lain.<sup>32</sup> Fenomena ini dipercaya bahwa kekuatan *Civil Society* sebagai jalan terbaik untuk melakukan demokrasi, terutama bagi masyarakat yang nasib demokrasi terhalang oleh kuatnya sang penguasa dalam suatu Negara.<sup>33</sup> Hal ini telah memberikan gambaran bahwa masyarakat telah menyadari akan adanya kepentingan-kepentingan tertentu, sehingga mereka membentuk suatu perkumpulan-perkumpulan individu maupun kelompok.

---

<sup>27</sup>Tim penyusun Puslit IAIN Syahid, *Demokrasi, HAM, dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Syahid Press, 2000, hlm. 147-149.

<sup>28</sup>Nurcholis Madjid, *Menuju Masyarakat Madani*, Dalam Jurnal Ulumul Qur'an, No. 2/VII/1996, hlm. 52.

<sup>29</sup>Tim penyusun Puslit IAIN Syahid, *Demokrasi, HAM, dan Masyarakat Madani*, hlm. 149.

<sup>30</sup>Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, Jakarta: LP3ES, 1999, hlm. 146.

<sup>31</sup>AS. Hikam, *Wacana Intelektual tentang Civil Society di Indonesia*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 34.

<sup>33</sup>Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan*...hlm. 12.

Dalam konteks ke-Indonesian gagasan masyarakat madani, sering dimaknakan dengan masyarakat sipil, masyarakat warga, masyarakat budaya, masyarakat kewarganegaraan. Secara substansial istilah-istilah tersebut memiliki perbedaan makna yang mendasar. Namun pada satu sisi substansi istilah-istilah itu dalam aspek peradaban yang unggul dijiwai oleh nilai-nilai agama dan menjadikannya sebagai gerak langkah untuk menata masyarakat yang lebih maju. Sedangkan pada sisi yang lain substansi istilah-istilah itu cenderung agama sebagai rival dalam mencapai kemajuan dan bahkan agama dipisahkan dengan berbagai kegiatan masyarakat.

Konsep *Civil Society* memberikan pemahaman bahwa masyarakat mempunyai kedudukan yang sama di dalam hukum dan ia bukanlah masyarakat yang alami (*state of nature*). Nurcholis Madjid menjelaskan bahwa masyarakat madani (Civil Society) di kalangan umat Islam Indonesia telah terbentuk dalam wujudnya yang paling primer yaitu dalam bentuk pengelompokan sosial yang kuat, yang dilandasi rasa saling memiliki yang kokoh, sehingga mampu menciptakan solidaritas sendiri.<sup>34</sup> Hal ini dapat dibuktikan dengan telah terbentuknya organisasi-organisasi sosial keagamaan pada abad 20, seperti, Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.

Penelitian ini dengan kerangka teori di atas akan berusaha melakukan perumusan bagaimana tema komunikasi dalam Al-Qur'an dianalisis dengan kerangka profetik sehingga dapat menjadi sebuah etika komunikasi dalam kehidupan.

## F. Tinjauan Pustaka

Dalam sebuah penelitian disebut dengan data primer dan data sekunder. Adapun data primer dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki relevansi terhadap tema yang berbicara tentang pola komunikasi serta gambaran ideal sebuah masyarakat madani. Kemudian ayat-ayat tersebut dirujuk ke beberapa kitab tafsir Al-Qur'an yang memiliki corak, mazhab dan latar belakang yang berbeda. Kemudian penulis menggunakan *kutub al-tis'ah* sebagai rujukan dalam pengutipan redaksi hadis.

Sementara untuk kategori data sekunder dan penelitian sebelumnya yang relevan, penulis berusaha mengumpulkan buku-buku yang membahas terkait komunikasi profetik dan corak masyarakat madani baik dalam tradisi keilmuan Barat dan Timur.

---

<sup>34</sup>Nurcholis Madjid, *et. al., Kehampaan Spritual Masyarakat Modern: Respond Transpransi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2000, hlm. 320.



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

Penulis pada penelitian ini memilih beberapa kitab tafsir baik dari tafsir masa klasik sampai modern sebagai representator. Kitab tafsir klasik yang dijadikan rujukan adalah kitab tafsir karangan: al-Ṭabarī (W.310 H),<sup>35</sup> dan Ibnu Kathir (W.774 H)<sup>36</sup> yang mewakili *tafsīr bi al-ma'thūr*. Zamakhsharī (467-538 H) mewakili tafsir dari golongan mu'tazilah, termasuk *tafsīr bi al-ra'yi*.<sup>37</sup> Ibnu 'Arabī (W.638 H),<sup>38</sup> seorang sufi dari Andalusia mewakili tafsir sufi. al-Majlisī<sup>39</sup> dan Ṭabāṭabā'ī<sup>40</sup> sebagai representator tafsir dari mufasir shi'ah. Selain itu, kajian ini dilengkapi dengan tafsir yang kental dengan nuansa sains karangan Ṭanṭāwī Jauharī<sup>41</sup> dan Fakhr al-Rāzī (L. 544 H).<sup>42</sup> Untuk kategori tafsir modern yaitu: Sa'īd Ḥawwā (W.1411 H)<sup>43</sup>, al-Ṣabūnī (W. 1928 M),<sup>44</sup> al-Marāghī (L.1881 M),<sup>45</sup> Rashīd Riḍā,<sup>46</sup> al-Sha'rawī<sup>47</sup> dan Bint al-Shāṭi'.<sup>48</sup> Sedangkan untuk tafsir dari

---

<sup>35</sup>Muhammad Bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

<sup>36</sup>Abī al-Fidā' al-Isma'īl Ibn 'Umar Ibn Kathīr al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.

<sup>37</sup>Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H. Lihat tentang sejarah penulisan tafsir karangan: 1) Mumhammad Ḥusain al-Dhababī, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn* Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992. 2) Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Hingga Modern*, edisi terjemahan oleh: M 'Alaika Salamullah, Yogyakarta: el-Saq Press, 2003, cet.I. 3) Mani' Abd al-Halim, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, edisi terjemahan oleh: Syahdia Noer, Jakarta: Raja grafindo, 2003.

<sup>38</sup>Muhyi al-Dīn Ibn 'Arabī, *Tafsīr Ibn 'Arabī*, Beirut: Dār Ṣādir, 1422 H/2002 M.

<sup>39</sup>Muhammad Bāqir al-Majlisī, *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1983 M/1403 H.

<sup>40</sup>Muhammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Teheran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H), cet. III.

<sup>41</sup>Ṭanṭāwī Jauharī, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

<sup>42</sup>Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn, *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib* Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M.

<sup>43</sup>Sa'īd Ḥawwā, *al-Asās fī al-Tafsīr* (Cairo: Dār al-Salām, 1989), cet. II.

<sup>44</sup>Ali Ibn al-Jamīl al-Ṣabūnī, *Sofwah al-Tafāsīr*, Maḍīnah Naṣr: Dār al-Ṣabūniy, 1417 H/1998M.

<sup>45</sup>Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.

<sup>46</sup>Muhammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.

<sup>47</sup>Muhammad Mutawalli al-Sha'rāwī, *Tafsīr al-Sha'rāwī*, Cairo: Idārah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991 M/1411 H.

<sup>48</sup>'Aisyah 'Abd al-Raḥmān, *I'jāz al-Bayān li al-Qur'ān*, Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1990, cet. VII.

Indonesia, dipilih tafsir al-Mishbah karangan Muhammad Quraish Shihab<sup>49</sup> dan Tafsir al-Azhar karya Hamka.<sup>50</sup>

Sementara untuk rujukan kitab hadis, penulis menggunakan kitab hadis dalam *Kutub al-Tis'ah*, yaitu Imām Bukhārī,<sup>51</sup> Muslim,<sup>52</sup> Tirmidhī,<sup>53</sup> Nasā'ī,<sup>54</sup> Dāūd,<sup>55</sup> Ibnu Mājah,<sup>56</sup> Aḥmad,<sup>57</sup> Mālik dan Dārimī. Selain menggunakan literatur hadis dalam bentuk buku, penulis juga menggunakan, Mausū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf.

## 2. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Pada dasarnya, ada beberapa penelitian yang menggunakan kaidah-kaidah ilmiah-akademis dilakukan oleh sejumlah ilmuwan, ulama dan islamolog sebagai pijakan. Akan tetapi sejumlah penelitian yang ada, nampaknya belum penulis temukan sebuah penelitian yang secara khusus mengkaji tentang komunikasi profetik dalam mewujudkan masyarakat madani dalam perspektif Al-Qur'an. Ada beberapa buku yang menjadi bacaan penulis dan berkaitan dengan tema yang akan diteliti pada penelitian ini, yaitu:

- a. Iswandi Syahputra dengan tema *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*,<sup>58</sup> dalam buku ini diuraikan komunikasi perspektif Islam, yang menekankan pentingnya komunikasi yang memanusiakan manusia (humanisasi), membebaskan (liberasi), dan berorientasi kepada Tuhan (transendensi) melalui integrasi-interkoneksi kajian ilmu komunikasi. Dipaparkan pula

---

<sup>49</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005,

<sup>50</sup>Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000.

<sup>51</sup>Abī'Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998.

<sup>52</sup>Abī al-Ḥusain Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Nasaiburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1414 H/1993 M.

<sup>53</sup>Muḥammad 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1422 H/2002 M.

<sup>54</sup>Abd al-Raḥmān Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī Ibn Sannān bin Dīnār al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1420 H/1999 M.

<sup>55</sup>Abī Dāūd Sulaimān Ibn Ash'ath al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāūd* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M).

<sup>56</sup>Abī'Abdillāh Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwinī, *SunanI bnu Mājah*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.

<sup>57</sup>Abī'Abdillāh Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998 M.

<sup>58</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbioasa Rekatama Media, 2007.

perkembangan ilmu komunikasi dalam perspektif historis dengan menggunakan berbagai pendekatan, termasuk sejarah perkembangan komunikasi di Indonesia, relasi antara ilmu, agama, dan media; pengertian keilmuan teoantroposentris sebagai metode keilmuan dan membicarakan teori kritis dalam konteks industri televisi; konseptualisasi komunikasi profetik; *public sphere* dan komunikasi profetik; serta dakwah dalam wacana komunikasi profetik. Perbedaannya dengan penelitian penulis bahwa dalam buku ini belum menjelaskan kaitannya dengan kondisi ideal dari masyarakat madani yang menjadi pengaruh daripada komunikasi profetik. Dalam penelitian penulis nanti akan memberikan secara fakta dengan berdasarkan sejarah Nabi Muhammad Saw. dalam membangun masyarakat madani melalui pendekatan komunikasi profetik ini.

- b. Pada tahun 1991, Kuntowijoyo mempublikasikan karya tentang *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*.<sup>59</sup> Dalam buku ini Kuntowijoyo membahas semua tema penting pemikiran keislaman, terutama mengenai realitas historis dan empiris Islam di Indonesia. Mengkaji sejarah sosial umat, secara brilian Kuntowijoyo melihat adanya koherensi historis Islam di Indonesia sebagai suatu fenomena yang unik, dan oleh karena itu dia menyarankan perlunya interpretasi-intepretasi tematik untuk memahaminya. Dia juga berhasil menawarkan semacam pendekatan baru dalam kajian-kajian keislaman yang selama ini cenderung didominasi oleh pendekatan normative, tetapi juga memberikan kerangka paradigmatic untuk menafsirkan apa yang sedang terjadi, dan ke mana gerakan transformasi tersebut sebaiknya diarahkan. Dalam buku ini Kuntowijoyo memperkenalkan konsep Ilmu Sosial Profetik (ISP). Ide ISP bersumber dari berbagai tulisan Muhammad Iqbal dan Roger Geraudy, kemudian mengambil spirit kenabian (*prophetic reality*) dan mengatakan bahwa Nabi Muhammad telah memberikan kesadaran kreatif (*creative consciousness*) dalam menciptakan suatu ide baru Islam menghadapi kekuatan-kekuatan sejarah. Kemudian konsep ISP ini diintegrasikan- interkoneksi keilmuan menjadi komunikasi profetik oleh Iswandi Syahputra. Tetapi dalam buku ini belum mencoba mengaitkan pengaruh komunikasi profetik dalam membangun masyarakat madani yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw.

---

<sup>59</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, cet. VIII, Bandung: Mizan, 1998.

- c. Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*.<sup>60</sup> Buku ini merupakan salah satu karya monumental dari Nurcholis Madjid. Ia akrab disapa Cak Nur yang merupakan cendekiawan muslim yang cukup serius mengkaji masyarakat madani di Indonesia. Dalam buku ini diuraikan secara garis besar persoalan keimanan, keanusiaan dan kemodernan. Kajiannya terfokus bagaimana membangun sebuah tatanan masyarakat yang berperadaban. Dari konsep-konsep yang diuraikan dalam buku tersebut, dielaborasi sehingga Cak Nur mendapatkan istilah Masyarakat Madani. Sejak pemerintahan BJ. Habibie wacana ini berkembang. Kemudian bagi Cak Nur sebuah masyarakat madani akan terbentuk jika dibangun melalui pondasi keimanan, ketakwaan dengan menghargai nilai-nilai universal kemanusiaan.
- d. A.S. Hikam dengan karya *Wacana Intelektual tentang Civil Society di Indonesia*.<sup>61</sup> Dalam karyanya ini AS Hikam menguraikan pengembangan wacana *Civil Society* yang terkadang disamakan dengan masyarakat madani yang diadopsi dari orang barat yang dipakai untuk konteks Indonesia. Wacana *Civil Society* menjadi trend pemikiran di era 1990-an, dan menariknya ketika itu bersamaan dengan populernya wacana masyarakat madani. Bahkan istilah *Civil Society* ini diklaim sebagai bentuk pergerakan NU dan masyarakat madani dikembangkan oleh kelompok modernis yang dipelopori oleh Nurcholis Madjid. Buku ini tidak membahas dan mengaitkannya dengan komunikasi profetik yang penulis lakukan, namun relevan untuk dikaji dalam penelitian ini.
- e. Kemudian Azyumardi Azra juga telah menulis buku dengan tema *Menuju Masyarakat Madani*.<sup>62</sup> Dalam buku ini memberikan penjelasan mengenai pengertian masyarakat madani, sistem politik masyarakat madani, masyarakat madani dan demokrasi, Islam dan masyarakat madani. Azyumardi menguraikan pemikiran tentang pergulatan intelektual muslim di Indonesia sebagai idealisasi dari masyarakat madani yang dibangun oleh Nabi di Madinah. Kaitannya dengan ini penelitian ini nampaknya sama membahas mengenai masyarakat madani, namun tidak dikaitkan dengan aktivitas dakwah Nabi di Madinah. Sementara

---

<sup>60</sup>Nurcholis Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.

<sup>61</sup> A.S. Hikam, *Wacana Intelektual tentang Civil Society di Indonesia*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta:Paramadina, 1996.

<sup>62</sup>Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani*, Bandung: PT. Remaja Rosyda Karya, 1999.

- dalam penelitian ini, penulis fokus pada aspek komunikasi profetik Nabi di Madinah dalam mewujudkan masyarakat madani.
- f. Pada tahun 1993, buku yang berjudul *Sejarah Peradaban Islam*,<sup>63</sup> karya Badri Yatim. Buku ini menguraikan secara sistematis riwayat hidup Nabi Muhammad serta langkah dakwah dan perjuangannya dalam membangun masyarakat Madinah. Dalam buku ini juga bisa dirujuk sejarah perjuangan Nabi Muhammad selama di Makkah dan Madinah yang sifatnya holistik dan komprehensif namun tidak mendalam. Buku ini belum banyak memberikan informasi pada aspek komunikasi profetik dalam mewujudkan masyarakat madani. Sehingga penulis akan mencoba mensinergikan aspek dakwah, sejarah dan perpolitikan yang dilakukan Nabi dalam membentuk masyarakat madani.
  - g. Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*.<sup>64</sup> Dalam penelitian ini menjelaskan kondisi masyarakat Arab sebelum Al-Qur'an diturunkan. Kemudian membahas dengan detail term Al-Qur'an yang menunjukkan tentang masyarakat, masyarakat ideal dan hukum kemasyarakatan. Dalam penelitian ini juga menggambarkan karakteristik masyarakat ideal menurut Al-Qur'an, seperti; beriman, amar ma'ruf nahi munkar, musyawarah, persaudaraan, keadilan dan toleransi. Sehingga buku bias menjadi refrensi peneliti dalam memahami makna masyarakat menurut Al-Qur'an dan membuktikannya dengan sejarah terbentuknya masyarakat madani yang dirintis oleh Rasulullah Saw. Namun dalam buku tidak membahas secara umum dan khusus terkait dengan konsep komunikasi profetik yang dibangun oleh Nabi dalam membentuk masyarakat madani.
  - h. Ali Mustofa Yakub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*.<sup>65</sup> Dalam karya ini menguraikan tentang sejarah dan metode Nabi dalam berdakwah. Secara rinci dalam buku ini dipaparkan dari hakikat tugas dan kehidupan nabi, kode etik dakwah nabi, karakteristik dan keistimewaan dakwah nabi, pendekatan nabi dalam berdakwah baik melalui pendekatan personal, pendekatan

---

<sup>63</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

<sup>64</sup>Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006.

<sup>65</sup> Ali Mustofa Yakub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 5, 2014.

pendidikan, pendekatan penawaran, pendekatan misi, pendekatan korespondensi, dan pendekatan diskusi (mujaadalah). Dan terakhir dalam buku ini menjelaskan kriteria dan rahasia keberhasilan dakwah nabi. sehingga menjadi persamaan dengan kajian peneliti adalah bentuk dan metode dakwah rasul yang mencapai keberhasilan. Namun menjadi perbedaan dengan kajian dalam disertasi ini adalah konsep komunikasi profetiknya serta perannya dalam membentuk masyarakat madani.

- i. J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*.<sup>66</sup> Buku ini menjelaskan hakikat dari piagam madinah. Secara sistematis menguraikan latar belakang tentang masyarakat Madinah sebagai masyarakat politik dan Nabi sebagai kepala Negara. Menguraikan pula keotentikan piagam madinah dan fungsinya yang sangat urgen dalam mempersatukan kaum Muhajirin, Anshor, dan non muslim sebagai penduduk Madinah. Piagam madinah yang mengadopsi prinsip-prinsip hak asasi dan nilai-nilai Al-Qur'an dalam mengatur politik pemerintahan berisikan tentang; persatuan, persaudaraan, persamaan, kebebasan, hubungan antar pemeluk agama, tolong-menolong, perdamaian, musyawarah, keadilan, penegakan hukum, kepemimpinan serta prinsip amar ma'ruf nahi munkar. Buku ini memiliki relevansi dalam hal sejarah pembentukan masyarakat madani melalui piagam madinah, namun berbeda dalam kajian ini dalam hal komunikasi profetik dalam Al-Qur'an dan kontibusnya dalam membentuk masyarakat madani.
- j. Nina Winangsih Syam, *Dampak Komunikasi Persuasif Terhadap Peran serta Masyarakat*.<sup>67</sup> Buku ini menjelaskan konsep, pengertian dari komunikasi persuasif. Kemudian dijelaskan pula teori komunikasi persuasif dalam perubahan sikap dan perilaku manusia. Sehingga buku ini memiliki relevansi dari kajian komunikasinya, namun dalam buku ini menjelaskan secara komprehensif tentang komunikasi persuasif, dan dalam kajian peneliti mengkaji komunikasi profetik serta aktulisasinya dalam pembentukan masyarakat madani.

---

<sup>66</sup>Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.

<sup>67</sup>Nina Winangsih Syam, *Dampak Komunikasi Persuasif Terhadap Peran serta Masyarakat*, Bandung: Pps UNPAD, 1990.

## G. Metodologi Penelitian

### 1. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penulisan ini adalah metode tafsir *maudu'ī* (tematik).<sup>68</sup> Menurut al-Farmawī, metode ini memiliki beberapa keistimewaan, yaitu:

- a. Langkah awalnya dengan menghimpun seluruh ayat yang memiliki tema yang sama, sehingga ayat yang satu dapat memberikan penafsiran terhadap yang lain dan saling melengkapi. Metode ini pula dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan Al-Qur'an.
- b. Dapat memberikan ide dari kandungan Al-Qur'an yang sangat komprehensif dari ayat-ayat yang memiliki tema yang sama. Dengan itu dapat menyelesaikan suatu kesan yang mengatakan adanya kontradiksi antar ayat dalam Al-Qur'an.
- c. Dengan metode *maudhu'i* ini sesuai dengan konteks zaman modern yang mengharuskan adanya penyesuaian dalam merumuskan hukum-hukum Al-Qur'an yang universal bagi seluruh Negara Islam.
- d. Dapat memberikan kemudahan terhadap para juru dakwah dalam mengambil kandungan Al-Qur'an dari tema-tema yang sudah tersedia dan sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi.
- e. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.
- f. Dalam dunia akademik, metode ini sangat membantu pelajar dalam mengambil tema tertentu dari kitab-kitab tafsir yang akan menjadi bahan diskusi dalam rangka menambah wawasan terhadap Al-Qur'an.<sup>69</sup>

Muhammad Quraish Shihab berpandangan bahwa dengan metode ini, seorang mufasir berusaha menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa surat dan mengkaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan dan dianalisis dalam melahirkan pemahaman yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Aḥmad Sayyid al-Kūmī, Ketua Jurusan Tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Namun langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh Abd al-

---

<sup>68</sup>Secara semantik, *al-tafsir al-maudu'ī* berarti tafsir tematis. Yaitu: menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. Lihat: 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudū'īyyah: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍū'īyyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th., hlm. 43-44.

<sup>69</sup> Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudū'īyyah: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍū'īyyah*, hlm. 55-57.

Ḥayy al-Farmāwī dalam bukunya *al-Bidayah fi al-Tafsīr al-Mauḍūʿī* (1977).<sup>70</sup>

Bahasan metode *mauḍūʿī* tematik lazimnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak umat, oleh karena itu upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an menjadi sangat penting,<sup>71</sup> termasuk pada masalah etika komunikasi profetik dalam membentuk masyarakat madani.

## 2. Teknik Pengumpulan Data dan Pendekatan

Data-data dalam penelitian ini diperoleh melalui riset kepustakaan (*library research*),<sup>72</sup> Data-data yang dihimpun terdiri atas ayat-ayat Al-Qur'an dan bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, jurnal dan majalah maupun dari internet yang memiliki kaitan langsung dan tidak langsung dengan penelitian ini. Penelitian ini juga

---

<sup>70</sup>Menafsirkan Al-Qur'an dengan metode ini juga seperti yang pernah dilakukan oleh Amīn Khūfī (w.1966) dan isterinya Bint al-Shāṭi' 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: Aḥmad Sa'īd al-Kumī, *al-Tafsīr al-mauḍūʿī*. Lihat juga: Abd al-Ḥayy al-Farmawī, *al-Bidayah fi al-Tafsīr al-Mauḍūʿīyyah: Dirāsah Manhajīyyah Mauḍūʿīyyah*, hlm. 51.

Di antara 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-Maududī (w.1979), *al-Waṣayā al-Asyār* 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 *Waṣayā Sūrah al-Isrā'* karya 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. Perlu dicatat, bahwa semua karya ini ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada yang hanya sebagian, dan adapula yang tidak memakainya sama sekali.

<sup>71</sup>Perlu diketahui bahwa penafsiran ayat Al-Qur'an secara tematis, meski berbeda dalam sistematika penyajian, sebenarnya telah dirintis dalam sejarah. Misalnya, Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) menulis tentang sumpah dalam Al-Qur'an dalam karyanya *al-Tibyān Aqsām al-Qur'ān*, *Majāz al-Qur'ān* oleh Abū 'Ubaidah (w. 210-824), *Mufradāt al-Qur'ān* oleh al-Rāghib al-Isfahānī (w.502/1108), *Mushtabihāt Al-Qur'an* karya al-Kisā'ī (w. 804 M), *Ma'ānī al-Qur'ān* karya al-Farrā' (w. 207/822), *Faḍā'il Al-Qur'an* karya Abū 'Ubaid (w. 224/438), dan sebagainya. Lihat: Ziyād Khafīl Muḥammad al-Daghāmīn, *Manhajīyyah al-Baḥth fī al-Tafsīr al-Mauḍūʿī li al-Qur'ān al-Karīm*, Amman: Dār al-Bashīr, 1955, hlm. 18.

<sup>72</sup>Yaitu penelitian yang menggunakan sumber-sumber kepustakaan untuk membahas problematika yang telah dirumuskan. Lihat: Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993, cet. IX, hlm. 10-11.



dilakukan dengan menggunakan penelitian deskriptif-analitis, yaitu dengan menggambarkan bentuk masyarakat madani yang diwujudkan nabi melalui pendekatan komunikasi profetik yang menghiasi kehidupan sosial keagamaan menuju masyarakat madani.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan beberapa pendekatan, diantaranya;

a. Pendekatan *historical Analysis* (Analisis Sejarah)

Dalam menganalisis sumber yang didapatkan dari kepustakaan, maka pisau analisis yang dibutuhkan adalah pendekatan sejarah (*historical approach*).<sup>73</sup> Sehingga peneliti akan mengkaji peristiwa yang terjadi pada masa lalu, dalam hal ini bentuk komunikasi atau dakwah Nabi dalam membina masyarakat Madinah. Oleh sebab itu melalui pendekatan ini, akan diketahui sebuah fakta sejarah yang berhubungan dengan waktu, tempat, budaya, lingkungan dimana peristiwa itu terjadi. Fungsi dari pendekatan ini yaitu proses pendekatan yang menyajikan dan menganalisa secara kritis terhadap suatu peristiwa yang terjadi di masa lampau.<sup>74</sup>

b. Pendekatan Discourse Analysis (Analisis Wacana)

Pendekatan ini dilakukan untuk melihat perkembangan wacana, yang tidak hanya mencakup ucapan, bahkan mencakup segala macam “teks” yang meliputi pesan-pesan yang rumuskan melalui sistem tanda, seperti upacara ritual keagamaan, gaya-gaya pakaian, gerak tubuh, atau juga kode indikator yang sifatnya elektronik.<sup>75</sup> Adapun karakteristik penting dalam analisis wacana yaitu, *pertama*, tindakan. Wacana ini dipahami sebagai sebuah tindakan. Pemahaman semacam ini mengasosiasikan wacana sebagai bentuk interaksi. *Kedua*, konteks, Analisis ini mempertimbangkan dari wacana seperti latar belakang, situasi, peristiwa, dan kondisi. Sehingga wacana di sini dipandang, diproduksi, dimengerti, dan dianalisis pada satu konteks tertentu. *Ketiga*, historis, Salah satu aspek penting untuk bisa dimengerti teks adalah dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu. *Keempat*, kekuasaan, di sini setiap wacana yang muncul dalam bentuk teks, percakapan, ataupun tidak dipandang sebagai sesuatu yang alamiah, wajar dan netral, tetapi merupakan bentuk pertarungan

---

<sup>73</sup> Taufik Abdullah dan Rusli Karim, *Metode Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989, hlm. 70.

<sup>74</sup> Louis Gottschalk, *Understanding History, a Primary of Historical Method*, New York: Alfred and Knop, 1956, hlm. 49.

<sup>75</sup> Anthony C. Thiselton, *New Horizon in Hermeneutics*, Michigan: Zondervan Publication House, 1992, hlm. 55.

kekuasaan. *Kelima*, ideology. Ini juga konsep yang sentral dalam analisis wacana yang bersifat kritis. Hal ini karena teks, percakapan, dan lainnya adalah bentuk dari praktik ideologi atau pencerminan dari ideologi tertentu.<sup>76</sup>

Dari kelima wacana di atas, penulis menggunakan analisis wacana yang berkarakteristik historis. Hal ini dilakukan karena konteks dalam penelitian ini menguraikan khusus historis kegiatan profetik nabi dalam membentuk masyarakat Madinah menjadi masyarakat madani. Wacana historis ini yang melacak konteks sosio-kultural yang melingkupi Nabi Muhammad dalam membentuk kota Madinah, dan pendekatan humanistik sebagai analisis untuk mengkaji nilai-nilai kemanusiaan dan aspek-aspek hidup manusia. Pendekatan ini digunakan untuk menghasilkan data yang bersifat deskriptif yang hasilnya disajikan dalam bentuk kualitatif.<sup>77</sup>

### c. Pendekatan Hermeneutik

Penelitian dalam disertasi ini juga menggunakan metode hermeneutik dalam rangka membaca ulang teks klasik dalam perspektif keilmuan kontemporer. Terlebih dalam mengkaji tentang sejarah sosial komunikasi profetik nabi dalam mewujudkan masyarakat madani. Hermeneutik teks sebagai sebuah pendekatan untuk menafsirkan teks-teks yang terdapat dalam karya sastra, teks-teks suci, dan buku klasik lainnya. Sehingga dengan segala bentuk naskah atau teks tersebut dikaji dan dibaca dalam perspektif kekinian, dengan itu teks atau naskah ini menemukan relevansinya secara aktual atau dengan istilah *shalihun likulli zaman wamakan*.<sup>78</sup>

## 3. Langkah Operasional

- a. Menentukan masalah utama yang menjadi objek penelitian, yaitu tentang kajian komunikasi profetik dalam membentuk masyarakat madani yang dianalisa melalui perspektif Al-Qur'an.
- b. Setelah itu mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan

---

<sup>76</sup>Eriyanto, Analisis Wacana; Pengantar Analisis Teks Media, Yogyakarta: LKiS, 2006, hlm. 8-13.

<sup>77</sup>Disarikan dari: Mudji Santoso, *Hakikat, Peranan, Jenis-Jenis Penelitian, Serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI*, dalam Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*, Malang: Kalimasanda, 1994, cet. I, 13. Lihat juga: Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1981, cet. IV.

<sup>78</sup>Stephen Littlejohn, *Theories Human Communication*, California: Wadsworth Publishing Company, 1989, hlm. 83-84.

pola komunikasi profetik dan gambaran ideal sebuah masyarakat madani

- c. Mengungkapkan penafsiran ayat-ayat tentang komunikasi profetik dari berbagai tafsir secara representatif.
- d. Melengkapi kajian dengan kegiatan diskusi seputar komunikasi profetik Nabi dalam mewujudkan masyarakat madani dalam perspektif tradisi ilmiah rasional.
- e. Setelah mendapatkan penafsiran holistik tentang ayat seputar komunikasi profetik Nabi dalam mewujudkan masyarakat madani, kemudian menarik kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan dari perumusan masalah yang ditetapkan.

#### **4. Teknik Analisis Data**

- a. 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 sosiokultural pada masa tafsir tersebut ditulis.
- b. Membandingkan penafsiran yang ada untuk membedakan variasi penafsiran.
- c. Setelah dilakukan perbandingan, kemudian mencari dalil dari hadis yang dapat melengkapi penafsiran.
- d. Melengkapi kajian penafsiran dengan hasil eksplorasi kajian ilmiah rasional tentang komunikasi profetik.
- e. Setelah itu akhirnya menarik kesimpulan menurut kerangka teori yang ada, baik yang berkaitan dengan komunikasi profetik dalam Al-Qur'an, maupun karya-karya yang berkaitan dalam diskursus ilmiah seputar pola pembentukan masyarakat madani melalui komunikasi profetik.

#### **H. Sistematika Penulisan**

Hasil penulisan dalam penelitian disertasi ini, penulis telah menyusun dalam 6 (enam) bab dengan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama, berisi tentang: pendahuluan yang mencakup sub bab latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu yang relevan, metode dan pendekatan penelitian, langkah operasional, teknik analisis data, dan sistematika penulisan.

Bab kedua, menjelaskan tentang diskursus komunikasi profetik yang mencakup sub bab, *pertama* dasar Ilmu Sosial Profetik (ISP) Kuntowijoyo, paradigmatik dan hakikat Ilmu Sosial Profetik (ISP), dan relasinya dengan

nilai humanisasi, liberasi dan transendensi. *kedua*, kajian menuju komunikasi profetik dengan sub kajian paradigm dan penjelasan tentang komunikasi profetik.

Bab ketiga, membahas tentang konsep komunikasi profetik perspektif Al-Qur'an yang terdiri dari sub bab term ayat-ayat komunikasi, karakteristik komunikasi, prinsip-prinsip komunikasi, bentuk-bentuk komunikasi, bentuk pelanggaran komunikasi, bentuk komunikasi profetik yang mencakup dimensi humanisasi, dimensi liberasi, dimensi transendensi.

Bab keempat, membahas tentang gambaran ideal masyarakat madani dalam Al-Qur'an yang meliputi term masyarakat dalam Al-Qur'an, term Al-Qur'an yang menunjukkan masyarakat madani, dan bagaimana karakteristik masyarakat madani yang tergambar dalam Al-Qur'an, seperti memiliki iman dan takwa kepada allah, musyawarah dalam mencapai mufakat, toleransi beragama, menjaga kerukunan, mempererat tali persaudaraan, amar ma'ruf nahi munkar, etos kerja yang tinggi, dan menjaga lingkungan hidup.

Bab kelima, menguraikan tentang peran komunikasi profetik dalam pembentukan masyarakat madani yang terdiri dari sub bab konsep masyarakat madani, prinsip dan karakteristik masyarakat madani, peran komunikasi profetik dalam membentuk masyarakat madani yang mencakup pembentukan masyarakat madani, bentuk-bentuk komunikasi profetik dengan tiga sistem nilai yaitu nilai religi, nilai sosial, nilai budaya dan politik.

Bab keenam, membahas tentang praktik komunikasi profetik dalam konteks keindonesiaan yang terdiri dari sub bab pertama, praktik dimensi humanisasi di Indonesia seperti membiasakan perilaku kerja sama, meningkatkan kesejahteraan sosial, mempererat tali persaudaraan, menjaga solidaritas sosial, menggapai kerukunan umat beragama, toleransi antarumat beragama, musyawarah dalam mencapai mufakat. *kedua*, praktik dimensi liberasi di Indonesia seperti konstruksi identitas berbasis egaliter, kebebasan berperilaku sesuai dengan syari'at, pengentasan kemiskinan melalui pemberdayaan masyarakat, ketimpangan sosial, keadilan gender, perlindungan anak dari lemah fisik dan mental (kecerdasan). *ketiga* praktik dimensi transendensi seperti penguatan nilai keimanan, peningkatan ketaatan dan kepatuhan, taubat sebagai pensucian diri, internalisasi nilai akhlak.

Bab ketujuh, berisi penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran.

## **BAB II**

### **DISKURSUS KOMUNIKASI PROFETIK**

#### **A. Sejarah Ilmu Sosial Profetik**

Setiap kejadian tidak akan bisa dipisahkan dengan asal historisnya, dan ini menjadi sebuah keniscayaan. Dengan demikian sejarah menjadi pintu awal bagi manusia untuk menjelajahi dan menguasai sebagian dari arti kesemestaan. Oleh karenanya dalam sub bab ini penulis mencoba untuk menjelaskan sejarah munculnya sebuah teori profetik yang digagas oleh Kuntowijoyo.

##### **1. Paradigma Ilmu Sosial Profetik**

Pandangan Hegel yang menyebut nalar sebagai sebab atau landasan bagi sesuatu, sehingga dengan nalar segala realitas mempunyai wujud.<sup>1</sup>. Dengan nalar manusia dapat mengkonstruksi apa yang dikehendaki, dan menentukan jalan hidup yang akan dilalui, bahkan dengan nalar yang bertentangan antara individu dan kelompok yang satu dengan individu dan

---

<sup>1</sup>Hegel, *Reason in History*. terj. Salahuddin, *Nalar dalam Sejarah*, Cct. I; Jakarta Selatan: PT. Mizan Publikasi, 2005, hlm. 15.

kelompok yang lain terjadi dialektika. Sama halnya apa yang dikemukakan oleh Jalaluddin Rahmat bahwa ide merupakan salah satu sebab bagi terjadinya suatu perubahan<sup>2</sup>. Dari dua pendapat tersebut menggambarkan bahwa nalar (ide) manusia memiliki kemampuan dalam membentuk suatu dasar untuk mengkonstruksi, mengubah, dan menentukan jalannya sejarah.

Sebagaimana diperkuat oleh pendapat Murtadha Muthahari bahwa apabila seseorang tidak mampu mengarahkan atau mengubah jalannya sejarah,<sup>3</sup> maka ia terpaksa harus mengikuti jalannya sejarah. Kuntowijoyo mengemukakan gagasan terkait dengan Ilmu Sosial Profetik, sebagai alternatif dalam konstruksi paradigma (ide) untuk mengubah dan mengarahkan jalan sejarah kehidupan manusia. Gagasan Ilmu Sosial Profetik ini dilatarbelakangi oleh beberapa hal, yaitu:

#### a. Perdebatan Teologis

Perdebatan tentang teologi<sup>4</sup> di kalangan Islam masih dalam tingkat semantik. Ilmuan yang memiliki latar belakang keislaman konvensional menggambarkan bahwa teologi sebagai ilmu kalam (ilmu ketuhanan) yang bersifat abstrak normatif dan skolastik.<sup>5</sup> Sementara mereka yang terlatih dengan tradisi Barat yang tidak mempelajari Islam dari studi-studi formal, lebih melihat bahwa teologi sebagai bentuk penafsiran terhadap realitas dalam perspektif ketuhanan. Jadi kelompok pertama lebih menekankan kepada upaya untuk melakukan refleksi-normatif, sementara kelompok kedua lebih pada refleksi-aktual dan empiris. Dan menarik dari kelompok kedua untuk digagas perumusan teologi baru yaitu teologi transformatif pada dewasa sekarang ini. Moeslim Abdurrahman yang mencoba menyajikan serangkaian kritik tajam terhadap teologi tradisional yang sudah tidak relevan dan perlu dirombak, mengundang reaksi dari kelompok pertama yang menimbulkan perdebatan dan salah paham.

---

<sup>2</sup>Piator, Sztomka. *The Sociology of Social Change*, Cambridge, USA, 1994, hlm. 235-249; dikutip dalam Jalaluddin Rahmat, *Rekayasa Sosial*, Cet. II; Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000, hlm. 46.

<sup>3</sup>Murtadha Muthahāri, *Society and History*. terj. M. Hashem, *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya*, Cet. V; Bandung: Mizan, 1995, hlm. 77.

<sup>4</sup>Teologi pada dasarnya adalah usaha sadar untuk mendengarkan bisikan wahyu atau sabdayang dinyatakan oleh Tuhan dalam sejarah, menyerap pengetahuan tentangnya dengan menggunakan metode-metode keilmuan dan untuk merefleksi tuntutan-tuntutan langkahnya pada tindakan. Lihat Karl Rahner dan H. Vorgrimmler, *Concise Theological Dictionary*, London: Burns and Oates, 1965, hlm. 456-458.

<sup>5</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi*, Bandung: Mizan, 1999, hlm. 286.

Kesalahpahaman itu menganggap bahwa pembaharuan doktrin tentang ketuhanan atau tauhid merupakan gagasan yang membingungkan dan menimbulkan keanehan dan ini berarti mengubah doktrin sentral Islam mengenai keesaan Tuhan. Akhirnya mereka mengatakan bahwa masalah teologis dalam Islam sudah final dan tidak perlu dirombak.<sup>6</sup> Inilah kesalahanpahaman yang dimaksud oleh penganjur pembaharuan teologi.

Permasalahan kemudian ialah apakah pola pertahanan sakralitas teologi harus ditempuh (mutlak) dengan cara mengisolirnya dari problem-problem kenyataan keummatan misalnya acuh terhadap kemiskinan, ketidakadilan, dan kezaliman (sebagaimana kelompok pertama)? Atau sakralitas dari teologi itu sendiri dimungkinkan (fleksibel) untuk dijadikan sebagai basis nalar sosial (teologi transformatif) sebagaimana pendapat kelompok kedua. Para cendekiawan dengan tradisi pemikiran Barat, mengartikan dan menawarkan pembaharuan teologi bukan rekomendasi untuk mengubah doktrin, tetapi mengubah interpretasi terhadapnya dalam rangka lebih memahami realitas (teologi transformatif).<sup>7</sup>

Dalam menjembatani perbedaan tradisi pemikiran ini, Kuntowijoyo mengajukan beberapa terminologi, pertama yang perlu dilakukan adalah menghindari istilah teologi, karena di samping membingungkan, dan kurang begitu cocok terhadap apa yang sesungguhnya dikehendaki. Gagasan teologi transformatif yang digagas oleh Moeslim Abdurrahman<sup>8</sup> diterjemahkan oleh Kuntowijoyo dengan istilah Ilmu Sosial Transformatif. Gagasan ini bertujuan untuk mengkontekstualisasikan nilai-nilai *ilahiah* yang bersifat abstrak pada level empirik. Tapi upaya ini kemudian mendapatkan reaksi yang begitu keras dari kelompok pertama. Dengan perubahan istilah "teologi" menjadi "ilmu sosial" untuk menegaskan sifat dan maksud dari gagasan tersebut yaitu mengelaborasi ajaran-ajaran agama ke dalam bentuk suatu teori sosial. Sehingga dengan istilah "ilmu sosial" berarti membuka kemungkinan perumusan ulang, revisi dan rekonstruksi secara terus-menerus, baik melalui refleksi empiris maupun normatif.

Berikutnya adalah terhadap ilmu sosial transformatif. Menjadi persoalan sekarang yaitu ilmu sosial yang seperti apa yang bisa dipakai untuk transformasi? Sementara ilmu sosial transformatif tidak seperti ilmu sosial akademik maupun kritis, tidak berhenti hanya menjelaskan fenomena sosial, namun harus mampu mentransformasikannya. Menjadi pertanyaan kembali bahwa ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan

---

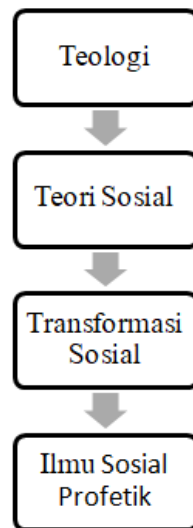
<sup>6</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 286.

<sup>7</sup>Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007, hlm. 84.

<sup>8</sup>Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, hlm. 57.

oleh siapa? Sampai di sini ilmu sosial transformatif tidak mampu memberikan jawaban dan penjelasan.

Gagasan Kuntowijoyo yang menawarkan ilmu-ilmu sosial profetik, bukan hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial, tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa? Konsep Ilmu sosial profetik diharapkan mampu memberikan perubahan berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu, yang didasarkan pada cita-cita humanisasi/emansipasi, liberasi, dan transendensi.<sup>9</sup> Sehingga bisa diberikan bentuk formulasi sebagai dasar tahapan terbentuknya ilmu sosial profetik, seperti pada diagram berikut:



Gambar II.1. Tahapan Terbentuknya Teori Ilmu Sosial Profetik (ISP)

Gambar di atas merupakan tahapan lahirnya ilmu sosial profetik, yang mana cita-cita profetik ini diderivasi dari misi ajaran Islam sebagaimana yang terkandung dalam Q.s. Ali Imran, 3:110,

*“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, 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”.*

Ada tiga muatan nilai yang menjadi karakter ilmu sosial profetik dari kandungan ayat tersebut, yaitu humanisasi (menegakkan kebaikan),

---

<sup>9</sup>Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika...* hlm. 86.



liberasi (mencegah kemungkaran), dan transendensi (beriman kepada Allah).<sup>10</sup>

Istilah profetik terlahir dari teori sosial yang dikembangkan oleh Kuntowijoyo. Gagasan Kuntowijoyo banyak di pengaruhi oleh dua tokoh pemikir, yakni Roger Garaudi dan Muhammad Iqbal. Roger Garaudi dengan gagasan filsafat profetiknya dan Muhammad Iqbal dengan etika profetiknya. Dalam pandangan Roger Garaudi bahwa filsafat tidak mampu memberikan tawaran yang cukup memuaskan karena terombang ambing pada dua kutub yang tidak berkesudahan, yaitu antara idealisme dan materialisme. Kenyataan ini yang mengantarkan Garaudi untuk mengajukan filsafat kenabian yang berbasis pada nilai-nilai wahyu.

Di samping itu pula gagasan yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo ini terilhami oleh tulisan Muhammad Iqbal yang berbicara tentang peristiwa *isra' mi'raj* Nabi Muhammad Saw. Iqbal menguti Abdul Quddus mengatakan bahwa seandainya Nabi seorang mistikus/sufi, tentu beliau tidak akan kembali ke bumi, karena sudah mendapatkan ketentraman bertemu dengan Tuhannya.<sup>11</sup> Akan tetapi Nabi Muhammad kembali ke bumi untuk menggerakkan perubahan sosial dan mengubah peradaban umat Islam khususnya. Berbeda dengan kalangan sufipada umumnya yang lebih mengandung ke mistis, sedangkan kemunculan Nabi ke muka bumi telah memasukkan unsur-unsur kenabian yang menancap dalam akar kehidupan duniawi.

Menurut Iqbal dalam bukunya yang berjudul *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*<sup>12</sup> memaknai etika kenabian sebagai etika transformatif, ia memberi penekanan bahwa Nabi adalah seorang manusia pilihan yang dengan sepenuhnya sadar dengan tanggung jawab sosialnya.<sup>13</sup> Tujuan setelah Nabi melakukan dari *mi'rajnya* adalah untuk menyusuri ruang dan waktu, hidup dan berhadapan dengan realitas sejarah kehidupan, lalu melakukan kerja-kerja transformasi adalah bukti bahwa ia membawa cita-cita perubahan dan semangat revolusioner.<sup>14</sup> Menciptakan suatu tatanan kemasyarakatan yang adil, berkarakter, membantu ummat dalam mengaktualisasikan setiap potensi yang ia miliki, serta membentuk peradaban yang dihiasi dengan nilai etis dan estetik keislaman.

---

<sup>10</sup>Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika...* hlm. 87.

<sup>11</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 483.

<sup>12</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*. terj. Osman Raliby, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1966

<sup>13</sup> Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam...* hlm. 20.

<sup>14</sup>Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam...* hlm. 145.

Gagasan yang telah disampaikan Iqbal tersebut menggambarkan adanya holistisitas pandangan kenabiannya yang sejatinya menjadi inspirasi bagi manusia (khususnya umat Islam) untuk terus aktif melanjutkan misi suci tersebut. Tidak jauh beda dengan apa yang dikemukakan oleh Ali Syariati bahwa sekalipun wahyu berakhir di Nabi Muhammad Saw. namun fungsi kenabian tentu saja tetap berkelanjutan, menyeru masyarakat dan bangsa-bangsa kepada kebenaran adalah tugas dan tanggungjawab semua manusia.<sup>15</sup> Dari pernyataan tersebut mengindikasikan bahwa misi profetik adalah misi universal yang berlaku bagi siapapun dan dimanapun, tanpa harus terjebak pada latar belakang teologis, mazhab, suku, dan ras.

Pemikiran Kuntowijoyo terinspirasi dari kata profetik yang digunakan oleh kedua tokoh di atas, Kuntowijoyo kemudian menerjemahkan istilah tersebut kedalam diskursus sosial, kemudian mengelaborasinya menjadi satu teori yang dikenal dengan konsep Ilmu Sosial Profetik.

## b. Ilmu Sosial

Menurut Kuntowijoyo bahwa peta pemikiran sosial Barat hanya berkembang dari titik ekstrim satu ke titik ekstrim yang lain yang diakibatkan oleh keyakinan kebenaran mitologi Yunani yang menyatakan manusia terbelunggu oleh Tuhan.<sup>16</sup> Dalam arti Tuhan dijadikan sebagai antitesa atas eksistensi manusia, yang mengharuskan manusia melakukan perlawanan terhadap Tuhan jika ingin sebuah kebebasan dan kemerdekaan. Doktrin tentang Tuhan dan Dewa diasumsikan sebagai mitos yang perlu didenstruksi, dan menggantikannya dengan antroposentris sebagai bentuk pemahaman baru yang menyatakan bahwa manusia adalah pusat alam semesta.<sup>17</sup> Paham ini dimaksudkan dalam rangka mengembalikan kedaulatan manusia sebagai penentu bagi nasibnya sendiri, bahkan penentu dalam kebenaran.

Kemudian doktrin ini terus mengalami berkembang sampai lahirnya Renaisans, yaitu sebuah gerakan kebangkitan kembali manusia dari kungkungan mitologi dan dogma-dogma agama.<sup>18</sup> Dan sampai pada

---

<sup>15</sup>Ali Syariati, *Religion vs Religion*. terj. Afif Muhammad dan Abndul Syukur, *Agama versus Agama*, Cet. VII; Bandung: IKAPI, 2000, hlm. 12.

<sup>16</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 262.

<sup>17</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 263.

<sup>18</sup>Renaisans secara bahasa yaitu “kelahiran kembali”, dan yang dimaksudkan disini ialah kebudayaan Yunani dan Romawi kuno yang berabad-abad dikubur oleh masyarakat abad pertengahan dibawa pimpinan gereja. Lihat Francisco Budi Hardiman, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007, hlm. 8-9.

titik puncaknya yaitu melakukan perlawanan terhadap segala bentuk kepercayaan yang berbau metafisis. Akibatnya agama salah satu objek serangannya yang harus dilawan. Konflik ini berdampak pada konstruksi ilmu sosial yang jadi turut serta menolak agama yang pada akhirnya memunculkan asumsi kuat bahwa ilmu dan agama merupakan dua hal terpisah (sekuler).<sup>19</sup> Paradigma seperti ini dibuat pegangan dasar yang kuat oleh ilmuan sosial yang beraliran positivistis, yang sangat mendewakan rasionalitas yang berdampak pada mengeringnya kekayaan batin.<sup>20</sup> Sebagaimana yang digambarkan oleh Kuntowijoyo, bahwa hal ini bisa berdampak kepada agnostisisme<sup>21</sup> terhadap agama yang menimbulkan sekularisme<sup>22</sup>, dan ilmu pengetahuan akan membebaskan diri dari sentuhan spiritualitas.<sup>23</sup>

Max Weber sebagai tokoh ilmu sosial telah memulai kajiannya tentang Islam pada awal abad ke-20<sup>24</sup> bahwa agama Islam memiliki cara tertentu yang berbeda dengan agama lain seperti Protestan. Weber meletakkan agama Islam sebagai suatu keyakinan yang bersifat monoteisme tetapi agama Islam memiliki warna tampilan yang khas sesuai dengan makna doktrin agama tersebut. Dalam pandangan Weber bahwa Islam adalah suatu agama yang bersifat monoteisme dan esensi ajaran Islam adalah monoteisme keras yakni suatu ajaran monoteisme yang universalistik<sup>25</sup>.

Pandangan Weber terhadap Islam ialah sebagai suatu agama yang menekankan pada pemahaman yang universalistik. Menurutnya, Islam awal bertolak dari ajaran teologi yang sederhana, namun dengan tegas membedakan agama ahli kitab yakni skripturalistis dengan paganisme. Kemudian Weber berpendapat bahwa perdebatan mengenai teologis

---

<sup>19</sup>Daniel Bell, *Pembunuhan yang SelaluGagal*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 22.

<sup>20</sup>Doni Grahal Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, Cet. I; Jakarta Selatan: Teraju, 2002, hlm. 14.

<sup>21</sup>Agnostisisme merupakan sebuah paham yang berpendirian bahwa manusia itu kekurangan informasi dan tidak memiliki kemampuan rasional dalam membuat keputusan. Lihat Hasan Alwi, *et al*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi III, Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hlm. 13.

<sup>22</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 264.

<sup>23</sup>Seyyed Hossein Nāsr, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam, Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual*, terj.aliNoer Zaman, Yogyakarta: IRCIoD, 1984, hlm. 21.

<sup>24</sup>Bryan S Turner, *Weber and Islam: A Critical Study*, London and Boston: Routledge and Kegan Paul, 1974, hlm. 15.

<sup>25</sup>Max Weber, *The Sociology of Religion, Translated by Ephraim Fischoff*, Boston: Reacon Press, 1964, hlm. 20-24.

merupakan suatu yang terpenting dari rahmat Tuhan pada Islam awal. Lalu keistimewaan Islam menurutnya ialah “keabsahan” dari kebenaran dogma ditentukan oleh *consensus* dari para ulama<sup>26</sup>. Weber berkesimpulan dengan cara pandang rasionalitas dan tradisi agama Protestan bahwa Islam adalah agama monoteistik, profetik dan asketik menimbulkan beberapa kesulitan yang mengarah pada asketisme Protestan memainkan peranan kritis dan penting dalam proses lahirnya rasionalitas Barat.

Max Weber menggunakan pendekatan dalam kajian Islam perlu dipahami dalam kerangka kajiannya terhadap Agama Kristen Protestan dan Taoisme di Cina. Tampaknya Weber menggunakan pendekatan yang sama dalam mengkaji Islam. Dari Weber hingga Durheim bahwa kajian-kajian sosiologi terhadap agama terus berkembang sesuai dengan kecenderungan subyektif mereka. Ini merupakan *core* kajian sosiologi yang berada dalam haluan tradisi ilmu-ilmu sosial dengan tujuan untuk mendapatkan sebuah pengetahuan yang absah. Agama Islam memiliki “realitas” sendiri yang disebut “realitas transendensi” yang memiliki kekuasaan pada realitas kegaiban yakni sesuatu yang bersifat a-positivisme. Ia hanya dapat dibenarkan oleh keyakinan yang melampaui realitas empirik<sup>27</sup>.

Pemisahan atau pembebasan manusia dari agama merupakan suatu proses yang perlu dikendalikan. Dan tentu alternatif yang dijadikan sebagai solusi dalam masalah ini adalah ilmu sosial. Namun positivisme, interpretativisme, dan kritisisme yang merupakan aliran ilmu sosial bukan solusi yang tepat, bahkan ditemukan banyak kekurangan, dan dianggap belum mampu dalam memberikan solusi terhadap permasalahan-permasalahan dalam kehidupan.

Fakta inilah yang mendorong Kuntowijoyo mulai memunculkan perlawanan intelektualnya (dalam bidang sosial) dengan membangun suatu bentuk peradaban pengetahuan yang berorientasi dari abstrak ke konkrit<sup>28</sup>, dan dari ideologi ke ilmu<sup>29</sup> dan dari subyektif ke obyektif<sup>30</sup>, sebagai bentuk respon terhadap narasi intelektual sekuler yang berkembang. Orientasi

---

<sup>26</sup> Taufik Abdullah, “Tesis Weber dan Islam di Indonesia”, dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3ES, 1988, hlm. 20.

<sup>27</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika* Bandung: Teraju Mizan, 2005, hlm. 99.

<sup>28</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1997, hlm. 17.

<sup>29</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*,... hlm. 20.

<sup>30</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*,... hlm. 23. Lihat pula Ali dan Efendi yang mengilustarsikan hal ini sebagai perubahan pola pikir dari orientasi formalistik ke substantif dan universal, dan dari kuantitatif ke kualitatif, *Merambah jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde baru*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1992, hlm. 155-156.

abstrak ke kongkrit dimaksudkan untuk membahasakan nilai-nilai teologis sebagai basis paradigma sosial empiris, dan memposisikan muatan agama sebagai solusi terhadap masalah-masalah keummatan (transformasi). Sedangkan orientasi ideologi ke ilmu, dimaksudkan untuk merumuskan nilai-nilai keyakinan menjadi seperangkat teori ilmiah (pengilmuan Islam). Dan orientasi dari subjektif ke objektif ditujukan untuk membumikan nilai-nilai keyakinan (teologis) dalam kehidupan praktis (objektivasi).

Oleh karena itu Kuntowijoyo ingin membuktikan tawaran ini untuk memisahkan diri tapi dengan artian tidak sepenuhnya meninggalkan hegemoni pemikiran yang berkembang di dunia Islam pada abad 20, yaitu sebuah corak pemikiran yang dikotomistik, moderenis, dan tradisionalis.<sup>31</sup> Serta dominasi pemikiran sosial barat yang bercorak empiris, pragmatis, dan lalai dari hal-hal yang bersifat psikis maupun spiritualitas.

### c. Gejala Sosial

Semangat rasionalisme dari paham antroposentrisme dianggap menjadi pemicu munculnya peradaban modern, yaitu sebuah peradaban yang berhasil menggambarkan pencapaian spektakuler manusia dalam berbagai bidang kehidupan. Namun perlu di garis bawahi bahwa dengan adanya pencapaian gemilang tersebut, justru terdapat bahaya yang mengancam eksistensi manusia itu sendiri, yakni industrialisasi dan kehidupan mekanistik. Jacques Ellu menyebut masyarakat modern sebagai *technological society* (masyarakat teknologi), yaitu masyarakat yang didominasi oleh teknik (mesin), dan dominasi tersebut tidak hanya terjadi pada tataran material, tapi juga non material, seperti organisasi dan cara berpikir.<sup>32</sup>

Zaman modernisasi dalam pandangan Kuntowijoyo adalah sebagai peradaban terbuka, global, dan merupakan mata rantai penting dari peradaban dunia.<sup>33</sup> Kenyataan ini tentunya semakin membuka ruang lebar bagi pelaksanaan internalisasi kesadaran dari beberapa kelompok kepentingan kepada masyarakat, serta memicu terjadinya akulturasi dan pergeseran nilai kebudayaan, menciptakan krisis identitas yang berbasis lokalitas, serta mengikis nilai-nilai kearifan lokal yang dulunya dipertahankan secara turun temurun.

---

<sup>31</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Cet. I; Jakarta: LP3ES, 1980, hlm. 7-8.

<sup>32</sup>Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*, Cet. I; Bandung: IKAPI, 2002, hlm. 52.

<sup>33</sup>Kuntowijoyo, "Islam Sebagai Ide" t.tp.: Prisma, 1984, hlm. 58-63.

Kuntowijoyo menyakini akan hadirnya moralitas baru yang menekankan aspek rasionalitas ekonomi (market situation) dan pencapaian perorangan (individualistik) yang berlandaskan pada modernisasi semangat industrialisasi dan teknokrasi.<sup>34</sup> Manusia diposisikan tidak ubahnya sebagai agen-agen ekonomis yang senantiasa bertarung untuk memperkuat bargaining individualnya. Disamping itu, teknologi rupanya telah menjadi alat perbudakan baru, ia telah menjadi alat kepentingan pribadi atau golongan yang dipaksakan kepada massa.<sup>35</sup> Akibatnya, terjadi pelapisan sosial berdasarkan akumulasi kapital (kekayaan, pangkat, dan jabatan) sehingga membentuk stratifikasi kelas sosial (kaya dan miskin), bodoh dan pintar, berpangkat dan rakyat jelata.<sup>36</sup>

Eksistensi manusia mengalami penurunan kualitas besar, seperti derajat kaum miskin diturunkan tidak ubahnya seperti mesin-mesin pekerja yang harus mengabdikan pada kepentingan penguasa (pemilik modal), lalu digaji dengan upah minimum, mereka yang memiliki kekuatan fisik yang lemah dianggap sebagai “mesin macet” yang harus dibuang. Hal ini menjadi contoh kemanusiaan yang nyata di zaman ini, yakni manusia menjadi terbelenggu oleh proses teknologi, teralienasi dari kerjanya sendiri, bahkan dari hasil kerja dan masyarakatnya, dan ini adalah bahagian dari problem besar yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia, selain dari kasus korupsi, kolusi, dan nepotisme.

Kuntowijoyo mengistilahkan “krisis keteladanan” dalam menggambarkan kondisi kebangsaan yang sedang carut-marut tersebut. Krisis seperti ini terjadi akibat tergantikannya sikap keikhlasan dengan pamrih, altruisme dengan individualisme, bahkan semangat jihad yang dulunya dianggap kebijakan jitu, perlahan kehilangan arti dalam hiruk pikuk globalisasi<sup>37</sup>. Nilai persaudaraan genetik, ras, dan agama pun mencair, kenyataan ini tergambar dengan jelas di kehidupan kota-kota besar, atau bahkan pada kota yang sedang berkembang, keramahan dan keakraban tergantikan dengan kekerasan dan keangkuhan, gotong royong tersungkur oleh “transaksi-transaksi laba”.

Ide Kuntowijoyo yakni menciptakan metode transformasi yang dilatarbelakangi adanya kenyataan tersebut. Metode transformasi yakni menerjemahkan nilai-nilai keislaman pada level yang empiris melalui

---

<sup>34</sup>Kuntowijoyo, *Dinamika Internal Umat Islam Indonesia*, Cet. I; Jakarta: LSIP, 1993, hlm.49.

<sup>35</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 265.

<sup>36</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1997, hlm. 43.

<sup>37</sup>Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*, Cet. I; Bandung: IKAPI, 2002, hlm.48.

penyusunan ilmu-ilmu sosial.<sup>38</sup> Sebuah bangunan teoritik yang bertujuan untuk melakukan upaya “kristalisasi dan internalisasi” kesadaran yang berbasis keteladanan pada pribadi agung (Nabi Saw.) sebagai spirit bagi perjuangan sosial, spirit yang perlahan tergilas dan bahkan menghilang seiring dengan penambahan usia.<sup>39</sup> Dengan melihat problem yang sangat kompleks ini, maka bagaimana dengan kerangka dasar dan harapan ideal Kuntowijoyo dibalik konstruksi gagasan Ilmu Sosial Profetiknya di atas. Maka pertanyaan besar yang dihadapi selanjutnya ialah bagaimana landasan paradigma (epistemologi) Ilmu Sosial Profetik itu sendiri? Atau dengan cara apa nilai keislaman itu dihubungkan dengan ilmu sosial sehingga ia dapat memenuhi standarisasi keilmuan (objektif) yang dapat diterima oleh sebagian besar atau bahkan keseluruhan kalangan?

Kaitannya dengan pertanyaan tersebut, Kuntowijoyo memberi jawaban bahwa, disatu sisi ia tidak sepakat dengan metodologi sekularisme yang cenderung memisahkan agama dengan ilmu, disisi lain juga tidak tertarik dengan metodologi islamisasi. Hal ini dibuktikan dari gugatannya bahwa proses islamisasi cenderung hanya memberikan justifikasi nilai pada ilmu-ilmu yang lahir di luar dari rahim Islam, lalu bagaimana dengan nasib ilmu yang belum diislamkan? Dan bagaimanapula nasib Islam tanpa ilmu? Penolakan atas islamisasi tersebut disertai dengan tawaran pengilmuan Islam,<sup>40</sup> dan objektivasi Islam,<sup>41</sup> sebagai paradigma alternatif.

Pengilmuan Islam secara harfiah berarti menjadikan Islam itu sendiri sebagai ilmu, dan bertujuan untuk menyentuh aspek universalitas Islam sebagai rahmat bagi alam semesta, bukan hanya bagi pribadi-pribadi muslim, tapi semua orang dan makhluk yang ada di alam ini. Proses pengilmuan Islam dalam pandangan Kuntowijoyo adalah berbeda dengan islamisasi dan kodifikasi Islam. Letak perbedaannya karna pengilmuan Islam adalah gerakan intelektual yang berorientasi dari teks menuju ke konteks, sedangkan islamisasi ialah sebaliknya (yakni bergerak dari konteks menuju teks), adapun kodifikasi Islam yaitu bangunan pengetahuan yang hanya berkuat pada upaya eksplorasi teks dan nyaris tidak memperhatikan konteks.<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 170.

<sup>39</sup> Miftah Fausi Rahmat, *The Prophetic Wisdom: Kisah-Kisah Kearifan Para Nabi*, Cet. I, Bandung: Mizan, 2011, hlm. xi.

<sup>40</sup> [http://abrarmuslim.blogspot.com/2010/03/pengilmuan-islam-dan-integrasi-ilmu\\_24.html](http://abrarmuslim.blogspot.com/2010/03/pengilmuan-islam-dan-integrasi-ilmu_24.html). Diakses pada tanggal 7 Juni 2019.

<sup>41</sup> Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, Cet. I; Bandung: Mizan, 2001, hlm. 373.

<sup>42</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007, hlm. 6-11.

Pengilmuan Islam sebagaimana yang dimaksudkan di atas juga mensyaratkan satu prinsip utama, yakni teks-teks Alquran dan Sunnah terlebih dahulu diobjektivasi, atau dengan kata lain dipahami sebagaimana adanya (objeknya). Hal ini merupakan prasyarat mutlak untuk menghindari distorsi makna antara kehendak objektif teks dengan pemahaman umat Islam itu sendiri. Ini berarti bahwa objektivasi disatu sisi adalah sebuah prinsip berpikir, yakni normatif rasional, dan disisi lain adalah sebagai sebuah metode pendekatan reflektif untuk menghadirkan nilai-nilai agama secara substantif dan rasional pada level pengetahuan (diskursus).

Menurut Kuntowijoyo bahwa dengan cara berpikir seperti ini (objektivasi) maka nilai-nilai yang terkandung di balik semua bentuk kepercayaan akan berselaras,<sup>43</sup> bahkan memungkinkan bagi jenis kepercayaan apapun untuk lepas dari egosentrismenya masing-masing, lalu kemudian saling membuka diri untuk berkomunikasi satu sama lain. Senada dengan apa yang dikatakan oleh Muhammad Ahmad Khalafallah bahwa objektivasi bertujuan untuk menegaskan bahwa Islam adalah agama universal, sistem peradaban yang ditujukan untuk seluruh masyarakat, melampaui sekat-sekat ras, agama, dan bahasa.<sup>44</sup>

Melalui objektivasi, umat Islam akan mampu menjawab tuduhan negatif yang selama ini dialamatkan kepadanya, yakni hanya dipandang peka terhadap isu-isu abstrak, seperti tauhid, akhlak (moralitas), dan tidak peka terhadap isu-isu kongkrit yang menyangkut kehidupan sosial,<sup>45</sup> misalnya kemiskinan, pemerkosaan, aborsi, perjudian, dan berbagai praktek dehumanisasi lainnya.

Dari uraian di atas, penulis dapat merumuskan beberapa kerangka epistemologis sebagai asas bagi lahirnya diskursus Ilmu Sosial Profetik, yaitu: Pertama, mengakui eksistensi wahyu sebagai basis nilai ilmu pengetahuan (khususnya ilmu sosial). Hal ini dapat dilihat dari konsistensi Kuntowijoyo dalam kajian dan penggunaan dalil-dalil skriptual (Al-Qur'an dan Sunnah) khususnya yang memiliki keterkaitan dengan sosial kemasyarakatan sebagai pondasi utama dalam rumusan teori Sosial Profetiknya. Kedua, Mengakui keberadaan akal (rasio) sebagai media informasi dan konfirmasi antara nilai-nilai ilahiah dengan realitas sosial. Dengan formulasi inilah Kuntowijoyo menerjemahkan secara kreatif ayat-ayat yang berbau *archetype* sebagai ruh dalam teori sosial profetiknya. Ketiga, meyakini peranan indra sebagai mediator bagi kedua alat

---

<sup>43</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, ..., hlm. 70.

<sup>44</sup> Muhammad Ahmād Khālafallah, *Masyarakat Muslim Ideal: Tafsir Ayat-Ayat Sosial*, Yogyakarta: Insan Madani, 2008, hlm. 5.

<sup>45</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, ..., hlm. 71.



epistemologi sebelumnya (wahyu dan akal) untuk membangun kontekstualisasi paradigmatis.

## 2. Hakikat Ilmu Sosial Profetik

Untuk memahami hakikat dari ilmu sosial profetik ini, ada pertanyaan yang mendasar dan harus memberikan solusi dalam pembahasan ini yaitu bagaimana jika dilihat dari sudut pandang ontologis Ilmu Sosial Profetik? Adakah hal mendasar sehingga ilmu sosial ini layak diposisikan sebagai paradigma sosial baru (alternatif)?, Serta apakah ia mempunyai kekhasan dimana hal tersebut tidak dimiliki oleh beberapa paradigma sosial sebelumnya?

Kuntowijoyo memberikan kritikan yang mendasar bahwa ilmu-ilmu sosial sekarang mengalami kemandekan sebab membatasi diri hanya pada tataran interpretasi atas gejala-gejala sosial semata, akan tetapi sejatinya di samping itu ialah harus memberi tuntunan terkait dengan arah transformasi yang harus dituju.<sup>46</sup> Asumsi tersebut setidaknya memberi informasi awal tentang kekhasan yang dimiliki Ilmu Sosial Profetik, yaitu di satu sisi mampu memberikan kritik diskursus atas kelemahan paradigma ilmu-ilmu sosial “positivisme, interpretativisme, dan kritisisme” sebelumnya. Dan di sisi lain ialah sebagai salah satu solusi atas masalah-masalah yang timbul di masyarakat.

Jika dilihat secara sepintas, terdapat kesan bahwa Ilmu Sosial Profetik memiliki kesamaan dengan bangunan paradigma ilmu-ilmu sosial positivistik, interpretatif, dan kritis. Paradigma sosial positivisme misalnya, menekankan peranan manusia sebagai penentu bagi sejarah kehidupannya sendiri, demikian halnya dengan Ilmu Sosial Profetik, namun yang membedakannya adalah Kuntowijoyo tidak melihat manusia sebagai objek yang otonom, tapi manusia dipandang sebagai makhluk mulia yang memiliki relasi dengan Tuhan (humanisme transendental). Pernyataan senada pula dengan asumsi Mustari Mustafa bahwa, antara manusia dan Tuhan memiliki keterkaitan fundamental.<sup>47</sup> Keterkaitan antara manusia dengan Tuhan inilah yang menyebabkan posisi manusia dalam bertindak tidak hanya dipandang sebagai hal yang bersifat reaksionis, tapi lebih dari itu bahwa tindakan manusia dipandang sebagai perilaku yang berdasar dan bertujuan, yakni karena Allah dan untuk manusia dalam hal kemanusiaan.

---

<sup>46</sup>M. Dawam Raharjo, *Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat dalam Kuntowijoyo, Paradigma Islam*, (t.d), hlm. 19.

<sup>47</sup>Mustari Mustafa, *Dakwah Sufisme Syekh Yusuf al-Makassary*, Cet. I; Makassar: Pusataka Pelajar, 2010, hlm. 85.

Adapun dengan paradigma sosial interpretatif yaitu menekankan keterlibatan manusia dalam kehidupan praktis untuk mendapatkan pengertian yang tepat terkait dengan realitas sosial itu sendiri. Kuntowijoyo juga memberikan penekanan yang sama, namun tidak hanya berhenti pada aspek memahami dan menafsirkan realitas “sosial”, melainkan membangun upaya-upaya pembebasan dan pemerdekaan terkait dengan kondisi yang dianggap tidak memanusiakan, tanpa harus terjebak pada latar belakang teologis, etnis, dan kultural. Hal ini menggambarkan kekahasaan Ilmu Sosial Profetik bertujuan menegakkan kemanusiaan yang universal.

Kemudian pada paradigma sosial kritis, terdapat perbedaan dengan kedua paradigma sosial sebelumnya yaitu positivisme dan interpretativisme, yang banyak memberikan perhatian hanya pada tataran bagaimana memahami realitas sosial itu sendiri. Penekanan pada kesatuan antara ilmu dan praktek merupakan pola dalam paradigma sosial kritis. Ilmu harus mengantarkan manusia untuk melakukan praktek pembebasan terhadap realitas yang terjebak pada dehumanisasi,<sup>48</sup> dan mewujudkan masyarakat yang memiliki dasar rasional.<sup>49</sup> Sebagaimana Ilmu Sosial Profetik, bahwa Ilmu ini mempunyai gagasan yang berpijak pada asumsi manusia adalah makhluk rasional, dan dengan rasionalitas itu pula manusia memiliki daya untuk memilih, serta dengannyapula manusia dapat menentukan peran-peran hidup yang akan dilakoninya.

Titik perbedaan mendasar antara paradigma sosial kritis dan Ilmu Sosial Profetik adalah sudut pandang untuk melihat realitas sosial. Paradigma sosial kritis dan ilmu sosial kritis melihat dan menganggap kemerdekaan manusia hanya sebagai keniscayaan ilmiah dalam sosial kemasyarakatan. Sementara Ilmu Sosial Profetik melihat kemerdekaan itu sebagai sebuah anugerah terbesar dari Tuhan yang harus dipertanggungjawabkan. Kerangka ini pula yang menyebabkan Ilmu Sosial Profetik dikatakan sebagai pengusung teori humanisme teosentris.

Inti dari teori kritis adalah kebanyakan membicarakan mengenai praktek pembebasan, akan tetapi tidak melihat nilai-nilai agama sebagai bagian terpenting dari proses tersebut. Sehingga paradigma ini terkesan bahwa agama tidak mampu memberi kontribusi dalam bangunan teori sosial yang bercorak emansipatoris, serta tidak memiliki kemampuan dalam membongkar *status quo* yang dipelihara oleh masyarakat borjuis di tengah ketidakberdayaan masyarakat proletariat. Terlebih lagi paradigma

---

<sup>48</sup> Mansour Fakih, *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Cet. IV; Yogyakarta: Insist Press, 2006, hlm. 30.

<sup>49</sup> Akhyar Yusuf Lubis, *Dekonstruksi Epistemologi Modern: dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme, hingga Cultural Studies*, Cet. I; Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2006, hlm. 43.

positivisme yang memang berhaluan ateistik, bukan hanya agama yang dinapikan sebagai penggerak perubahan sosial, tapi juga Tuhan yang diyakini oleh kaum agamawan.

Paradigma sosial interpretatif memiliki corak yang berbeda dengan paradigma yang lain. Paradigma ini tidak mempersoalkan penggerak perubahan sosial, yang terpenting baginya adalah fakta sosial yang dapat diamati dan diinterpretasi. Meski demikian, aliran ini tampak sekuler secara paradigmatis karna tafsirannya hanya terbatas pada apa yang tampak sebagai gejala sosial (rasional empiris), tanpa melihat lebih jauh hubungan kausalitas yang terkandung dibalik peristiwa tersebut, dengan demikian kajian spirit gerakan sosial cenderung dibatasi hanya pada tataran gejala aksi-reaksi semata, tanpa melihat bahwa dibalik kenyataan tersebut terdapat kemungkinan bagi adanya kesadaran dan spirit yang terencana dan terstruktur.

Berdasarkan analisis dari beberapa bentuk paradigma sosial di atas, tentu saja menyisahkan banyak kritik dari pemikir yang meyakini nilai suatu agama tertentu. Penganut agama Islam misalnya, dipastikan bahwa dalam memahami dan memaknai realitas, senantiasa melihat adanya unsur *ilahiyah* (tauhid) di balik itu semua. Dalam artian bahwa, semua kejadian diposisikan sesuatu yang terencana, tidak lepas dari skenario dan takdir Tuhan. Demikian halnya dengan Kuntowijoyo, sebagai pemikir muslim yang terlatih dengan perdebatan intelektual, ia tidak terlena dengan tawaran rasionalisme murni versi Barat, juga tidak tertarik dengan normatifisme ala sebagian kaum agamawan. Kuntowijoyo lebih tertarik mencari kesinambungan (relasi) antara ketentuan Tuhan (agama) disatu sisi dan pencapaian rasio (ilmu) di sisi lain. Hal ini dapat dilihat dan dibuktikan dari proses terjemahan kreatif rasional Kuntowijoyo terhadap pada Q.s. Ali Imrān/3:110 yang artinya:

*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, 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.*

Abdurrahman Mas'ud menjelaskan tentang '*Amar ma'ruf nahi munkar*' dalam ayat tersebut sebagai *social control* itu sendiri yang harus tercipta baik secara individu, keluarga, masyarakat, dan organisasi, dalam rangka perbaikan bersama dan menghindari kerugian bersama.<sup>50</sup>Perintah

---

<sup>50</sup>Abdurrahman Mas'ud, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, Cet. I; Yogyakarta: Gama Media, 2003, hlm. 90.

tersebut merupakan kewajiban bagi setiap orang mukmin dimana pun dan kapan pun, baik dalam dimensi politik, ekonomi, sosial, budaya, pendidikan dan lain-lain. Ini berarti bahwa konsep tersebut mengarah pada terbentuknya tatanan sosial kemasyarakatan yang berkeadilan dan berperikemanusiaan, sehingga hal-hal yang dipandang akan menjerumuskan manusia dari fitrahnya senantiasa diperangi.

Penjelasan tersebut hampir sama atas apa yang telah dijelaskan oleh Quraish Shihab, bahwa yang menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahwa umat yang terbaik dikatakan demikian karna adanya sifat-sifat baik yang menghiasi dirinya, umat yang dikeluarkan dan diwujudkan untuk manusia secara keseluruhan, mulai Adam hingga akhir zaman. Baiknya umat tersebut dipicu oleh ketidakbosanannya dalam menyeru kepada yang makruf, yakni apa yang dinilai baik oleh masyarakat dengan nilai-nilai ilahi, dan mencegah yang mungkar, yakni hal-hal yang bertentangan dengan nilai-nilai luhur agama. Dan beriman kepada Allah dimana dengannya manusia percaya dan mengamalkan tuntunan Allah dan Rasul- Nya.<sup>51</sup>

Pandangan Kuntowijoyo dalam menganalisis ayat ini menghasilkan penafsiran makna yang sama namun dengan nuansa yang sedikit berbeda. Ia menukil ayat tersebut lalu menjelaskan tiga muatan nilai yang terkandung d dalamnya, yaitu nilai humanisasi (menyeru kepada yang ma'ruf), nilai liberasi (mencegah dari yang mungkar), dan nilai transendensi (beriman kepada Allah).<sup>52</sup> Semua nilai tersebut menurut Kuntowijoyo memiliki relasi dengan kehidupan sosial, yakni menekankan aspek interaksi dengan sesama manusia yang disertai dengan penegakan kebaikan berdasarkan tuntutan ilahi dan kalkulasi rasional, serta terlibat secara aktif dalam proses penolakan (penafian) terhadap hal-hal yang berbau mungkar dalam tindakan praktis. Kedua upaya tersebut berangkat dari kesadaran transenden yang kemudian diterjemahkan dalam aksi-aksi imanen. Penerjemahan nilai tersebut secara imanen berupa penyusunan diskursus rasional, yakni menciptakan proposisi-proposisi intelektual berdasarkan kaidah-kaidah akal (interpretasi analitik) yang nilai dasarnya tetap mengarah pada maksud dan tujuan substantif dari ayat tersebut.

Peran agama sebagai *moral force* (kekuatan moral) dalam kehidupan di satu sisi merupakan kerangka keilmuan ini yang telah dibangun,<sup>53</sup>serta memperjelas aspek ontologis Ilmu Sosial Profetik (humanisasi, liberasi, dan transendensi) di sisi lain. Kuntowijoyo dengan teorinya bermaksud untuk

---

<sup>51</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, volume II, Cet. II; Jakarta: Lentera Hati, 2002, hlm. 221-222.

<sup>52</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi...* hlm. 288-289.

<sup>53</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam, ...*, hlm. 100.

menciptakan aktivisme sejarah kemanusiaan,<sup>54</sup> sebagai wujud kebernilaian (ontologis) paradigma Ilmu Sosial Profetik yang digagasnya. Hal ini tentunya juga mengindikasikan kemestian penyatuan antara teori dan praktek sebagai prasyarat untuk mewujudkan Islam *kaffah* dalam kehidupan. Menurut Syamsuddin Ramadlan<sup>55</sup> bahwa, proses seperti ini bersesuaian dengan sabda Rasulullah Saw. yang artinya

*"Iman itu adalah meyakini dengan qalbu, diucapkan dengan lisan, dan diamalkan dengan perbuatan".*

Landasan agama tersebut menjelaskan dengan sangat gamblang bahwa iman harus dimulai dengan proses mengetahui (pengilmuan), lalu pengetahuan tersebut diurai secara sistematis dalam bentuk teori (objektivasi), dan kemudian mengimplementasikan nilai-nilai yang dikandungnya dalam kehidupan praktis (transformasi).<sup>56</sup> Dengan demikian, semakin jelas posisi ontologis Ilmu Sosial Profetik bahwa, gagasan tersebut merupakan konstruksi pengetahuan yang bersumber dari keimanan terhadap nilai-nilai Islam, yang kemudian dielaborasi menjadi seperangkat paradigma sosial, dengan maksud dan tujuan transformasi sosial.

Penjelasan di atas menyiratkan bahwa, Teologi dalam Ilmu Sosial Profetik dipandang sebagai *mainstream* (dasar pengetahuan utama). Hasil perenungan terhadap nilai ketauhidan dijadikan sebagai basis formulasi filsafat sosial, dan dari situ kemudian disusun satu diskursus (teori sosial) yang mengandaikan sisi spiritualitas sehingga cita-cita perubahan sosial dapat diarahkan sebagaimana yang Islam kehendaki (objektivasi).

Ada titik kelemahan dari teori sosial yang sebelumnya karna terlihat secara ontologis hanya memusatkan diri pada nilai-nilai rasional sehingga konstruksi pengetahuan yang dihasilkan hanya berujung pada pertentangan paradigma satu sama lain, akibatnya ialah kekuatan intelektual tidak berbanding lurus dengan kedewasaan perilaku (moralitas). Berbeda dengan Ilmu Sosial Profetik yang telah di gagas oleh Kuntowijoyo bahwa wahyu, akal, dan indra, hanya dijadikan sebagai penuntun untuk meningkatkan spiritualitas, dan memperkuat keimanan, kesemuanya itu hanya bisa diraih melalui keberpihakan pada nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi dalam perilaku praktis.

---

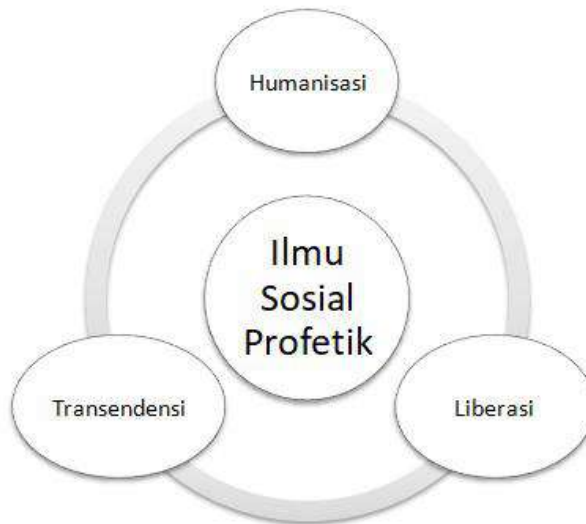
<sup>54</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*,...hlm. 81.

<sup>55</sup> Syamsuddin Ramdlan, *Islam Musuh bagi Sosialisme dan Kapitalisme*, Cet. I; Jakarta Selatan: Wahyu Press, 2003, hlm. 33.

<sup>56</sup> Syamsuddin Ramdlan, *Islam Musuh bagi Sosialisme dan Kapitalisme*...hlm. 76.

### 3. Humanisasi, Liberasi dan Transendensi dalam Ilmu Sosial Profetik

Sebagaimana penjelasan yang telah penulis uraikan di atas bahwa dalam ilmu sosial profetik memiliki tiga pilar utama yaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi.<sup>57</sup>Keterkaitan antara pilarsatu dengan yang lainnya harus dipahami secara kolektif. Gambaran keterikatanya bisa dilihat pada bagan berikut ini:



Gambar II.2. Hubungan Tiga Pilar dalam Ilmu Sosial Profetik

Pada poin ini, penulis akan uraikan ketiga pilar tersebut dan hubungannya dengan ilmu sosial profetik (ISP) sebagai berikut:

#### a. Hubungan Humanisasi dengan Ilmu Sosial Profetik

Terciptanya mesin-mesin perang terhadap alam, berupa teknologi untuk menaklukkan dan mengeksploitasi alam tanpa batas, demikian pula mesin-mesin perang terhadap manusia seperti senjata pemusnah massal menjadi penanda perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam konteks antroposentrisme, inilah periode sejarah yang disebut manusia berhasil membunuh “tuhan”.

Latar belakang yang berlandaskan fakta inilah mengantarkan Kuntowijoyo mengusulkan sebuah gagasan yakni humanisme teosentris

---

<sup>57</sup>Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi,, Metodologi, dan Etika,...*hlm. 87.

untuk mengganti humanisme antroposentris dalam upaya mengembalikan citra dan martabat kemanusiaan. Maksud dari Humanisme teosentris dalam hal ini ialah memandang manusia sebagai makhluk dua dimensi (bukan dalam pengertian sekuler), bahwa manusia di samping sebagai makhluk biologis yang membutuhkan materi, seperti sandang, pangan, dan papan, manusia juga membutuhkan spiritualitas sebagai konsekuensi logis atas keberadaan unsur ruhani (ilahiah) dalam dirinya. Kebutuhan manusia terhadap materi semata-mata sebagai penguat raga untuk lebih memantapkan posisi ruhaniannya.

Kuntowijoyo menerjemahkan humanisme dalam Ilmu Sosial Profetik dari kalimat *amar ma'ruf*,<sup>58</sup> makna yang mendasar ialah menganjurkan atau menegakkan kebijakan. '*Amar ma'ruf*' ini dimaksudkan untuk mengangkat citra positif manusia dan mengantarnya kepada *nur* (cahaya) Ilahi, Hal ini dimaksudkan semata-mata untuk menggapai fitrah kemanusiaan itu sendiri. Fitrah tersebutlah manusia mendapatkan posisi sebagai makhluk termulia dimata Tuhan.<sup>59</sup> Fitrah yang asasnya ialah mendorong manusia kepada hal-hal baik, kepada kesucian, kejujuran, keadilan, dan berbagai perilaku *ma'ruf* lainnya.

Humanisme teosentris yang digagas oleh Kuntowijoyo merujuk kepada konsep iman dan amal saleh, sebagaimana pula yang digambarkan dalam Q.s. al-Tin/95:5-6,

*Kemudian Kami kembalikan Dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh; Maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya.*

Ayat tersebut mempertegas penjelasan sebelumnya bahwa, jika manusia dalam hidupnya hanya menjadikan materi (kebutuhan tubuh) sebagai titik orientasi utama dalam hidupnya, maka akan terjatuh dari sisi insaninya. Dan satu-satunya cara bagi manusia untuk menyelamatkan diri dari keadaan yang hina tersebut ialah melalui penguatan iman dan amal. Inilah konstruksi paradigma Islam sebagai agama kemanusiaan yang mengusung cita-cita kemanusiaan universal.<sup>60</sup>

Kuntowijoyo memberikan kritik yang mendasar terhadap gagasan humanisme antroposentris karena diabaikannya sisi spiritual dari diri manusia. Sementara pemenuhan dimensi tersebut adalah hal yang dalam

---

<sup>58</sup> Muhammad Ahmad Khālafallah, *Masyarakat Muslim Ideal: Tafsir Ayat-ayat Sosial*, ...hlm. 39.

<sup>59</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi*...hlm. 229.

<sup>60</sup> Nurcholish Madjid, *Cita-cita politik Kita, dalam basco Carvallo dan Dasrizal (ed), Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Leppenas, 1983, hlm. 5-6.

Islam dipandang sebagai penjamin kelangsungan kebahagiaan hakiki bagi manusia itu sendiri. Kritik ini tentu saja beralasan, sebab secara riil dalam fakta perjalanan sejarah manusia, hal ini (humanisme-antroposentris) telah menyebabkan lahirnya berbagai persoalan dehumanisme akut, seperti menipisnya rasa persaudaraan antar sesama yang merupakan penopang utama dalam bermasyarakat, memudarnya rasa empati atas penderitaan orang-orang miskin yang ada disekitar, serta terbutakannya mata hati dengan ambisi harta dan kekuasaan.

Adanya konsep humanisasi sebagai salah satu unsur terpenting dalam teori tersebut adalah hal yang tidak dapat dipisahkan dengan cara pandangnya tentang figuritas nabi (khususnya Nabi Muhammad Saw.) yang dalam sejarah perjalanan hidupnya berhasil membangun panji-panji kemanusiaan yang tidak semata-mata memberi keuntungan sepihak bagi umat Islam. Tetapi lebih dari itu ialah memberi dampak pada individu dan masyarakat non-muslim sekalipun. Muhammad Saw. tidak hanya sukses dalam mengembangkan ajaran Islam secara teoritik, tapi ia juga telah berhasil mendesain satu bentuk kemasyarakatan yang berkeadilan berdasarkan nilai-nilai *ilahiah*. Inilah ruh dari kesatuan antara teori dan praktek yang tersirat di balik perjuangan sucinya sehingga menjadikan hal tersebut sebagai satu icon adalah bukan hal yang berlebihan, di samping karena memang telah terbukti secara historis, juga karena hal tersebut bersesuaian dengan kehendak manusia secara keseluruhan.

Asumsi humanisme teosentris yang digagas oleh Kuntowijoyo adalah sebuah terobosan intelektual untuk menyelamatkan manusia (khususnya umat Islam) dari dominasi gagasan humanisme antroposentris di zamannya. Pada posisi ini pula, ia membuktikan dirinya sebagai penganut agama (Islam) yang taat (bukan hanya dalam pengertian formal) tapi juga substansial.

### **b. Hubungan Liberasi dengan Ilmu Sosial Profetik**

Semakin kuat pergolakan arus kehidupan menyebabkan berbagai macam pertentangan dan konflik sosial, bahkan banyak melahirkan pemikir yang berhaluan ateistik dan sekuler. Bahkan banyak pemikir yang tampil untuk menolak agama sebagai basis transformasi sosial. Seperti Jean Paul Sartre dengan analisisnya mengatakan bahwa sebab dari konflik besar yang terjadi dalam kehidupan ini karna adanya pemutlakan terhadap agama, dalam arti sekaligus menolak kemampuan agama sebagai legitimasi kebebasan dan pembebasan sosial. Ia lalu menawarkan konsep relativisme teologis guna menghindari kejadian yang mengerikan tersebut.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup>Jean Paul Sartre, *Existensialisme dan Humanisme*, terj. Yudhi Murtanto, Eksistensialisme dan Humanisme, Cet. I, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002, hlm. 34.



Demikian pula pendapat Karl Marx<sup>62</sup> yang lebih ekstrim mengatakan bahwa agama sebagai alat legitimasi kepentingan kaum borjuis, yang karenanya agama dalam hal ini patut dilawan untuk membongkar kejahatan kaum borjuis disatu sisi, dan membebaskan kaum proletariat di sisi lain. Penolakan lebih ekstrim Marx terhadap agama dibuktikan dari kesangsiannya terhadap Tuhan dengan mengatakan bahwa, salah satu tanda atau gejala irasional ialah menganggap bahwa alam ini merupakan simbol keilahian.<sup>63</sup> Ilustrasi ini secara tidak langsung menjelaskan bahwa Marx tidak sepakat terhadap agama yang hanya dijadikan sebagai legitimasi kepentingan praktis oleh individu atau kelompok tertentu.<sup>64</sup>

Kuntowijoyo mengajukan pemikiran yang berbeda yaitu memposisikan agama sebagai fondasi utama bagi pembebasan manusia. Melalui konsep liberasi yang diusung Kuntowijoyomerupakan terjemahan secara kreatif dari kalimat *tanhaūna ‘anil munkār*<sup>65</sup> yang makna dasarnya ialah mencegah kemungkaran. Kuntowijoyo mengusung satu diskursus sosial yang mensyaratkan kemestian bagi manusia untuk pro aktif dalam menolak dan menentang kebatilan, kemungkaran, dan ketidak adilan.

Liberasi sebagai ruh kedua dari Ilmu Sosial Profetik, jika dilihat secara sepintas maka ia bersesuaian dengan prinsip yang diusung oleh komunisme dan teologi pembebasan.<sup>66</sup> Hanya saja Liberasi dalam Ilmu Sosial Profetik tidak dimaksudkan sebagai ideologi sebagaimana keyakinan sosialisme, tetapi diposisikan dalam konteks ilmu pengetahuan. Karenanya liberasi dengan kacamata ini senantiasa terbuka untuk diperdebatkan, dikonstruksi, dan bahkan didekonstruksi hingga gagasan ini semakin menampakkan objektivitasnya sebagai sebuah diskursus.

<sup>62</sup>Karl Marx adalah salah seorang pemikir berketurunan Yahudi, Pemikirannya khas dengan perpaduan antara Filsafat yang dipelajarinya dengan praktik-praktik sosial. Lihat Francisco Budi Hardiman, *Filsafat Modern: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007, hlm. 232-233.

<sup>63</sup>Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat: dari Aristoteles sampai Derrida* Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 79.

<sup>64</sup>Perjuangan sosialisme ini mencapai puncaknya pada Karl Marx, ditangannyalah sosialisme mendapat landasan filosofis-ideologis untuk gerakan pembebasan kaum tertindas dari cengkaman kaum pemilik modal. Karl Marx mampu memberikan analisis kritis-emansipatoris terhadap struktur masyarakat yang dibatasi oleh ekonomi dan politik sebagai suatu perbedaan kelas, kemudian menjadi ideologi bagi kaum tertindas. Lihat Franz M. Suseno, *Pemikiran Karl Marx*, Cet. I, Jakarta: Gramedia, 1999, hlm. 13-17.

<sup>65</sup>*Tanhaūna ‘anil munkār* artinya sesuatu yang ditolak oleh manusia karena mengandung kejahatan, keburukan, dan malapetaka. Muhammad Ahmad Khalafallah, *Masyarakat Muslim Ideal...*, hlm. 39.

<sup>66</sup>Kuntowijoyo, "Paradigma Baru Ilmu-Ilmu Islam: Ilmu Sosial Profetik Sebagai Gerakan Intelektual", dalam *Jurnal Mukaddimah*, Edisi V, Nomor 7, 1999, hlm. 104.

Sebagaimana halnya Hasan Hanafi yang mengusung teologi pembebasan memposisikan proses liberasi seperti halnya teologi. Ia menyatakan bahwa teologi semestinya dipahami sebagai suatu refleksi atas iman dalam situasi majemuk, dimana seharusnya tidak ada kesenjangan antara hal yang bersifat transenden dengan persoalan sosial kemasyarakatan.<sup>67</sup> Dengan pemahaman seperti ini akan menjadikan kesamaan misi dengan ilmu sosial profetik, namun praktik liberasi diposisikan dalam kerangka ilmu sosial, bukan teologi.

Ada empat persyaratan yang di gagas Kuntowijoyo dalam liberasi yaitu sistem pengetahuan, sistem sosial, sistem ekonomi, dan sistem politik yang membelenggu manusia. Liberasi sistem pengetahuan bertujuan untuk membebaskan manusia dari sistem pengetahuan materialis atau fanatisme buta, serta klaim kebenaran yang tidak disertai dengan analisa rasional, sehingga ilmu pengetahuan ditampilkan terkesan dogmatis dan doktriner. Terkait dengan agenda ini, tentu saja yang paling berperan ialah para civitas akademis, dan praktisi pendidikan.

Liberasi dalam sistem sosial budaya bertujuan untuk transformasi sosial, membangun egalitarianisme sosial, bersatu dalam keragaman, toleransi, dan saling menghargai antara satu dengan yang lainnya, merupakan rangkain agenda dari liberasi ini. Liberasi dalam sistem ekonomi dimaksudkan untuk menciptakan suatu sistem ekonomi yang berkeadilan, bebas dari korupsi, dan memihak pada kepentingan kapital masyarakat banyak. Sedangkan liberasi dalam politik bertujuan untuk membebaskan manusia dari sistem perpolitikan yang tidak adil, penindasan, otoritarianisme, dan lain-lain. Dalam arti sulit mewujudkan satu tatanan kemasyarakatan yang berkeadilan tanpa disertai dengan upayapembebasan golongan marjinal yang tertindas dan penuh penderitaan, sertamemberikan mereka kesempatan yang sama kepada setiap golongan.<sup>68</sup>

Asghar Ali Engineer juga menawarkan liberasi yang revolusioner yang penuh dengan nilai keislaman sebagaimana yang telah dicontohkan secara riil oleh Nabi Muhammad Saw. dalam bentuk praktik dalam kehidupan. Liberasi yang diajukan Engineer merupakan panduan teoritis bagi manusia dalam tindakan praktisnya, sekaligus menjadi bukti atas kesatuan antara teori dan praktik (sebagaimana yang diasumsikan oleh paradigma sosial

---

<sup>67</sup>Hāssan Hanāfī, *Kiri Islam: antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis atas Pemikiran Hāssan Hanāfī*. terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Yogyakarta: Lkis,t.t, hlm. xiii.

<sup>68</sup>Asghār Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*.terj. Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Cet. IV, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hlm. 33.

kritis).<sup>69</sup> Hal ini diertegas oleh pernyataan Murtādha Muthaharī bahwa liberasi yang disematkan dengan istilah ‘*anil munkār*’ merupakan salah satu perintah kepada individu agar bangkit melawan kebobrokan masyarakat.<sup>70</sup> Semakin jelas posisi ‘*anil munkār*’ sebagai sebuah kemestian proses kesejarahan yang harus diperankan oleh setiap individu guna membangun pembebasan dalam setiap level kehidupan, serta transformasi sosial kemasyarakatan yang lebih berkeadilan.

Liberasi yang diusung ilmu sosial profetik menempatkan diri bukan semata pada level moralitas kemanusiaan yang abstrak, tetapi pada level realitas kemanusiaan (empiris) dan bersifat kongkrit. Kuntowijoyo melihat hal ini sebagai hal yang sangat penting, sehingga ia pun mengkritik kecenderungan berpikir yang selalu menghindar dari medan praktis menuju abstrak. Sejalan dengan itu, Antony Black juga menyebutkan bahwa misi sejati Islam ialah membebaskan golongan tertindas (*mustad’afin*).<sup>71</sup>

### c. Hubungan Transendensi dengan Ilmu Sosial Profetik

Kuntowijoyo menyebutkan transendensi sebagai konsep yang diderivasi dari term *tu’minūnabillah* memiliki arti beriman kepada Allah Swt. Transendensi sebagai inti dari unsur humanisasi dan liberasi dalam ilmu sosial profetik menginginkan nilai transendensi (keimanan) sebagai bagian yang terpenting dalam membangun peradaban manusia. Transendensi merupakan inti agama (*the core of religion*) yang bersifat *ilahi* dan merupakan norma abadi yang senantiasa hidup dalam jantung agama,<sup>72</sup> berperan penting dalam memberikan makna yang bisa mengarahkan tujuan hidup manusia.

Transendensi dalam konstruksi Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo, memiliki dua fungsi, yaitu:

1. Menjadi landasan dari sisi liberasi dan humanisasi. Karena jika diperhatikan antara amal dan iman, maka akan terlihat keterkaitan yang sangat kuat. Dalam arti ketika melakukan kebaikan (humanisasi), maka sisi kemanusiaan jangan sampai terlalaikan

---

<sup>69</sup> Asghār Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, terj. Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan...*, hlm. 47.

<sup>70</sup> Murtādha Muthahārī, *Society and History*, terj. M. Hashem, Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya, Cet. V, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 36.

<sup>71</sup> Antony Black, *The History of Political Thought: From the Prophet to the Present*, terj. Abdullah Ali, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi, 2006, hlm. 584-585.

<sup>72</sup> Ahmad Nājib Burhāni, *Islam Dinamis: Menggugat Peran Agama, Membongkar Doktrin yang Membeku*, Cet. I, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2001, hlm. 12.

(liberasi). Dan intinya manusia senantiasa memusatkan diri pada Tuhan.<sup>73</sup>

2. Menjadi sebuah kritik, dalam arti ketika sebuah modernisasi diukur dengan kelebihan dan kekurangan manusia, kemajuan maupun kemunduran manusia dengan ukuran rasionalitas, maka akan terjerumus pada rasionalisme instrumental. Namun dalam ilmu sosial profetik mengukurnya dengan sisi transendensi/keimanan.<sup>74</sup>

Dengan fungsi transendensi yang disampaikan oleh Kuntowijoyo ini, setidaknya mempertegas posisi transendensi sebagai inti dari Ilmu Sosial Profetik itu sendiri. Dan konsep ini dipertegas dengan pernyataan Ahmad Najib Burhāni yaitu:

Transendensi hanya akan bermanfaat apabila menjunjung tinggi martabat manusia. Harmoni pada tingkat esoteris hanya akan menjadi perbincangan verbal saja apabila tidak ada keterlibatan dalam memecahkan masalah-masalah kemanusiaan yang bersifat global. Mengiyakan Tuhan tidak berarti menyangkal manusia, begitupun sebaliknya. Meski respon iman dialamatkan pada Tuhan, tapi komitmen dan respon itu diperintahkan untuk diaktualisasikan dalam hubungan sesama makhluk.<sup>75</sup>

Ali Syariati juga melihat pentingnya iman dalam kehidupan dengan mengatakan bahwa, kita harus keluar dari kolonialisme Barat dan melepaskan diri dari “memuja yang lain” untuk menjadi diri sendiri, lalu membangun kesadaran manusiawi dan kesadaran sejarah melalui semangat ketauhidan (keberimanan) sebagai sumbu pembebasan manusia.<sup>76</sup> Ini berarti bahwa prinsip ketauhidan tidak semata-mata harus dipandang sebagai transaksi primordial antara Tuhan dan hamba, tetapi lebih dari itu tauhid harus menjadi spirit pergerakan praktis untuk membangun peradaban berdasarkan kehendak Islam.

Dengan penjelasan ini, kiranya bisa memberikan gambaran dari nilai aksiologis ilmu sosial profetik. Dari aspek transendensi yang merupakan tujuan utama dalam segala aktivitas manusia sekaligus menjadi harapan sebagai landasan utama dalam proses memanusiakan dan memberikan pembebasan kepada manusia. Sebagaimana telah diungkap oleh Armahedi Mahzar bahwa *Dīn al-Islām* sebagai agama yang memiliki seperangkat nilai

---

<sup>73</sup> Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, Cet. I; Bandung: Mizan, 2001, hlm. 369.

<sup>74</sup> Kuntowijoyo, *Dinamika Internal Umat Islam Indonesia*, Cet. I; Jakarta: LSIP, 1993, hlm. 171.

<sup>75</sup> Ahmad Najib Burhani, *Islam Dinamis: Menggugat Peran Agama, Membongkar Doktrin yang Membeku*, Cet. I; Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2001, hlm. 15

<sup>76</sup> Ali Syari'ati, *What is To Be Done: The Enlightened Thinkers and Islamic Renaissance*, terj. Rahmani Astuti, *Membangun Masa Depan Islam*, Bandung: Mizan, 1993, hlm. 82.

yang dapat menghubungkan manusia secara kolektif dengan Tuhannya, dimana dengan sisi transendensi (keimanan) ini sebagai dasar dalam membangun peradaban sesuai dengan hukum-hukum yang menjadi ajarannya.<sup>77</sup> Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa tujuan aspek aksiologi ilmu sosial profetik yaitu mengarahkan transformasi manusia pada satu arah dan tujuan yakni Tuhan.

## **B. Menuju Komunikasi Profetik**

Setelah menjelaskan secara detail tentang sejarah munculnya istilah profetik yang dikemukakan oleh Kuntowijoyo dengan segala tahapan dan prosesnya, maka sub bab berikutnya ini dijelaskan integrasi dan interkoneksinya profetik dengan ilmu komunikasi.

### **1. Pengertian Komunikasi Profetik**

#### **a. Definisi Komunikasi**

Istilah komunikasi dalam bahasa Inggris disebut dengan *Communication*, berasal dari kata *Communication* atau dari kata *Communis* yang berarti sama atau sama maknanya atau pengertian bersama.<sup>78</sup> Adapun maksud dari kata atau istilah tersebut untuk mengubah pikiran, sikap, perilaku penerima dan melaksanakan apa yang diinginkan oleh komunikator.<sup>79</sup> Kegiatan atau proses penyampaian pesan dari individu kepada individu, individu kepada kelompok, atau bahkan kelompok kepada kelompok merupakan pengertian komunikasi secara umum<sup>80</sup>.

Ungkapan Carl I. Hovland yang dikutip Wiryanto dalam bukunya Pengantar Ilmu Komunikasi menjelaskan bahwa komunikasi adalah proses dimana suatu ide dialihkan dari sumber kepada suatu penerima atau lebih, dengan maksud untuk merubah tingkah laku mereka (*communication is the process to modify the behaviour of other individual*). Sarjono Sukanto mendefinisikan komunikasi adalah sebagai cara seseorang memberikan tafsiran pada perilaku kelakuan orang lain (yang berwujud pembicaraan, gerak

---

<sup>77</sup> Armahedi Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi*, Cet. I, Bandung: Mizan, 2004, hlm. 263.

<sup>78</sup> A.W. Widjaja, *Komunikasi dan Hubungan Masyarakat*, Jakarta: Bina Aksara, 1986, hlm.8.

<sup>79</sup> A.W. Widjaja, *Komunikasi dan Hubungan Masyarakat...*, hlm. 9.

<sup>80</sup> Mukoyimah, "Komunikasi Profetik Rasulullah dalam membangun ukhuwwah di Madinah" dalam *Jurnal Islamic Communication*, volume 04, nomor 2, juli-desember 2019, hlm. 214.

gerak badaniyah atau sikap) perasaan-perasaan yang ingin disampaikan oleh orang tersebut.<sup>81</sup>

Definisi di atas dapat dipertegas bahwa komunikasi adalah penyampaian informasi dalam pengertian dari seseorang kepada orang lain. Komunikasi akan dapat berhasil dengan baik apabila timbul saling pengertian, yaitu jika kedua belah pihak si pengirim dan si penerima informasi dapat saling memahami. Hal tersebut tidak berarti bahwa kedua pihak harus menyetujui suatu gagasan tersebut. Terpenting adalah kedua belah pihak sama-sama memahami gagasan tersebut.

Unsur-unsur yang terdapat dalam proses komunikasi bisa diuraikan yaitu; 1) komunikator adalah orang yang memberikan informasi/pesan. 2) pesan adalah bahan informasi yang akan disampaikan. 3) media/saluran adalah alat atau saluran yang digunakan dalam penyampaian pesan. 4) komunikan, yaitu orang yang menerima pesan dari komunikator. 5) respons, yaitu kegiatan yang dilakukan oleh si penerima pesan sesuai dengan tingkat pengertian dan pemahamannya mengenai isi, arti atau makna pesan tersebut.<sup>82</sup> Proses komunikasi akan berjalan dengan baik jika kelima unsur komunikasi harus terpenuhi satu dengan yang lain.

Dalam teori penguatan (*reinforcement theory*), perubahan sikap merupakan perubahan opini (pendapat) komunikan, dan perubahan itu dihasilkan dari penguatan perhatian (*attention*), kelengkapan (*comprehension*) dan keberterimaan (*acceptance*) dari komunikator. Teori ini memberikan penguatan terhadap suatu respon yang akan mengakibatkan terhambatnya kemunculan *miscommunication*.<sup>83</sup> Penguatan pesan dirancang agar person terdorong untuk mengubah tingkah lakunya. Mengurangi berlangsungnya tingkah laku yang tidak diinginkan. Faktor yang melatarbelakangi munculnya teori ini adalah perilaku individu sangat dipengaruhi oleh lingkungannya, dan perilaku dibentuk dan diubah sebagai hasil dari komunikasi dengan lingkungannya.

## **b. Profetik**

Istilah profetik berasal dari bahasa Inggris yakni *prophetical* yang dimaknai kenabian atau sifat yang ada dalam diri Nabi.<sup>84</sup> Jadi dari pengertian ini dapat diambil kesimpulan bahwa Nabi atau dalam bahasa Inggris

---

<sup>81</sup> Soerjono Sukanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali, 1987, hlm. 60.

<sup>82</sup> Sudarwan Danim, Suparno, *Manajemen dan Kepemimpinan Transformatif*... hlm. 19-20.

<sup>83</sup> Alo Liliweri, *Komunikasi Serba Ada Serba Makna*, Jakarta: Kencana, 2011, hlm. 172.

<sup>84</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005, hlm. 897.

*Prophet* dan dalam bahasa Yunani *Prophetes* menunjukkan adanya seseorang yang menyampaikan nilai-nilai ke-Tuhanan. Profetik diaktualisasikan dengan segala bentuk kegiatan yang didasarkan atas *approach*, langkah tujuan, pemahaman, materi dan lainnya kepada Nabi.

Pendidikan profetik dapat dikembangkan dalam tiga dimensi yang mengarahkan perubahan atas masyarakat yaitu humanisasi, liberasi dan transendensi. Humanisasi sebagai derivasi dari amar ma'ruf mengandung pengertian kemanusiaan, yang diartikan sebagai setiap usaha mendorong dan menggerakkan umat manusia untuk menerima dan melaksanakan hal-hal yang sepanjang masa telah diterima sebagai suatu kebaikan berdasarkan penilaian hati nurani manusia dalam kehidupan sehari-hari.<sup>85</sup> Liberasi yang diambil dari nahi munkar mengandung pengertian pembebasan, yang mengandung pengertian hal-hal yang munkar. Menurut Al-Maududi adalah nama untuk segala dosa dan kejahatan-kejahatan yang sepanjang masa telah dikutuk oleh watak manusia sebagai watak jahat.<sup>86</sup> Sedangkan transendensi merupakan dimensi keimanan manusia. Ketiga nilai ini mempunyai implikasi yang sangat mendasar dalam rangka membingkai kehidupan manusia yang lebih humanistik.<sup>87</sup>

Profetik atau kenabian di sini merujuk pada dua misi yaitu seseorang yang menerima wahyu, diberi agama baru, dan diperintahkan mendakwahkan kepada umatnya disebut rasul (*messenger*), sedang seseorang yang menerima wahyu berdasarkan agama yang ada dan tidak diperintahkan untuk mendakwakkannya disebut nabi (*prophet*).<sup>88</sup> Sedangkan kenabian mengandung makna segala keadaan yang berhubungan dengan seorang yang telah memperoleh potensi kenabian. Dalam sejarah dapat dicontohkan keteladanan Nabi Muhammad Saw. yang universal. Nabi menampilkan cermin kehidupan yangawasannya luas. Beliau bukan saja Nabi, melainkan juga sebagai manusia biasa yang dapat ditiru oleh umatnya. Karena itu sebaiknya setiap muslim berupaya agar memiliki akhlak mulia seperti yang dicontohkan beliau.

Prinsip profetik mengutamakan integrasi, yang dikaitkan dengan landasan Al-Qur'an dan al-Sunnah, sehingga tujuan baik duniawi maupun akhirat tercapai. Secara definitif nilai profetik dapat dipahami sebagai esensi yang melekat pada sesuatu yang sangat berguna bagi kehidupan

---

<sup>85</sup> Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Press, 2012, hlm. 178.

<sup>86</sup> Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan...* hlm. 179.

<sup>87</sup> Khoiron Rosyadi, *Pendidikan Profetik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hlm. 304.

<sup>88</sup> Moh. Roqib, *Prophetic Education Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan*, Purwokerto: STAIN Press, 2011, hlm. 46.

manusia seperti halnya sifat seorang Nabi. Nilai profetik juga bisa dikatakan seperangkat teori yang tidak hanya mendeskripsikan dan mentransformasikan gejala sosial, dan tidak pula hanya mengubah suatu hal demi perubahan, namun lebih dari itu, diharapkan dapat mengarahkan perubahan atas dasar cita-cita etik dan profetik.<sup>89</sup> Sebagaimana ungkapan Zafar Alam dalam bukunya *Education in Early Islamic Period*.<sup>90</sup>

The prophet remained a teacher all through his life. He taught his people the basic values of the new civilization that he was establishing, he taught them Islam, he taught his followers all that they needed for the betterment of this life and the life hereafter (Nabi mengajarkan tentang nilai-nilai dasar dari masyarakat yang dibangun, mengajarkan tentang Islam yang diajarkan kepada semua pengikutnya, baik yang mereka butuhkan di dunia dan akhirat).

Dengan demikian bila komunikasi disandingkan dengan profetik dapat diartikan sebagai kegiatan transformasi informasi dan nilai dengan disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang mencakup tiga prinsip yakni humanisasi, liberasi, dan transendensi. Komunikasi secara historis ialah instrument integral Islam sejak awal hingga teks Al-Qur'an dipengaruhi oleh komunikasi budaya setempat. Seni budaya komunikasi lisan dalam sejarah peradaban masyarakat Islam menemukan ungkapan terbaiknya dalam Al-Qur'an, sunnah, dan hadits<sup>91</sup>.

Sifat Nabi mempunyai ciri sebagai manusia yang ideal secara spiritual-individual, tetapi juga menjadi pelopor perubahan, membimbing masyarakat ke arah perbaikan dan melakukan perjuangan tanpa henti melawan penindasan. Dalam sejarah, Nabi Ibrahim melawan Raja Namrud, Nabi Musa melawan Fir'aun, Nabi Muhammad Saw. yang membimbing kaum miskin dan budak beliau melawan setiap penindasan dan ketidakadilan, mempunyai tujuan untuk menuju kearah pembebasan. Menurut Ali Syari'ati (dalam Hilmy) para nabi tidak hanya mengajarkan dzikir dan do'a tetapi mereka juga datang dengan suatu ideologi pembebasan.

Selanjutnya, Kuntowijoyo memasukkan kata profetik kedalam penemuannya tentang ilmu-ilmu sosial profetik yang mengandung tiga muatan ilmu-ilmu sosial yaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi. Secara

---

<sup>89</sup>Moh. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004, hlm. 131.

<sup>90</sup> Zafar Alam, *Education in Early Islamic Period*, New Delhi: Markazi Maktaba Islami Publishers, 1997, hlm. 33.

<sup>91</sup> Idy Subandi Ibrahim, *Media dan Citra Muslim*, Yogyakarta: Jalasutra, 2005, hlm. 25.



normatif-konseptual, paradigma profetik versi Kuntowijoyo didasarkan pada Surat Ali-Imran/3:110,

*“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma’ruf, 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”.*

Dari ayat tersebut dasar ketiga pilar nilai ilmu sosial profetik diintisarikan oleh Kuntowijoyo, yaitu; 1) *Amar Ma’ruf* (humanisasi) mengandung pengertian memanusiakan manusia. 2) *Nahi Munkar* (liberasi) mengandung pengertian pembebasan. 3) *Tu’minuna Bilah* (transendensi), dimensi keimanan manusia.<sup>92</sup>

Iswandi Syahputra sebagai penggagas istilah komunikasi profetik dalam buku yang ia tulis, menggunakan istilah persepsi kesadaran dalam memetakan pandangan psikologis terhadap keilmuan sosial profetik yang digagas oleh Kuntowijoyo. Persepsi kesadaran yang dimaksud adalah suasana psikologi, termasuk asumsi yang didasarkan pada pengalaman masa lalu, harapan, motivasi, suasana hati, dan sikap yang harus ada sebelum masuk pada pemahaman komunikasi profetik.

Komunikasi profetik ini diharapkan muncul sebagai konsep alternatif dalam memberikan pencerahan dan kemerdekaan yang selama ini justru memerbudak manusia, yaitu manusia menjadi jajahan baru dalam teknologi komunikasi modern. Adapun konsepsi pemahaman komunikasi profetik masa lalu dan harapan masa depan dari konteks gempuran komunikasi saat ini, ada sikap, motivasi, dan suasana hati.

Oleh karena penulis juga memberikan definisi yang sedikit berbeda tentang komunikasi profetik yang berbasis Al-Qur’an yaitu komunikasi yang mengacu kepada pola komunikasi kenabian Muhammad Saw. sarat dengan nilai egaliter, toleransi, kelembutan, kemurahan, dan nilai spiritualitas. Hal ini pula bisa menjadi sebuah solusi dalam membentengi diri dari maraknya perkembangan teknologi industri yang akan menjerumuskan manusia ke arah dehumanisasi.

## 2. Paradigma Komunikasi Profetik

Perkembangan khazanah ilmu komunikasi memunculkan istilah komunikasi profetik yang merupakan suatu konsep baru. Sebagai paradigma dalam keilmuan sosial yang dilekatkan pada kajian integrasi interkoneksi keilmuan sebagaimana yang dikonsepskan oleh Iswandi

---

<sup>92</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosis Rekatama, Media, 2007, hlm. 122.

Syahputra dalam bukunya yang berjudul “Komunikasi Profetik: Konsep dan Pendekatan”. Komunikasi profetik ini didasarkan pada pendekatan Studi Islam yang mengacu pada pola komunikasi kenabian Muhammad Saw. yang sarat dengan kandungan nilai dan etika. Titik awal konsep komunikasi profetik ini dari tujuan diutusnya Nabi sebagai penyempurnaan kepribadian manusia (akhlak), sebagaimana dalam hadis Nabi yang artinya “Tidaklah aku diutus, kecuali hanya untuk menyempurnakan akhlak” (H.R. Ahmad).<sup>93</sup>

Komunikasi profetik merupakan pengembangan dari konsep ilmu sosial profetik (ISP) yang pernah digagas oleh Kuntowijoyo. Dalam Harian Republika tanggal 7-9 Agustus 1997, Kuntowijoyo menulis gagasannya tentang ilmu sosial profetik (ISP) dengan judul Menuju Ilmu sosial Profetik. Sekitar pertengahan tahun 1980-an Kuntowijoyo sering sekali mendiskusikan gagasan ISP pada berbagai kesempatan diskusi. Pada mula gagasan ini telah ditulis dalam karya Kuntowijoyo yang sangat monumental yakni Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi tahun 1991.<sup>94</sup>

Paradigma ISP ini berasal dari tafsir Al-Qur'an yang berbunyi: “Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah” (QS. Ali Imran/3: 110). Kuntowijoyo menyerab ayat tersebut secara filosofi yakni masyarakat utama (*khairu ummah*), kesadaran sejarah (*ukhrijat linnas*), liberasi (*amar ma'ruf*), humanisasi (*nahi mungkar*), dan transendensi (*al-iman billah*). Ide ISP menurut Kuntowijoyo bersumber dari berbagai tulisan Muhammad Iqbal dan Roger Geraudy lalu mengambil spirit realitas kenabian (*prophetic reality*) yang telah diusung oleh tokoh tersebut sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.<sup>95</sup> Sehingga ISP yang diusung oleh Kuntowijoyo ini bisa menjadi penyeimbang paradigma ilmu sosial yang berkembang sekarang.

Ada tiga paradigma besar ilmu sosial yang berkembang saat ini seperti yang dikemukakan oleh George Ritzer dalam buku *Sociology; A Multiple Paradigm Science* (1980) yang saling menguatkan untuk mendapatkan dominasi dalam ranah keilmuan sosiologi.

Paradigma pertama ialah fakta sosial yang dikembangkan oleh Emile Durkheim, sosiolog asal Prancis. Pendekatan ilmu sosial Emile Durkheim bertentangan dengan pendekatan ilmu sosial yang dibangun oleh Herbert Spencer. Spencer menekankan individualisme dan perkembangan evolusi jangka panjang pada masyarakat modern. Jadi menurut Spencer cara untuk

---

<sup>93</sup>Qurrota A'yuni, “Membumikan Dakwah Berbasis Komunikasi Profetik di Era Media Baru” dalam *jurnal muntaz* Vol. 2 No. 2, Tahun 2008, hlm. 300.

<sup>94</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 122.

<sup>95</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm.122.

memahami gejala sosial atau gejala alamiah lainnya adalah hukum evolusi yang universal.

Durkheim mempunyai pendapat yang berbeda terkait dengan pendekatan ilmu sosial. Durkheim berpendapat bahwa fakta sosial dianggap sebagai sesuatu (thing) yang berbeda dengan ide. Durkheim berangkat dari realitas (segala sesuatu) yang menjadi objek penelitian dalam studi sosiologi. Dalam memahami realitas diperlukan penyusunan data riil di luar pemikiran manusia. Hasil penelitian juga diskriptif dan hanya berupa pemaparan data, serta realitas yang terjadi. Ada dua tipe fakta sosial yaitu struktur sosial (social structure) dan pranata sosial (social institution).

Paradigma kedua adalah definisi sosial. Paradigma ini dikembangkan oleh Max Weber. Menurut Weber bahwa dalam menganalisis tindakan sosial terlebih dahulu harus memahami hubungan sosial. Untuk mempelajari tindakan sosial, Weber menawarkan metode analisisnya melalui penafsiran dan pemahaman (interpretative understanding) atau *verstehen*. Maksudnya adalah penafsiran dan pemahaman makna subjektif dari suatu tindakan sosial, dengan membayangkan dirinya di tempat pelaku agar menghayati pengalamannya.

Selanjutnya, paradigma yang ketiga ialah perilaku sosial. Paradigma ini dikembangkan oleh B.F. Skinner dengan meminjam pendekatan *behaviourisme* dari ilmu psikologi. Menurutnya objek studi yang konkret-realistis yaitu perilaku manusia yang tampak dan kemungkinan terjadi secara berulang-ulang (behavioural of man and contingencies of reinforcement)<sup>96</sup>.

Pemetaan yang dilakukan oleh George Ritzer tersebut terhadap paradigma ilmu sosial menimbulkan sejumlah kritik. Diantaranya karena Ritzer tidak memakai paradigma kritis dari Karl Marx yang banyak menjadi sumber inspirasi dalam pengembangan keilmuan sosial dalam paradigma sosial yang telah disusun.<sup>97</sup>

Paradigma ilmu sosial yang telah disusun oleh Ritzer dalam pandangan Kuntowijoyo masih memiliki kelemahan, yaitu paradigma yang diusung oleh Emile Durkheim masih menimbulkan kemandulan dalam teorisasi ilmu sosial, karena fakta yang objektif mengesampingkan nilai kerja penelitian sosial yang hanya bersifat deskriptif. Sementara paradigma yang diusung oleh Weber, juga masih menganggap fakta dan realitas sosial merupakan sesuatu yang hanya cukup dipahami, tidak perlu adanya kritis terhadap realitas. Sedangkan paradigma kritis Marx memiliki kesamaan dengan paradigma Ilmu Sosial Profetik (ISP), yaitu masyarakat dilihat secara kritis dan perlu adanya peran sosiolog secara aktif dalam proses transformasi sosial. Paradigma yang dikembangkan oleh Kuntowijoyo

---

<sup>96</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 124.

<sup>97</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 124.

adalah paradigma kritis-humanis sebagai tafsir kontesktual atas teks yang terkandung dalam Q.s. Ali 'Imrān/3:110. Kemudian atas dasar ini pula Iswandi Syahputra memadukan ISP dalam bentuk metode keilmuan kritis-teoantroposentris.<sup>98</sup>

Kuntowijoyo memandang bahwa profetik itu menempatkan nalar, akal, rasio, dan pengalaman sebagai alat untuk menafsirkan wahyu Tuhan secara realistis, karena hal itu berhadapan dengan realitas sosial tempat Al-Qur'an diturunkan. Untuk memahami peristiwa Nabi yang memiliki masa sangat jauh dengan kehidupan era saat ini, Kuntowijoyo mencoba mengajukan formulasinya<sup>99</sup>. Yaitu dengan menempatkan Wahyu dalam konsep profetik ini sebagai sumber bagi terbangunnya kontruksi sosial. Hal itu disarikan dalam tiga formulasi yakni humanisasi (*amar ma'ruf*), liberisasi (*nahi mungkar*), dan transendensi (*tu'mina billah*)<sup>100</sup>.

Konsep yang dikemukakan Kuntowijoyo dalam ilmu sosial profetik itu meliputi tiga hal yaitu humanisasi, liberasi, dan transendensi<sup>101</sup>. Humanisasi merupakan upaya untuk mengembalikan hakikat kepada kodratnya. Sedangkan liberasi adalah usaha pembebasan manusia dari struktur sosial yang tidak adil dan tidak memihak rakyat lemah. Keduanya antara humanisasi dan liberasi harus dilakukan karena sebagai manifestasi keimanan kepada Tuhan karena memang Tuhan memerintahkan manusia menata kehidupan sosial secara adil. Adapun transendensi adalah upaya mengembalikan fitrah manusia yang sesuai dengan agama.

Istilah transendensi berasal dari bahasa latin, *trancendera*, yang berarti naik. Secara sederhana, transendensi dapat diartikan perjalanan di atas atau di luar batas sekat kemanusiaan. Adapun contoh seorang itu melakukan komunikasi transendensi adalah ketika seorang tersebut mengerjakan ibadah sholat. Maka dari itu teks agama (nash) dalam komunikasi profetik merupakan kerangka acuan dalam membaca konteks dalam komunikasi<sup>102</sup>. Berikut bagan yang menggambarkan dimensi-dimensi dalam komunikasi profetik;

---

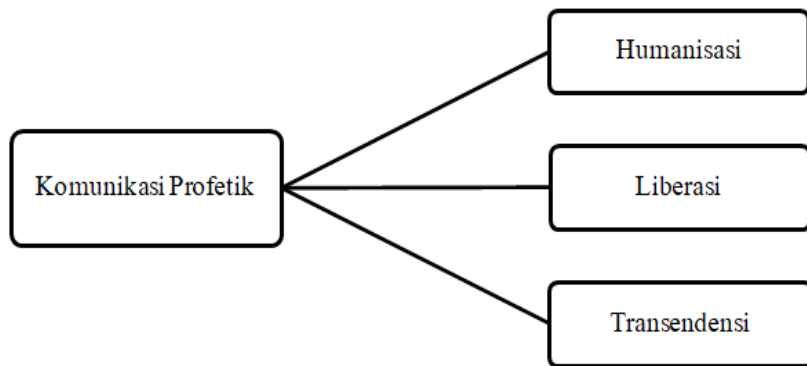
<sup>98</sup> Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 127.

<sup>99</sup> Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 130.

<sup>100</sup> M. Masduki, "Pendidikan Profetik; Mengenal Gagasan Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo", dalam *Jurnal Madania*, 2011, hlm. 34.

<sup>101</sup> Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika* Bandung: Teraju Mizan, 2005, hlm. 87.

<sup>102</sup> Qurrota A'yuni, "Membumikan Dakwah Berbasis Komunikasi Profetik di Era Media Baru", dalam *jurnal mumtaz* Vol. 2 No. 2, Tahun 2008. hlm. 300.



Gambar II.5. Dimensi-Dimensi dalam Komunikasi Profetik

Konsep Profetik lebih menekankan pada kesadaran sosial para Nabi, yang dalam sejarahnya berusaha mengangkat derajat kemanusiaan (memanusiakan manusia), membebaskan manusia, dan membawa manusia pada keimanan. Secara sederhana ilmu profetik adalah ilmu yang mencoba meniru tanggungjawab sosial para ahli<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup>Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi*,..hlm. 103.



### **BAB III**

## **KOMUNIKASI PROFETIK DALAM AL-QUR'AN**

### **A. Karakteristik Etika Komunikasi**

Dalam ilmu komunikasi telah dijelaskan khususnya terkait dengan komunikasi yang etis seharusnya meliputi beberapa aspek, seperti menerapkan etika kejujuran yang obyektif berdasarkan fakta, berlaku adil dan tidak memihak dalam menyampaikan berita, serta berusaha menerapkan etika kewajaran dan kepatutan.<sup>1</sup> Nilai-nilai ini menggambarkan adanya karakteristik dalam etika berkomunikasi, terlebih dikaji dalam perspektif Al-Qur'an. Adapun karakteristik yang penulis bisa gali dalam pandangan Al-Qur'an sebagai berikut:

#### **1. Kejujuran**

---

<sup>1</sup> Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam*, Cet. II, Jakarta: Logos, 1999, hlm. 66.

Objektivitas dan kejujuran dalam berkomunikasi merupakan etika yang didasarkan pada fakta dan data. Dalam arti fakta inilah yang menjadi kunci dalam etika kejujuran. Di mana dalam menulis dan melaporkan sesuatu tidak sampai memutarbalikkan fakta yang sesungguhnya. Karena fakta adalah informasi yang teruji kebenarannya dan orangnya terpercaya, serta diakui integritasnya. Kejujuran dalam Al-Qur'an diistilahkan dengan *amānah* (أمانة),<sup>2</sup> yang berarti percaya. Term ini dapat ditemukan dalam Q.s. al-Nisa/4:58.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

*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 memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat*

Amanah (أمانة) adalah persamaan kata dari istilah *ghair al-takzīb* (غير التكذيب)<sup>3</sup>, *Sidq* (صدق)<sup>4</sup>, *al-haq* (الحق)<sup>5</sup>. Dengan dasar ketika seperti

<sup>2</sup> Kata *Amanah* bersal dari kata *amana-ya'munu-amānatan* yang secara harfiyah berarti tidak menipu dan tidak membelot, serta tidak berkhianat. Term-term ini cukup banyak dengan berbagai bentuk kata turunannya dalam Al-Qur'an, yakni 834 kata, termasuk didalamnya istilah *amanat*. Lihat Muahammad Fuad Abd Baqi, *Al-Mul'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992, hlm. 103.

<sup>3</sup> *Gair al-kizb* adalah melakukan etika kejujuran dalam Al-Qur'an bisa juga dilihat dari sejumlah ayat yang melarang dengan tegas untuk melakukan dusta (*al-kizb*). Secara etimologis, kata *al-kizb* dipahami sebagai lawan dari *al-sidq*. Lafaz *kaẓaba* dalam segala bentuknya terdapat sebanyak 283 kata di dalam Al-Qur'an. lihat Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam ...*hlm.72.

<sup>4</sup> *Sidq* adalah sifat jujur dalam Al-Qur'an yang secara harfiyah artinya benar atau jujur. Kata *sidq* dalam banyak ayat sering dikontradiksikan dengan kata *kizb*. Perkataan *al-sidq* dalam ayat juga mengacu pada pengertian jujur dan benar dalam berkomunikasi (*al-qawl*) baik lisan maupun tulisan. Lihat Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf al-Ragīb al-Asfahani, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān...*hlm. 280.

<sup>5</sup> *Izhārul haq* yaitu seorang komunikator dituntut untuk menyampaikan informasi berdasarkan fakta yang terjadi. Artinya berasaskan kepada kebenaran. Al-Qur'an mengajarkan agar setiap insan berkata benar dan tidak boleh menyembunyikan kebenaran atau mencampur adukkan antara yang haq dengan *baṭil*. Oleh kerena yang benar itu



istilah-istilah tersebut maka seseorang yang bekerja dalam bidang komunikasi dalam pandangan Al-Qur'an tidak akan berkomunikasi secara dusta, atau dengan istilah *lahw al-hadiṣ* (لهو الحديث)<sup>6</sup>, dan *ifk* (إفك)<sup>7</sup>, Istilah *lahw al-hadiṣ* dapat diterjemahkan dengan kebohongan cerita atau cerita palsu. Sementara kata *al-ifk* mengandung pengertian mengada-ada, berita palsu, atau istilah yang populer dalam media massa disebut gosip.

## 2. Keadilan

Prinsip keadilan dan berimbang merupakan prinsip dalam praktik jurnalistik. Artinya penyajian berita dan informasi yang berasal dari berbagai sumber harus disajikan secara adil dan tidak memihak. Adil merupakan salah satu prinsip dasar dalam Islam. Dalam Al-Qur'an ditemukan term *al-'Adl* yang bermakna memberikan sesuatu yang menjadi hak seseorang atau mengambil sesuatu yang menjadi kewajibannya.<sup>8</sup> Makna adil pula bisa berarti sama dan seimbang dalam memberikan balasan atau hukuman atau sama dalam menimbang dan menakar.

Term *'Adl* dapat dikategorikan sebagai bentuk lawan dari term *ẓulm*. Makanya seseorang yang tidak bersikap adil dan melakukan sesuatu melebihi batas ketentuannya, mengintimidasi dapat dikatakan orang yang zalim. Kata *'adl* dengan berbagai bentuk perubahan bentuknya disebut sebanyak 28 kali dalam Al-Qur'an. Salah satunya terdapat dalam Q.s. al-An'am/6:152.

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا  
الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا

---

datangnya dari Allah swt. swt. Lihat Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf al-Ragīb al-Asfahani, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*...hlm. 320-321.

<sup>6</sup>*Lahw al-hadiṣ* menurut Abi Suud bin Muhammad Al-Imadi Al-Hanafī, menjelaskan bahwa *lahw al-hadiṣ* adalah sesuatu yang bisa melalaikan seseorang dari pekerjaan penting, misalnya cerita yang tidak jelas sumbernya dan cerita yang tidak dipersiapkan dengan matang, berita lucu dan semua cerita yang tidak ada kandungan baiknya. Lihat Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam ...* hlm. 74.

<sup>7</sup>*Ifk* adalah kata lainnya dalam Al-Qur'an yang dapat digunakan untuk mendeteksi kepalsuan informasi yang artinya mengada-ada, berpaling dan menyulap. Dalam Al-Qur'an ditemukan kata tersebut dalam berbagai bentuknya sebanyak 31 kali. Lihat Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf al-Ragīb al-Asfahani, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Beirut: Libanon Dār al-Ma'rifah, 2001, hlm. 28-29.

<sup>8</sup> Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf al-Ragīb al-Asfahani, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*..., hlm. 325

وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ



*Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya. dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu Berlaku adil, Kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat.*

Pesan dari ayat di atas adalah hendaklah dalam berkata disampaikan dengan cara adil. Sekaligus ini sebagai perintah bagi umat Islam untuk berkomunikasi dengan adil, yaitu berkomunikasi dengan baik dan benar, tidak memihak, sesuai dengan apa yang menjadi hak seseorang. Kalau dalam penafsiran berlaku adil lebih berorientasi kepada pemberian kesaksian di pengadilan, namun bisa juga digunakan dalam berkomunikasi hendaklah diimplementasikan baik secara lisan dan tulisan.

Dalam tafsir al-Maraghi dikatakan bahwa dengan sikap adil dapat membuat kondisi umat menjadi lebih baik dan tertata. Karena sifat adil merupakan sendi dalam rangka membangun asas utama dalam urusan sosial kemasyarakatan. Sehingga seorang mukmin dengan mukmin lainnya tidak boleh memandang sebelah mata atau membedakan sikap kepada orang lain, meskipun itu kerabat dekat.<sup>9</sup> Kesimpulannya keadilan itu harus ditegakkan dan diperlakukan sama terhadap siapapun dan dalam bentuk kegiatan apapun, salah satu dalam memberikan pertimbangan dalam hal yang berhubungan dengan etika penyampaian dalam komunikasi.

### 3. Kepatutan

Dalam aktivitas berkomunikasi perlu mempertimbangkan sikap kepatutan dalam menyampaikan berita atau informasi baik dalam bentuk ucapan, tulisan maupun gambar yang akibatnya dapat membahayakan keamanan dan keselamatan seseorang, seperti menyinggung perasaan umat beragama, ras, suku, dan golongan tertentu. Terlebih itu berkaitan dengan rahasia negara, seperti membocorkan rahasia militer negara. Terpenting dalam komunikasi dilarang menyampaikan berita yang memutarbalikkan

---

<sup>9</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid III, Beirut: Dār al-Fikr, 1974, hlm.71.

fakta fitnah, berita cabul, dan sensasi yang melewati batas.<sup>10</sup> Dalam Al-Qur'an telah Allah perintahkan dalam berbicara hendaklah dengan cara yang baik, hal ini diumpamakan sama bahkan lebih baik dari bersedekah, sebagaimana firman Allah dalam Q.s. al-Baqarah/2:263.

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَّدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى ۚ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾

*Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun.*

Pada ayat di atas menjelaskan akan pentingnya dalam berkomunikasi disampaikan dengan perkataan yang baik dan patut. Perintah untuk berkata baik ini ditegaskan, karena banyak manusia berlebih-lebihan dan tanpa pertimbangan di dalam berkata ataupun berkomunikasi. Oleh karenanya ketika perintah ini sulit untuk dilakukan bagi manusia, maka Allah juga memberikan ganjaran yang istimewa bagi hamba-Nya yang mampu menyampaikan dengan cara yang baik, bahkan balasannya sama seperti orang yang memberikan sedekah dengan ikhlas semata karena Allah Swt.

#### 4. Keakuratan Informasi

Prinsip yang perlu dibangun pula dalam etika komunikasi yaitu berusaha menyampaikan informasi atau berita yang akurat. Informasi yang akurat bisa dinilai dari sejauh mana berita atau informasi itu ditelaah dengan cermat, dan seksama, sehingga informasi yang bisa disajikan sudah mencapai ketepatan dan akurat. Jika informasi yang disampaikan tidak memiliki landasan pokok, maka dapat mengakibatkan kelakahan dan kesesatan masyarakat. Oleh karena ajaran Islam telah mengakomodasi etika akurasi informasi dengan melakukan pengecekan dan penelitian seksama dalam beberapa ayat dalam Al-Qur'an.<sup>11</sup> Untuk menelusurinya digunakan kata *tabayyun*. Dalam Al-Qur'an terdapat tiga kali kata *tabayyanu*, Sebanyak dua kali dalam Q.s. al-Nisā'/4:94 dan satu kali pada surah al-Hujurat/49: 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ ۚ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَنِيدٌ ﴿٦﴾

<sup>10</sup> Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam...* hlm. 85.

<sup>11</sup> Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam ...* hlm. 96.

*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.*

Turunnya ayat ini berkaitan dengan peristiwa al-Haris bin Dirar al-khuza'i menyatakan diri masuk Islam dengan mengatakan kepada Nabi Muhammad." Saya akan kembali kepada kaumku dan mengajak mereka masuk Islam dan membayr zakat". Dengan pernyataan tersebut dia kembali kepada kaumnya Bani Mustalik dan berhasil mengajak beberapa orang masuk Islam dan menghimpun zakat. Mendengar bahwa dia mampu menghimpun zakat dari Haris bin Darar, maka Rasulullah mengutus al-Walid bin 'Uqbah bin Abi Mu'ait. Di pertengahan jalan al-walid merasa gemetar dan kembali ke Rasulullah dan menginformasikan bahwa al-Haris beserta kaumnya telah murtad dan tidak memenuhi janjinya dalam menghimpun zakat, bahkan merencanakan untuk melakukan pembunuhan. Mendengar informasi itu, maka Nabi Muhammad Saw, marah dan mengutus utusan kembali, yaitu Khalid bin Walid, panglima perang yang cukup berani. Sebelum sampai tujuan, khalid bertemu terlebih dahulu dengan al-Haris yang rupanya akan menemui Rasulullah. Dari sana Khalid mendapatkan informasi bahwa fakta yang terjadi ternyata berbeda dari apa yang disampaikan oleh al-Walid. Bahkan al-Haris menyangkal bahwa dia dan kaumnya tidak mau membayar zakat, justru para kaumnya telah menunggu orang yang akan menjemput zakat yang sudah menumpuk. Sehingga al-Walid dilaporkan bahwa dia telah melakukan kefasikan dan dusta kepada Nabi atas amanah yang diberikan kepadanya.<sup>12</sup>

Lafaz *tabayyanu* oleh Imam Al-Ṭabari menjelaskan bahwa berhati-hatilah sampai jelas informasinya, tidak boleh tergesa-gesa dalam menerima dan meyakinkannya.<sup>13</sup> Sementara imam al-Qurṭubi menjelaskan lafaz tersebut bahwa terdapat petunjuk dalam menerima sebuah informasi dari siapapun, boleh diterima kalau dia adil, karena dalam ayat tersebut di dalamnya ada perintah untuk berhati-hati kalau informasi tersebut berasal dari orang fasik, dan memang tidak boleh menerimanya. Karena kefasikan merupakan sebuah indikator hilangnya kepercayaan.<sup>14</sup>

Sedangkan pada lafaz *al-Naba'* menurut imam al-Maraghi yaitu bukan sembarang berita atau informasi, namun informasi tersebut sebaiknya

---

<sup>12</sup> A. Mudjab Mahali, *Asbābun Nuzūl; Studi Pendalaman Al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002, hlm.766.

<sup>13</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabariy, *Jami' al-Bayān*, Juz VI, Cet. III; Mesir: Mustafa al-Bāb al-Halabi, 1968, hlm. 123.

<sup>14</sup> Abu Abdillah Muhammad bin al-Anshari al-Qurṭubi, *al-Jami li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 16, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah, t.th, hlm. 205

mengandung manfaat dan faedah. Sehingga itu bisa menjadi pengetahuan dan wawasan untuk menghilangkan ketidaktahuan dan kebodohan. Oleh karenanya diperlukan sikap berhati-hati dalam menerima informasi dan terlebih dahulu ditelusuri kejelasan dari substansi informasinya. Ketika lalai dengan hal tersebut, maka akan berdampak buruk pada seseorang dan masyarakat umum.<sup>15</sup>

## 5. Bertanggungjawab

Kebebasan beraktivitas merupakan hak bagi setiap manusia. Namun dalam melakukan kebebasan tersebut mestinya disesuaikan dengan nilai dan norma yang telah ditetapkan bersama. Demikian pula dalam berkomunikasi, bahwa kebebasan harus terhiasi oleh nilai-nilai etis yang berlaku. Karena tidak seorang pun bisa menghalangi sepanjang koridor etika yang dimiliki masyarakat atau agama lainnya yang penyembahan selain Allah swt. adalah salah dan sesat serta keluar dari kebenaran.<sup>16</sup> Al-Qur'an pun menjelaskan bahwa kebebasan diberikan kepada siapapun dalam memeluk agama, dan tidak boleh ada paksaan baginya dalam mengikuti suatu agama. Oleh karenanya setiap manusia diberikan tugas dan tanggungjawabnya sesuai dengan kemampuannya, dan tidak dituntut di luar kemampuannya. Akan tetapi apa yang ia kerjakan akan dipertanggungjawabkannya. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.s. al-Isrā'/17: 36.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾

*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungan jawabnya.*

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa setiap manusia diberikan kebebasan melakukan aktivitasnya, namun tidak satupun amalan yang dilakukan, melainkan akan diminta pertanggungjawabannya, maksudnya manusia tidak bisa lepas dari tanggungjawab sampai nanti dihadapan Allah Swt. Khususnya dalam berkomunikasi, maka berita dan informasi apapun yang disampaikan akan terus diminta pertanggungjawabannya baik di hadapan manusia di dunia, dan sampai dihadapan Allah Swt. di akhirat.

<sup>15</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi *Tafsir al-Maraghi*,. hlm. 126-127.

<sup>16</sup> Muhammad Rasyid Riḍa, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz III, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th, hlm. 35-37.

## 6. Kritik Konstruktif

Hal pokok yang penting pula dalam etika komunikasi yaitu melakukan kritik yang konstruktif, artinya kritik yang membangun sesuai dengan aturan dan undang-undang yang berlaku maupun etika dan norma yang telah disepakati dalam kehidupan masyarakat. Segala bentuk pelanggaran dan penyimpangan tidak boleh dibiarkan berlangsung dengan semena-mena. Membiarkan merajalela penyimpangan, maka itu artinya membiarkan masyarakat menderita dan terdiskriminasi.<sup>17</sup> Oleh karenanya perlu adanya langkah untuk mengarahkan kepada kebenaran dari segala bentuk penyimpangan dalam berkomunikasi.

Al-Qur'an telah menyampaikan pesan untuk menebarkan kebenaran. Ini merupakan perintah yang wajib untuk dilaksanakan oleh setiap manusia, baik individu ataupun kelompok. Dalam Al-Qur'an akan ditemukan kisah tentang informasi umat terdahulu, baik yang menyeru kepada kebenaran maupun penyimpangan. Semuanya ini sebagai bahan nasihat bagi manusia, agar manusia sadar dan belajar dari kisah itu.<sup>18</sup> Gerakan menyeru kepada kebenaran ini sebagai bentuk jalan dari tujuan akhir dari sebuah kritik konstruktif dalam etika komunikasi. Dalam Al-Qur'an akan ditemukan perintah kepada orang yang beriman untuk bersama-sama mengajak orang lain kepada kebaikan yaitu kebenaran dalam berbuat baik (*al-khair*) dan saling melarang dalam kemungkaran dan penyimpangan, sebagaimana tercantum dalam Q.s. Ali 'Imrān/3: 104.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.*

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa muara dari *amar ma'ruf nahi munkar* yaitu menjadi orang yang menang dan sukses. Setiap pribadi yang konsisten dengan prinsip tersebut, maka dalam tugasnya untuk berdakwah dan menyampaikan kebenaran akan menempuh jalan yang mudah. Makanya sangat diharapkan dalam tiap-tiap pribadi muslim memiliki rasa untuk saling mengajak kepada kebaikan, mengajak saudaranya yang tergelincir

<sup>17</sup> Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam...*hlm. 63

<sup>18</sup> Mafri Amir, *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam...*hlm. 64.

kepada kesalahan dan penyimpangan. Pada hakekatnya setiap individu mempunyai kewajiban untuk berdakwah sesuai dengan kemampuannya.<sup>19</sup> Imam al-Maraghi memberikan tafsiran pada lafaz *ummat* dalam ayat di atas sebagai suatu jamaah terdiri dari individu-individu yang memiliki rasa tanggungjawab dan kasih sayang kepada individu lain bagaikan anggota tubuh yang bekerja sama untuk mencapai tujuan yang baik dan mulia lewat prinsip semangat dalam *amar ma'ruf nahi munkar*.<sup>20</sup>

Dengan karakteristik komunikasi yang terambil dari nilai-nilai Al-Qur'an ini, setidaknya mampu memberikan wajah baru dalam memahami dan mempraktikkan segala bentuk komunikasi dalam kehidupan. Sehingga keenam karakteristik itu bisa penulis sajikan dalam gambar berikut:



Gambar III.1. Karakteristik dalam Komunikasi

Dengan mempraktikkan karakteristik komunikasi di atas, maka penulis yakin bahwa akan memberikan kesan yang baik seperti pesan akan tersampaikan dengan baik sesuai keinginan dan harapan, mengurangi terjadinya kesalahpahaman, segala konflik dapat terselesaikan dengan cepat, dan tercipta hubungan yang lebih erat.

<sup>19</sup> Ahmad Mustafa al-Maragi *Tafsir al-Maraghi...*, Jilid II, hlm. 22.

<sup>20</sup> Ahmad Mustafa al-Maragi *Tafsir al-Maraghi...*, Jilid II hlm. 23.

## B. Prinsip-Prinsip Komunikasi

Implementasi komunikasi profetik bisa digali melalui nash (Al-Qur'an) yang kaitanya dengan etika komunikasi. Untuk melihat prinsip-prinsip etika komunikasi di dalam Al-Qur'an maka kata kunci etika komunikasi yang banyak disebutkan di dalam Al-Qur'an adalah “قولا”. Dengan memperhatikan kata “قولا” dalam konteks perintah ( امر ) maka penulis dapat menyimpulkan delapan prinsip etika komunikasi seperti yang disebutkan oleh Jalaluddin Rakhmat, yaitu: *Qaulan sadīdan* (Q.S. 4:9; 33:70), *qaulan balīgan* (Q.S. 4:63), *qaulan maisūran* (Q.S. 17:28), *qaulan layyīnan* (Q.S. 20:44), *qaulan karīman* (Q.S. 17:23), *qaulan ma'rūfan* (Q.S. 4:5).<sup>21</sup> Dan penulis tambah dengan dua term, yaitu *qaulan ṣaqlīla* (Q.S. al-Muzammil/73: 5), dan *qaulan 'azīma* (Q.S. al-Isrā' /17: 40). Adapun prinsip-prinsip komunikasi dalam Al-Qur'an dapat ditinjau melalui konsep sebagai berikut:

### 1. *Qaulan layyīnan*

Lafaz *layyīna* secara bahasa merupakan bentuk *isim masdar* dari *fi'il layyana-yulayyīnu-layyīnan* yang berarti melunakkan. sedangkan hubungan dengan praktek komunikasi bahwa *qaulan layyīnan* adalah perkataan yang lembut, yang tidak mencerca, menyakiti, atau tidak kasar (memaksa). Bentuk komunikasi seperti ini terdapat dalam surat Thaha ayat 44 yang bercerita mengenai dakwah dengan metode dialog antara Nabi Musa dengan raja Fir'aun. Kata *qaulan layyīnan* hanya satu kali disebutkan di dalam Al-Qur'an. *Term layyīnan* adalah bentuk *ism maṣdar* yang berakar kata dari لين، لان، yang berarti لطيف (lemah lembut). Lawannya adalah

خشن او صلب (kasar).<sup>22</sup> Dengan demikian, *qaulan layyīnan* pada kata tersebut adalah komunikasi yang lemah lembut yaitu komunikasi yang tidak disertai perkataan yang keras dan kasar. Konsep ini digunakan dalam oleh Nabi Musa agar dakwahnya tersampaikan dengan cara yang sopan dan etis. Namun Fir'aun justru malah marah dan tidak terima sehingga mengusir Nabi Musa.

Surat Thaha ayat 43-44 bahwa Allah telah memerintahkan Musa dan Harun untuk berangkat menemui raja Fir'aun dan mendakwahnya secara lembut sebagaimana dalam Q.s. Ṭāhā/ 22 : 43-44 yakni:

<sup>21</sup>Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual, Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, Bandung : Mizan, 1991, hlm. 77.

<sup>22</sup>Ahmad Mukhtār 'Abdul hamīd, *Mu'jam al-Ligah al-'Arabiyah al-Mu'aṣarah*, Juz II. Cet. I t.t. 'alam al-Kutub 2008, Juz III, hlm. 257.



أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ



*Pergilah kamu berdua kepada Fir'aun, Sesungguhnya Dia telah melampaui batas; Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, Mudah-mudahan ia ingat atau takut".*

Konteks surat Taha ayat 44 merupakan konsep *qaulan layyinan* yang diterapkan kepada para penguasa atau orang yang memiliki pangkat. Dalam metode dakwah, konsep *qaulan layyina* dapat juga diterapkan dengan menggunakan metode *mau'idzah hasanah* (nasihat yang baik) atau dengan *wa jadilhum* (debat/dialog) sebagaimana dilakukan oleh Nabi Musa. Menurut imam al-Maraghi bahwa tujuan dari *qaulan layyinan* adalah menyentuh hati komunikan dengan perkataan yang lembut dan tidak menyinggung terhadap status sosial ataupun pangkat dan jabatan yang dimiliki oleh komunikan<sup>23</sup>.

Adapun perintah yang sama seperti yang diterima oleh Rasulullah Saw. sebagaimana dalam Q.s. al-Nahl/ 16 : 125.

أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ....

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik...."*

Ayat di atas menjelaskan pentingnya bersikap baik dalam ucapan dan tindakan. Terlebih menjadi seorang da'i hendaklah berdakwah dan mengajak umat dengan cara yang dibnarkan oleh Allah Swt. Yaitu dengan hikmah (bijaksana), *mau'izatil hasanah* (penyampaian nasihat yang baik), dan memberikan contoh yang terbaik. Dengan demikian prinsip etika komunikasi yang perlu dilakukan adalah dengan perkataan dan perbuatan yang lemah lembut, yang dapat menyenangkan hati orang lain yang akan mendengarkannya.<sup>24</sup>

## 2. *Qaulan karīman*

<sup>23</sup>Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan* dalam Qurrota A'yuni, "Membumikan Dakwah Berbasis Komunikasi Profetik di Era Media Baru", dalam *jurnal mumtaz*, Vol. 2 No. 2, Tahun 2008, hlm. 300.

<sup>24</sup> Mahyuddin Ibrahim, *180 Sifat Tercela dan Terpuji*, Jakarta : Haji Masagung, 1990, hlm. 102.

Lafadz *karīman* merupakan isim sifat yang berarti mulia. Secara sederhana bahwa *qaulan karīman* merupakan konsep komunikasi yang disampaikan dengan cara yang baik, sopan dan santun. Lafaz *qaulan karīman* menolak menggunakan bahasa yang kasar, membentak-bentak atau mencaci maki lawan bicara. Al-Nasafi dalam tafsirnya memberikan pengertian *qaulan karīman* yaitu perkataan yang memuliakan, baik dan lembut, sebagaimana yang diatur sesuai dengan tuntutan pergaulan.<sup>25</sup> Sebab turunya ayat ini adalah perintah mematuhi kedua orang tua dan memperlakukanya dengan cara yang baik serta tidak mengucapkan kata “ah”. Sebagaimana firman Allah Swt. Dalam Q.s. al-Isrā’/17:23.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ  
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا  
كَرِيمًا ﴿٢٣﴾

*Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau Kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia.*

Lafaz *qaulan karīmā* disebut satu kali dalam Al-Qur’an yaitu pada Q.s. al-Isrā’/17: 23. Kata *karīmā* adalah bentuk *ism maṣdar* yang berakar kata dari كرم وكرامة، يكرم، يكرمه yang bermakna memuliakan.<sup>26</sup> Pada makna yang lain, *karīma* berarti suatu perkataan yang lemat lembut, sopan santun yang disertai pula dengan penghormatan. Namun kaitanya dengan komunikasi, maka prinsip *qaulan karīma* ini artinya suatu perkataan yang mulia dan memiliki norma dan etika. Dalam ayat di atas merupakan perintah berkomunikasi yang baik dan sopan bersama kedua orang tua, al-

<sup>25</sup>Abdullah bin Ahmad bin Muhammad An-Nasafi, *Tafsīr al-Nasafi*, juz I, Beirut: Dār al Fikr, t.th, hlm. 311.

<sup>26</sup>Abū Husain Aḥmad bin Fāriz bin Zakariya, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Dār al-Fikr, 1972, hlm. 171.

Marāgiy, sikap demikian sangat dianjurkan apabila berkomunikasi dengan orang tua.<sup>27</sup>

Konsep *qaulan karīman* ini yang terdapat dalam ayat tersebut dapat diterapkan atau diimplementasikan kepada komunikan yang memiliki usia lebih tua dari komunikator. Dalam tafsir Ibu Katsir bahwa yang dimaksud dengan *qaulan karīman* ialah perkataan yang lembut, baik, mulia, dan merendah. Al-Maraghi dan al-Qurthubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *qaulan karīman* ialah perkataan yang lembut dan halus disertai dengan ucapan pujian. dapat disimpulkan bahwa penjelasan lafaz *qaulan karīman* tidak ada perbedaan baik itu dalam tafsir Ibnu Katsir, al-Maraghi dan al-Qurthubi semuanya seirama.

### 3. *Qaulan maisūran*

Lafadz *maysūran* dalam bentuk wazan *maf'ul bih* dari kata *yasara-yaysir-yusran* yang berarti mudah. Secara istilah *qaulan maisūran* ialah komunikasi yang dilakukan dengan menggunakan bahasa yang mudah dipahami, dicerna dan dimengerti oleh orang lain. Dalam penerapannya bahwa *qaulan maisūran* merupakan komunikasi tanpa tendensi dengan menggunakan argumentasi rasional dan bahasa yang mudah diterima. Al-Qur'an hanya menyebut sekali terkait dengan lafadz *qaulan maisūran* pada surat al-Isrā'/17 28. Di mana ayat ini menjelaskan tentang janji pemberian rizki kepada kerabat atau orang yang membutuhkan.

وَأَمَّا تُعْرَضْنَ عَنْهُمْ أَبْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا

*Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, Maka Katakanlah kepada mereka Ucapan yang pantas.*

*Kata maysūran* adalah bentuk *ism maf'ūl* yang berakar kata dari سر،

يسر، سرورا yang bermakna kebahagiaan dan kegembiraan.<sup>28</sup> Berarti *qaulan maysūran* merupakan sebuah ucapan yang mudah dipahami dan tidak menyebabkan orang tersinggung mendengarkannya serta melahirkan sebuah optimisme. Singkatnya prinsip *qaulan maysūran* sebuah komunikasi yang

<sup>27</sup> Abū Husain Ahmad bin Fāriz bin Zakariya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah..*, hlm. 62.

<sup>28</sup> Ibrahim Mustafā ct al. *Al-Mu'jam al-wasīt*, Cct. IV, Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliah 2004, hlm. 426.

menyenangkan dan menggembirakan. Merujuk pada Q.s. al-Isra/17:28, ini merupakan sebuah perintah dalam berkomunikasi dengan perkataan yang pantas, dalam arti perkataan yang tidak mengecewakan. Menurut al-Marāghī, komunikasi yang dimaksud ditujukan kepada orang-orang yang membutuhkan sesuatu dari seseorang.<sup>29</sup> Misalnya, orang-orang miskin, orang-orang musafir atau orang peminta-minta.

Imam al-Marāghī memberikan makna terhadap lafaz *qaulan maisūra* sebagai sebuah perkataan yang mudah dan tepat.<sup>30</sup> Dalam tafsir Jalalain memberikan makna *qaulan maisūra* sebagai bentuk ucapan yang lemah lembut. Oleh karena al-Marāghī menjelaskan bahwa ketika seseorang tidak mampu memberikan sesuatu kepada keluarga dekat, orang fakir miskin, orang musafir, sementara mereka meminta dan malu menolak permintaan mereka dan selalu mengharap rahmat Allah Swt,<sup>31</sup> maka katakanlah kepada mereka perkataan yang baik dan lembut. Sehingga dapat ditarik sebuah kesimpulan dari dua penafsiran tersebut bahwa etika yang terdapat dalam ayat ini mengajarkan untuk berbicara dengan baik kepada siapa saja, terutama kepada orang lemah dengan perkataan baik, sopan, tidak menyinggung dan menyenangkan

Prinsip *qaulan maisūran* dalam etika komunikasi sebagaimana dijelaskan Telah jelas bahwa dalam prinsip *qaulan maisūra* mengisyaratkan sebuah etika komunikasi, dimana sebaiknya seorang kamunikator menyampaikan nasihat dan pesannya kepada komunikan dengan kata-kata yang lemah lembut dan tidak membuat orang yang mendengarkannya kecewa.

#### 4. *Qaulan ma'rūfan*

Lafadz *ma'rūfan* secara bahasa merupakan *isim maf'ul* dari kata '*rafa-ya'rifu-urfan-ma'rūfan* yang berarti mengerjakan kebaikan. Secara praktik, *qaulan ma'rūfan* ialah komunikasi yang dilandasi dengan ucapan yang baik, tidak memprovokasi, dan tidak memanaskan-manasi. Al-Qur'an merekam lafadz ini sebanyak empat kali, yakni pada surat an-Nisa' ayat 5 dan 8, surat al-Ahzab ayat 35, dan surat al-Baqarah ayat 235. Bahwa konsep ini menekankan pada kode etik bahasa yang berikatan dengan tutur kata yang lembut, sopan, dan tidak menyindir.

Dapat ditinjau lima hal dalam melihat konteks *qaulan ma'rūfan* dalam Al-Qur'an yakni: *Pertama*, perkataan yang berkaitan dengan

---

<sup>29</sup> Ahmad Mustafa al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī*, Juz VIII, Cet IV, Mesir: Mustafa al-Bab al Halabi; 1377 H/1969 M, hlm. 67.

<sup>30</sup> Ahmad Mustafa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī...*, hlm. 54.

<sup>31</sup> Ahmad Mustafa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī...*, hlm. 69.

pemeliharaan harta anak yatim. *Kedua*, berkaitan dengan perkataan terhadap anak yatim dan orang miskin. *Ketiga*, berkenaan dengan harta yang diinfakkan atau disedekahkan kepada orang lain. *Keempat*, mengenai ketentuan Allah terhadap istri Nabi. *Kelima*, berbicara mengenai pinangan seorang wanita. Kelima kondisi tersebut menunjukkan bahwa *qaulan ma'rūfan* memiliki porsi terbesar di antara konsep komunikasi yang lain.

*Qaulan ma'rūfan* dalam ayat-ayat tersebut mempunyai pengertian yang sama yakni perkataan yang menyenangkan hati dan membuatnya menjadi penurut.<sup>32</sup> Salah satu ayat tentang *qaulan ma'rūfan* tersebut, dapat dilihat pada Q.s. al-Nisā'/4: 5.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا  
وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik.*

Term *qawlan ma'rūfan* terulang sebanyak empat kali. Yakni, Q.s. al-Baqarah/2: 235; Q.s. al-Nisā'/4: 5, 8; Q.s. al-Ahzāb/33: 32. *Ma'rūfan* adalah bentuk *ism al-maf'ūl* yang berakar kata dari عرف, يعرف, عرفة dapat diartikan diam dan tenang yang secara etimologi berarti (الخير) خَيْر dan (الإحسان) حَسَن.<sup>33</sup> Lebih lanjut dikatakan bahwa makna dasar عرف adalah pemahaman terhadap sesuatu atau memahami sesuatu dengan tenang atau tidak tergesa-gesa.<sup>34</sup> Dengan demikian, *qaulan ma'rūfan* pada ayat-ayat tersebut diartikan sebagai suatu komunikasi yang dapat dipahami maksudnya. Dalam Q.s. al-Nisā'/4: 5, 8 dan 9, membicarakan masalah-masalah yang terkait dengan

<sup>32</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhī*..., Juz iv, hlm. 335. Lihat juga Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*,... hlm. 57, 115, 116 dan 672.

<sup>33</sup> Ahmad bin Muhammd bin 'Alī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr li al-Rāfi'ī*, Juz II, Bairūt: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.th., hlm. 404.

<sup>34</sup> Ahmad bin Muhammd bin 'Alī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr li al-Rāfi'ī*,...hlm. 404.

harta. Esensinya bahwa dalam masalah harta hendaknya dikomunikasikan secara transparan.<sup>35</sup>

Menurut al-Marāḡī, ayat tersebut memerintahkan hendaknya setiap wali menasehati orang yang diasuhnya apabila ia masih kecil. “ini adalah hartamu, aku hanyalah sebagai penyimpannya, jika kamu sudah besar, harta ini akan kukembalikan padamu.” Tetapi jika yang diasuhnya orang *safilh*<sup>36</sup> hendaknya sang wali memberikan petuah dan nasehat padanya agar tidak menyia-nyiakan harta dan berlaku boros. Kemudian berilah ia pengertian, bahwa akibat dari pemborosan itu adalah kemiskinan, butuh pertolongan orang lain, dan sebagainya. Wali juga berkewajiban mengajari hal-hal yang bisa mengantarkannya menuju kedewasaan.

### 5. *Qaulan sadīdan*

Term *qaulan sadīdan* terulang sebanyak dua kali yakni, Q.s. al-Nisā’/4: 9 dan Q.s. al-Ahzāb/33: 70. *Sadīdan* adalah bentuk *ism maṣdar* yang berakar kata dari سدا، يسد، سدادا و سديدا yang secara etimologi berarti استقام<sup>37</sup> yakni, lurus atau adil. Kata سد bisa dimaknai pula dengan betul atau benar.<sup>38</sup> Kata *qaulan sadīdan* di dalam ayat tersebut diartikan dengan berkomunikasi secara benar, tepat dan tegas, tidak berbelit-belit.<sup>39</sup> Kata *qaulan sadīdan* disebut dua kali dalam Al-Qur’an, yakni yang pertama adalah dalam Q.s. al-Nisā’/4: 9.

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا  
اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

*Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka*

<sup>35</sup>Muḥammad bin ‘Ali al-Syaukani, *Fath al-Qadīr al-Jāmi’ fī al-Riwāyat wa al-Dirāyat*, juz I, Mesir: Maktabah al-Ilmiyah, t.th., hlm. 315.

<sup>36</sup>Ahmad Mustafa Al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhī*... hlm. 334.

<sup>37</sup> Muḥammad bin ‘Ali Al-Syaukani, *Fath al-Qadīr al-Jāmi’ fī al-Riwāyat wa al-Dirāyat*,... hlm. 326.

<sup>38</sup>Ahmad Mukhtār ‘Abdul Hamīd, *Mu‘jam al-Ligah al-‘Arabiyah al-Mu‘aṣarah*, Juz II, Cet. I t.t. ‘alam al-Kutub 2008, hlm. 148. Lihat Juga Abu abd. Al-Rahman al-Khafil Ibn Ahmad al-Farāhīdī, *Kitāb al-‘Ain*, Juz VII, t.t. Dār al-Hilāl t.th, hlm. 184.

<sup>39</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual, Refleksi*... hlm. 45.

*bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.*

Sedangkan *qaulan sadīdan* yang kedua terdapat pada Q.s. al-Ahzab/ 33: 70.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan Katakanlah Perkataan yang benar,*

*Qaulan sadīdan* pada ayat yang pertama merupakan perintah terkait dengan urusan anak yatim, sedangkan ayat kedua sebagai bentuk perintah yang harus dilaksanakan sebagai orang yang bertakwa.<sup>40</sup> Kedua ayat ini mengisyaratkan bagi orang benar-benar bertakwa kepada Allah Swt. Untuk bagaimana berkata yang benar yang sesuai dengan nilai Al-Qur'an dan sunah.<sup>41</sup> Al-Qur'an menyatakan bahwa berbicara yang benar dan menyampaikan pesan yang benar adalah syarat untuk suatu kebenaran dalam beramal. Perkataan benar menurut Ahmad Amin yaitu suatu penyampaian pesan kepada orang lain sebagaimana apa yang diyakini kebenarannya. Kebenaran di sini bukan hanya yang berkaitan dengan ucapan, namun dalam perbuatan pula perlu memperhatikan nilai kebenarannya.<sup>42</sup>

Makn kedua dari lafaz *qaulan sadīda* yaitu ucapan yang jujur dan tidak mengandung kebohongan. Hal ini terkait dengan bagaimana membimbing keturunan yang baik dan cerdas, supaya terlepas dari kemalasan dan kebodohan. Sehingga dalam Al-Qur'an diajarkan bagaimana mengajarkan dan membiasakan anak berkata jujur dan benar sejak kecil. Karena kejujuran itulah nanti yang akan melahirkan anak yang kuat dan cerdas. Namun sebaliknya ketika anak terbiasa dengan kedustaan dan kebohongan, maka anak tersebut menjadi lemah.

Konsep etika komunikasi yang ditekankan ini pada aspek kebenaran dan kejujuran pada pesan komunikasi, maksudnya adalah pesan tidak bersifat ambigu, berbelit-belit ataupun berisi kebohongan yang bertujuan untuk adu domba. Oleh sebab itu, kebenaran suatu informasi merupakan aspek yang sangat penting dalam proses komunikasi. Kebenaran pesan komunikasi menentukan arah perubahan seseorang terhadap isi pesan.

<sup>40</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual, Refleksi...* hlm. 55

<sup>41</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual, Refleksi...* hlm. 56.

<sup>42</sup> Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)*, alih bahasa: Farid Ma'ruf, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hlm. 213.

Apabila pesan yang disampaikan itu benar, maka akan timbul kerukunan, perdamaian, dan kasih sayang sesama manusia di bumi begitu juga sebaliknya. Jika pesan yang disampaikan tidak benar, maka akan timbul kebencian, perpecahan, dan fitnah antar umat manusia.

Islam mengajarkan untuk melakukan cek dan ricek (*tabayyun*) kepada sumber berita dalam menerima sebuah informasi atau pesan. Sebagaimana yang dijelaskan firman Allah dalam Al-Qur'an surat al-Hujurat/49:6.

## 6. *Qaulan balighan*

Secara bahasa kata *balighan* berarti tersampaikan dan membekas. Ayat ini berisi himbauan kepada umat muslim agar tidak terpengaruh dengan tindakan orang munafik yang membelot dari Islam. Tafsir al-Maraghi disebutkan bahwa kata *qaulan balighan* bisa diwujudkan dalam bentuk nasihat atau teguran dengan cara yang baik.<sup>43</sup> Fungsi cara ini adalah agar lawan bicara (komunikasi) tidak tersinggung dan merasa digurui. Maka dari itu, penerapan *qaulan balighan* harus disampaikan dengan tutur kata yang menyentuh dan kena sasaran kepada *mukhatabnya*, serta jelas atau langsung ke inti pokok (to the point) dan tidak bertele-tele.

Prinsip *qaulan balighan* dalam etika komunikasi disebutkan satu kali di dalam Al-Qur'an yakni pada Q.s. al-Nisā'/4: 63.

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي

أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

*Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan Katakanlah kepada mereka Perkataan yang berbekas pada jiwa mereka.*

Term *qaulan balighan* ditemukan penyebutannya dalam Al-Qur'an satu kali saja yaitu dalam Q.s. al-Nisā'/4: 63. *Balighan* adalah bentuk *ism maṣdar* yang berakar kata dari *بلغ*, *يبلغ*, *بلاغ*, kemudian ber-*wazan* *بليغ* yang setimbang dengan *فعل* Kata *balaga* sendiri memiliki banyak pengertian.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhī...*, hlm. 74.

<sup>44</sup> Ibn Manẓūr Mukram al-Anshārī, *Lisān al-'Arab*, Juz VI, Mesir: al-Muassasah al-Misriyah, t.th., hlm. 83.



Diantara arti yang terkandung di dalamnya adalah fasih dalam perkataan.<sup>45</sup> Namun, secara umum ia berarti وصل إليه<sup>46</sup> (sesuatu yang sampai padanya). Karenanya, *qawlan balīḡan* di sini diartikan berkomunikasi dengan menyampaikan berita secara fasih. Salah satu bentuknya adalah para muballigh dalam memberikan pesan-pesan keagamaan terhadap *audiance*-nya.

Kandungan ayat Q.s. al-Nisā'/4: 63, adalah perintah untuk berkomunikasi dengan ungkapan yang memiliki nilai tinggi.<sup>47</sup> Jalaluddin Rakhmat menjelaskan bahwa kata *balīḡ* dalam bahasa Arab artinya sampai, tepat pada sasaran atau mencapai tujuan. Bila dikaitkan dengan *qaul* (komunikasi), "*balīḡ*" berarti fasih, jelas maknanya, terang, tetap mengungkapkan apa yang dikehendaki.<sup>48</sup> Karena itu prinsip *qaulan balīḡan* dapat diterjemahkan sebagai prinsip komunikasi yang efektif.

*Qaulan balīḡan* dalam Al-Qur'an dapat rinci menjadi dua yaitu: Pertama, *qaulan balīḡan* terjadi, bila komunikator menyesuaikan pembicaraannya dengan sifat-sifat khalayak yang dihadapinya. Dalam istilah Al-Qur'an, ia berbicara "*fī anfusihim*" (tentang diri mereka). Dalam istilah sunnah, "berkomunikasilah kamu dengan kadar kemampuan mereka". Komunikator baru efektif, bila ia menyesuaikan pesannya dengan kerangka rujukan dan pengalaman khalayaknya.<sup>49</sup> Allah Swt. berfirman dalam Q.s. Ibrahim/14: 4.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ

وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

*Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. dan Dia-lah Tuhan yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.*

Makna kedua *qaulan balīḡan* yaitu ketika komunikator berusaha mendekati khalayaknya dengan pendekatan pikiran dan hati yang bersih dan ikhlas secara bersamaan. Mengutip pendapat Aristoteles yang

<sup>45</sup>Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*,.. hlm. 72

<sup>46</sup>Ibn Manzūr Mukram al-Anshārī, *Lisān al-'Arab*... , hlm. 83.

<sup>47</sup>Sayyid Hawwa, *al-Asas Fī Tafsīr al-Qur'ān*, juz II, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., hlm. 76.

<sup>48</sup>Jalaluddin Rakhmat, , *Islam Aktual, Refleksi*....hlm. 81.

<sup>49</sup>Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual,Refleksi*....hlm. 81.

mengatakan bahwa terdapat tiga cara persuasif yang efektif dalam mempengaruhi manusia yaitu: *ethos*, *logos*, dan *pathos*.<sup>50</sup> Sikap etos akan mempengaruhi kualitas komunikator, Sementara arti *logos* dapat meyakinkan orang lain tentang kebenaran argumentasi komunikator. Dan terakhir yaitu *pathos*,<sup>51</sup> artinya dapat membujuk khalayak untuk mengikuti pendapatnya, mampu menggerakkan emosi mereka, menyentuh hati dan keinginan mereka, meredakan kegelisahan dan kecemasan mereka.

Nabi Muhammad Saw. sebagai teladan dalam mempelajari dan mempraktekkan bagaimana bersikap yang baik dan tidak menggelisahkan ketika berhadapan dengan khalayaknya. Dan bersikap seperti itu membutuhkan wawasan dan kecerdasan. Nabi Muhammad Saw. terkenal sikap bijak dan cerdasnya sejak beliau belum diangkat menjadi Nabi dan Rasul. Beliau sangat dikagumi oleh para sahabatnya, bahkan lawan politiknya ketika itu. Sebagai contoh ketika Rasul memberikan keputusan dalam menyelesaikan konflik kelompok pada waktu pemindahan hajar aswad. Oleh karenanya seorang da'i yang akan menjadi pelanjut dakwah rasul, hendaklah berakhlak yang mulia, memiliki integritas yang tinggi, dan wawasan yang luas. Karena tanpa itu semua akan sulit menghadapi dan mengubah serta mengarahkan orang lain.<sup>52</sup>

Mengacu pada keterangan di atas bahwa konsep *qaulan balighan* secara khusus diterapkan bagi orang-orang awan atau non muslim yang masih ragu dengan kebenaran Islam. Dalam konteks yang luas bahwa konsep ini digunakan untuk menyakinkan kebenaran suatu informasi atau pengetahuan baru kepada lawan bicara. Oleh karena tujuannya adalah efek pesan, seorang da'i atau komunikator dituntut untuk menguasai *public speaking* atau kemampuan jurnalistik yang baik. Maka untuk mencapai tujuan tersebut perlu untuk menerapkan konsep ini dengan cara pemilihan kata yang tepat dalam penyampaian pesan, serta kepiawaian dalam beretorika.

## 7. *Qaulan Saqīlan*

Adalah perkataan yang cepat atau mantap sebagaimana Allah berfirman dalam Q.s. al-Muzammil/73: 5,

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾

<sup>50</sup> *Ethos*, dalam hal ini berarti semangat (kualitas), *logos* berarti kebenaran, sedang *pathos* adalah kemampuan untuk membujuk atau mempengaruhi (rasa simpati Jalaluddin Rakhmat, Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual*, hlm. 83.

<sup>51</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual*, hlm. 83.

<sup>52</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual*, hlm. 85.

*Sesungguhnya kami akan menurunkan kepadamu Perkataan yang berat.*

Kata سَنُلْقِي yang terambil dari kata لَقِيَ yang bermakna bertemu, dalam arti bertemunya dua hal dalam kondisi yang sangat berdekatan. Sementara kata عَلَيْكَ bentuk *khitaḥ* yang menunjukan kepada Nabi Muhammad yang akan menerima wahyu dari Allah yang Mulia dalam keadaan yang sangat berat. Sehingga lafaz قَوْلًا ثَقِيلًا yang disandingkan dengan peristiwa Rasul dalam menerima wahyu, memiliki arti yakni ucapan yang diterima Nabi Muhammad Saw. adalah lafal-lafal yang bersumber langsung dari Allah Swt. Dengan demikian, *qaulan ṣaḡīlan* dalam ayat tersebut diartikan sebagai etika berkomunikasi dalam bentuk amanah.

Kata *qaulan ṣaḡīlan* dalam ayat tersebut menurut M. Qurais Shihab adalah ucapan yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. merupakan lafadz yang bersumber dari langsung dari Allah Swt. Aisyah berkata bahwa ketika Rasul menerima wahyu, keringat beliau bercucuran walaupun di musim dingin yang sangat menyekat. Aisyah adalah istri Nabi dan riwayat tersebut sebagaimana dinukil oleh Imam Bukhari. Dalam banyak riwayat dijelaskan, bahwa Rasul pada saat menerima wahyu terkadang mendengar bunyi yang demikian keras bagaikan gemerincing lonceng di telinga atau seperti suara lebah yang menderu sedemikian berat wahyu yang diterima itu.<sup>53</sup>

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah menurunkan Al-Qur'an kepada Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad Saw. yang di dalamnya ada perintah dan larangannya. Hal ini menunjukkan bahwa sebegitu berat beban yang dialami baik Muhammad Saw. maupun pengikutnya. Hanya orang yang mendapatkan petunjuk dari Allah Swt. yang bisa memikul beban berat tersebut. Selain itu dapat pula diperhatikan dalam Q.s. al-Ḥasyr/59:21.

## 8. *Qaulan Aẓīmān*

Term ini terdapat pada Q.s. al-Isrā' /17: 40.

أَفَأَصْفَكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنْتًا<sup>ج</sup> إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا

*Maka apakah patut tuhan memilihkan bagimu anak-anak laki-laki sedang dia sendiri mengambil anak-anak perempuan di antara para malaikat?*

<sup>53</sup> Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik; Komunikasi dan Informasi*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011, hlm. 41-54.

*Sesungguhnya kamu benar-benar mengucapkan kata-kata yang besar dosanya.*

Term *qaulan Azīmā* ditemukan penyebutannya dalam Al-Qur'an satu kali saja yaitu dalam Q.S. al-Isrā'/17: 40. Kata *al-'Azīm* bermakna kuat.

Adapun frase *فَوَلَا عَظِيمًا*, pada ayat tersebut adalah kerusakan yang besar dan kebatilan. Hal tersebut dipahami pada bentuk kalimat yang menunjukkan adanya pengingkaran.<sup>54</sup> Namun terlepas dari teks ayat, penulis lebih memberikan makna secara *harfiyah*, bahwa makna *'azīman* berarti mulia dan agung. Sehingga dalam berkomunikasi perlu memilih dan memilah kata-kata. Dan yang dianjurkan adalah perkataan yang mulia, yang bisa menjaga kehormatan bagi dirinya dan orang lain.

Sehingga dari keseluruhan prinsip-prinsip dalam berkomunikasi, dapat penulis berikan ringkasan dalam tabel berikut:

| No | Term Prinsip Komunikasi | Makna                                                                                             |
|----|-------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1  | <i>Qaulan layyīnan</i>  | perkataan yang lembut, yang tidak mencerca, menyakiti, atau tidak kasar (memaksa).                |
| 2  | <i>Qaulan Karīmān</i>   | Perkataan yang disampaikan dengan cara yang baik, sopan dan santun                                |
| 3  | <i>Qaulan maisūran</i>  | Perkataan dengan tata bahasa yang mudah dipahami, dicerna dan dimengerti oleh orang lain.         |
| 4  | <i>Qaulan ma'rūfan</i>  | Perkataan yang dilandasi dengan ucapan yang baik, tidak memprovokasi, dan tidak memanas-manasi.   |
| 5  | <i>Qaulan sadīdan</i>   | Perkataan harus didasari atas perkataan benar tanpa memandang profil dan status komunikan (adil). |
| 6  | <i>Qaulan balīghan</i>  | Perkataan yang disampaikan dengan tutur kata yang menyentuh dan kena                              |

<sup>54</sup>Ibnu Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid VIII (t.d.), hlm. 235.

|   |                       |                                                                                                                   |
|---|-----------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|   |                       | asaran kepada <i>mukhatabnya</i> , serta jelas atau langsung ke inti pokok (to the point) dan tidak bertele-tele. |
| 7 | <i>Qaulan Ṣaḡīlan</i> | Perkataan yang disampaikan dengan tegas dan memantapkan hati.                                                     |
| 8 | <i>Qaulan Azīmān</i>  | Perkataan yang mulia dan agung, yang menjaga kehormatan bagi yang berbicara dari yang dilawan bicara.             |

Tabel III.1. Prinsip-Prinsip dalam Etika Komunikasi

Selain delapan kata *qaulan* di atas dengan konteksnya masing-masing, Allah memerintahkan dengan menggunakan kata *qulu* atau katakanlah dalam ayat Al-Qur'an (2:58, 104, 138), (3:64), (4:5 dan 8), (7:161), (29:46), (33:70), dan (49:14). Al-Qur'an mengenal beberapa variasi dari kata *qaul*, "perkataan" sebagaimana daftar di bawah ini:<sup>55</sup>

- a. *Qultu* atau "kamu mengatakan" (5:116), (9:92), (71:10), dan (18:39);
- b. Kata *qultu* atau "aku mengatakan" (5:117), (9:92), (71:10), dan "aku mengatakannya" atau *qultuhu* (5:116);
- c. "kamu berkata/mengatakan" atau *qultum* (2:55), (2:61), (3: 165), (5: 7), (24: 16), (40: 34), (45: 32);
- d. Al-Qur'an juga memuat kata *al-qaula*, *qauli* dan *qaulu* atau perkataan, antara lain terdapat pada: *al-qaula* (16: 86), *qaula* pada (24: 51), (60: 4) dan kata *al-qaulu* terdapat pada (32: 13);
- e. *Qaulahum*, *qaulihin*, *qauluhum*, yang berarti perkataan mereka: *qaulahum* (3: 147), *qaulihin* pada (4: 155) dan (4: 157), dan *qauluhum* pada (13: 5).

### C. Bentuk-Bentuk Komunikasi

Fitrah manusia bahwa dalam menjalani kehidupan dunia tidak bisa terlepas dengan interaksi atau hubungan dengan lingkungan di sekitarnya. Dalam Al-Qur'an diistilahkan dengan *hablumminannas* yaitu menjaga hubungan baik dengan sesama manusia sebagai makhluk sosial, dan

<sup>55</sup> Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik; Komunikasi dan Informasi*...54.

*hablumminallah*, yaitu menjadi hubungan ketaatan kepada Allah Swt.<sup>56</sup> Gambaran ini sesuai dengan isyarat Al-Qur'an surat Ali 'Imrān/3:112.

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَشْفُؤْا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ ... ﴿١١٢﴾

*Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia,..*

Dari penjelasan ayat di atas, bisa diambil pelajaran bahwa ada dua bentuk komunikasi yang perlu dilakukan, yaitu bentuk komunikasi vertikal yang kaitanya dengan menjaga hubungan ketaatan kepada Allah Swt. Dan bentuk komunikasi horizontal yang berkaitan dengan komunikasi bersama manusia. Untuk lebih dalam memahami bentuk komunikasi tersebut, maka penulis memberikan penjelasan lebih komprehensif sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an, yaitu:

### 1. Komunikasi secara Vertikal

Bentuk komunikasi secara vertikal atau yang disebut dengan komunikasi yang berhubungan dengan Allah Swt. Penulis dapatkan macam-macamnya dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

#### a. Komunikasi Vertikal dalam Ibadah

Komunikasi vertikal dalam hal ibadah maksudnya komunikasi yang dilakukan oleh manusia terhadap Allah Swt. Dalam wujud atau bentuk penyembahan kepada Allah. Tentunnya dengan mengerti dan memahami etika dan syarat yang telah ditentukan. Hal ini sebagaimana di terngakan dalam surat Al-Rūm/30:30,

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

*Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak*

<sup>56</sup> Faisal Faliyandra, "Konsep Kecerdasan Sosial Golemen dalam Perspektif Islam", dalam *Jurnal Inteligencia*, vol. 7, No. 2, Tahun 2019, hlm. 1-2.

*ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui,*

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa inti dari bentuk ibadah yang dilakukan sebagai perwujudan dari ibadah vertikal dengan Allah Swt. Yaitu hati yang ikhlah dan lurus.<sup>57</sup> Sedapatkan mungkin segala ibadah yang dilakukan oleh seseorang dapat merubah sikap dan akhlak pelakunya mejadi lebih baik dan indah. Selain itu dalam ayat yang lain menjelaskan bentuk ibadah vertikal kepada Allah yaitu dalam Q.s. al-Māidah/4: 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمْ مَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۚ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.*

Dalam tafsir al-Maraghi menjelaskan ayat ini, bahwa ada perjanjian antara hamba dengan Tuhannya, yaitu *pertama*, janji meyakini adanya Allah Swt. yang disembah, dan berbuat baik. *Kedua*, berjanji untuk menyembah dan taat kepada Allah Swt. setelah Allah menunaikan janji kepada hambanya dan menerangkan apa yang halal dan haram dari kenikmatan dan

<sup>57</sup> Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, Jakarta: PT. Mutiara, 1403 H/1982 M, hlm. 791

kelezatan hidup berupa makanan, minuman, dan melakukan pernikahan, maka seorang hamba berikutnya dituntut untuk menunaikan janjinya untuk melakukan penghambaan dan ketaatan.

Dalam ayat tersebut juga menjelaskan bahwa shalat merupakan ketaatan yang termulia dan tersebar setelah iman. Shalat dilaksanakan dengan syarat bersuci terlebih dahulu. Oleh karena Allah secara detail menerangkan tata cara berwudu, baru setelah itu Allah menerangkan manusia tentang hukum yang berkaitan dengan ibadah serta mengingatkan manusia akan janjinya yang telah diikrarkan dengan ucapan bahwa mereka wajib menunaikan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya melalui agama yang diyakininya dengan hak, sehingga mereka dapat melaksanakan ibadah itu dengan ikhlas karena Allah Swt.<sup>58</sup>

Berikutnya Allah Swt. memberi isyarat pula bahwa salah satu bentuk komunikasi vertikal pula sebagaimana dalam Q.s. al-A'rāf/7: 31.

يَبْنَى ٓءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

*Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di Setiap (memasuki) mesjid, Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.*

Ayat di atas menurut tafsir Rahmat menjelaskan bahwa perintah berpakaian yang baik dan rapi ketika melaksanakan shalat dan tawaf di dalam masjid. Hal ini dilakukan sebagai bentuk adab dan etika seorang mukmin ketika menghadap kepada Tuhannya. Etika, adab, dan kesopanan dalam berpakaian yang rapi ini mengajarkan kepada pribadi manusia menjadi orang yang taat di sisi Allah, dan terhormat di sisi manusia. Inilah diantara etika komunikasi yang baik terhadap Allah sebagai bentuk ketundukan dan kepasrahaan, sebagaimana firman Allah dalam Q.s.al-Hijr/15: 98.

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾

*Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan jadilah kamu di antara orang-orang yang bersujud (shalat),*

<sup>58</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsir al-Marāḡī* Juz 6, ., hlm. 109.



Bentuk komunikasi vertikal kepada Allah Swt. yang dijelaskan oleh ayat di atas adalah sikap tunduk dan patuh atau menurut istilah tafsir rahmat adalah sikap rendah hati yang ditunjukkan lewat tasbih, tahmid, dan sujud seorang hamba.<sup>59</sup>

Dari beberapa penjelasan ayat di atas, maka bisa dipahami bahwa komunikasi secara vertikal dalam ibadah kepada Allah Swt. akan tercipta hati yang ikhlah, tulus dan lurus. Hal tersebut diawali dengan etika dan adab yaitu bersuci, mengenakan pakaian yang bersih dan rapi, serta menghadirkan suasana yang rendah hati, tunduk di hadapan keagungan Allah Swt. Pentingnya komunikasi dengan Allah Swt. tiada lain untuk mendapat keridhaan Allah Swt. bahwa apa yang dilakukan tersebut dapat bernilai ibadah, sehingga akan memperoleh balasan pahala yang akan mengantarkan kebahagiaan di dunia, dan di akhirat kelak.

#### b. Komunikasi Vertikal dalam do'a

Sesungguhnya Doa memiliki kedudukan yang sangat tinggi di dalam Islam. Doa termasuk ibadah yang sangat Agung. Doa menunjukkan bukti ketergantungan manusia kepada Rabnya dalam meraih apa yang bermanfaat dan menolak apa yang membawa mudharat bagi mereka Allah Swt. pada Q.s. Al-Baqarah 2/186.

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ  
فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

*Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.*

Seorang ahli bedah Perancis bernama Dr. A Carel dalam bidang kedokteran yang menulis buku berjudul *pray* (do'a), sebagaimana yang dikutip oleh M. Quraish Shihab tentang pengalamannya dalam mengobati semua pasieannya, dia mengatakan bahwa banyak di antara pasien yang sembuh dengan jalan berdo'a kepada Allah. Menurutnya do'a sebagai suatu gejala keagamaan yang paling agung oleh manusia, karena sesungguhnya

<sup>59</sup>Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, ...hlm. 509.

ketika berdoa jiwa manusia terbang menuju kesucian yaitu Allah Swt.<sup>60</sup> Oleh karenanya hendaklah dalam berdo'a seorang hamba dengan khidmat dan khusyu' dengan harapan Allah Swt. menjawab dan mengabulkan do'anya. Namun merujuk kepada firman Allah di atas, kepastian jawaban doa seorang hamba sudah jelas. Namun yang terpenting dari itu bagaimana seorang hamba membersihkan dirinya dari dosa dan bertaubat sehingga dalam kondisi bersih dan taat dalam perintah Allah Swt.

## 2. Komunikasi Horizontal

Manusia sebagai makhluk sosial yang tidak bisa lepas hubungan dan komunikasinya dengan manusia lain. Namun dalam berkomunikasi tidak begitu bebas dalam menyampaikannya, akan tetapi perlu melihat dan memperhatikan kondisi dan status masing-masing orang yang akan diajak berkomunikasi. Al-Qur'an telah banyak memberikan metode berkomunikasi yang baik sesuai dengan status seseorang. Berikut ini penulis hadirkan beberapa ayat dalam Al-Qur'an tentang bentuk komunikasi antar sesama (horizontal), yaitu:

### a. Komunikasi Kepada Kedua Orangtua

Bentuk etika komunikasi yaitu komunikasi kepada kedua orangtua dijelaskan oleh Allah swt. dalam Q.s. Al-Isrā'/17: 23.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ  
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا

كَرِيمًا ﴿٢٣﴾

*Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. jika salah seorang di antara keduanya atau Kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia.*

Syaikh Mustafa al-Marāḡī dalam tafsirnya *al-Marāḡī* memberikan penjelasan yang menarik pada ayat di atas bahwa ketika kedua orangtua

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* ... hlm. 409.

atau salah satu di antaranya masih berada di sisimu hingga mereka sudah keadaan dan kondisi sangat lemah dan tidak berdaya, maka tetepilah berada di sisinya sampai akhir hayatnya. Hal inilah yang mereka pernah lakukan juga sejak masih kecil hingga sekarang. Oleh karenanya wajib memberikan kasih sayang kepada keduanya sebagaimana orang yang bersyukur terhadap orang yang telah memberi karunia kepadanya.<sup>61</sup>

Dan paling dikendalikan pula ketika ada hal yang membuat anak jengkel terhadap apa yang telah dilakukan orang tua yang menyebabkan sakit hati, maka seorang anak harus bersabar dan terus memohon maaf kepadanya dan memohon ampun kepada Allah Swt. Di samping itu jangan sampai menyusahkan keduanya dengan suatu perkataan yang membuat mereka berdua merasa sakit hati atau marah. Berusahalah memberikan ucapan dengan kata-kata yang baik kepada kedua orangtua dengan perkataan yang memuliakan dan disertai dengan etika, akhlak dan rasa hormat, sesuai dengan kesopanan yang baik dan tuntunan kepribadian yang luhur.<sup>62</sup> Seorang anak hendaknya berusaha bersikap rendah hati dan merendahkan diri serta menaati segala perintahnya selama tidak berupa kemaksiatan kepada Allah Swt., seorang anak pula harus selalu mendoakan kedua orang baik yang masih hidup maupun ketika sudah meninggal dunia.

Abdullah Nashih Ulwan memberikan tatacara dalam beretika dan berkomunikasi yang perlu dilakukan oleh seorang anak kepada kedua orangtuanya, yaitu:

- 1) Melaksanakan dan mematuhi perintah keduanya selama itu membawa kebaikan dan bukan mudarat ataupun maksiat.
- 2) Berusaha melakukan komunikasi yang sopan dan lembut kepada kedua orangtua terlebih ketika mereka sudah mulai tua dan lemah.
- 3) Berdiri untuk menghormati dan memuliakan keduanya apabila mereka masuk menemui seorang anak.
- 4) Seorang anak berusaha mencium tangan kedua orang tua, dalam segala kesempatan, terlebih ketika melakukan perpisahan untuk sementara dengan mereka.
- 5) Memelihara nama baik keluarga, dan harta benda mereka serta senantiasa melakukan musyawarah dalam setiap pekerjaan yang akan dilaksanakan. Dan selalu memberi apapun yang mereka minta sebagai bukti penghormatan.
- 6) Senantiasa mendoakan mereka dan memintakan ampun bagi mereka berdua baik di kala masih hidup, terlebih ketika sudah meninggal dunia. Dan berusahalah membuat mereka gembira dan bahagia.

---

<sup>61</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsir al-Marāḡī* juz 15,., hlm. 61.

<sup>62</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsir al-Marāḡī* juz 15,., hlm. 62-63.

- 7) Jika mereka kedatangan tamu, hendaknya anak duduk dengan sopan dan menanti perintah mereka.
- 8) Seorang anak tidak pantas bersuara keras di hadapan mereka dan memotong pembicaraan mereka, serta berusaha izin kepada mereka jika ingin keluar rumah.
- 9) Jangan sampai mencela mereka apabila mereka berbuat sesuatu yang tidak cocok buatnya dan tidak boleh tertawa di depan mereka bila mereka sedang berduka cita.
- 10) Membiasakan izin jika ingin tidur dan berbaring bila mereka sedang duduk atau ketika ingin menjulurkan kedua kaki di depan mereka serta segera mengindahkan panggilan mereka bila mereka memanggilnya<sup>63</sup>.

Pendapat Abdullah Nashih Ulwan tersebut didasarkan pada berfirman dalam Q.s. al-Ahqāf/46: 15.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ... 

*Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya..,*

Dalam atafsir Al-Marāgī memberikan penafsiran terhadap ayat tersebut bahwa siapapun yang ingin mendapat rahmat dan keridhaan Allah swt, maka hendaklah ia berbuat kebajikan kepada keduanya.<sup>64</sup> Demikian ajaran Islam yang begitu indah untuk menegaskan agar anak tetap berbuat baik kepada kedua orangtuanya, kecuali jika orangtua tersebut mengajak berbuat maksiat, namun tetap berlaku baik kepada mereka, sebagaimana firman Allah swt. dalam Q.s. Luqmān/31: 15.

وَأِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا  
وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ... 

*Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik..,*

---

<sup>63</sup> Abdullah Nashih Ulwan, *Al-Tarbiyah al-Aulād fi al-Islām (Pendidikan Anak Menurut Islam, Pendidikan Sosial Anak)* terjemahan. Khalilullah Ahmas Masykur Hakim. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990, hlm. 49-50.

<sup>64</sup> Ahmad Mustafa al-Marāgī, *Tafsir al-Marāgī*, juz III,..., hlm. 35.

Dalam riwayat menjeaskan bahwa ayat ini diturunkan berkaitan dengan peristiwa Saad bin Abi Waqqas. Dia berkata bahwa ketika aku masuk Islam ibuku bersumpah bahwa dia tidak akan makan dan minum sebelum aku keluar dan meninggalkan Islam. Sehingga pada hari pertama aku mohon kepadanya agar dia mau makan dan minum, akan tetapi dia menolaknya dan mempertahankan sikap dan pendiriannya. Pada hari kedua aku juga mohon agar dia mau makan dan minum, namun masih tetap pada pendiriannya. Pada hari ketiga aku meminta kembali kepada dia agar mulai makan dan minum tetapi tetap menolaknya, sehingga Saad bin Abi Waqqas pun bersumpah kepadanya demi Allah seandainya ibu mempunyai seratus jiwa dan keluar satu persatu dihadapan saya dan sampai ibu mati pun aku tetap dengan keyakinan saya untuk tidak akan meninggalkan agama yang aku yakini kebenarannya. Setelah ibuku mendengarkan keteguhan dan kuatnya keyakinan pendirianku, maka diapun mau makan dan minum.<sup>65</sup>

Dengan demikian bahwa ayat di atas bisa dipahami bahwa Sa'ad bin Abi Waqqas tidak berdosa karena tidak mengikuti kehendak ibunya untuk kembali kepada kemusyrikan karena keinginannya sangat bertentangan dengan ajaran Islam yang dianut dan diyakininya. Hal ini berlaku pula untuk seluruh umat Nabi Muhammad Saw., yang tidak boleh taat kepada orang tuanya yang menyuruh kepada kesyirikan dan berbuat dosa yang lain.

Dalam surah al-'Ankabūt/29:8 dijelaskan:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ  
 عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ إِلَىٰ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

*Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya. hanya kepada-Ku-lah kembalimu, lalu aku kabarkan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.*

Namun hal yang penting untuk dipahami bahwa sekalipun kedua orang tua itu musyrik atau kafir, maka anak tetap berkewajiban untuk memperbaiki hubungan dan berkomunikasi baik dengan kedua orang tuanya serta berbuat baik kepada keduanya.

Bahkan terlebih yang amat penting pula apabila kedua orang tua atau salah seorang daripadanya sampai lanjut usia dan dalam kondisi sudah lemah, maka anak harus tetap memperlakukannya dengan baik. Hal tersebut sesuai dengan firman Allah Swt. dalam Q.s al-Isrā'/17: 28.

<sup>65</sup>Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya* ...hlm. 553-554.

وَأِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ أَبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٦٦﴾

*Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, Maka Katakanlah kepada mereka Ucapan yang pantas.*

Memperhatikan ayat di atas, maka dapat dipahami bahwa meskipun orangtua telah lanjut usia, anak tetap harus mengucapkan kata-kata baik, sopan, yang pantas dan memuliakan sehingga tidak menyinggung perasaannya. Bahkan Rasulullah Saw. Pernah ditanya oleh sahabatnya tentang manakah amal paling baik di sisi Allah Swt. Kemudian Nabi menjawab bahwa amalah yang paling baik yaitu berbakti kepada kedua orang tua sebagaimana hadisnya yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibn Mas'ud ra.

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ عِزَّارٍ أَخْبَرَنِي قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو الشَّيْبَانِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنَا صَاحِبُ هَذِهِ الدَّارِ وَأَوْمًا بِيَدِهِ إِلَى دَارِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ قَالَ الصَّلَاةُ عَلَى وَفَّيْهَا قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)<sup>٦٦</sup>

*Dari Abdullah bin Mas,ud ra. Berkata, aku berkata kepada Rasulullah Saw. wahai rasulullah amalan apa yang paling dicintai Allah swt.? Beliau menjawab salat pada waktunya, Abdullah bertanya lagi lalu apa lagi beliau menjawab berbakti kepada orangtua, Abdullah brtanya lagi, lalu apa lagi, beliau menjawab jihad di jalan Allah.*

#### b. Komunikasi terhadap Anak

Fitrah orang tua terhadap anak yaitu mereka sangat menyayangi dan mencitai anaknya. Sehingga dengan cinta tersebut mereka rela berkorban baik jiwa dan raganya dalam memelihara dan mengasihi anaknya sehingga ia tumbuh dengan baik. Karena jika tidak terlaksana hal tersebut, species manusia tidak berkembang bahkan punah di bumi. Jika orang tua tidak memiliki rasa sabar memelihara anaknya, tidak mau menanggung, mendidik, bahkan sampai tidak memperhatikan kemaslahatan mereka, maka sangat rugi orannng tua tersebut, di mana seorang anak menurut pandangan

<sup>66</sup>Abi Abdullah Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VIII, Cet. II; Kairo: Dār Ṭauq al-Najāh, 2001, hlm. 2.

Al-Qur'an merupakan suatu hal yang istimewa dan berharga. Maka Al-Qur'an memberikan gambaran perasaan keorangtuaan yang benar dengan gambaran yang paling indah,<sup>67</sup> Allah Swt. berfirman dalam surah al-Kahfi/18: 46:

أَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ... ﴿٤٦﴾

*Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia ..*

Seorang anak di mata kedua orang tua bukan saja merupakan perhiasan dunia semata, akan tetapi anak juga bisa sebagai obat penyejuk hati dalam segala kesempatan. Meskipun ada di antara sekian banyak anak yang tidak memahami dan menyadari hal tersebut. Kaitannya dengan bagaimana seharusnya bentuk komunikasi orang tua kepada anaknya, maka Al-Qur'an telah memberikan tuntunan sebagaimana dalam Q.s. al-Nisā'/4: 9.

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا

اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

*Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.*

Dari ayat di atas penulis mengambil suatu kesimpulan bahwa ketika anak harus beretika dan beradab dalam berkomunikasi dengan orang tua, begitu pula sebaliknya sebagai orang tua pun perlu menggunakan cara yang baik sebagaimana tuntunan Al-Qur'an. Orang tua berusaha berkata yang baik dan jujur ketika hendak menyampaikan sesuatu kepada anak. Di samping itu pula orang tua hendak memperhatikan kondisi anaknya, baik dari faktor umur jika si anak sudah mencapai usia baligh, maka orangtua wajib memerintahkan dan mendidik anaknya dengan lemah lembut terutama dalam menyampaikan suatu tuntunan agama seperti untuk mengerjakan salat dan memisahkannya dari tempat tidur sebagaimana hadis Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Abū dawud;

<sup>67</sup> Abdullah Nashih Ulwan, *Al-Tarbiyah al-Aulād fi al-Islām* ...hlm. 20.

حَدَّثَنَا مُؤَمَّلُ بْنُ هِشَامٍ - يَعْنِي الْيَشْكُرِيَّ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ سَوَّارِ أَبِي حَمَزَةَ - قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَهُوَ سَوَّارُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو حَمَزَةَ الْمُزْنِيُّ الصَّيْرَفِيُّ - عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ ». (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ).<sup>68</sup>

*Dari amr bin suaib Rasulullah Saw. Bersabda: perintahkanlah anak kalian untuk salat ketika berumur tujuh tahun dan pukullah mereka jika meninggalkannya ketika mereka berumur sepuluh tahun dan pisahkanlah tempat tidur di antara mereka.*

### c. Komunikasi terhadap Guru

Di antara kewajiban seorang muslim pula yaitu memberikan penghormatan kepada seorang guru jika ia dalam posisi menuntut ilmu. Karena dengan etika dan akhlak yang dimiliki terhadap gurunya, maka anak tersebut akan tumbuh menjadi sosok yang santun, memiliki rasa sosial yang tinggi, di samping mendapat keberkahan ilmu karena kegembiraan dan kebanggaan gurunya melihat akhlak yang terpancar dari perilaku sehari-hari.<sup>69</sup> Terlebih lagi jika guru itu berkepribadian baik, bertakwa dan berakhlak mulia, akan bisa lebih mudah diteladani dan dilaksanakan dalam rangka mendapat ridha Allah Swt. Allah swt. Berfirman dalam Q.s. al-Mujādilah/58: 11.

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

*Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di*

<sup>68</sup>Sulaimān ibn al-Asy‘ās al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, Cet. I, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001, hlm. 185.

<sup>69</sup>Abdullah Nashih Ulwan, *Al-Tarbiyah al-Aulād fī al-Islām* ...hlm. 69.



*antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Ayat di atas memberikan pengajaran bagaimana menerapkan bentuk etika komunikasi yang harus dilakukan kepada guru. Abdullah Nashih Ulwan menyimpulkan beberapa bentuk etika komunikasi kepada guru, antara lain:

- 1) Sikap *tawadu'* sebagai sikap yang paling utama yang dihadirkan seorang murid ketika berhadapan dan berkomunikasi dengan gurunya. Dengan sikap rendah hati yang dimilikinya maka akan mudah dalam mengikuti gurunya yang mulia dan dapat dijadikan panutan baginya. Bertawadu kepada seorang guru menunjukkan keluhuran budi pekerti seorang murid sebagai penuntut ilmu.
- 2) Murid yang *tawadu'* akan berusaha memandang gurunya dengan penuh hormat. Karena mereka yakin bahwa melalui gurunya ia akan memperoleh derajat tinggi di sisi Allah. Sikap seperti ini akan lebih mendekati keberhasilan dan lebih bermanfaat bagi yang lain.
- 3) Setiap guru memiliki hak dan keutamaan masing-masing, makanya seorang murid berusaha memperhatikan semuanya itu dan jangan sampai melalaikannya. Di antara hal yang perlu dilakukan seperti mendoakan gurunya sepanjang hidupnya, menjaga hubungan baik dengan kerabat, keluarga serta orang kecintaannya, demikian pula ketika seorang guru sudah wafat, maka murid berusaha menziarahi kuburnya, dan memohonkan ampun kepada Allah sw
- 4) Seorang murid ketika berhadapan dengan gurunya hendaknya duduk di depan gurunya dengan sopan, merendahkan diri dan hormat, mendengarkan, memperhatikannya. Tidak boleh banyak bicara tanpa perlu. Kalaupun terpaksa tersenyum, hendaknya tanpa suara keras.<sup>70</sup>

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, maka etika komunikasi kepada guru tentu saja tidak boleh membuat guru tersakiti hatinya. Dan tentu pula guru tidak boleh semaunya memperlakukan muridnya dengan perilaku yang kurang mendidik. Jangan karena kedudukannya sebagai guru sehingga bersikap sombong terhadap murid-muridnya.

#### d. Komunikasi antar Suami dan Istri

Dalam merajut suasana rumah tangga yang harmonis, maka perlunya kerja sama yang baik antara suami dan istri di dalam menjalankan hak dan kewajibannya masing-masing. Mereka harus melaksanakan itu semua dengan bijaksana, ikhlas, dan masing-masing merasa bertanggungjawab. Ketika hal tersebut terlaksana maka itulah yang akan mengundang dan

---

<sup>70</sup>Abdullah Nashih Ulwan, *Al-Tarbiyah al-Aulād fi al-Islām* ...hlm. 71-74.

menghadirkan kebahagiaan, keridhaan dan rahmat dari Allah Swt. Di samping itu perlu diperhatikan oleh suami istri tentang pentingnya etika komunikasi sebagai landasan dalam mengarungi bahtera kehidupan rumah tangganya. Karena suami dan istri masing-masing memiliki hak dan kewajiban, maka dalam pembahasan ini pula penulis mencoba merincikan penjelasan terkait bagaimana adab berkomunikasi antara istri terhadap suami dan suami terhadap istri.

### 1) Komunikasi Istri Terhadap Suami

Dalam mengarungi rumah tangga, perlu memahami tuntunan dalam Islam. Telah dijelaskan di dalamnya tentang bagaimana hak dan kewajiban. Seorang suami mempunyai beberapa hak yang harus dipenuhi sekaligus menjadi kewajiban istri terhadap suaminya. Dan kewajiban yang paling utama yaitu istri harus patuh terhadap suaminya selama perintah tersebut tidak berupa perintah untuk melaksanakan maksiat,<sup>71</sup> berusaha menjada diri dan kekayaan suaminya ketika sang suami tidak berada di rumah, jangan menampakkan hal-hal yang membuat suaminya tidak senang kepadanya. Oleh karenanya Al-Qur'an membeikan kriteria wanita yang baik dan taat kepada Allah Swt. sebagaimana Q.s. al-Nisā'/4: 34.

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ...

*...Sebab itu maka wanita yang shaleh, ialah yang taat kepada Allah swt. lagi memelihara diri di balik pembelakangan suaminya oleh karena Allah swt. telah memelihara mereka....*

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa ketika seorang istri dikatakan sholehah, maka dia harus taat baik kepada Allah dan Rasulnya, serta kepada suaminya. Terkhusus kepada suaminya seorang istri memiliki kewajiban bahwa istri tidak boleh menolak keinginan suaminya, tidak boleh berpuasa sunnah kecuali dengan izin suaminya, karena ketika ia tetap berpuasa malah berdosa dan puasanya tidak diterima dan jika ia menolak diajak suaminya ke tempat tidur sehingga suaminya tidur dalam kondisi kesal dan marah maka para malaikat akan melaknatnya sampai pagi.<sup>72</sup> Hal inilah yang perlu dijaga bagi seorang istri karena begitu pentingnya ketaatan seorang istri kepada suaminya.

---

<sup>71</sup>H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah, Hukum Perkawinan Islam*, Alih bahasa: Agus Salim, Cet. III; Jakarta: Pustaka Amani, 1989, hlm. 150.

<sup>72</sup>Abdul Ghalib Isa, *Adāb Muamalah fi al-Islām*, diterjemakan oleh Nasiruddin ahmad dengan judul, *Etika Pergaulan dari A-Z*, Solo: Pustaka Arafah 2010, hlm. 148-149.

Namun perlu dipahami bahwa ketaatan yang dilakukan oleh seorang istri kepada suami pada hal-hal yang dibolehkan dan dihalalkan oleh syari'at. Dan bagi seorang istri boleh dan wajib menolak untuk tidak mengerjakan perintah suaminya ketika perintah tersebut berisikan ajakan untuk melakukan dosa ataupun maksiat. Tapi tetap dengan sikap penolakan yang bisa menenangkan hati suami.<sup>73</sup> Kalau ada seorang suami menyuruh istrinya berbuat maksiat maka jangan sampai dilakukan meskipun si suami akan marah kepadanya. Tentang bagaimana seharusnya sikap istri-istri itu berkomunikasi dengan suaminya atau kepada orang lain sekalipun, maka dapat dilihat dalam Q.s. al-Aḥzāb/33: 32.

يٰۤاَيُّهَا النِّسَاءُ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ  
فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

*Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah Perkataan yang baik,*

Bersikap merendahkan diri dalam perbuatan dan ucapan kepada suaminya merupakan prinsip dasar dalam beretika komunikasi yang harus dipenuhi oleh istri dalam berhubungan dengan suaminya. Makanya dalam Islam sangat memberikan keistimewaan kepada istri yang taat kepada suaminya, yaitu keistimewaan di hari akhirat sebagaimana hadis Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad;

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، أَنَّ ابْنَ قَارِظٍ، أَخْبَرَهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ خَمْسَهَا، وَصَامَتْ شَهْرَهَا، وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا، وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا: ادْخُلِي الْجَنَّةَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شِئْتَ " (رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ)<sup>74</sup>

*Apabila seorang wanita mengerjakan salat lima waktu, puasa di bulan Ramadhan, menjaga keluarganya dan menaati suaminya, akan dikatakan kepadanya, masuklah ke surga dari pintu mana saja kamu suka.*

<sup>73</sup>H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah, Hukum Perkawinan Islam...*, hlm. 152.

<sup>74</sup>Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Juz III, Cet. I, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001, hlm. 199.

## 2) Komunikasi Suami Kepada Istri

Seorang suami ketika melakukan komunikasi dengan istri hendaklah dengan cara yang baik dan tidak menyakiti, seperti contoh ketika istri keliru dan salah baik di dalam berbicara maupun dalam tindakan, maka sebagai seorang suami yang baik harus bisa memahami, menasehati dan mudah memberikan maaf. Makanya perlu disadari bahwa fitrah manusia, tidak ada yang luput dari salah, terlebih menjadi seorang istri yang memiliki tanggungjawab yang besar pula. Jika melirik hadis rasul bahwa sesungguhnya wanita itu diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok jika dipaksakan lurus dan akan patah seketika dan jika dibiarkan maka dia tetap bengkok.<sup>75</sup> Oleh karena itu dengan sikap seperti itulah kelanggengan rumah tangga akan tetap terjaga. Di samping itu pula suami diperintahkan untuk menasehati dan mendidik istri-istrinya menjadi istri yang sholehah. Hal ini telah ditegaskan oleh Rasulullah Saw. dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Abu Hurairah.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَمُوسَى بْنُ جِزَامٍ قَالَا حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)<sup>76</sup>

*Dari Abu hurairah ra. Rasulullah Saw. bersabda: Nasehatilah para wanita, karena sesungguhnya wanita itu diciptakan dari tulang rusuk, dan yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah pangkalnya, jika kamu berusaha meluruskannya tentu kamu akan mematahkannya, jika kamu biarkan, maka ia akan tetap bengkok. Maka dari itu nasehatilah para wanita.*

Hadis di atas merupakan nasihat untuk para suami agar memperhatikan sikap kelembutan dan kesantunan dalam pergaulannya dengan istrinya. Di manapun dan kapanpun seorang suami melihat tingkah laku istrinya yang tidak sesuai dengan ajaran syari'at, maka dia harus berusaha mendidik dan menasehati atas kekeliruannya sebagai bentuk tanggungjawab, agar tidak membuka pintu-pintu kemungkaran bagi istrinya sehingga dia tidak termasuk orang yang menjerumuskan istrinya ke dalam maksiat dan dosa.

<sup>75</sup> Abdul Ghalib Isa, *Adāb Muamalah fi al-Islām* ...hlm.135-136.

<sup>76</sup> Abi Abdullah Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Juz IV, hlm.

Dalam Al-Qur'an telah dijelaskan bahwa kewajiban pertama seorang suami terhadap istrinya yaitu memuliakan dan mempergaulinya dengan baik. Hal tersebut dapat dilihat dalam Q.s. al-Nisā/4: 19.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ  
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ  
بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا  
كَثِيرًا

*Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.*

Dalam tafsir Mustafa al-Marāḡī dijelaskan tafsir ayat tersebut dengan mengatakan bahwa Allah swt. melarang suami membuat perjanjian dengan menggunakan perkataan yang kurang baik dan tidak sopan. Tetapi, hendaklah berjanji dengan menggunakan perkataan yang baik, sopan, dan lembut.<sup>77</sup> Seperti contoh dalam memberikan sanjungan kepada istri dengan menyebutkan sifat-sifat yang baik yang dimiliki oleh istri, dengan mengungkapkan sifatnya yang pemaaf, penyabar, dan lain sebagainya. Dengan ungkapan dan perkataan tersebut merupakan sikap dan perlakuan yang sebaik-baiknya bagi seorang suami terhadap istrinya. Hal ini telah disampaikan oleh Rasulullah Saw. melalui hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud dari Abu Hurairah.

<sup>77</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhī*... hlm. 388.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا، وَخَيْرُهُمْ خِيَارُهُمْ لِنِسَائِهِمْ " (رَوَاهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ)<sup>78</sup>

*"Ahmad Ibnu Hanbal menceritakan kepada kami, Yahya Ibnu sa'id menceritakan kepada kami, dari Muhammad ibnu Amr dari Abu Salamah dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah Saw. Bersabda, Orang mukmin yang paling sempurna adalah yang paling baik akhlaknya, dan orang paling baik di antara kamu sekalian yaitu yang paling baik budi pekertinya terhadap istrinya".*

Berdasarkan penafsiran baik dari ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi di atas tersebut dapat dipahami bahwa seorang suami dalam berkomunikasi dengan istrinya hendaklah dengan kata-kata yang baik, sopan serta kelembutan supaya mampu memikat hati istrinya.

#### e. Komunikasi kepada Anak Yatim Piatu dan Pakir Miskin

Rasulullah sangat memberikan perhatian kepada anak yatim dan pakir miskin. Bahkan sangat mulia seseorang yang mampu memiliki belaskasihan dan dermawan kepada mereka. Demikian ayat Al-Qur'an sangat banyak memberikan tuntunan bagaimana sikap dan tindakan yang mesti dilakukan ketika bersama mereka. Terlebih ketika ingin berkomunikasi dengan anak yatim dan fakir miskin pun harus memakai etika. Hal tersebut dapat dilihat pada firman Allah swt. dalam Q.s. al-Nisā'/4: 5.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik.*

<sup>78</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XVI, Cet. I, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001, hlm. 114.

Selanjutnya Allah swt. berfirman dalam Q.s. al-Nisā'/4: 8.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ  
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

*Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang baik.*

Al-Marāgī menafsirkan ayat di atas terkait bagaimana melakukan komunikasi terhadap anak yatim dan fakir miskin. Adapun bentuk etika komunikasi kepada anak yatim adalah berusaha menyampaikan perkataan yang enak dirasakan oleh jiwa dan membuatnya menjadi penurut sebagaimana tertera pada ayat 5.<sup>79</sup> Sementara pada ayat 8 al-Marāgī menerangkan penafsiran bahwa Allah Swt. memerintahkan agar memberikan perlakuan yang baik kepada anak yatim, fakir miskin, tidak boleh membuat mereka tersinggung dengan perkataan yang tercela, terlebih lagi jika bapak ibunya (yang telah tiada) disebutkan kejelekan ataupun dihina.<sup>80</sup> Semua etika ini sangat perlu juga dipraktekkan kepada kaum fakir dan miskin, sebagaimana yang telah disebutkan dalam firman Allah swt. di atas.

Allah swt. swt. berfirman dalam Q.s. al-Duhā/21: 9 dan 10.

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾

*Adapun terhadap anak yatim maka janganlah kamu berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang meminta-minta maka janganlah kamu menghardiknya.*

Dengan memperhatikan ayat di atas, maka bisa dipahami bahwa sangat besarnya peringatan Allah Swt. untuk memberikan perlakuan anak yatim dan fakir miskin itu dengan baik, bijaksana dan penuh kesopanan. Rasulullah Saw. dalam hadisnya sangat banyak menyampaikan keutamaan orang yang selalu memperhatikan dan memelihara anak yatim sebagaimana

<sup>79</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāghī*... hlm. 335.

<sup>80</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāghī*... hlm. 346.

sabda Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh al-Turmuzi dari Sahl bin Sa'di.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْحَنَّةِ هَكَذَا وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى وَفَرَجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا <sup>٨١</sup> (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

*Dari Sahl bin Sa'di ra. Bahwasanya Rasulullah Saw. Bersabda, "aku akan bersama orang yang mengurus anak yatim dalam surga" Seperti inilah, beliau memberi isyarat dengan jari telunjuk dengan jari tengah lalu beliau membuka sesuatu di antara keduanya.*

#### f. Komunikasi Kepada Saudara, Kerabat dan Tetangga.

Dalam ajaran Islam sangat dianjurkan agar senantiasa berbuat baik kepada saudara, kerabat dan tetangga, serta teman sepeergaulan, hal ini sebagaimana yang difirmankan Allah swt. dalam surah al-Nisa'/4: 36,

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا<sup>ط</sup> وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ  
وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ<sup>ق</sup> إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا



*Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, Ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri,*

Dalam ayat ini menerangkan suatu perintah kepada seluruh umat manusia meskipun tidak disebutkan kembali karena pada ayat sebelumnya telah disebutkan dengan memakai seruan kalimat yang mengatakan; Wahai sekalian manusia sembahlah Allah Swt. yang menciptakan kamu serta pasangan dalam hidupmu, dan jangan kamu membuat sekutu bagi Allah Swt.

<sup>81</sup>Abi Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Juz IV,.. hlm. 35.



dengan sesuatu apapun, serta berusaha melakukan kebaikan kepada kedua orang tuamu dengan memberikan yang terbaik dan istimewa kepada keduanya, berikhtiar untuk semangat berbuat baik dengan karib kerabat, dan orang-orang miskin tetangga yang dekat hubungan kekerabatannya atau yang dekat rumahnya denganmu, tetangga yang jauh kekerabatannya atau rumahnya,<sup>82</sup> dan yang tidak terlupakan yaitu berbuat baik kepada teman sejawat, baik yang kebersamai selalu dalam kehidupan sehari-hari maupun teman atau saudara sesama yang sedang kehabisan bekal dalam perjalanan.

Sesungguhnya Allah Swt. sangat mencintai dan menyayangi dan memberikan anugerah rahmat kasih sayangnya kepada orang-orang yang mudah berbagi dengan saudaranya, dan sebaliknya tidak menurunkan rahmat dan kasih sayangnya kepada orang-orang yang sombong yang merasa diri mempunyai derajat tinggi, sampai mereka enggan membantu dan membatasi diri dengan orang-orang lemah, terlebih yang memiliki kedua sifat yaitu keangkuhan itu dengan membangga-banggakan diri.<sup>83</sup> Berbuat baik kepada sesama manusia terutama kepada karikrabit para tetangga merupakan bagian dari Iman.

Penjelasan tersebut diperkuat oleh hadis Rasulullah Saw. yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Abi Hurairah ra. :

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ (رواه البخار)<sup>84</sup>

*Kutaibah bi said menceritakan kepada kami, Abu al-Ahwasi menceritakan kepada kami, dari Abi Husain, dari Abi saleh, dari Abū Huraira ra, Rasulullah Saw. bersabda: barang siapa yang beriman kepada Allah swt. dan hari akhirat maka hendaklah memuliakan tetangganya, dan barang siapa yang beriman kepada Allah swt. dan Rasulnya maka hendaklah memuliakan tamunya, dan barang siapa yang beriman kepada Allah swt. dan Rasulnya maka hendaklah memuliakan mengucapkan kata-kata yang baik atau kalau tidak maka lebih baik diam saja.*

Dengan memahami dalil-dali di atas dari firman Allah Swt. dan hadis Rasulullah Saw. maka dapat dipahami bahwa Islam sangat

<sup>82</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid II, Cet. IX, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hlm. 435.

<sup>83</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* ....hlm. 436.

<sup>84</sup> Abi Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, juz IV, ... hlm.

memperhatikan dan mengedepankan etika komunikasi dalam pergaulan sehari-hari, baik kepada kerabat, teman sejawat, maupun kepada tetangga.

#### g. Komunikasi Kepada Orang Munafik dan Non-Muslim

Dalam Al-Qur'an akan ditemukan tuntunan bagaimana berkomunikasi dengan sesama muslim. Dan teristimewa dari tuntunan Islam bahwa dalam Al-Qur'an tidak hanya mengatur etika berkomunikasi dengan sesama muslim saja, bahkan kepada kaum non-muslimpun, seperti berkomunikasi dengan orang munafik, seperti firman Allah dalam Q.s. al-Nisā'/4: 63.

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

*Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan Katakanlah kepada mereka Perkataan yang berbekas pada jiwa mereka.*

Berdasarkan dalil Al-Qur'an di atas, dalam tafsir Al-Marāgī memberikan penafsiran bahwa Allah Swt. Menginginkan supaya orang munafik diberikan perlakuan dengan cara berikut: meminta agar mereka (orang munafik) diperlakukan dengan tiga perkara, yaitu:

- 1) Berusaha untuk memalingkan diri dari mereka, tidak menyambutnya dengan penghormatan dan wajah yang beseri-seri.
- 2) Memberikan nasihat dan peringatan akan kebaikan dengan cara yang dapat menyentuh hati mereka dan mendorong mereka merenungkan berbagai pelajaran dan teguran yang disampaikan kepada mereka. Menyampaikan kata-kata yang bisa memberikanbekas di dalam hati mereka, sehingga merasa selalu teringat, gelisah dan takut karena dampak dari sikap munafik yang mereka lakukan.<sup>85</sup>

Dalam tafsir al-Marāgī dijelaskan bahwa Rasulullah Saw. orang yang sangat pandai dalam menyampaikan kata-kata yang bisa menyentuh hati. Nabi Muhammad Saw. memiliki tugas dalam menyampaikan kabar gembira

<sup>85</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāghī*, juz 5,... hlm. 129.

dan peringatan dengan suatu penyampaian kata-kata yang menyentuh hati bagi setiap yang mendengarkannya, karena setiap tempat mempunyai tata cara pembicaraan tersendiri.<sup>86</sup> Pengaruh pembicaraan berbeda-beda sesuai dengan pemahaman orang-orang yang diajak berbicara. Ayat al-Qur'an ini juga sebagai bukti bahwa Rasulullah Saw. mempunyai hikmah dan dapat meletakkan pembicaraan pada tempatnya.

Berikutnya dalam ayat yang lain dijelaskan bagaimana etika komunikasi kepada orang non Muslim. Hal ini sebagaimana digambarkan dalam firman Allah Swt. Q.s. Tāhā/20: 44.

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

*Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, Mudah-mudahan ia ingat atau takut".*

Dalam tafsir Ahmad Mustafa Al-Marāḡī dalam menjelaskan ayat di atas menceritakan kisah Nabi Musa dan Harun. Ketika beliau berdua mendapat tugas untuk menghadap kepada Fir'aun. Allah Swt. dalam ayat di atas memerintahkan Nabi Musa dan Harun ketika menghadap fir'aun, hendaklah dengan perkataan yang lemat lembut supaya bisa menyentuh hati serta menarik, sehingga dengan itu dapat menerima dakwah Nabi Saw.<sup>87</sup> Sebab dengan perkataan yang lemah lembut, hati orang-orang yang ingkar dan durhaka akan menjadi halus, dan kekuatan orang-orang yang sombong akan sirna dan hancur. Inilah pentingnya dalam menjaga etika berkomunikasi. Dengan komunikasi kelembutan yang disampaikan kepada orang-orang kafir atau non-Islam itu sebagai bukti dan akan menunjukkan betapa mulianya etika berkomunikasi yang diajarkan oleh agama Islam, karena kepada kaum yang kafirpun juga masih berlaku etika kesopanan dalam berkomunikasi.

#### h. Komunikasi kepada sesama muslim

Adapun bentuk komunikasi yang biasa dilakukan oleh seorang muslim yaitu komunikasi dakwah. Berdakwah sebagai bentuk kewajiban yang melekat erat bagi setiap muslim sebagai bukti atas pengakuan ikrar diri mereka menjadi seorang penganut agama Islam. Orang yang mengaku diri

<sup>86</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhī*, juz 5,... hlm. 129.

<sup>87</sup> Ahmad Mustafa Al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhī*, juz 16,... hlm. 193.

sebagai seorang muslim maka secara otomatis pula dia menjadi seorang juru dakwah<sup>88</sup>

Allah swt., memberikan pedomannya Q.s. al-Nahl/16:125.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَدِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ  
أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.*

Pada ayat di atas istilah *hikmah* seringkali diartikan dengan bijaksana yaitu suatu bentuk pendekatan yang dilakukan terhadap komunikan, dengan harapan apa yang disampaikan dapat diterima dengan baik oleh orang-orang yang mendengarkan, tidak merasa dipaksa, atau karena sebab konflik apalagi perasaan tertekan.<sup>89</sup> Bentuk-bentuk etika komunikasi sebagaimana yang diuraikan sebelumnya menunjukkan betapa sempurnanya ajaran Islam, cara berkomunikasi kepada siapa saja diatur tanpa memandang perbedaan dengan bahasa yang indah dan penuh makna sehingga orang yang mendengarkan tidak merasa terpaksa, namun sebaliknya tidak jarang menimbulkan perubahan sikap sebagai akibat dari kebenaran yang disampaikan kepada siapapun.

Sehingga diantara bentuk-bentuk etika komunikasi seperti di atas akan melahirkan fungsi dari pelaksanaan komunikasi Islam dalam rangka menyebarkan ajaran Islam. Ada beberapa ajaran yang perlu dipahami dan dipraktikkan kepada orang lain dengan jalan:

- 1) Memperbaharui dan meluruskan keyakinan (*i'tiqād*) dengan cara membersihkan keyakinan yang keliru, sehingga kembali kepada keyakinan yang haq dan benar (Islam).
- 2) Berusaha mencegah segala bentuk kemaksiatan dan kemungkaran, baik yang besar maupun yang kecil. Kemungkaran dan kemaksiatan merupakan suatu bentuk perbuatan yang dibenci dan dilarang oleh

<sup>88</sup>Toto Tasmara, *Komunikasi Dakwah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1987, hlm. 32.

<sup>89</sup>Toto Tasmara, *Komunikasi Dakwah*, ...hlm. 37.

Allah swt. Perbuatan ini wajib dicegah dengan menggunakan berbagai cara dan kemampuan masing-masing.

- 3) Seorang komunikator yang tugasnya menyampaikan dakwah, hendaknya selalu membersihkan jiwa, kemudian mengajak kepada manusia yang lain untuk membersihkan jiwa pula. Oleh karena manusia jangan hanya fokus dalam membersihkan sisi lahiriyah saja.
- 4) Memotivasi diri untuk selalu menumbuhkan semangat untuk beramal. Hal itu mudah dilakukan ketika mampu mengokohkan pribadi. Inilah hakikat fungsi komunikasi Islam, supaya jelas kepribadiannya yang diwarnai agama dan setiap masalah selalu didasari dengan perspektif keagamaan melalui hukum, etika, dan sebagainya.
- 5) Mewujudkan persatuan dan kesatuan dalam masyarakat yang menjadi kebutuhan dasar untuk mendapatkan suasana yang nyaman dan tentram serta prasyarat dalam mencapai kemajuan dan keberhasilan.
- 6) Berusaha menyeleksi segala bentuk kebudayaan yang masuk, apakah kebudayaan tersebut mendatangkan manfaat ataukah mudarat. Oleh karena itu etika komunikasi Islam berfungsi sebagai penyaring terhadap kebudayaan asing yang tidak sesuai dengan kepribadian Islam.<sup>90</sup> Sebagai orang yang beriman jika didatangi suatu berita hendaknya melakukan *tabayyun* atau meneliti kebenarannya terlebih dahulu, tidak langsung mempercayai dan meyakinkannya. Hal ini sebagaimana dijelaskan Allah swt. dalam Q.s. al-Hujurat/49: 6.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

فَتُصِيبُوهَا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾

*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.*

Ahmad Mustafa al-Marāgī dalam tafsirnya menjelaskan secara ijmāl ayat di atas, bahwa Allah swt. mengajarkan hambanya melalui Al-Qur'an tentang kewaspadaan dan kehati-hatian yang dapat membentengi mereka dari kemudarat dan keburukan yang akan berdampak pada dirinya baik dalam masalah agama maupun dalam masalah keduniaan. Oleh karena ayat di atas mengingatkan semua manusia "apabila mereka didatangi oleh seorang yang fasik secara terang-terangan meninggalkan agama, dengan

---

<sup>90</sup>R. Agus Toha Kuswata dan R. UU Kuswara Suryakusumah, *Komunikasi Islam Dari Zaman ke Zaman*, Jakarta: Arokha Media Cipta, 1990, hlm. 25-34.

membawa suatu berita maka hal utama yang hendak mereka lakukan adalah jangan terlalu cepat membenarkannya sehingga mendapatkan kepastian dan berusaha mengetahui hal yang sebenarnya, dan jangan bersandar kepada perkataannya. Karena jiwa orang fasik tidak pernah peduli terhadap apa yang disampaikan baik itu dusta, fitnah, mendatangkan manfaat atau mudarat, inilah cabang dari kefasikan.<sup>91</sup> Hal itu perlu dilakukan agar jangan sampai orang-orang mukmin menimpakan suatu bencana kepada suatu kaum yang tidak mereka ketahui fakta yang sebenarnya, kemudian hal tersebut melahirkan penyesalan atas perbuatan yang terlanjur mereka lakukan.

Oleh karena itu dalam rangka menghindari itu semua, setiap mukmin dalam setiap kesempatan di mana dan kapan saja memiliki kewajiban untuk saling menjaga dari situasi yang bisa mendatangkan mudarat, memindahkannya dari situasi yang negatif kepada situasi positif, dari situasi kekufuran kepada situasi keimanan,<sup>92</sup> baik dalam bentuk individu maupun dalam bentuk suatu kelompok masyarakat. Demikian gambaran komunikasi yang beradab yaitu komunikasi yang didasarkan kepada etika yang Islami.<sup>93</sup>

Pada prinsipnya penulis menggambarkan bentuk-bentuk etika komunikasi ini untuk bisa dikontekstualisasikan dalam kehidupan oleh semua manusia. Sehingga bisa kembali kepada ajaran Al-Qur'an yang universal dalam rangka menciptakan suasana yang humanis, liberalis dan transendensi. Dan yang terpenting ilmu sosial profetik bisa serta mampu menjadi pelayan umat, bisa menjadi bagian dari inteligensi kolektif yang mampu mengarahkan umat arah evolusi sosial yang rasional.<sup>94</sup>

Untuk lebih mudah memahami bentuk-bentuk komunikasi yang telah dijelaskan panjang lebar, penulis bisa memberikan ringkasannya dalam tabel berikut ini:

---

<sup>91</sup> Ahmad Mustafa al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡhi*.. hlm. 213.

<sup>92</sup>R. Agus Toha Kuswata, dan R. UU Kuswara Suryakusumah, *Komunikasi Islam Dari Zaman ke Zaman*...hlm. 35.

<sup>93</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual* ...hlm. 63.

<sup>94</sup>Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika* Bandung: Teraju Mizan, 2005, hlm. 108.

| No | BENTUK KOMUNIKASI                                                                        |                                                                                                                   |
|----|------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|    | Vertikal                                                                                 | Horizontal                                                                                                        |
| 1  | Ibadah ( Q.s.Al-Rūm/30:30, Q.s. al-Māidah/4: 6, Q.s. al-A'rāf/7: 31, Q.s.al-Ḥijr/15: 98) | Komunikasi kepada orang tua (Q.s. Al-Isrā'/17: 23, Q.s. Luqmān/31: 15, Q.s. al-Isrā'/17: 28,                      |
| 2  | Do'a (Q.s. Al-Baqarah 2/186).                                                            | Komunikasi kepada anak (Q.s. al-Nisā'/4: 9)                                                                       |
| 3  |                                                                                          | Komunikasi kepada guru (Q.s. al-Mujādilah/58: 11)                                                                 |
| 4  |                                                                                          | Komunikasi kepada suami dan istri (Q.s. al-Aḥzāb/33: 32, Q.s. al-Nisā'/4: 19,                                     |
| 5  |                                                                                          | Komunikasi kepada anak yatim dan fakir miskin (Q.s. al-Nisā'/4: 5, Q.s. al-Nisā'/4: 8, Q.s. al-Ḍuhā/21: 9 dan 10, |
| 6  |                                                                                          | Komunikasi kepada saudara, kerabat dan tetangga (Q.s. al-Nisā'/4: 36)                                             |
| 7  |                                                                                          | Komunikasi kepada orang munafik dan non muslim (Q.s. al-Nisā'/4: 63, Q.s. Ṭāhā/20: 44)                            |
| 8  |                                                                                          | Komunikasi kepada sesama muslim (Q.s. al-Naḥl/16:125, Q.s. al-Ḥujurāt/49: 6)                                      |

Tabel III.2. Bentuk Komunikasi Vertikal dan Horizontal.

## E. Pelanggaran Etika Komunikasi

Setelah menguraikan etika komunikasi, maka hal terpenting pula untuk diketahui bahwa ada bentuk komunikasi yang mengandung pelanggaran. Pelanggaran etika komunikasi banyak dijelaskan di dalam Al-Qur'an yang dilakukan oleh orang-orang tertentu, yaitu:

### 1. Orang Zalim

Pelanggaran etika komunikasi di dalam Al-Qur'an awalnya dilakukan oleh orang-orang yang zalim.<sup>95</sup> Hal tersebut dapat dilihat di dalam Q.s. al-A'raf/7: 162.

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا  
مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

*Maka orang-orang yang zalim di antara mereka itu mengganti (perkataan itu) dengan Perkataan yang tidak dikatakan kepada mereka, Maka Kami timpakan kepada mereka azab dari langit disebabkan kezaliman mereka.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa bani israil telah memasuki baitul maqdis sebagaimana diperintahkan oleh Allah Swt. Mereka juga diperintahkan oleh Allah swt. agar terdiam dan menetap di negeri itu. Akan tetapi orang-orang zalim di antara mereka tidak melaksanakan perintah-perintah Allah Swt. dengan sempurna, bahkan mereka telah melakukan perbuatan-perbuatan dan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan perintah itu, walaupun perintah itu datangnya dari penolong yang membebaskan mereka dari kesengsaraan dan kesulitan. Mereka dengan mudah memutar balikkan perintah-perintah itu. Mereka memasuki baitul maqdis tidak dengan merendahkan diri dan mereka tidak tidak memohon agar dibebaskan dari dosa. Akibat keingkaran dan pembangkangan mereka itu, mereka ditimpakan azab yang berat menurut sebahagian ahli tafsir azab yang ditimpakan kepada mereka itu ialah berupa wabah penyakit kolera

---

<sup>95</sup> *Zālim*, di dalam Al-Qur'an juga dikenal dengan istilah *ẓulm* yang mempunyai arti yang bervariasi. Misalnya aniaya, kejahatan, dosa, ketidakadilan, kesewenangan, dan sebagainya. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an, Suatu Pengantar Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hlm. 61.



yang berjangkit dan menular sebahagian mereka.<sup>96</sup> Dampak yang sangat buruk dirasakan oleh mereka akibat kezaliman yang dilakukannya.

Selanjutnya Q.s. al-Baqarah/2: 59.

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾

*Lalu orang-orang yang zalim mengganti perintah dengan (mengerjakan) yang tidak diperintahkan kepada mereka. sebab itu Kami timpakan atas orang-orang yang zalim itu dari langit, karena mereka berbuat fasik.*

Kelompok Bani Israil pada ayat di atas tidak mau melaksanakan perintah dan petunjuk-petunjuk Allah Swt. bahkan sebaliknya mereka melakukan hal-hal yang bertentangan dengan perintah-perintah tersebut seolah-olah mereka tidak mengakui adanya segala perintah itu, mereka mengatakan bahwa hal-hal sebaliknya yang diperintahkan kepada mereka. Demikian orang yang fasik dengan mudah memutarbalikkan kenyataan.<sup>97</sup> Orang-orang yang durhaka senantiasa menyalahi perintah Allah swt. apabila mereka ditugaskan melakukan pekerjaan yang terasa berat bagi mereka.

Dalam tafsir al-Qasimi dijelaskan bahwa orang-orang yang zalim itu merubah apa-apa yang diperintahkan Allah Swt. kepada mereka. Abu Muslim berkata perubahan yang dimaksudkan adalah mereka menghalangi dan tidak mau melakukan apa yang telah diperintahkan Allah swt. kepadanya.<sup>98</sup> Ayat ini menunjukkan adanya perubahan perkataan yang terdapat dalam suatu perbuatan atau dengan kata lain mereka memutarbalikkan arti yang terkandung dalam perkataan.

Hal ini dapat pula dilihat firman Allah swt. pada Q.s. al-Fath/48: 15.

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ....

*Orang-orang Badui yang tertinggal itu akan berkata apabila kamu berangkat untuk mengambil barang rampasan.*

<sup>96</sup>Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid 3,... hlm. .508-509.

<sup>97</sup> Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 1.... hlm. 101.

<sup>98</sup>Muhammad Jamaluddin al-Qasimy, *Tafsir Al-Qāsimi*, Juz 2. Beirut: Isa al Baby al Halaby Wa Syirkahu, t.th., hlm. 135.

Maksud dari mengambil barang rampasan sebenarnya adalah berangkat untuk pergi berperang.<sup>99</sup>Selanjutnya pada ayat ini, (Q.s. al-Fath/48: 15.) lebih jelas lagi dapat dilihat pada konteks:

... يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ ...

...Mereka hendak merubah janji Allah swt....

Dalam tafsir Sayyid Qutb diterangkan pula bahwa ayat ini mengkhususkan kepada orang-orang yang zalim. Penyebutan itu dikarenakan mereka merubah suatu perkataan atau dengan kata lain mereka mengada-adakan perkataan yang tidak pernah disebutkan kepada mereka. Dalam ayat ini dijelaskan juga bahwa ada di antara mereka atau segolongan dari mereka yang termasuk penukar (pengubah) dan juga termasuk golongan yang zalim.<sup>100</sup> Karena itu dengan jelas, konteks ayat ini, ditujukan kepada sifat dari orang-orang zalim secara keseluruhan.

Sedangkan dalam tafsir al-Azhar dijelaskan bahwa ayat ini mengisyaratkan terjadinya pelanggaran karena ada yang berlaku aniaya sebab digantinya kata pesan itu dengan kata yang lain. Mereka berpesan supaya berlaku khusyu' memohon kepada Allah Swt. ketika masuk ke negeri itu tetapi diantara mereka ada yang merubah, tidak menunjukkan diri dan memohon ampun kepada Allah Swt., bahkan mereka sombong dan congkak. Sebagaimana kebiasaan orang-orang yang memang tidak dapat menahan diri karena dimabuk kemenangan. Perintah atau disiplin Allah Swt. tidak mereka ikuti, masuk ke dalam negeri itu tidak dengan sopan santun, dan lupa memohon ampun kepada Allah Swt. Niscaya datanglah bencana menimpa diri mereka karena kezaliman dan pelanggaran itu.

Wahab Ibnu Munabbah mengatakan, mereka sampai di negeri itu ditimpa penyakit *fā'un* (kolera), boleh jadi mereka sakit perut karena memperturuk selera.<sup>101</sup> Karena kefasikan dan kezaliman yang dilakukan oleh mereka sehingga mendapat balasan yang setimpal dari Allah Swt. Orang-orang zalim bukanlah menzalimi Allah Swt., melainkan mereka menzalimi dirinya sendiri.

## 2. Kaum Yahudi dan Nasrani

<sup>99</sup>Muhammad Jamaluddin al-Qasimy, *Tafsīr Al-Qāsimi*...hlm. 136.

<sup>100</sup>Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, Juz I, Jiddah: Dārul Ilmi Li al-Ṭab'i wa al-Nasyr Jiddah, cet. 12, 1406/1976, hlm. 67.

<sup>101</sup>Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, hlm. 164.

Pelanggaran etika komunikasi di dalam Al-Qur'an juga dilakukan oleh kaum Yahudi dan Nasrani. Sebagaimana firman Allah swt. pada Q.s. al-Baqarah/2; 120.

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۚ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ  
هُوَ أَهْدَىٰ ۚ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۖ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ  
مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah Itulah petunjuk (yang benar)". dan Sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, Maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.*

Dalam tafsir Rahmat menjelaskan bahwa orang-orang mukmin diingatkan agar tetap waspada menghadapi orang-orang Yahudi dan Nasrani, karena mereka tidak senang melihat orang-orang mukmin sebelum diikuti agamanya. Ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) sebenarnya sudah tahu bahwa Muhammad itu benar.<sup>102</sup> Allah Swt. memberikan petunjuk tentang bagaimana seharusnya sikap orang-orang mukmin menghadapi ahli kitab bahkan tentang cara berdiskusi dengan mereka. Sebagaimana Firman Allah Swt. pada Q.s. al-Ankabut/29: 46.

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۚ  
وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ  
لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾

*Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan Katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan Kami dan Tuhanmu adalah satu; dan Kami hanya kepada-Nya berserah diri".*

<sup>102</sup>Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, ..., hlm. 37.

Term *tujādilū* terambil dari kata *jādala* yang berarti berdiskusi, yakni berupaya untuk meyakinkan pihak lain tentang kebenaran sikap masing-masing dengan menampilkan argumentasinya.<sup>103</sup> Berdasarkan ayat tersebut, Allah swt. memberi petunjuk kepada Nabi Muhammad Saw. dan kaum muslimin tentang materi dakwah dan cara menghadapi ahli kitab, karena sebagian besar mereka tidak mau menerima seruannya ketika Rasulullah Saw. menyampaikan ajaran Islam. Kebanyakan mereka mendustakannya, hanya sedikit sekali diantara mereka yang menerimanya.<sup>104</sup> Meskipun mereka telah mengetahui kebenaran Nabi Muhammad Saw. dan ajaran yang di bawanya sebagaimana mereka mengetahui dan mengenal anak-anak mereka sendiri.

Bertitik tolak dari keterangan tersebut maka dapat dipahami bahwa sebenarnya kaum Yahudi dan Nasrani sudah tahu akan kebenaran yang telah dibawa oleh Rasulullah Muhammad Saw. hanya saja mereka menjadi orang-orang yang tidak menyampaikan hal-hal yang benar.

### 3. Orang Munafik<sup>105</sup>

Pelanggaran etika komunikasi yang dilakukan oleh orang munafik juga dapat dilihat di dalam Q.s. al-Ḥasyr/59: 11.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِأَخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ  
لَإِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ  
لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

*Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang munafik yang berkata kepada saudara-saudara mereka yang kafir di antara ahli kitab: "Sesungguhnya jika kamu diusir niscaya Kami pun akan keluar bersamamu; dan Kami selama-lamanya tidak akan patuh kepada siapapun untuk*

<sup>103</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 10, Cet. IX; Jakarta: Lentera Hati, 2007, hlm. 514.

<sup>104</sup> Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 7, ... hlm. 416-417.

<sup>105</sup> Munafik ialah orang yang melahirkan iman dengan mulutnya, tetapi kafir (ingkar) dalam hatinya. Mereka berbuat demikian sebagai suatu siasat licik untuk memelihara diri atau menyampaikan tujuan yang diinginkannya. Sebab itu, sikap mereka selalu berpura-pura, berminyak air, bertanam tebu di bibir, melahirkan rasa cinta dan kasih sayang, sedang dalam hatinya senantiasa menyalakan api kebencian dan permusuhan. Fachruddin HS. *Ensiklopedia Al-Qur'an*, buku 2, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hlm. 130.

(menyusahkan) kamu, dan jika kamu diperangi pasti Kami akan membantu kamu." dan Allah menyaksikan bahwa Sesungguhnya mereka benar-benar pendusta.

Ayat di atas menunjukkan bagaimana janji orang-orang munafik untuk membela orang-orang kafir tidak ada yang ditepatinya. Apabila orang-orang kafir itu diserang mereka tidak memberi bantuan. Janjinya kosong belaka, hatinya pengecut.<sup>106</sup> Selain itu, dijelaskan pula oleh Allah Swt. dalam Q.s. al-Baqarah/2: 14.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ  
 إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾

Dan bila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka mengatakan: "Kami telah beriman". dan bila mereka kembali kepada syaitan-syaitan mereka, mereka mengatakan: "Sesungguhnya Kami sependirian dengan kamu, Kami hanyalah berolok-olok."

#### 4. Orang Kafir<sup>107</sup>

Ayat yang menerangkan tentang pelanggaran etika komunikasi yang dilakukan oleh orang kafir di antaranya pada Q.s. al-Baqarah/2: 6.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman.

Allah Swt. menerangkan sifat-sifat orang kafir yaitu ahli kitab dan orang-orang musyrik yang sangat ingkar kepada Rasulullah Saw.<sup>108</sup> mereka tidak akan beriman walaupun diberi peringatan yang disertai dengan

<sup>106</sup>Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* ...hlm. 1103.

<sup>107</sup>Dari segi bahasa, *kufir* mengandung arti: menutupi malam. Disebut kafir karena ia menutupi siang atau menutupi benda-benda dengan kegelapannya. Awan juga disebut kafir karena ia menutupi matahari. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufir dalam Al-Qur'an, Suatu Pengantar Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* ...hlm. 7.

<sup>108</sup>Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid I, ..., hlm. 60.

ancaman bagi mereka sama saja, apakah mereka diberi peringatan keras atau tidak. Demikian pula sikap orang kafir suka mengatakan hal yang menyimpang atau melenceng. Mengatakan hal yang haram menjadi halal dan sebaliknya dan juga sering melakukan sumpah palsu. Hal ini tergambar dalam firman Allah Q.s. Al-Hajj/22:30,

ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمْ حُرْمَتَ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۖ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ  
إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ  
الزُّورِ ﴿٣٠﴾

*Demikianlah (perintah Allah). dan Barangsiapa mengagungkan apa-apa yang terhormat di sisi Allah Maka itu adalah lebih baik baginya di sisi Tuhannya. dan telah Dihalalkan bagi kamu semua binatang ternak, terkecuali yang diterangkan kepadamu keharamannya, Maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta.*

Adapun dasar dari kata *zūr* mempunyai arti melenceng/menyimpang. Kata *zur* dimaknai *kizb* (dusta) karena melenceng/menyimpang dari yang semestinya atau yang dituju. Tafsir dari kata *qaul az-Zūr* adalah mengharamkan yang halal atau sebaliknya termasuk di dalamnya saksi palsu. Sebagaimana dikutip oleh ar-Razi bahwa Rasulullah SAW “saksi palsu itu sebanding dengan syirik”. Menurut al-Qurtubi bahwa ayat ini mengandung ancaman bagi yang memberikan saksi dan sumpah palsu. Ia termasuk salah satu dosa besar bahkan bisa termasuk tindak pidana.<sup>109</sup>

Ayat di atas dapat dipahami bahwa ketika seorang mengagungkan *masya’ir haram* dan memakan binatang yang diharamkan akan tetapi tidak menjauhi syirik dan perkataan dusta (*zur*), maka pengagungan tersebut tidak memiliki dampak spiritual apapun bagi dirinya. Perkataan dusta (*zur*) juga bisa dipahami bahwa hakikatnya sama dengan menyembah berhala, dalam hal sama-sama mengikuti hawa nafsu atau lebih konkretnya sama-sama menuhankan hawa nafsu. Selain itu, ayat ini terdapat perintah menjauhi perbuatan menyembah patung berhala dan perkataan dusta atau melakukan persaksian yang palsu secara bersamaan karena kedua dosanya mengadakan persaksian palsu itu karena disebutkan setelah larangan menyekutukan Allah.

<sup>109</sup> Lajnah Pentashihan Al-Qur’an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik; Komunikasi dan Informasi...* hlm. 41-54.

## 5. Orang Musyrik

Musyrik adalah merupakan salah satu bentuk kekafiran dan banyak disebutkan di dalam Al-Qur'an, di antaranya adalah Q.s. surah al-Kahfi/18: 101.

الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا

*Yaitu orang-orang yang matanya dalam Keadaan tertutup dari memperhatikan tanda-tanda kebesaran-Ku, dan adalah mereka tidak sanggup mendengar.*

Ayat di atas memberitakan orang kafir musyrik sudah mati mata hatinya dari mendengar dan memikirkan seruan Rasulullah Saw. Begitu jugalah kalau kekafiran itu sudah mendarah daging, sangat sulit mengikisnya.<sup>110</sup> Pandangan mereka sudah berubah. Yang baik dipandang buruk dan yang buruk dianggapnya baik. Para wali (penolong-penolong) selain dari Allah swt. menjadi tempat menggantungkan setumpuk harapan mereka. Suatu perbuatan yang sia-sia belaka ayat-ayat tuhan di belakangnya.<sup>111</sup> Rasul-rasul menjadi sasaran olok-oloknya. Neraka jahanamlah tempat tinggalnya yang abadi. Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa pelanggaran etika komunikasi sering dilakukan oleh orang-orang zalim, seperti orang Yahudi dan Nasrani, orang munafik, orang kafir serta orang-orang musyrik.

Pelanggaran etika komunikasi seperti di atas adalah merupakan perbuatan yang sangat tidak disenangi oleh Allah Swt. dan balasan kepada mereka yang melakukan hal seperti itu tiada lain adalah neraka.<sup>112</sup> Bahkan mereka yang melakukan pelanggaran etika komunikasi akan ditimpakan

---

<sup>110</sup>Al-Qur'an menyebutkan orang-orang musyrik itu najis, dengan menggunakan bentuk maṣdar adalah untuk menunjukkan arti yang sangat (mubālagah), yang seolah-olah orang-orang musyrik itu betul-betul badannya najis. Al-Ṣabūnī, *Tafsir Ayat Ahkam*, Diterjemahkan oleh Mu'amal Hamidy dan Imron A. Manan, Surabaya: Bina Ilmu, 1985, hlm. 20.

<sup>111</sup>Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat...*, hlm. 583.

<sup>112</sup>Lihat misalnya kasus Salman Rushdie, setelah lama bersembunyi, ia diwawancarai wartawan. Ia ditanya apakah tidak pernah takut akan dibunuh orang. "tentu saja tidak" kata Rushdie. Tiba-tiba di luar kedengaran derit ban mobil yang direm dan ledakan knalpot. Ada mobil yang naik ke atas trotoar. Wajah Rushdie pucat pasi. Bila pesan verbal (bukan kata-kata), maka yang dapat dipercaya adalah pesan nonverbal. Wartawan itu tentu saja lebih percaya pada wajah Rushdie daripada kata-katanya. Hal itu juga menunjukkan bahwa Salman Rushdie tidak akan pernah mengalami ketentraman. Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual...* hlm. 62.

kepadanya kehinaan dan kemiskinan kapan dan dimana ia berada bahkan tidak akan pernah merasakan ketenteraman, baik didunia ini terlebih-lebih di akhirat kelak.

Allah Swt. memberikan petunjuk tentang bagaimana seharusnya sikap orang-orang mukmin menghadapi orang-orang kafir musyrik sebagaimana Firman Allah swt. pada Q.s. al-An'am/6: 108.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

*Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.*

Kata *tasubbu* terambil dari kata *sabba* yaitu ucapan yang mengandung makna penghinaan terhadap sesuatu atau penisbahan suatu kekurangan atau aib terhadapnya, baik hal itu benar demikian lebih-lebih jika tidak benar.<sup>113</sup>

Allah Swt., melarang kaum muslimin memaki berhala yang disembah kaum kaum musyrik untuk menghindari makian terhadap Allah swt. dari orang-orang musyrik, karena mereka adalah orang-orang yang tidak mengetahui sifat-sifat Allah Swt. dan sebutan-sebutan yang seharusnya diucapkan untuk-Nya.<sup>114</sup> Maka bisa terjadi mereka mencacimaki Allah swt. dengan kata-kata yang menyebabkan kemarahan orang-orang mukmin dan menyebabkab rusaknya sendi-sendi ke-Islaman yang telah dibangun dan dicontohkan oleh Rasulullah Saw.

## D. Komunikasi Profetik Dalam Al-Qur'an

Menurut historis komunikasi telah berlangsung sejak manusia berada di muka bumi ini. Secara umum komunikasi digambarkan sebagai proses dalam rangka mempengaruhi orang melalui pesan, sedangkan dalam arti khusus komunikasi bertujuan untuk menyampaikan pesan, berita maupun informasi kepada seseorang atau sebuah kelompok. Komunikasi profetik

<sup>113</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jilid. 4. ..., hlm. 243

<sup>114</sup>Departemen Agama R.I., *Al-Qur'an dan tafsirnya*, Jilid, 3..., hlm. 204.



merupakan perkembangan sebuah ilmu khususnya dalam khazanah ilmu komunikasi yang didasarkan pada pendekatan studi Islam. Istilah komunikasi profetik mengacu pada pola komunikasi kenabian Muhammad Saw. yang serasi dengan kandungan nilai dan etika.

Mengacu kepada paradigma komunikasi profetik, bahwa istilah profetik ini lahir dari buah pemikiran Kuntowijoyo yang terinspirasi dari tafsir ilmiah teks Q.s. Ali Imrān/3:110.

*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, 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.*

Dari ayat ini, Kuntowijoyo mampu menangkap makna filosofis yang terkandung di dalamnya, yang pada akhirnya melahirkan pilar dari prinsip profetik yang dibangun oleh Kuntowijoyo yaitu *amar ma'ruf* (humanisasi), *nahi munkar* (liberasi), *al-īmān billāh* (transendensi). Sehingga semangat komunikasi profetik secara spesifik diaktualisasikan melalui penggalan *nash* Al-Qur'an melalui prinsip-prinsip dasar dalam dimensi profetik yaitu:

### 1. *Amar ma'ruf* (Humanisasi)

Term *amar* berasal dari kata kerja *amara-ya'muru* yang bermakna *thalaba* (meminta),<sup>115</sup> sementara term *ma'ruf* merupakan *isim maf'ul* dari kata kerja *'arafa-ya'rifu* yang berarti mengetahui, mengenal, dan melihat dengan tajam atau mengenali perbedaan.<sup>116</sup> Kemudian kata *ma'ruf* diartikan sebagai sesuatu yang diketahui, yang dikenal, atau yang diakui.<sup>117</sup> Sedangkan secara terminologi, arti *ma'ruf* mencakup segala hal yang diakui oleh masyarakat baik berupa ketaatan kepada Allah Swt., maupun berbuat baik kepada manusia.<sup>118</sup>

Hal senada dengan pendapat Abuddin Nata bahwa *ma'ruf* artinya segala sesuatu dalam bentuk ucapan, perbuatan, pemikiran dan sebagainya yang dipandang baik menurut syari'at dan akal pikiran, atau yang dianggap baik menurut akal, akan tetapi sejalan atau tidak bertentangan dengan syari'at. Dalam arti kebebasan akal dalam menentukan dan menilai suatu

---

<sup>115</sup> Ahmad ibn Muhammad al-Muqrī al-Fayyūmi, *al-Mishbāh al-Munīr*, Kairo: al-Mathba'ah al-Misyriyyah, 1982, hlm. 29.

<sup>116</sup> Majd al-Dīn al-Fairūzabādī, *al-Qamūs al-Muhīth*, Beirut: Dār al-Jail, t.th., juz 3, hlm, 178.

<sup>117</sup> Ahmad ibn Muhammad al-Muqrī al-Fayyūmi, *al-Mishbāh al-Munīr*...hlm.553.

<sup>118</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, Dār al-Ma'rifah, t.th., jilid 4, hlm. 2990.

kebaikan dibatasi oleh ketentuan agama.<sup>119</sup> Kemudian penulis di sini akan menjelaskan beberapa hal yang menjadi fokus utama dalam gerakan amar ma'ruf pada masa sekarang, yang diharapkan menjadi solusi dalam masalah sosial kaitannya dengan problem dehumanisasi, yaitu:

#### a. Membiasakan Perilaku Kerja sama

Pada dasarnya manusia adalah makhluk sosial yang memiliki banyak kebutuhan yang harus dipenuhinya di dalam bermasyarakat. Oleh sebab itu manusia harus bekerja sama dengan yang lainnya dalam rangka pemenuhan itu. Seorang individu pasti memiliki keterbatasan. Sehingga segala manfaat yang diperoleh dari sosial masyarakat tidak pernah akan sama dengan apa yang diperoleh secara individu karena keterbatasannya. Inilah yang menjadi bukti bahwa hidup bersama dalam hubungan sosial kemasyarakatan itu adalah asas dalam ajaran agama Islam yang tertuang dalam Al-Qur'an.

Oleh karena itu, Islam mengajarkan dan memerintahkan kepada penganutnya untuk semangat dalam mengerjakan perbuatan yang baik dengan cara bekerjasama satu dengan yang lainnya dalam hubungan bermasyarakat. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ

ص



*...Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, ...(Q.S.Al-Maidah/5:2).*

Dalil di atas sebagai peringatan bahwa apabila manusia dalam bermasyarakat memiliki semangat kerjasama yang kuat, maka itu menjadi modal besar dalam kemajuan materi maupun spiritual masyarakat. Karena bukti kemajuan dan perkembangan sebuah masyarakat dalam semua sisi bisa dilihat dari seberapa kuat semangat kerjasama dan saling tolong menolong. Al-Qur'an telah memberikan contoh keberhasilan dan kesuksesan seseorang dengan landasan kerjasama dan saling tolong-menolong yaitu kisah kerjasama Nabi Musa dengan Nabi Syu'aib dalam pengelolaan bisnis, Q.s.al-Qashash/28:23-28. Ayat ini mengungkap relasi antara karyawan dengan pemilik modal. Kerjasama antara keduanya dapat

---

<sup>119</sup>Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, Jakarta: PT. Raja Rafindo Persada, 2002, hlm. 178-179.

dijadikan sebagai teladan dan pembelajaran simbolik yang tertera dalam Al-Qur'an dalam rangka pengembangan sebuah bisnis.<sup>120</sup>

Dua pelaku yang kerjasama dalam kisah tersebut memiliki kesamaran peran menurut para mufasir. Namun mayoritas mufasir mengatakan bahwa sosok yang digambarkan sebagai ayah dari dua sosok perempuan pada ayat tersebut adalah Nabi Syu'aib, yaitu Nabi yang diutus oleh Allah kepada penduduk Madyan sebagai pemilik kambing dan Nabi Musa adalah gembalanya. Kisah dari dua orang utusan Allah Swt. setidaknya dapat mewarnai segala bentuk muamalah dalam hubungan bermasyarakat yang menjunjung tinggi perilaku kerjasama sebagai dasar kesuksesan. Adapun nilai dan pelajaran yang bisa diteladani dalam kisah tersebut adalah:

#### 1) Jaminan keamanan bagi karyawan

Kisah yang dipaparkan ini menyiratkan sebuah pertemuan, dimana Nabi Musa dalam kondisi ,tak berdaya, baik secara politis, dia adalah seorang pelarian menghindari tekanan para penguasa di negerinya. maupun secara ekonomis, demikian pula. Demikian pula secara ekonomis, Nabi Musa datang tidak membawa dan memiliki apa-apa, bahkan dalam kondisi lapar dan haus pada saat itu. Oleh karenanya Nabi Syu'aib memberikan jaminan dan perlindungan baik secara politis dan ekonomis. Syu'aib adalah seorang tokoh masyarakat di Madyan, suatu wilayah di luar kekuasaan Firaun. Dengan demikian dia mempunyai kapasitas untuk memberikan jaminan keamanan itu kepada Musa, apalagi setelah mengetahui bahwa yang bersangkutan memang patut dilindungi. Ini bentuk perlindungan politik yang diberikan Nabi Syu'aib. Sementara jaminan ekonomi tergambar pada penafsiran yang diberikan oleh para ulama. Tidak lama setelah Musa tiba di rumah, Syu'aib menawarkan makanan kepadanya. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa Musa bertanya perihal makanan itu, apakah disuguhkan sebagai balas jasa atas bantuan yang diberikannya. Lalu Syu'aib menjawab bahwa apa yang dia lakukan berdasarkan kebiasaan penduduk setempat, memperlakukan tamu dengan baik dan memberi makan bagi orang-orang yang lapar.<sup>121</sup>

#### 2) Kejujuran karyawan

---

<sup>120</sup> Alimin Mesra, "Pesan Al-Qur'an dalam Kerjasama Musa Dengan Syu'aib Tentang Pengelolaan Bisnis" *Jurnal Al-Iqtishad*, Vol. IV, No. 1, Januari 2012, hlm.1.

<sup>121</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *al-Dur al-Mantsūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, al-Maktabah al-Syāmilah, Jilid 7, hlm. 488.

Sifat jujur merupakan sifat mulia yang terpatrit dalam jiwa para rasul dan nabi utusan Allah Swt. Kejujuran Nabi Musa dalam rangkaian kisah ini diungkapkan dalam Al-Qur'an dengan sematan lafaz "*amin*". Sifat itu dijadikan sebagai salah satu dasar yang menjadikan putri Nabi Syu'aib tertarik kepadanya, karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya". Sebagaimana firman Allah Q.s. al-Qashash/28:26,

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَأْبَتِ اسْتَجِرُّهُ <sup>ط</sup> إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَعَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ



*Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: "Ya bapakku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena Sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya".*

Untuk mengetahui kejujuran calon karyawan, tidak sebatas berdasarkan penuturan yang bersangkutan mengenai dirinya. Pada kisah dijelaskan bahwa kejujuran Nabi Musa bagi Nabi Syu'aib diketahui melalui penuturan putrinya setelah melihat indikator ketakwaan yang dimiliki oleh Nabi Musa. Sebagian besar mufasir menjelaskan bahwa pengakuan putri Nabi Syu'aib terhadap kejujuran Nabi Musa didasarkan pada pengalaman yang dialaminya ketika menjemput dan menemani menemui ayahnya. Nabi Musa pada saat itu meminta putri Nabi Syu'aib itu berjalan di belakangnya karena menghindari pandangannya tertuju pada seorang perempuan yang bukan muhrimnya.<sup>122</sup>

### 3) Profesionalisme

Profesionalisme secara sederhana diartikan sebagai suatu pandangan untuk selalu berfikir, bersikap dan bekerja sungguh-sungguh disiplin, jujur dan penuh dedikasi untuk mencapai hasil kerja yang memuaskan. Profesionalisme setidaknya memiliki dua karakteristik yaitu karakteristik yang meniscayakan adanya pengetahuan dan keterampilan spesifik, dan karakteristik yang bersumber dari integritas moral dan budaya. Jelasnya, seorang yang memiliki ilmu pengetahuan dan keterampilan khusus terspesialisasi hanya akan menjadi profesional jika ditempatkan ada tuagas

---

<sup>122</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, al-Maktabah al-Syamilah, Jilid VI, hlm. 230.

dan posisi yang tepat (*the right man on the right place*). Hal ini pula yang diterangkan dalam Al-Qur'an surat al-Isra'/17: 84

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ۖ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

*Katakanlah: "Tiap-tiap orang berbuat menurut keadaannya masing-masing". Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya.*

Demikian pula yang terjadi dalam rangkaian kisah Nabi Musa, secara implisit terungkap juga penekanan pentingnya profesionalisme dalam pengembangan bisnis. Hal ini antara lain dapat diukur berdasarkan kesesuaian antara kapasitas/keahlian seseorang dengan tugas (*job description*) yang bakal diembannya. Pekerjaan yang ditawarkan oleh Nabi Syu'aib kepada Nabi Musa adalah menggembalakan ternak, dan ini selaras dengan kelebihan Nabi Musa sebagaimana penyematan Al-Qur'an dengan lafaz "*al-qawiyy*" yaitu orang yang memiliki kekuatan. Para *mufassir* tampaknya seragam dalam hal ini. Bahwa ketika Musa sampai pada sumur di daerah Madyan dia menemukan sumur itu tertutup batu besar, yang menurut perkiraan orang ada umumnya akan bisa dipindahkan dan digerakkan oleh sepuluh orang. Namun Nabi Musa mampu memindahkannya hanya dengan seorang diri.<sup>123</sup>

## **b. Meningkatkan Kesejahteraan Sosial**

Istilah yang cakupannya luas dan mendalam dalam menggambarkan diskursus kesejahteraan sosial secara mendasar adalah term "*al-falāh*", karena ini menjadi tujuan akhir dalam kehidupan manusia di dunia.<sup>124</sup> Secara kebahasaan *al-falāh* bermakna keberuntungan, kesuksesan, dan kelestarian dalam kenikmatan dan kebaikan.<sup>125</sup> Sementara menurut ar-Raghib al-Asfahāni menjelaskan makna *al-falāh* dalam Al-Qur'an mengandung dua makna yaitu keberuntungan duniawi dan akhirat. Adapun tanda *al-falāh* (keberuntungan) dalam konteks dunia yaitu berhasil mendapatkan kebahagiaan hidup yang menyebabkan kehidupan ini baik dan menyenangkan dengan berkesinambungan, berkecukupan. Sementara kebahagiaan (*al-falāh*) dalam konteks akhirat dibangun atas empat dasar

<sup>123</sup> Alimin Mesra, "*Pesan Al-Qur'an dalam Kerjasama Musa...*" hlm.10.

<sup>124</sup> Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial; Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial slam Yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, hlm.1.

<sup>125</sup> Muhammad Fu'ad Abd al- Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li alfazh Al-Qur'an*, cet. Ke-4, Beirut: Dār al-Fikr, 1994, hlm. 534.

penyangga yaitu *pertama*, kebahagiaan kekal abadi tanpa mengalami kehancuran atau kebinasaan, *kedua*, serba berkecukupan tanpa mengalami kekurangan atau kefakiran, *ketiga*, kemuliaan tanpa mengalami kehinaan, dan *keempat*, wawasan pengetahuan dengan menghilangkan kebodohan.<sup>126</sup>

Adapun konsep kesejahteraan (*al-falāh*) yang ditawarkan oleh Al-Qur'an kepada manusia memiliki dua dimensi yang berpasangan kokoh dan bernilai fundamental dalam kehidupan orang-orang yang beriman kepada Al-Qur'an, yaitu dimensi lahir dan batin dan dimensi dunia akhirat. Di mana kesejahteraan itu dibangun atas lima pilar utama yang harus terpenuhi yaitu *pertama*, kebutuhan fisik-biologis, *kedua*, kebutuhan intelektual, *ketiga*, kebutuhan emosi, *keempat*, kebutuhan spiritual, *kelima*, kebutuhan sosial.<sup>127</sup>

Dalam upaya meningkatkan kesejahteraan sosial harus dapat dimulai dari pendidikan kejiwaan bagi setiap individu. Apabila pendidikan kejiwaan ini dilakukan oleh setiap individu dengan baik, maka hampir dapat dipastikan akan tercipta hubungan yang serasi antar sesama anggota masyarakat, dan pada akhirnya masing-masing orang akan memberikan bantuannya kepada yang lain. Sebagaimana yang telah diterangkan dalam firman Allah Swt.;

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْآيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ  
وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

*Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang muhajirin), atas diri mereka sendiri, Sekalipun mereka dalam kesusahan. dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka Itulah orang-orang yang beruntung. (Q.s. al-Hasyr/59: 9).*

<sup>126</sup> Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial; Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam Yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan...* hlm. 2.

<sup>127</sup> Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial; Sebuah Rintisan...* hlm. 2.

Ayat di atas memberikan penjelasan bahwa manusia yang menginginkan dan mencapai kualitas hidup *al-Muflihūn* yaitu manusia yang beriman kepada Allah, masyarakat yang peduli dan berbagi antar sesama dengan dasar cinta dan kasih sayang. Setiap individu harus diberikan pemahaman bahwa pada hakikatnya seluruh umat Islam bersaudara, sesuai dengan firman Allah Swt. dalam Q.s. al-Hujurāt/49:10. Sehingga persaudaraan mereka diumpakan seperti satu tubuh, dimana ketika salah satu anggota sakit, maka yang lainpun merasakan sakit. Dalam arti ketika salah seorang di antara mereka menderita, maka yang lainpun ikut merasakan penderitaan itu.<sup>128</sup>

Oleh sebab itu, jika setiap Muslim memahami dan menyadari hal ini, maka tidak ada lagi muslim yang menderita di saat orang-orang yang di sekitarnya dapat hidup bahagia dan bergembira. Upaya peningkatan kesejahteraan sosial seperti ini harus terus di gerakkan dan disosialisasikan ke seluruh lapisan masyarakat akan pentingnya upaya tersebut.

### c. Mempererat Tali Persaudaraan

Konsep ajaran Islam tentang persaudaraan terambil dari kosa kata bahasa Arab yang populer dalam bahasa Indonesia yaitu *ukhuwah islamiyyah*, sementara dalam bahasa Arab;

أَخَا-يَأْخُو- أَخُوَّةٌ، أَخَى - إِخَاءٌ وَمُؤَاخَاةٌ وَإِخَاوَةٌ: صَارَ لَهُ -أَخًا أَوْ صَدِيقًا، وَقِيلَ: الصَّدِيقُ وَالصَّاحِبُ<sup>١٢٩</sup>

Persaudaraan ini diartikan sebagai sebuah pertemanan yang sangat dekat dan simpatik dan diimplementasikan dalam bentuk saling tolong-menolong, saling memperhatikan dan bersama membentuk suasana yang nyaman dan harmonis diantara mereka. Kata *ukhuwah* terambil dari kata “*akhun*” yang berarti berserikat dengan yang lain. Karena kelahiran dari dua

<sup>128</sup>Sebagaimana ditegaskan oleh Rasulullah dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Muhammad ibn Abdullah ibn Numair dengan lafaz: ‘Ayahku menceritakan kepada kami, Zkariya menceritakan kepada kami, dari al-Sya’bi dari al-Nu’mān ibn Basyīr, dia berkata: Rasulullah bersabda: “*Perumpamaan orang-orang mukmin dalam hal cinta dan kasih sayang diantara mereka adalah seperti satu tubuh, apabila salah satu anggota mengeluhkan rasa sakit, maka seluruh anggota tubuh pun akan ikut merasakannya, yaitu dengan cara tidak bisa tidur dan terasa dema*”. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī pada kitab *al-Adab*, hadis no. 5552; Muslim pada kitab *al-Birr wa al-Adab*, hadis no. 4685; dan Ahmad pada kitab *Awwal Musnad al-Kūfiyyīn*, hadis no. 17632.

<sup>129</sup> Kamus Arab: Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, 1994, hlm. 19, lihat pula Kamus Arab: Fr. Louis Ma’luf al-Yassu’i, Fr. Bernard Tottel al-Yassu’i, *al-Munjid*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1960, hlm. 5.

pihak atau salah satunya dengan sebab penyususan. Sehingga makna ukhuwah adalah mengikatny hati-hati dan jiwa-jiwa dengan ikatan akidah yang paling kukuh dan mahal harganya atau istilah lainnya saudara seiman.<sup>130</sup>

Islam memandang bahwa persaudaraan itu sebagai sebuah konsep hidup yang menjadi sunnah profetik, dalam arti sebuah sifat dan contoh kenabian. adapun bentuk persaudaraan yang dianjurkan oleh Al-Qur'an tidak sebatas hubungan kekerabatan karena faktor keturunan, akan tetapi persaudaraan dalam Islam adalah persaudaraan yang diikat oleh akidah (sesama muslim) dan persaudaraan karena fungsi kemanusiaan (sesama manusia sebagai makhluk). Bentuk persaudaraan ini telah jelas dicontohkan oleh Rasulullah Saw. ketika mempersatukan kaum Muhajirin dan Anshor, serta menjalin persaudaraan dan kerja sama dengan suku yang lain yang berbeda akidah. Sebagaimana firman Allah Swt. Q.s al-Hujurat/49:10 berbunyi;

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

*Orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara. sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.*

Ada dua hal pokok yang ditegaskan dalam ayat di atas, yaitu *Pertama*, bahwa orang mukmin itu bersaudara. *Kedua*, bahwa ketika terdapat perselisihan, maka Allah Swt. memerintahkan untuk melakukan *ishlah* (perdamaian dan perbaikan). Apa simbol dari persaudaraan itu? Rasulullah Saw. bersabda :*“Demi Allah yang menguasai diriku! Seorang diantara kalian tidak dianggap beriman kecuali jika dia menyayangi saudaranya sesama mukmin sama seperti dia menyayangi dirinya sendiri”* (H.R. Muslim).<sup>131</sup> Hadis yang lain yang senada, Rasulullah bersabda: *“seorang muslim adalah orang yang lidah dan tangannya tidak menyakiti muslim lainnya, dan orang yang berhijrah adalah orang yang meninggalkan semua larangan Allah Swt”*. (H.R. Bukhari).

Di samping itu pula ayat tersebut menerangkan bahwa curahan rahmat dari Allah Swt. akan turun kepada manusia yang beriman kepadaNya, selama mereka menjaga dan memelihara persaudaraan di antara mereka. Perwujudan masyarakat muslim sebagai sebuah ide sosial yang

<sup>130</sup> Fathi Yakan, *Robohnya Dakwah di Tangan Da'I*, Yogyakarta: PT. Era Adi Citra Intermedia, 2011, hlm. 56.

<sup>131</sup> Muhyiddin an-Nawawiyi, *Syarh Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Khair, 1994, hlm. 212.



paling besar dalam Islam. Sehingga Islam tanpa ide yang besar ini tidak dapat direalisasikan dengan baik menurut Abdullah Yusuf Ali.<sup>132</sup> Oleh sebab itu Rasulullah Saw. telah mencontohkan dengan refleksi persaudaraan sahabat nabi yang terpatri dalam diri dan jiwa mereka yang menghasilkan keimanan yang kuat dan kokoh. Ayat tersebut bisa menjadi potret persaudaraan yang dibangun menjadi intraksi sosial yang maju, dinamis dan menjadi contoh untuk sebuah masyarakat madani.

Adapun buah dari menjaga dan memelihara hubungan persaudaraan yang tercermin dalam Al-Qur'an yaitu:

a) Menciptakan persatuan dan kedamaian

Sebuah keniscayaan bagi umat Islam untuk memahami isi Al-Qur'an yang kemudian diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga menghasilkan kesadaran atas kebenaran iman kepada Sang Khaliq dan kebenaran firmanNya. Salah satu yang perlu dipahami adalah bagaimana mempertahankan ikatan iman yang kokoh, dalam rangka menggenggam tali agama Allah. Sehingga dengan itu akan terbentuk kekuatan kebersamaan dan ikatan persaudaraan seiman yang melebihi ikatan hubungan darah, keturunan dan lainnya. Hal ini tertera dalam firman Allah Swt. Q.s. Ali-Imran/3:103.

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ... ﴿١٠٣﴾

*Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara.*

Pesan ayat di atas ditujukan kaum muslimin dalam kontek bermasyarakat bahwa penggunaan kata *jamī'a* yang mengandung arti semua, dan lafaz *walā tafarraqu*, yang berarti janganlah bercerai berai. Ini menunjukkan bahwa harus ada upaya sekuat tenaga untuk menjaga dan menguatkan diri dengan yang lain sebagaimana ajaran dan tuntunan Allah Swt. ketika ada yang tergelincir dan lupa, maka saling bantu untuk

<sup>132</sup>Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation, and Commentary*, Vol. I-II. Mekah: Muslim World League, 1978, hlm. 1341.

membangkitkan dan mengingatkan supaya selalu bergantung kepada tali agama Allah. Kalau ada anggota masyarakat yang lengah dan menyimpang, maka akan terjadi ketidakseimbangan dan kekacauan. Oleh karenanya seluruh anggota masyarakat harus bersatu dalam menjaga dan memperkokoh keutuhan bersama dalam masyarakat.

b) Menghilangkan rasa dengki dan memberikan kebahagiaan

Rasulullah mempersaudarakan kaum Muhajirin dan kaum Anshar sebagai salah satu potret dan referensi atas keberhasilannya dalam meletakkan dasar-dasar kekuatan persaudaraan. Kaum Muhajirin dan Anshar yang bersaudara itu kemudian disifati oleh Al-Qur'an sebagai orang yang beriman yang sebenar-benarnya,<sup>133</sup> sebagaimana Q.s. al-Anfāl/8:74,

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا  
أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾

*Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka Itulah orang-orang yang benar-benar beriman. mereka memperoleh ampunan dan rezki (nikmat) yang mulia.*

Maka dari persaudaraan itu menghapus segala bentuk kebencian, permusuhan, dan sikap fanatik ras, agama, dan etnik lainnya. Sehingga yang muncul dari persaudaraan itu adalah melahirkan kesucian hati dan menyatukan satu pandang dan visi sehingga berjalan bergandengan tangan dengan ikatan iman yang sangat kuat dan kokoh. Dengan tumbuhnya persaudaraan inilah sebagai dasar kekuatan iman mengikuti sunnah Rasul sebagai profetik. Diantara firman Allah yang menjelaskan persaudaraan yang didasari iman yang kuat dan kokoh melahirkan kesucian dan kebahagiaan.

c) Menumbuhkan simpatik dan empati sesama manusia

Karakteristik seorang manusia adalah manusia sosial. Ini menjadi sunnatullah dalam penciptaan manusia. Namun dalam perjalanan pertumbuhan manusia sangat tergantung pada lingkungan dan wawasan

---

<sup>133</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*...hlm. 273.

pengetahuan yang diperoleh dapat membentuk kepribadianya. Menjadi kebiasaan manusia bahwa keinginan sosial yang sangat besar, akan tetapi Allah Swt. tidak melakukan perbuatan zhalim kepada hamba-hamba-Nya, sehingga harus kembali kepada fitrahnya dengan petunjuk dan bimbingan Al-Qur'an dan sunnah Rasul-Nya.

Harapan dalam segala aktivitas kegiatan adalah mendapatkan ridha Allah Swt. hal itu harus melalui kesadaran keimanan muslim kepada Allah dan Rasulullah. Maka salah satu pesan keimanan yang dianjurkan dalam penelitian ini sebagaimana ayat Al-Qur'an dan hadis menjelaskan kesadaran saling memberikan perhatian sesama insan dan empati kepada saudara seiman.

#### **d. Menjaga Solidaritas Sosial**

Solidaritas dalam kamus ilmiah diartikan sebagai bentuk kesetiakawanan dan perasaan sepenanggungan. Jadi suatu keadaan hubungan antara individu dan kelompok yang didasarkan pada keadaan moral dan kepercayaan yang dianut dan diperkuat oleh pengalaman emosional bersama dinamakan solidaritas menurut Paul Johson.<sup>134</sup>

Pengertian tentang solidaritas ini selanjutnya lebih diperjelas oleh Durkheim sebagai berikut: Solidaritas adalah perasaan saling percaya antara para anggota dalam suatu kelompok atau komunitas. Kalau orang saling percaya maka mereka akan menjadi satu atau menjadi persahabatan, menjadi saling hormat menghormati, menjadi terdorong untuk bertanggung jawab dan memperhatikan kepentingan sesamanya.<sup>135</sup>

Dapat saya simpulkan secara singkat dari pengertian di atas solidaritas juga merupakan kesetiakawanan, rasa simpati, rasa kesatuan kepentingan, sebagai salah satu anggota dari kelas yang sama atau bias diartikan perasaan atau ungkapan dalam sebuah kelompok yang dibentuk oleh kepentingan bersama.

## **2. *Nahi Munkar* (Liberasi)**

Term *nahi* atau *al-nahy* merupakan lawan dari kata *al-amr* yang berasal dari kata *nahā-yanhā* yang berarti mencegah.<sup>136</sup> Sedangkan kata *munkar* berasal dari susunan huruf *nūn, kāf, rā'* yang memiliki sejumlah arti

---

<sup>134</sup> Doyle Paul Johsan, *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1994, hlm. 181.

<sup>135</sup> Soedijati, *Solidaritas Dan Masalah Sosial Kelompok Waria*, Bandung: UPPm STIE Bandung. 1995, hlm. 25.

<sup>136</sup> Ibn Manzhūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid 6, hlm. 4564.

yaitu aneh, sulit, buruk, dan sesuatu yang diingkari oleh banyak orang.<sup>137</sup> Sementara secara terminologi kata munkar difahami sebagai segala sesuatu yang dipandang buruk, baik oleh syari'at maupun akal yang sehat.<sup>138</sup> Dengan demikian frase nahi munkar dapat diartikan sebagai upaya dalam mencegah terjadinya sesuatu hal yang dipandang buruk. Oleh karenanya jika nahi munkar ini dikaitkan dengan liberasi dalam pemikirannya Kuntowijoyo, maka dimaknai sebagai sebuah langkah dalam memberikan kemerdekaan dan kebebasan kepada manusia dari segala bentuk belenggu dan diskriminasi baik dalam sistem sosial, ekonomi, dan politik. Maka penulis menelusuri langkah-langkah pembebasan tersebut dalam Al-Qur'an, yaitu:

#### a. Konstruksi Identitas Berbasis Egaliter

Islam sebagai agama yang sangat menjunjung nilai-nilai egalitarian. Nurcholish Madjid menyamakan istilah egalitarianisme dengan persamaan.<sup>139</sup> Egalitarianisme juga bisa dipahami sebagai doktrin atau pandangan yang menyatakan bahwa manusia itu ditakdirkan sama derajat.<sup>140</sup> Demikian pula dijelaskan oleh Muhammad Imarah, bahwa egalitarianisme merupakan persamaan yang realistis dalam arti persamaan manusia di depan hukum dengan menafikan perbedaan tempat lahir, warna kulit, etnis, dan keyakinan dalam beragama.<sup>141</sup> Sehingga dapat ditegaskan bahwa paham egalitarianisme adalah suatu paham dalam membangun komitmen kebersamaan dalam kehidupan dengan keharusan mengesampingkan unsur-unsur primordialisme yang menyelimuti manusia.

Egalitarianisme perlu dibangun dan bisa dipahami sebagai bentuk keteladanan dalam kepemimpinan Nabi yang digelari dengan *uswatun hasanah*, yaitu suatu kepemimpinan yang berdasarkan persamaan (equality), keadilan (al-'adalah), kemerdekaan (al-hurriyah) yang dilakukan secara

---

<sup>137</sup> Majd al-Dīn al-Fairūzabādi, *al-Qamūs al-Muhīth*,... hlm. 153.

<sup>138</sup> Raghīb al-Ashfahānī, *Mufradāt al-Fāzh al-Qur'ān*, Damaskus: Dār al-Qalam, 2002, hlm. 505.

<sup>139</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2008, hlm. 72, 102, 254, 463, 466, 445. Persamaan di sini yaitu keadaan equality (esp. sosial and political), lihat, A. S. Hornby et. al, *The Advanced Learner's Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1973, hlm. 318

<sup>140</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, Jakarta : Balai Pustaka, 1995, hlm. 250.

<sup>141</sup> Muhammad Imarah, *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, Jakarta: Rabbani Press, 1998, hlm. 162.

konsisten oleh Nabi Muhammad dalam kehidupan.<sup>142</sup> Salah satu ekspresi Islam berwatak moderat adalah konsep egalitarianisme dalam Islam yang mengejawantah dalam konsep sikap berada di tengah-tengah (*at-tawassuṭ*), sikap adil (*al-i'tidal*), dan seimbang (*at-tawāzun*). Ketiga konsep moderasi Islam dalam bersikap dalam kehidupan sosial dan politik ini didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana dalam Q.s. al-Baqarah/2: 143 dinyatakan:

وَكَذَٰلِكَ 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 [Umat Islam dijadikan umat yang adil dan pilihan, karena mereka akan menjadi saksi atas perbuatan orang yang menyimpang dari kebenaran baik di dunia maupun di akhirat].*

Term *wasat* diartikan oleh M. Quraish Shihab sebagai gambaran posisi di antara dua ekstrem. Sebagai contoh, kesucian merupakan sebuah kondisi antara nafsu libido seksual dengan impotensi, demikian pula keberanian sebagai sebuah kondisi pertengahan antara ceroboh dan takut, kedermawanan merupakan pertengahan antara sikap boros dan kikir. Lebih lanjut, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa *ummatan wasatha* adalah umat moderat, yang posisinya di tengah. Posisi tengah menjadikan perpaduan berimbang antara aspek ruhani dan jasmani, material dan spiritual dalam segala sikap dan aktivitas.<sup>143</sup> Bisa dikatakan pula seseorang harus mampu bersikap adil. Bersikap adil merupakan dasar yang kokoh dalam prinsip egalitarianisme. Pentingnya penegakan keadilan ini menjadi ikon perjuangan para aktivis, karena keadilan merupakan sesuatu yang harus senantiasa diperjuangkan dan ditegakkan dalam masyarakat.

Selain keadilan, sikap tidak emosional dalam merespon perbedaan pendapat juga nilai sikap yang kokoh dalam menegakkan prinsip egalitarianisme. Menghargai orang yang berbeda pandangan, bersikap lemah lembut ketika berdiskusi dengan orang lain, namun tidak mengurangi sikap tegas dan berani meluruskan kesalahan orang atau pemimpin yang zalim, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an berikut ini;

<sup>142</sup>Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik, Refleksi Teologi Untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, Yogyakarta: SI Press, 1994, hlm. 44.

<sup>143</sup> M. Quraish Sihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: Penerbit Mizan, 1997, hlm. 328-329.

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 ﴿١٥٩﴾

*Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu[Maksudnya: urusan peperangan dan hal-hal duniawiyah lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lainnya.]. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Q.s. Ali 'Imrān : 159).*

Agenda transformasi sosial oleh aktivis reformis adalah membentuk masyarakat yang egaliter, di mana sangat dipengaruhi oleh etos emansipasi sosial. Gerakan ini mengusung pembelaan terhadap kaum tertindas, keadilan sosial, egalitarianisme, dan demokratisasi politik dan ekonomi.<sup>144</sup> Oleh karenanya Islam sangat menekankan prinsip kemanusiaan. Karena masing-masing pribadi manusia memiliki harkat, martabat, dan nilai kemanusiaan universal. Dalam Al-Qur'an sangat tegas menjelaskan bahwa kejahatan kepada seorang pribadi manusia, sama dengan berbuat kejahatan kepada seluruh manusia, demikian pula dalam hal kebaikan. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam Q.s. al-Maidah/5:32,

مَنْ أَجَلٍ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا

<sup>144</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, hlm. 172-173.

الْأَناسَ جَمِيعًا ۖ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ  
ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿١٦﴾

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.

Inilah dasar yang amat tegas dan tandas bagi pandangan kewajiban manusia untuk menghormati sesamanya dengan hak-hak asasinya yang sah. Dalam arti tidak melakukan hal yang berlebihan dan kewenangan sendiri terhadap orang lain, terlebih melakukan pembunuhan.

### b. Pengentasan Kemiskinan

Menurut Mahmud ibn Abdal-Rahīm Safy, term *miskin* merupakan *sifah mushabbahah* dari kata سَكَن . Adapun huruf *mim* termasuk *ziadah* (tambahan). Term miskin termasuk berwazan *mif'il*.<sup>145</sup> Kemudian Bentuk masdar-nya adalah سَكُون (sukūn) dan masdar mim berupa مَسْكَنَة (maskanah).<sup>146</sup> Secara keseluruhan Al-Qur'an menyebut istilah miskin sebanyak 23 kali. Dari segi bahasa istilah *miskīn* berasal dari kata *sakana* yang mengandung arti diam, tetap, jumud, dan statis. Namun menurut ar-Raghib al-Ashfahani mengartikan *miskīn* sebagai seorang yang tidak memiliki sesuatu apapun. Al-Qur'an pun memandang bahwa kemiskinan itu merupakan *al-maskanah* sebagai sebuah kehinaan, karena sesungguhnya

<sup>145</sup> Mahmud ibn Abd ar-Rahim Safy, *Al-Jadwal fi I'rāb Al Qur'ān*, Damaskus: Dār al- Rashīd Muassasah al-Iman, hlm. 181.

<sup>146</sup> Ibid, 146. Pendapat ini dikuatkan oleh Al-Laith yang mengatakan bahwa المَسْكَنَة adalah *masdar* kata kerja المسْكِين . Ketika orang arab membuat kata kerja dari المسْكِين , maka mereka mengatakan مَسْكَنًا صار اي الرجل تمسك . lihat Muhammad Mukrim ibn Manzural-Afriqy Al-Misry. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dār Sadr, vol.13, hlm. 211.

manusia itu harus bertanggungjawab terhadap dirinya sendiri karena menjadi beban orang lain diakibatkan karena mental malas yang dimiliki.<sup>147</sup>

Adapun dampak kemiskinan yang dijelaskan dalam Al-Qur'an, yang mengindikasikan akan adanya bahaya pada golongan miskin sehingga Al – Qur'an mengabarkan supaya keadaan miskin tersebut dihindari dengan mengacu pada salah satu ayat Al-Qur'an yang identik dengan makna miskin, yaitu *di'af* dalam Q.s. An Nisā'/4: 09.

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا

مَرِيئًا

*Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.*

Ayat di atas berisikan antisipasi atas kemiskinan karena secara fakta memang seringkali mendatangkan bahaya dan menjadi penyebab munculnya beragam gangguan lainnya. Dampak lain dari kemiskinan adalah ketakutan. Ketakutan manusia terhadap kemiskinan sehingga munculnya tindakan kriminalitas berupa pembunuhan.<sup>148</sup> Q.s. Al An'am/6: 151 dan Q.s. Al-Isra'/17: 31.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا

كَبِيرًا

*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.*

Ayat diatas lebih menekankan sebagai upaya merubah mentalitas manusia agar senantiasa percaya kepada Allah yang pasti memberi rizki, setidaknya ayat di atas juga menggambarkan bahwa kemiskinan menjadi salah satu alasan ketakutan manusia sehingga mereka melakukan tindakan kriminalitas.

<sup>147</sup> Ar-Raghib al-Ashfahāni, *Al-Mufradat fi Gharīb Al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Makrifah, t.th, hlm. 243.

<sup>148</sup> Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, Jilid 9 hlm.



Pada ayat di atas menekankan upaya merubah mentalitas manusia agar percaya kepada Allah yang menjamin rizki. Setidaknya ayat ini sebagai pengingat bahwa kemiskinan menjadi salah satu alasan ketakutan, sehingga mereka melakukan tindakan kriminalitas.

Berdasarkan pengamatan ayat-ayat miskin, maka ada beberapa bentuk tahapan pengentasan kemiskinan adalah:

1) Kesadaran umat akan pentingnya pengentasan kemiskinan

Lafaz *miskīn* menempati urutan pertama dalam kronologis turunnya pada Q.s. al-Qalam/68: 24.

أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٢٤﴾

"Pada hari ini janganlah ada seorang miskinpun masuk ke dalam kebunmu".

Ayat ini sangat berkaitan dengan ayat sebelumnya yaitu ayat 17-13 yang membahas tentang perumpamaan budi perangai orang-orang kafir. Diantara perangai buruk yang mendalam pengaruhnya dalam jiwa mereka adalah sifat bakhil, yaitu tidak adanya rasa kasihan kepada fakir miskin yang mengharapkan bantuan baik moril dan materil.<sup>149</sup>

2) Melakukan gerakan menyantuni orang miskin

Gerakan menyantuni yang digagas dalam sebuah masyarakat sebagai bentuk dalam menyadarkan manusia guna mendapatkan dukungan semua dan bersama-sama dalam pengentasan kemiskinan. Gerakan menyantuni orang miskin ini juga bisa dimasukkan dalam kategori membuat kesadaran umat akan pentingnya memperhatikan nasib dan menyantuni kaum fakir miskin. Sebagaiman Q.s. al-Baqarah/2:184,

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

<sup>149</sup> Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, Jilid 9 hlm. 275.

*(yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka Barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi Makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, Maka Itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

Fu'ad Abd al-Baqi dalam indeks kosa kata Al-Qur'an yang telah disusunnya, melihat ada beberapa ayat Al-Qur'an yang membahas kemiskinan yang menekankan kepada umat Islam untuk memberikan pertolongan dengan perintah *tha'am al-miskin* (memberikan makanan pokok kepada orang miskin). Diharapkan dengan pertolongan ini, bisa membantu dia dalam mengubah pola pikir dan pola sikap sehingga menjadi manusia yang bertanggungjawab atas dirinya sendiri dan mau bekerja keras.<sup>150</sup>

### 3) Penegakan Hak Orang Miskin

Tahap berikutnya dalam upaya pengentasan kemiskinan yaitu dengan memperjuangkan hak orang miskin dengan cara memberikan sebagian harta yang dimiliki kepada mereka. Hal ini sebagaimana yang telah diajarkan Al-Qur'an pada Q.s. Al-Isra'/17: 26.

وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا

*Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.*

Ini merupakan upaya yang maksimal untuk melindungi aktivitas ekonomi orang miskin. Al-Qur'an memberikan dukungan penuh terhadap suatu usaha yang sedang mereka kerjakan. Di samping itu zakat juga langkah yang sangat penting dalam pengentasan kemiskinan. Menurut Al-Qur'an zakat sebagai salah satu rukun Islam yang wajib dikerjakan oleh umat islam. Zakat merupakan salah satu bentuk sistem sosial yang berguna sebagai meratakan pendapatan yang dikeluarkan Q.s. At Taubah/9: 60.

---

<sup>150</sup> Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial*, Jakara:Lentera Hati, 2012, hlm. 39.

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ  
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ  
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Adapun dua strategi bentuk pemberdayaan dalam penanggulangan kaum fakir miskin, yaitu:

#### 1) Rehabilitasi sosial dan pengembangan sosial (*social development*)

Tradisi ilmu pendidikan dan bidang pekerjaan sosial merupakan dasar lahirnya pembangunan masyarakat sebagaimana yang dikatakan oleh Isbandi Rukmito.<sup>151</sup> Oleh karena bekal pendidikan yang diberikan kepada masyarakat ini, semata-mata dalam rangka membantu masyarakat sehingga warganya memiliki kecakapan membaca, menulis dan berhitung, serta pengetahuan dalam upaya peningkatan taraf hidup sebagai warga Negara yang memiliki tanggung jawab.<sup>152</sup>

Pendidikan dalam pengembangan masyarakat ini, selain berorientasi pada pendidikan massa (*mass ducation*), juga berorientasi pada pendidikan orang tua (*adult education*). Pembelajaran yang disajikan untuk orang dewasa meliputi pendidikan berkelanjutan, pendidikan perbaikan, pendidikan populer, pendidikan kader, dan pendidikan kehidupan keluarga.<sup>153</sup>

#### 2) Pemberdayaan masyarakat (*community empowrmant*)

<sup>151</sup> Isbandi Rukmito Adi, *pemberdayaan Pengembangan masyarakat, dan Intrvensi Komunitas: Pengantar Pada Pemikiran dan Pendekatan Praktis*, Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi UI, 2001, hlm. 135.

<sup>152</sup> Sudjana, *Pendidikan Luar Sekolah: Awasan, Sejarah Perkembangan, Falsafah, Teori Pedukung, Dan Asas*, Bandung: falah Production, 2001, hlm. 50

<sup>153</sup> Sudjana, *Pendidikan Luar Sekolah: Awasan, Sejarah Perkembangan...* hlm. 50-52.

Menurut Jim Ife dalam bukunya Asep Usman Ismail, pemberdayaan yaitu penyediaan sumber daya, kesempatan, pengetahuan, dan keterampilan bagi masyarakat dalam meningkatkan kapasitas mereka dalam menemukan masa depan mereka yang lebih baik.<sup>154</sup> Kemudian target dan tujuan pemberdayaan sangat tergantung pada pilihan bidang kesejahteraan sosial yang digarap, baik dalam bidang pendidikan, ekonomi, sosial, maupun kesehatan.<sup>155</sup>

### c. Perlindungan Anak

#### 1) Perlindungan Fisik

Kaiatannya dengan perlindungan fisik bagi anak, ada empat hal yang menjadi kewajiban orang tua. *Pertama*, orang tua berkewajiban memberikan air susu ibu (ASI) di saat masih balita. *Kedua*, orang tua berkewajiban member makan bagi anaknya dengan makanan yang halal dan *thayyiba*, makanan yang bergizi dan berkualitas. Ar-Raghib al-Ashfahāni ketika menjelaskan Q.s. an-Nisa/4:9 mengatakan bahwa orang yang beriman tidak boleh membiarkan anak-anak mereka memiliki fisik, tubuh, atau badan yang lemah.<sup>156</sup> *Ketiga*, orang tua berkewajiban memberikan pakaian yang dapat menutup auratnya. Hal ini dalam rangka proses edukasi untuk menanamkan budaya berpakaian yang memenuhi etik dan estetika. Sebagaimana perintah dalam Q.s. al-Baqarah/2:233.

... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْعُرْفِ لَا تَكُلْفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا  
لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ...



...Dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian..

<sup>154</sup> Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial*...hlm. 50

<sup>155</sup> Isbandi Rukminto Adi, *pemberdayaan Pengembangan masyarakat*...hlm. 163-164.

<sup>156</sup> Ar-Raghib al-Ashfahāni, *Al-Mufradat fi Gharīb Al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Makrifah, t.th, hlm. 304-306.

Kewajiban *keempat*, orang tua menyediakan tempat tinggal yang layak bagi anak sesuai dengan tingkat kemampuannya. Tidak memaksakan diri untuk memberikan tempat tinggal yang mewah, namun perlu adanya rencana tahapan demi tahapan yang terurkur. Sebagaimana peringatan Q.s. al-Baqarah/2:233 di atas. Adapun tuntutan untuk menyediakan tempat tinggal dalam rangka keharusan mendidik anak-anak agar tidur terpisah dengan ibu bapaknya, jika anak tersebut sudah akil balig. Di samping itu juga perlu memisahkan tempat bagi anak laki dan perempuan agar tidak tidur di tempat yang sama. Hal ini dilakukan sebagai tindakan preventif yang diajarkan oleh Islam agar tidak terjadi penyimpangan seksual ketika anak sudah beranjak dewasa.<sup>157</sup>

## 2) Perlindungan Mental (kecerdasan)

Setiap anak yang lahir dianugrahi Allah potensi kecerdasan yang hampir sama. Potensi kecerdasan ini harus dilindungi dan dikembangkan terus-menerus dengan proses pendidikan yang baik dan benar. Sebagai orang tua seharusnya merasa khawatir dengan pendidikan anak. Sebagaimana peringatan Q.s. an-Nisa/4:9.

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا

اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

*Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.*

Kata *dhi'āfan* yang bermakna lemah dalam ayat di atas, bukan hanya lemah fisikdan badan, namun lemah secara kecerdasan dan intelektual. Orang yang beriman tidak boleh membiarkan generasi dan keturunan yang lemah dalam mengembangkan potensi kecerdasan anak.

## d. Kesenjangan Gender

Islam sebagai agama yang memberikan letak dan posisi yang sama kepada setiap manusia baik laki dan perempuan. Islam tidak memberikan

---

<sup>157</sup> Asep Usman Ismail, *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta:Lentera Hati,2012, hlm. 179-180.

keistimewaan terhadap satu manusia di atas manusia yang lain. Allah hanya memberikan standar kemuliaan seseorang hanya dengan takwanya kepada Allah Swt. Sebagaimana Q.s. al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا 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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Wahbah Zuhaili memberikan penjelasan terhadap ayat di atas, bahwa manusia diciptakan dengan asal yang jiwa yang satu dari Adam dan Hawa' dan semua kedudukannya sama (mutasawiyun). Oleh sebab itu harus menjunjung persatuan jangan saling menyombongkan diri. Karena yang paling mulia di sisi Allah yaitu yang paling bertaqwa, bukannya orang kaya maupun yang berkuasa.<sup>158</sup> Demikian Ahmad Mustofa al-Maraghi menjelaskan bahwa hanya Allah Tuhan kalian, orang tua kalian satu (Adam dan Hawa'), tidak ada perbedaan antara orang Arab dengan 'Ajam, orang putih dengan orang hitam- kedudukannya sama yang membedakan adalah ketaqwaan.<sup>159</sup>

Ini dilakukan dengan tujuan memberikan kehidupan yang berimbang baik laki-laki dan perempuan. Walaupun dalam konteks sejarah pernah terjadi peran dominasi laki-laki terhadap perempuan yang berakibat pada ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan. Sehingga dominasi ini dalam pandangan Asghar Ali Engineer dibenarkan dalam norma kitab suci yang ditafsirkan oleh kaum laki dalam rangka mengekalkan dominasi mereka sendiri.<sup>160</sup>

Konsep kesetaraan yang digagas oleh Asghar Ali Engineer itu mengisyaratkan dua hal: *pertama*, pada pengertian yang umum, dalam arti ini penerimaan martabat kedua jenis kelamin dalam ukuran yang setara. *Kedua*, perlu adanya pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan setara

<sup>158</sup> Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir, fi al-Aqidah, wa as-Sayari'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dar al-Fikr, 2000, jilid 13, hlm. 590.

<sup>159</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid 9, t.tt: Dar al-Fikr, t.th. hlm. 143,

<sup>160</sup> Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hlm. 4.

dalam bidang sosial, ekonomi maupun politik. Keduanya harus bebas memiliki profesi atau cara hidup, serta keduanya harus setara dalam tanggung jawab dalam segala hal.<sup>161</sup> Hal ini pula yang dilakukan oleh Riffat Hasan yang mencoba mencermati dari dimensi teologis. Bahwa penajahan laki-laki terhadap perempuan dilakukan secara *in-human*, mendapat legitimasi teologis, yang walaupun sangat interpretatif, tetapi tetap menyudutkan perempuan pada posisi yang derivatif.<sup>162</sup>

Asghar Ali Engineer juga menjelaskan apa yang terkandung dalam Al-Qur'an yang secara tekstual sangat memberikan keistimewaan bagi semua manusia baik laki-laki maupun perempuan. Dalam Al-Qur'an telah memberikan porsi yang sama baik dari status keagamaan dan status sosial terhadap laki-laki dan perempuan. Hal ini sesuai yang dituturkan Al-Qur'an dalam Q.s. al-Ahzab ayat 35;

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ  
وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ  
وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ  
وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ  
أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

*“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah Telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

Ummi Ummarah dari perempuan Anshar yang datang kepada Nabi, dan mengatakan apa yang terasa di dalam hatinya,” aku melihat segala

<sup>161</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Jakarta: LSPA Yayasan Prakarsa, 1994, hlm. 65.

<sup>162</sup> Adi Wicaksono, *Teologi Perempuan; Dekonstruksi dan Wacana Patriarki dalam Postmodernisme dan Masa Depan Peradaban*, Jakarta, Aditiya Media, 1994, hlm. 45.

sesuatu hanya diseutkan untuk laki-laki, tidak ada bahkan sedikit juga bagi perempuan. Kemudian kemusykilan atau permasalahan yang dirasa oleh Ummu Ummarah terobati dengan turunnya ayat ini.<sup>163</sup>

Ketika ayat-ayat Al-Qur'an turun secara bertahap inilah menjadi hakim yang memposisikan perempuan sebagai makhluk yang dihormati dan dimuliakan. Sehingga dengan itu perempuan dapat melangsungkan pernikahan, dapat diwarisi harta baik dari ayah dan ibunya, dapat memiliki harta sendiri dan dapat merawat anaknya sampai dewasa.<sup>164</sup> Di Eropa perempuan tidak berhak memiliki harta hingga akhir abad ke 19, sedangkan di Amerika Serikat, perempuan baru mempunyai hak pilih pada sekitar tahun 1920.

Kaitannya dengan hak, peran dan kedudukan perempuan, Asghar Ali Engineer berpegang pada surat al-Ahzab ayat 35 sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa ayat tersebut terulang sepuluh kali disebutkan perempuan memiliki kesempatan dan porsi yang sama dengan laki-laki dalam menggapai segala kebaikan, hal ini pula yang disampaikan oleh Maulana Muhammad Ali.<sup>165</sup> Walaupun secara normatif Al-Qur'an memihak kepada kesetaraan status laki-laki dan perempuan, tetapi secara kontekstual, Al-Qur'an memang menyatakan adanya kelebihan tertentu kaum laki-laki atas perempuan. Kelebihan dan keunggulan yang dimiliki ini bukan karena jenis kelamin, tetapi karena konteks sosial menurut Asghar. Sehingga ia mengungkapkan:

“Meskipun demikian Al-Qur'an memang berbicara tentang laki-laki yang memiliki kelebihan dan keunggulan sosial atas perempuan. Ini sebagaimana ditunjukkan di atas, harus dilihat dalam konteks sosialnya yang tepat. Struktur sosial pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Orang harus menggunkan pandangan sosial-teologis. Bahkan Al-Qur'an pun terdiri dari ajaran yang kontekstual dan juga normatif. Tidak ada kitab suci yang efektif, jika mengabaikan konteksnya sama sekali.”<sup>166</sup>

### 3. *Al-Īmān billāh* (Transendensi)

---

<sup>163</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003, Cet . V. hlm. 5713.

<sup>164</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*,... hlm. 50.

<sup>165</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*...hlm. 68.

<sup>166</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*...hlm. 68.



Term *al-Imān billāh* ini berarti beriman kepada Allah Swt. Namun dalam teori Kuntowijoyo diistilahkan dengan transendensi dalam arti menjadikan nilai ketuhanan (keimanan) sebagai bagian penting dalam proses mencapai tujuan utama dalam segala aktivitas kemanusiaan. Dengan demikian inti dari konsep katauhidan ini adalah mengajak dan menghimbau manusia dengan dasar iman untuk berbuat baik (humanisasi dan membebaskan manusia dari segala aktivitas yang dapat menjatuhkan nilai kemanusiaannya (liberasi), dalam arti bahwa penting bagi manusia untuk senantiasa memusatkan dirinya pada Tuhan. Hal ini bisa dilakukan melalui langkah-langkah berikut:

#### a. Penguatan Nilai Keimanan

Secara bahasa iman berarti membenaran dalam hati, yang kemudian makna ini dianggap sebagai hakikat iman yaitu membenarkan dalam hati, ucapan dengan lidah serta pengamalan dengan anggota badan terhadap apa yang menjadi aturan dalam Al-Qur'an yang disampaikan oleh Rasulullah Saw. Kata iman juga bisa berarti keamanan dan ketentraman, lawan dari rasa khawatir atau takut. Dari kata *imān* juga lahir kata *amānah*. Maksudnya jika diumpamakan seseorang menitipkan suatu barang ke orang lain, maka itu artinya orang tersebut diamanahi atau disebut *amānah*, karena keberadaan barang tersebut tidak mengakhawatirkan pemiliknya, karena ia merasa tentram bahwa barang tersebut akan terjamin pemeliharaannya dan sekiranya diminta kembali pemiliknya, maka orang yang tempat dititipkannya barang tersebut dengan suka rela akan menyerahkannya.<sup>167</sup>

Dalam Al-Qur'an terdapat sebuah gambaran bahwa iman yang khususnya dalam tahapan dan tingkatan awal masih menimbulkan ketidaktentraman jiwa, berbeda dengan pengertian sebelumnya bahwa iman bias berarti aman dan tentram. Informasi ini terdapat dalam Q.s. al-Baqarah/2:260. Ayat ini berkaitan dengan kisah Nabi Ibrahim yang menceritakan keraguan Nabi Ibrahim a.s.:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

<sup>167</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hlm. 147-149.

*Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu ?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku) Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera." dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*

Nabi Ibrahim pada ayat di atas digambarkan sebagai orang yang beriman, akan tetapi keimanan yang belum mencapai tingkat yang melahirkan ketenangan dan ketentraman jiwa, dalam arti masih terlintas dalam hatinya persoalan-persoalan yang masih mengakibatkan semacam keraguan. Namun bagi seorang nabi dan orang-orang yang beriman yang mengalami lintasan pikiran seperti itu, Allah jamin memantapkan hati dan keimanan mereka.<sup>168</sup> Sebagaimana ditegaskan dalam Q.s. al-Hujurat/49:15,

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الصّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. mereka Itulah orang-orang yang benar.*

Dari ayat di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa ketentraman hati dan iman seseorang tidak bisa hanya didapatkan dengan semudah membalik telapak tangan, akan tetapi Allah menurunkan ketentraman itu bagi orang yang bersabar terhadap tantangan dan cobaan serta tetap berjuang dalam membela agama dengan penuh pengorbanan dengan harta dan jiwa.<sup>169</sup>

Dalam ayat lain Q.s. al-Anfal/8:2, Allah berfirman:

<sup>168</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*.hlm. 160.

<sup>169</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*.hlm. 161.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢٠٠﴾

Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayatNya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakkal.

Menurut Sayyid Quṭub kata *wajilat Qulūbuhum* menunjukkan suatu gambaran sebuah getaran rasa yang menyentuh hati orang mukmin ketika mengingat dan mendengar nama Allah, baik sebabnya lewat perintah maupun larangan dari Allah. Sehingga ketika hati dan jiwa sudah dipenuhi dengan rasa *mahabbah*, keindahan dan kemahabesaran Allah, serta dibarengi dengan rasa takut kepada-Nya, maka inilah yang dapat meningkatkan dan menguatkan keimanan dalam rangka taat beramal dan beribadah kepada Allah. Inilah yang disebut dengan orang yang sudah mantap dan sempurna keimanannya, yang selalu tergetar hatinya dalam menghadapi suatu yang dapat menjatuhkan sanksi atau tercabut nikmat (*wajilat*).<sup>170</sup>

Kemudian makna *zādathum īmānā* (bertambah iman) menurut Tahir Ibn ‘Asyur yang dikutip oleh M. Quraish Shihab adalah bertambahnya keyakinan para pendengarnya tentang kebenaran berita dan informasi yang bersumber dari Allah Swt. melalui ayat-ayat Al-Qur’an yang mengandung mukjizat dan bukti-bukti kebenaran ketika ayat itu turun dan terbaca berulang-ulang kali. Ini sekaligus sebagai penambah keyakinan yang telah dimiliki tentang sebuah kebenaran berita sampai tingkat yang sangat meyakinkan.<sup>171</sup>

Dalam Al-Qur’an dijelaskan objek keimanan yang harus diimani oleh seorang mukmin. Objek keimanan yang sering disebut oleh Al-Qur’an ada dua macam yaitu Allah Swt. dan hari akhir, sebagaimana dalam Q.s. al-Baqarah/2:62 dan Q.s. al-Māidah/5:69. Terkadang pula menyebutkan empat objek keimanan yaitu kepada Allah, Malaikat, kitab-kitab Allah dan para rasul-Nya, ini disebutkan pada Q.s. al-Baqarah/2:285. Bahkan di ayat yang lain, ada lima objek keimanan disebut secara lebih lengkap yaitu kepada

<sup>170</sup> Sayyid Qutub, *Fī Zhilāl Al-Qur’an*, jilid III, Kairo: Dār al-Syurūq, 1982, hlm. 435.

<sup>171</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur’an*.hlm. 162-163.

Allah, Malaikat, kitab-kitab Allah dan para rasul-Nya dan hari akhir.<sup>172</sup> Sebagaimana dalam Q.s. al-Baqarah/2:177,

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ  
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ...﴾

*Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi ...*

Iman sangat diperlukan dalam mengukur dan menimbang sebuah nilai dan kebenaran terhadap yang ma'ruf dan yang munkar, dalam arti seseorang tidak bisa sempurna amalnya hanya sekedar melaksanakan amar ma'ruf dan nahi munkar tanpa menjadikan iman tersebut sebagai tolak ukur yang jelas dan kokoh.<sup>173</sup> Sehingga urgensi iman dalam kehidupan bermasyarakat sangat menentukan keberuntungan dan kerugian seseorang. Sebagaimana yang diterangkan oleh Allah Swt. dalam Q.s. al-'Ash/103:1-3, yang menyatakan bahwa seseorang itu selalu dalam keadaan rugi sampai dia memiliki dan melaksanakan empat hal yaitu iman, amal saleh, saling berwasiat dan menasehati dalam kebenaran dan kesabaran.

### **b. Peningkatan Ketaatan dan Kepatuhan (takwa)**

Menurut pakar tafsir ar-Raghif al-Asfahāni dalam bukunya ismail menyatakan bahwa term takwa berasal dari kata *waqa-yaqi-al-wiqāyah* bermakna menjaga dan memelihara sesuatu dari segala yang membahayakan. Dalam arti suatu sikap kehati-hatian terhadap kemungkinan buruk yang akan menimpa.<sup>174</sup> Sedangkan secara syari'at takwa berarti melaksanakan segala perintah Allah Sewt. Dan menjauhi segala larangannya.<sup>175</sup>

M. Quraish Shihab mengemukakan bahwa takwa sebagai pesan Tuhan yang diamanatkan kepada para pendahulu untuk generasi mendatang,

<sup>172</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*. hlm. 163-164.

<sup>173</sup> <sup>173</sup> Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Mu'jam al-Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Beirut: Dārul-Syamsiyyah, 1992, hlm. 331.

<sup>174</sup> A. Ilyas Ismail, *Pilar-Pilar Takwa Doktrin, Pemikiran, Hikmat, Dan Pencerahan Spiritual*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009, hlm. V.

<sup>175</sup> A. Ilyas Ismail, *Pilar-Pilar Takwa Doktrin, Pemikiran, Hikmat, Dan Pencerahan*... hlm. V.

yang substansinya adalah himpunan segala kebajikan dan pesan agama, sekaligus sebagai pelindung manusia dari segala keburukan dan bencana.<sup>176</sup> Dalam sabda Nabi dikatakan “*At-Taqi muljam*” dalam arti orang yang bertaqwa itu terhalang (terkendali). Hal ini pernah diilustrasikan oleh Umar bin al-Khattab ketika menjelaskan makna takwa kepada Ubay bin Ka’ab, ia berkata, “pernahkah engkau berjalan di tempat yang penuh dengan duri? Ubay menjawab, “Ya pernah”. “Apa yang engkau lakukan?” tanya Umar, “aku sangat berhati-hati,” jawab Ubay.” Demikian pula dengan takwa, itulah hakikat takwa,” ucap Umar.<sup>177</sup>

Sayyid Qutb sebagaimana yang dikutip oleh Abidin, memaknai takwa sebagai sensitivitas hati yang selalu sadar dan terjaga, disertai dengan perasaan yang sangat sensitif dan khushu’ secara terus menerus. Dengan ketakwaan itu mampu menggerakkan fisik untuk semangat dalam kebaikan, namun disertai pula dengan rasa hati-hati dan terus waspada terhadap duri/cobaan yang merintang di perjalanan.<sup>178</sup> Sementara Muhammad Abduh menertikan takwa kepada Allah Swt. Dengan cara menghindari diri dari siksaan Allah lewat ketaatan kepada Allah dan menjauhi segala yang dilarang-Nya. Hal ini bisa terlaksana jika ada rasa takut yang timbul dari keyakinan tentang adanya siksaan dari Allah Swt.<sup>179</sup>

Adapun bentuk pengabdian formal manusia kepada Allah Swt. berupa ibadah, seperti shalat, puasa, mengeluarkan zakat, haji, dan tidak lupa menyeru kepada kebaikan yaitu *amr ma’ruf nahi munkar*. Takwa yang dilandasi dengan keikhlasan kepada Allah, akan memberikan dampak positif berupa kemudahan dalam melakukan kebaikan terhadap sesama makhluk Allah. Oleh karena itu takwa bisa menjadi banteng kehidupan sekaligus menjadi penangkal dari segala bentuk godaan yang ada di era globalisasi ini, seperti hilangnya rasa kemanusiaan, kepedulian antar sesama, diskriminasi, fitnah, menyebarkan kebencian dan hoaks, dan lain-lain.<sup>180</sup> Dengan demikian takwa merupakan kewajiban dan keharusan bagi manusia yang harus dilaksanakan di mana dan kapan saja manusia itu berada.

Dalam Al-Qur’an telah dijelaskan bahwa dalam menggapai ketakwaan, manusia harus mengetahui jalan atau kriteria sebagai sebuah proses, hal ini dicantumkan dalam Q.s. al-Baqarah/2:21,

<sup>176</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 2000, hlm. 178

<sup>177</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama Al-Qur’an ...* hlm. 177.

<sup>178</sup> Idrus Abidin, *Jalan Takwa*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2015, hlm. 12

<sup>179</sup> Abdullah Affandi dan M. Su’ud, “Antara Takwa dan Takut; Kajian Semantik Leksikan dan Historis terhadap Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 4, No. 2, Tahun 2016, hlm. 115.

<sup>180</sup> Mu’in, 2017: 21).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ



*Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa.*

Kriteria yang harus diketahui dalam menggapai takwa Allah Swt. adalah mengetahui segala sesuatu yang ada di alam raya ini, ciptaan Allah, sifat-sifat Allah, mengakui eksistensi Allah, kemudian manusi itu wajib menyembah dan beriman kepada Allah dengan tata cara yang telah disyari'atkan dan diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. Sehingga segala perbuatan yang diwujudkan baik berupa perintah dan menjauhi larangan, baik yang hukumnya *fardhu'ain*, *fardhu kifayah*, *sunah-sunah* itu semua ibadah. Maka seseorang yang melakukan hal tersebut, hakikatnya dia berada di tengah jalan takwa dan jalan cinta kepada Allah Swt.<sup>181</sup> Hawwa menambahkan bahwa manusia yang ingin berjalan menuju takwa, hendaklah terlebih dahulu mengenali Allah Swt. baru dibuktikan dengan melakukan ibadah kepada Allah baik yang wajib maupun yang sunnah, dan yang terpenting pula dianjurkan melakukan introspeksi/menghisab diri setiap hari, sebab seseorang terkadang lalai dan terjerumus kepada keburukan, seperti maksiat, dosa baik secara lahir maupun batin.<sup>182</sup>

Hakikat takwa adalah naluri yang bersumber dari tingkah laku. Naluri ketakwaan bisa bertambah dengan adanya perantaraan. Terdapat jalan istimewa dalam meraih takwa, yaitu dengan berusaha memperbaiki dan mensucikan hati. Ketika perbuatan seseorang baik, maka hatinya akan bertambah baik. Sehingga bisa dikatakan bahwa keperibadian dan karakter seseorang sangat mempengaruhi daripada ketakwaan orang tersebut. Seperti yang diungkap oleh Said Hawwa, bahwa naluri, jalan, serta pengaruh ketakwaan seseorang mampu membuat suatu ikatan yang saling mempengaruhi.<sup>183</sup>

Orang yang melakukan proses meniti jalan takwa dinggap sebagai bagian dari sifat-sifat orang yang bertakwa. Sehingga untuk mengetahui cirri dan tanda orang yang bertakwa, metodenya dengan menyelidiki sifat-sifat yang diperkenalkan Allah Swt. dalam Al-Qur'an. Seperti dalam Q.s. al-

<sup>181</sup> Said Hawwa, *Jundullah: Mengenal Intelektualitas dan Akhlak Tentara Allah Swt.* Jakarta: Gema Insani, 2018, hlm. 307-308.

<sup>182</sup> Said Hawwa, *Jundullah: Mengenal Intelektualitas dan Akhlak Tentara Allah Swt...* hlm. 310.

<sup>183</sup> Said Hawwa, *Jundullah: Mengenal Intelektualitas dan Akhlak Tentara Allah Swt...* hlm. 239.

Baqarah/2:15. Pada ayat ini dapat diketahui ada empat sifat orang yang bertakwa, yaitu *pertama*, percaya terhadap alam gaib, seperti neraka, surga, malaikat, jin, dan makhluk lain yang tidak terlihat mata, *kedua*, melaksanakan shalat dengan baik, khususnya pada shalat lima waktu, *ketiga*, menafkahkan sebagian harta yang telah dianugerahkan oleh Allah, baik lewat zakat, shadaqah, infak dan sebagainya, *keempat*, beriman kepada Al-Qur'an dan kitab-kitab suci sebelumnya.<sup>184</sup> Ini diantara metode melihat tanda orang yang ikhlas menapaki jalan takwa. Orang yang bertakwa akan selalu melandaskan segala tingkah laku dan perbuatannya sesuai dengan jalan yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dalam rangka ketaatan kepada Allah Swt.

### c. Taubat sebagai Pensucian Diri

Taubat merupakan sebuah proses dalam upaya kembali ke jalan Allah. Karena hakikat manusia sejak lahir ke dunia berada di jalan yang benar yaitu jalan agama Allah. Akan tetapi dalam perjalanan menjelajahi kehidupan dunia terkadang mengalami berbagai macam rintangan dan cobaan serta godaan setan yang menjerumuskan manusia kepada kehinaan dan kesesatan. Sehingga diperintahkan taubat kepada Allah ketika manusia itu terjerumus dengan godaan setan. Tujuan dari taubat itu sesungguhnya sebuah upaya penyesalan atas perbuatan buruk di masa lalu yang disertai dengan tekad yang bulat untuk tidak mengulangnya kembali di masa mendatang.

Dengan kasih sayang dan kemurahan Allah kepada hamba-hambanya, maka manusia diberikan kesempatan untuk menghapus dosa dan kesalahan yang pernah diperbuatnya, seberapa pun besarnya kesalahan itu dengan cara bertaubat. Dengan kasih sayang Allah juga bahwa selama hamba-hambanya bersungguh-sungguh bertaubat dan ruhnya masih belum sampai ditenggorokan sebelum meninggal dunia, maka pintu taubat senantiasa terbuka baginya.<sup>185</sup>

Menurut iman al-Ghazālī dalam kitab *Ihya' 'Ulūm al-Din*, setidaknya ada tiga hal yang perlu dilakukan bagi orang yang sungguh bertaubat kepada Allah yaitu, pertama, kembali mengingat Allah; kedua meyesali perbuatan dosa yang pernah dilakukan, dan ketiga memiliki komitmen untuk tidak mengulangi perbuatan dosa yang pernah dilakukan

---

<sup>184</sup> Mawardi Labay el-Sulthani, *Pelihara dan Muliakan Umat denga Takwa*, Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2003, hlm. 40.

<sup>185</sup> Majdi al-Hilālī, *Halummū ilā Rabbikum*, Kairo: Dar al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 2004, cet. I, hlm. 25.

dan berusaha menggantinya dengan amal perbuatan yang baik.<sup>186</sup> Inilah yang diistilahkan dengan *taubatan nasūha* (taubat yang sebenarnya). Dalam Al-Qur'an sangat banyak menyebutkan keutamaan dari *taubatan nasūha*, diantaranya yaitu dosa-dosa atau keburukan yang pernah dilakukan akan dihapus jika manusia itu mau bertaubat, bahkan Allah juga akan menggantikan kejahatannya dengan kebaikan, bahkan mereka dijanjikan sebuah surga oleh Allah, sebagaimana penjelasan Q.s.al-Tahrīm/66: 8,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ  
عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي  
اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ  
رَبَّنَا اكْتَمِلْ لَنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾

*Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubatan nasuhaa (taubat yang semurni-murninya). Mudah-mudahan Rabbmu akan menutupi kesalahan-kesalahanmu dan memasukkanmu ke dalam jannah yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, pada hari ketika Allah tidak menghinakan Nabi dan orang-orang mukmin yang bersama dia; sedang cahaya mereka memancar di hadapan dan di sebelah kanan mereka, sambil mereka mengatakan: "Ya Rabb Kami, sempurnakanlah bagi Kami cahaya Kami dan ampunilah kami; Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu."*

Perbuatan taubat merupakan satu hal yang sangat dicintai oleh Allah Swt. karena dzat yang maha pengasih dan pemurh selalu menginginkan kebaikan dan keberhasilan bagi hamba-hamba-Nya. Dalam sebuah hadis diriwayatkan oleh Muhammad ibn al-Shabbah dan Zuhair ibn Harb, dari Umar ibn Yūnus, dari 'Ikrimah ibn 'Ammār, dari Ishaq ibn Abdullah ibn Abī Thalhah, dari Anas ibn Malik, Rasulullah Saw. membuat suatu perumpamaan yang menggambarkan kegembiraan Allah. Beliau menegaskan bahwa Allah lebih gembira dengan taubat seorang hamba, dari pada salah seorang manusia yang berada di atas tunggangannya di sebuah daerah yang gersang, kemudian hewan tunggangannya itu dilepas, padahal di atasnya ada makanan dan minuman orang itu, hingga akhirnya orang itu merasa putus asa, tetapi ketika dia mendatangi sebuah pohon, lalu dia

<sup>186</sup> Abū Hamīd Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, Mesir: al-Maktabah al-Misriyyah, 1998, jilid 4, hlm. 8.



berbaring di bawah rindangnya pohon tersebut, sementara haraan untuk menemukan kembali hewan tungganganya sudah putus, tiba-tiba hewan itu sudah berdiri di sampingnya, maka dia pun langsung mengambil tali kekang hewan itu, dengan kegembiraan seperti itu, dia pun berkata:” Ya Allah, Engkau adalah hambaku, dan aku adalah Tuhanmu”. Dia salah berkata diakibatkan karena sangat gembiranya ketemu hewan peliharannya.<sup>187</sup>

Harus disadari bahwa dalam hidup ini tidak bisa lepas dosa dan salah. Baik itu dosa dan kesalahan yang disengaja atau tidak. Seseorang yang terlanjur melakukan kemungkaran dituntut untuk bertaubat dan berjanji untuk tidak mengulangi perbuatan yang sama tersebut. Sehingga jalan taubat merupakan jalan untuk meraih kesuksesan dan kebahagiaan dalam menjalani segala cobaan dan ujian di dunia serta jalan keselamatan untuk kembali ke surga.<sup>188</sup>

#### d. Internalisasi Nilai Akhlak

Dalam kehidupan sehari-hari, perlunya menerapkan nilai-nilai akhlak yang telah dijelaskan dan diajarkan oleh Al-Qur'an terutama dalam berinteraksi dengan orang lain, *al-Nizām al-Ijtīmā' fī al-Islām* yang ditulis oleh Thāhir Ibn 'Āsyūr mengatakan bahwa menerapkan akhlak dalam kehidupan bermasyarakat merupakan hal yang sangat penting dan harus tetap dipelihara, karena sangat berpengaruh dengan keutuhan sebuah masyarakat. Artinya jika akhlak masih terpelihara dengan baik, maka keutuhan masyarakatpun akan terjaga. Sebaliknya jika akhlak rusak dan sudah tidak diperhatikan lagi oleh anggota masyarakat, maka sulit untuk menjaga dan menghadirkan masyarakat yang kokoh dan utuh.

Tujuan dari internalisasi akhlak ini dalam rangka mengantarkan manusia untuk sampai pada derajat dan kedudukan yang mulia di sisi Allah Swt. sekaligus mencegahnya agar tidak terjerumus kepada derajat yang hina. Oleh karena itu, sangat tercela orang-orang yang tidak memelihara akhlak yang sebetulnya harus terpatrit dalam diri manusia. Sebagaimana telah disinggung dalam Q.s. al-A'rāf/7:179. Ayat ini menjelaskan bahwa manusia sudah dianugerahkan hati, mata, telinga dan sistem anggota tubuh yang lainnya untuk bisa memahami dan menginternalisasikan nilai akhlak yang telah dituliskan dalam Al-Qur'an. Namun mereka mempunyai hati, akan tetapi hati itu tidak dipakai dalam memahami ayat-ayat sebagai tanda kekuasaan Allah, mereka memiliki mata, tetapi tidak dipakai untuk melihat

---

<sup>187</sup> Diriwayatkan oleh al-Bukhārī pada kitab *al-Da'awāt*, hadis no.5834; Muslim pada kitab *al-Taubah*, hadis no. 4932; Ahmad pada kitab *Bāqī Musnad al-Mukhtsirīn*, hadis no. 12750.

<sup>188</sup> Majdi al-Hilālī, *Halummū ilā Rabbikum*, Kairo: Dār al-Tauzī' wa al-Nasr al-Islamiyyah, 2004, cet. I, hlm. 27.

tanda kekuasaan Allah, merekapun dikaruniai telinga, namun tidak digunakan untuk mendengar firman-firman Allah Swt. Sehingga ketika semua itu tidak disyukuri dengan tidak memfungsikannya sebagaimana mestinya, maka Allah menyamakannya dengan binatang ternak bahkan lebih sesat dari pada itu. Akibatnya kelalain manusia seperti itu, menjadikannya mereka terjerumus kepada kebodohan dan kehinaan.<sup>189</sup>

Di tengah masyarakat Arab pernah terjadi suatu kondisi di mana nilai-nilai akhlak tidak terimplementasi dalam kehidupan. Kondisi masyarakat berada pada uncak kebrobrokan moral dan akhlak, tidak ada norma-norma yang semestinya dijunjung tinggi, hilangnya rasa malu untuk melakukan perbuatan-perbuatan asusila. Kehidupan mereka benar-benar seperti kehidupan binatang. Oleh karena itu Nabi Muhammad Saw. Diutus oleh Allah Swt. untuk mengajarkan akhlak dan mengembalikan nilai-nilai akhlak yang pernah ditinggalkan masyarakat Arab pada saat itu. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Sa'īd ibn Manshūr, dari Abd 'Azīz ibn Muhammad, dari Muhammad ibn 'Ajlān, dari al-Qa'qa' ibn Hakīm, dari Abū Sālih, dari Abū Hurairah, Rasulullah Saw. bersabda bahwa diri beliau tidaklah diutus oleh Allah melainkan untuk menyempurnakan akhlak/budi pekerti yang baik.<sup>190</sup> Rasulullah memiliki akhlak yang mulia dan sempurna. Sampai Allah Swt. mengakui bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad Saw. benar-benar memiliki budi pekerti yang agung, sebagaimana dalam firman Allah Q.s. al-Qalam/68:4,

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

*Dan Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.*

Di samping itu pula terkait kesempurnaan akhlak Rasulullah berasal dari pengakuan dari istri beliau, Aisyah R.a. suatu ketika 'Aisyah ditanya oleh para sahabat tentang akhlak Rasulullah, maka dia mengatakan bahwa akhlak Rasulullah adalah Al-Qur'an.<sup>191</sup> Dalam arti bahwa beliau persis seperti nilai-nilai akhlak yang terdapat dalam Al-Qur'an. Tiada satu nilai akhlakpun dalam Al-Qur'an kecuali nilai itu ada pada diri rasul dan tercermin dalam perilaku beliau sehari-hari.

<sup>189</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz 9, cet.1, Singapura: Pustaka Nasional, 1983, hlm. 2611.

<sup>190</sup> Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad, hadis no. 8595.

<sup>191</sup> Diriwayatkan oleh al-Bukhāri dalam kitab *al-jum'ah*, hadis no. 939, dan kitab *al-Da'wāt*, hadis no. 5835, Muslim dalam kitab *Shalāt al-Musāfirīn wa Qasruhā*, hadis no. 1215-1222; al-Nasā'i pada kitab *Qiyamul Lail wa Tathwwu' al-Nahar*, hadis no. 1583, al-Tirmizi pada kitab *al-Salāh*, hadis no. 404, dan pada kitab *al-Shaum'an Rasulillāh*, hadis no. 676, dan Abū Dawūd pada kitab *as-Shalāh*, hadis no. 1064.

Dengan akhlak ini pula misi dakwah mereka akan mudah didengar dan pahami oleh obyek dakwah, segala tindak-tanduk perbuatan mereka pun akan menjadi teladan. Para dai harus mengikuti jejak metode dakwah Rasulullah sebagaimana yang diperintahkan Allah yang terkandung dalam firman-nya Q.s. al-Nahl/16:125,

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ وَجَدِلْهُمْ بِلَا تِي هِيَ  
أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah[845] dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk..*

Konteks turunya ayat ini menurut al-Qurtubi bahwa ayat ini turun di Makkah atau sebelum Nabi melakukan hijrah ke Madinah yaitu pada saat terjadi gencatan senjata dengan orang-orang Kuraisy. Pada saat itu Tuhan menurunkan firman-Nya agar Nabi mengajak orang-orang Kuraisy ke jalan Tuhan dengan cara yang lemah lembut tanpa pertambahan darah dan kekerasan. Bahkan menurut al-Qurthubi bahwa hal yang seperti ini harus menjadi pedoman umat Islam hingga hari kiamat.<sup>192</sup>

Prinsip dalam berdakwah yang berdasarkan ayat di atas ada empat hal yang patut dijadikan etika dalam berdakwah. *Pertama*, dakwah dengan hikmah. Dakwah sebagai cara untuk memahami ajaran Tuhan yang Maha luas dan Maha kaya membutuhkan hikmah. Artinya, hikmah merupakan unsur yang diterminan dan dominan dalam dakwah. Tanpa pendekatan hikmah, maka dakwah tidak akan mengungkap kebaikan dan kebenaran, bahkan sebaliknya bisa menjadi pemicu tindakan anarki.<sup>193</sup>

*Kedua*, dakwah dengan nasihat yang santun (*bi al-mau'idzat al-hasanah*). Bila yang pertama menekankan pada aspek akal budi dan argumentasi yang kuat maka selanjutnya terletak pada metode penyampaian. Sehingga hal ini perlu digarisbawahi karena pemikiran yang argumentatif tapi tidak disampaikan dengan cara santun dan elegan maka akan menimbulkan dampak negatif. Sehingga point penting yang hendak

<sup>192</sup>Imam al-Qurtubhi, *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, Jilid V, hlm. 182.

<sup>193</sup>Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Alamin*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2010, hlm. 232.

disampaikan kepada pendengar tidak akan sampai kepada sasaran karena metodenya yang tidak santun.<sup>194</sup>

*Ketiga*, debat yang konstruktif dan inovatif (*wa jadilhum bi allati hiya ahsan*). Tradisi debat merupakan tradisi yang hidup sejak awal Islam. perdebatan merupakan fenomena sosiologis terutama dalam ranah yang majmuk. Tidak hanya itu, perdebatan di internal Islam sendiri merupakan pemandangan yang pada zamanya telah mematangkan pemikiran keislaman sehingga sejauh perdebatan tersebut dirawat dengan baik maka menghasilkan peradaban yang mengesankan dunia.<sup>195</sup>

Berjalannya waktu debat menjadi problem yang serius, khususnya pasca kodifikasi ilmu-ilmu keislaman. Di mana ada semacam pembatasan-pembatasan yang ketat terhadap sebuah paham atau mazhab. Lebih-lebih pada zaman kontemporer, perdebatan hampir menjadi sesuatu yang tidak mungkin karena dianggap sebagai tradisi yang tabu.

*Keempat*, teologi “Tuhan Mahatahu” atas jalan yang sesat dan jalan yang benar. Puncak dari dakwah dan debat itu adalah teologi. Dakwah dan debat hanyalah sebagai cara untuk menangkap dan memahami hakikat pesan Tuhan. jalan untuk menuju Tuhan harus dilakukan dengan cara-cara yang terbaik seperti argumentatif, elegan dan konstruktif. Sebaliknya, bila dilakukan dengan serampangan, emosional, dan destruktif maka akan menimbulkan masalah besar, yaitu konflik sosial. Maka dari itu, pada akhirnya dakwah dan debat harus direm dengan sebuah pandangan teologis, bahwa Tuhan Mahatahu dan Dialah yang menentukan hidayah kepada siapa yang dikehendaki-Nya.<sup>196</sup>

Adapun contoh ayat yang mengandung karakteristik nilai-nilai akhlak dalam berdawah yang sangat penting yaitu bersikap sabar. Sifat sabar dalam arti kuat dan tabah dalam menghadapi segala macam cobaan dan musibah. Sifat ini merupakan sifat yang seharusnya dimiliki oleh para pengemban misi dakwah. Karena pada umumnya, orang yang menyuruh kepada yang baik dan melarang kepada yang buruk pasti akan menghadapi berbagai hal yang menyakitkan dan menjadikan kondisi tidak menyenangkan, baik itu disebabkan karena perkataan maupun perbuatan. Karenanya dalam misi dakwah diharuskan da'i dituntut untuk banyak bersabar. Hal ini pula yang disamakan sebagai nasehat oleh Luqman kepada putranya, sebagaimana yang digambarkan dalam Q.s. Luqmān/31:17,

---

<sup>194</sup>Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Alamin*, ...hlm. 234.

<sup>195</sup>Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Alamin*, ...hlm. 235.

<sup>196</sup>Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Alamin*, ...hlm. 236-237.

يَبْنِيْ اَقِمِ الصَّلَاةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَاَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاَصْبِرْ عَلٰى مَا اَصَابَكَ  
 اِنْ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر

*Hai anakku, dirikanlah shalat dan suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu Termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah).*

Akhirnya dengan penjelasan yang begitu panjang terkait dengan penelusuran nilai-nilai profetik dalam Al-Qur'an, penulis bisa berikan kesimpulan baik dari aspek *amar ma'ruf* (humanisasi), *nahi munkar* (liberasi) dan *al-imān billāh* (transendensi) dalam tabel berikut ini:

| Komunikasi Profetik dalam Al-Qur'an |                                                         |                                                                     |                                                                         |
|-------------------------------------|---------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|
| No                                  | <i>Amar ma'ruf</i><br>(Humanisasi)                      | <i>Nahi Munkar</i><br>(Liberasi)                                    | <i>Al-Imān billāh</i><br>(Transendensi)                                 |
| 1                                   | Membiasakan perilaku kerja sama (Q.s. Al-Maidah/5:2)    | Konstruksi identitas berbasis egaliter (Q.s. al-Baqarah/2: 143)     | Penguatan nilai keimanan (Q.s. al-Fath/48:4 dan Q.s. al-Anfāl/8:2)      |
| 2                                   | Meningkatkan kesejahteraan sosial (Q.s. al-Hasyr/59: 9) | Pengentasan kemiskinan (Q.s. At Taubah/9: 60, Q.s. Al-Isra'/17: 31) | Peningkatan ketaatan dan kepatuhan (al-Baqarah/2:128-129)               |
| 3                                   | Mempererat tali persaudaraan (Q.s. al-Hujurat/49:10)    | Perlindungan anak (Q.s. an-Nisa/4:9)                                | Taubat sebagai pensucian diri (Q.s.al-Tahrīm/66: 8)                     |
| 4                                   | Menjaga solidaritas sosial (Q.s. Ali-Imran/3:103)       | Kesetaraan gender (Q.s. al-Hujurat ayat 13 dan al-Ahzab/:35)        | Internalisasi nilai akhlak (Q.s. al-Qalam/68:4 dan Q.s. al-Nahl/16:125) |

Tabel III.3. Prinsip Komunikasi Profetik dalam Al-Qur'an.



## **BAB IV**

### **GAMBARAN IDEAL MASYARAKAT MADANI DALAM AL-QUR'AN**

#### **A. Term Al-Qur'an tentang Masyarakat Madani**

Dalam pembahasan ini akan dijelaskan gambaran ideal dari masyarakat madani yang terkandung dalam nilai-nilai Al-Qur'an. Namun sebelumnya akan dijelaskan term-term yang menunjukkan arti masyarakat dalam Al-Qur'an.

##### **1. Term Al-Qur'an tentang Masyarakat**

Mengutip pendapat pakar bahasa Arab Usman Ibnu Jinni (932-1002 H), mengatakan bahwa pemilihan huruf-huruf kosa kata dalam bahasa Arab bukan suatu kebetulan, tetapi mengandung falsafah bahasa tersendiri.<sup>1</sup> Dalam pengungkapan Al-Qur'an tentang masyarakat, maka bisa ditemukan term-term yang bervariasi yaitu: bisa dimaknai dengan sebuah kelompok masyarakat yaitu:

---

<sup>1</sup>Zaki Najib Mahmud, *Al-Ma'qul wa al-Lā Ma'qul min al-Turātsinā*, Beirut: Dār al-Syuruq, 1981, hlm. 222.

### a. *Ummah*

Al-Qur'an menyebutkan beberapa bentuk term tentang masyarakat yaitu *Ummah*, *Qaum*, *Sya'ab*, *Qabilah*, *Firqah*, *Tha'ifah*, dan *al-hizb*. Term *أمة* (*ummah*) terambil dari kata *أم* (*amma*), *يؤم* (*yaummu*) yang menuju, menumpu, dan meneladani. Dari akar kata yang sama lahir antara lain term *أم* (*umm*) yang berarti ibu dan *إمام* (*imām*) yang berarti pemimpin, karena keduanya (ibu dan imam) merupakan teladan, tumpuan pandangan, dan harapan.<sup>2</sup> Term ini memiliki bentuk pluralnya *umam*, yang secara bahasa memiliki makna dasar “asal, tempat kembali, kelompok, agama, postur tubuh, masa dan tujuan”.<sup>3</sup> Sementara secara leksikal, term ini memiliki arti “menuju, bertumpu, mendahului, meneladani”.<sup>4</sup>

Raghīb al-Aṣḥāṇīy dalam konteks Al-Qur'an, mengartikan kata *ummah* yaitu setiap kelompok yang berhimpun karena ikatan agama, tempat, waktu dengan terpaksa atau sukarela.<sup>5</sup> Abdullah Yusuf Ali mengartikan kata *ummah* dengan beberapa kata, yaitu *nation*<sup>6</sup> yang diterjemahkan dari Q.s. Al-Baqarah/2:213, dan di tempat yang lain diterjemahkan dengan *people*<sup>7</sup> dan *community*<sup>8</sup>. Semua makna ini muncul dari keanekaragaman arti *ummah*. Sementara menurut Ali Syari'ati mengkonotasikan kata *ummah* dengan empat unsur, yaitu ikhtiar, gerak, kemajuan dan tujuan. Sehingga M. Quraish Shihab mengumpamakannya seperti filsafat seseorang yang menuju kepada sebuah arah, karena ungkapan *ummah* mengandung unsur gerak dinamis, arah, waktu, jalan yang jelas, gaya dan cara hidup.<sup>9</sup>

Dalam Al-Qur'an ditemukan term *ummah* sebanyak 64 kali, yaitu disebutkan dalam bentuk tunggal 51 kali dan dalam bentuk jamak sebanyak 13 kali. Dalam bentuk-bentuk tersebut, selain dimaknai dengan kelompok

<sup>2</sup>M. Quraish Shihab, *Islam dan Bangsa; Tauhid Kemanusiaan, dan Kewarganegaraan*, Jakarta: Lentera Hati, 2020, hlm. 5.

<sup>3</sup>Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Mustafa al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkah, 1972, hlm. 21.

<sup>4</sup>Al-Fayūmīy, *Al-Mishbāh al-Munīr fī Gharīb al-Syarḥ al-Kabīr li Rafī'iy*, Kairo: Mustofa al-Bābiy al-Halabiy, t.th., hlm. 23.

<sup>5</sup>Al-Raghi al-Ashfahāni, *Mu'jam Mufradāt al-Fāz al-Qur'ān*, Beirut: al-Syamsiyah, 1992, hlm. 86.

<sup>6</sup>Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of The Holy Qur'an*, Maryland: Amana Corporation, 1992, hlm. 85.

<sup>7</sup>Dapat dilihat pada Q.s. Al-Imrān/3:104 dan 110, di buku Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of The Holy Qur'an*... hlm. 154-155.

<sup>8</sup>Dilihat pada Q.s. al-An'ām/6:38, Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of The Holy Qur'an*... hlm. 303.

<sup>9</sup>M. Quraish Shihab, *wawasan Al-Qur'an...*, hlm. 328.



manusia, *ummah* juga bermakna agama. Ini bisa dilihat pada Q.s. al-Zukhrūf/43:23, masa pada Q.s. Hūd/11:8, dan Q.s. Yūsuf/12:45, dan pemimpin atau suri tauladan pada Q.s. al-Nahl/16:120. Dengan melihat konteks pembicaraan ayat secara rinci, maka M. Quraish Shihab mengutip pendapat Dimaghāni dalam *Qāmus al-Qur'ān* menyebutkan ada sembilan arti kata *ummah* yaitu kelompok, agama (tauhid), waktu yang panjang, kaum, pemimpin, generasi masa lalu, umat Islam, orang-orang kafir, dan manusia seluruhnya.<sup>10</sup>

Pengertian *ummah* tidak hanya terbatas pada makna yang menunjukkan kelompok manusia, namun mencakup pula pada kelompok atau komunitas lain seperti:

- 1) Binatang yang ada di bumi, seperti komunitas burung sebagaimana dalam Q.s. al-An'am/6:38 dijelaskan:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ...

*Dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu..*

Term *umam* pada ayat di atas diartikan sebagai komunitas hewan berupa burung. secara umum ayat ini menjelaskan bahwa betapa besar kekuasaan Allah Swt. dalam rangka membuktikan kemampuannya terhadap permintaan orang kafir, yaitu memenuhi kebutuhan binatang yang ada di darat, laut dan udara, sama halnya sebagaimana Dia memenuhi kebutuhan manusia.<sup>11</sup> Tentu persamaan atau keserupaan manusia dengan binatang tidak menyeluruh mencakup segala aspek, tidak setingkat juga, misalnya dalam hal kebutuhan, kekuatan, pikiran, namun persamaannya tidak sedikit. Oleh karenanya pernyataan Al-Qur'an mengatakan bahwa binatang-binatang adalah umat, seperti manusia, sehingga dituntut antara lain memberikan perlakuan yang wajar kepada mereka.

- 2) Komunitas makhluk dari bangsa jin dan manusia, seperti dalam Q.s. al-A'raf/7:38,

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* ... hlm. 327.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Lentera Hati: Jakarta, 2006, Cet. V, Vol. 4, hlm. 82.

قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ ... 

*Allah berfirman: "Masuklah kamu sekalian ke dalam neraka bersama umat-umat jin dan manusia yang telah terdahulu sebelum kamu."*

Dalam ayat ini mengartikan term *ummah* pada arti komunitas bangsa jin dan manusia. Ayat ini menjelaskan gambaran orang-orang yang melakukan aniaya dan penyesatan. Kemudian mereka mengakui kesalahannya, namun pengakuan tersebut tidak dapat memberikan manfaat sedikitpun, karena perlakuan mereka yang sangat melampaui batas. Dan Allah tidak memberikan ampunannya, sehingga dikatakan kepada mereka *"masuklah kalian bersama kelompok umat selain kamu yang telah berlalu sebelum kamu, yaitu kelompok jin dan manusia yang durhaka seperti kamu"*.<sup>12</sup>

- 3) *Ummah* bisa bermakna waktu yang terekam, sebagaimana dalam Q.s. Hūd/11:8,

وَلَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا تَحْبِسُهُ ... 

*Dan Sesungguhnya jika Kami undurkan azab dari mereka sampai kepada suatu waktu yang ditentukan, niscaya mereka akan berkata: "Apakah yang menghalanginya?" ..*

Makna *Ummah* pada ayat di atas yaitu menunjukan atas waktu. Di mana ayat ini menjelaskan penangguhan siksa terhadap perbuatan dan ucapan orang kafir sampai waktu yang ditentukan.<sup>13</sup> Disebabkan dengan rahmat dan kasih sayang Allah Swt. serta kebijaksanaanNya dapat mengantarkan kepada penangguhan siksa yang akan ditimpakan kepada mereka. Dan penangguhan ini diharapkan menjadi kesempatan untuk mereka melakukan introspeksi diri, namun itupun mereka lalaikan.

- 4) *Ummah* bisa berarti *imām*, seperti firman Allah dalam Q.s. al-Nahl/16:120,

<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,...jilid 5, hlm. 94.

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,...jilid 6, hlm. 200.

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢﴾

*Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah dan hanif. dan sekali-kali bukanlah Dia Termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan).*

Makna *ummah* pada ayat di atas adalah *imam*, penyematan ini ditujukan kepada Nabi Ibrahim sebagai tauladan untuk menunjukan dan mengantarkan seseorang dalam melakukan kebaikan.<sup>14</sup> Pada dasarnya kata *ummah* bermakna komunitas yang menunjukan banyak orang, namun Nabi Ibrahim disematkan seperti itu, karena kesempurnaan, dan terkumpulnya kelebihan dan keistimewaan yang ada pada beliau, dan hampir tidak ditemukan kepada semua orang, kecuali hanya beberapa kelebihan saja.

5) *Ummah* juga berarti agama, dalam Q.s. al-Anbiyā/21:92, al-Mu'minūn/23:52.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٢٢﴾

*Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan aku adalah Tuhanmu, Maka sembahlah aku.*

Term *ummah* pada ayat di atas bermakna agama, yaitu agama tauhid atau agama Islam yang satu dalam keyakinan dan syari'at.<sup>15</sup> Semua para nabi dan rasul telah mengikrarkan dalam diri mereka untuk sedia melaksanakan segala apa yang disyari'atkan dan bahkan mereka senantiasa mengabadikan diri mereka untuk kepentingan agama Islam, dan berusaha untuk tidak meyekutukannya dengan yang lain.

Sehingga kalau diklasifikasikan penggunaan term *ummah* yang sangat beragam, maka makna term *ummah* dalam kelompok ayat makkiyah, yaitu:

<sup>14</sup>Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 7, Damaskus: Dārul al-Fikr, 2003, hlm. 583.

<sup>15</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ...Jilid 9, hlm. 139.

| No | Makna <i>Ummah</i>                                                                | No. surat dan ayat                         |
|----|-----------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| 1  | Binatang yang terdapat di muka bumi dan burung yang terbang dengan kedua sayapnya | Q.s. al-An'am/6:38                         |
| 2  | Makhluk dari bangsa jin dan manusia                                               | Q.s. al-A'raf/7: 38                        |
| 3  | waktu yang terekam                                                                | Q.s. Hūd/11:8                              |
| 4  | <i>imām</i>                                                                       | Q.s. al-Nahl/16:120                        |
| 5  | Agama                                                                             | Q.s. al-Anbiyā/21:92,<br>al-Mu'minūn/23:52 |

Tabel IV.1. Makna Term *Ummah*

Mayoritas kelompok ayat makiyah mengandung arti jamaah dan golongan manusia, dan kepada mereka diutus seorang nabi dan rasul untuk memberikan petunjuk. Sedangkan kata *Ummah* dalam kelompok ayat-ayat madaniyah juga mengandung arti golongan manusia, dimana diutus seorang Nabi dan rasul sebagai pemberi penunjuk kepada mereka, kecuali Q.s. al-Baqarah/2:213 oleh sebagian ulama mufassir diartikan sebagai agama.<sup>16</sup>

Keterkaitan term *ummah* dengan manusia dalam pemakaianannya di Al-Qur'an mengandung beberapa makna dan pengertian, yaitu:<sup>17</sup>

- 1) Setiap generasi manusia dan kepada mereka diutus seorang nabi dan rasul menjadi umat yang satu, seperti umat Nabi Nūh as, umat Nabi Ibrahim as, Nabi Musa as, umat Nabi Isa as, dan umat Nabi Muhammad Saw. Sebagaimana tertera dalam Q.s. al-An'am/6:42,

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ

يَتَضَرَّعُونَ

<sup>16</sup>Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manar*, Mesir: Maktabah al-Qāhirah, t.th., hlm. 276. Lihat pula al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī al-Jāmi li Ahkām Al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Sya'ab, t.th., hlm. 512.

<sup>17</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hlm. 77-79.

*Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus (rasul-rasul) kepada umat-umat yang sebelum kamu, kemudian Kami siksa mereka dengan (menimpakan) kesengsaraan dan kemelaratan, supaya mereka memohon (kepada Allah) dengan tunduk merendahkan diri.*

Pada ayat di atas kata *umam* dimaknai dengan umat para nabi yang menjelaskan bahwa ketika ayat sebelumnya menjelaskan ancaman yang akan dijatuhkan kepada umat Rasulullah Saw. yang melakukan pembangkangan. Kemudian ayat ini lebih mempertegas bahwa siksa juga pernah diturunkan kepada umat nabi terdahulu yang melakukan pembangkangan, yang demikian sebagai *sunnatullah*.<sup>18</sup>

- 2) Suatu jamaah atau golongan manusia yang menganut suatu agama adalah umat yang satu, seperti umat Yahudi, umat Nasrani, dan umat Islam, seperti dalam Q.s. al-‘Arāf/7:159 dan 181,

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾

*Dan di antara kaum Musa itu terdapat suatu umat yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan hak dan dengan yang hak Itulah mereka menjalankan keadilan.*

Demikian pula senada dengan Q.s. al-‘Arāf/7: 181,

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨٢﴾

*Dan di antara orang-orang yang Kami ciptakan ada umat yang memberi petunjuk dengan hak, dan dengan yang hak itu (pula) mereka menjalankan keadilan.*

Dalam tafsir al-Munir dijelaskan bahwa *ummah* dalam ayat di atas menunjukan semua umat Nabi Muhammad Saw. dan karakteristik dari umat beliau adalah mereka memberikan ajakan, bimbingan dan petunjuk kepada kebenaran, kebaikan dan keadilan. Sebagaimana dalam hadis mutawatir dikatakan “*semua umatku senantiasa terdepan dalam menyerukan kebenaran*”.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*,...Vol.4, hlm. 95-96.

<sup>19</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ..Jilid 5, hlm. 190.

- 3) Suatu jamaah manusia dari berbagai golongan sosial yang diikat dengan ikatan sosial, dan dengan itu menjadikan mereka bersatu adalah umat yang satu, sebagaimana Q.s. al-Mu'minūn/23:52,

وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾

*Sesungguhnya (agama Tauhid) ini, adalah agama kamu semua, agama yang satu, dan aku adalah Tuhanmu, Maka bertakwalah kepada-Ku.*

Term *ummah* di sini menunjukan sebuah komunitas yang menjadikan agama Islam sebagai bentuk perekat dan pengikat bagi terjalannya interaksi sosial yang kuat. Di samping agama Islam sebagai agama yang memerintahkan pemeluknya dalam menjalankan syari'at dan berusaha untuk mencintai dan mengamalkannya dalam kehidupan.<sup>20</sup>

- 4) Seluruh golongan atau bangsa manusia adalah umat yang satu, dalam Q.s. Yūnus/10:19,

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

*Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu.*

Pada ayat ini term *ummah* bermakna umat yang satu, dalam arti mereka dahulu (orang-orang musyrik) semua patuh kepada Allah Swt. dan tidak mempersekutukan-Nya, namun setelah muncul adanya rayuan dan godaan setan, serta nafsu, maka lahirlah kedengkian antar manusia yang menyebabkan perselisihan di antara mereka. Sehingga mereka ada yang mempertahankan kesuciannya dan taat, dan ada yang durkan dan berlaku aniaya.<sup>21</sup>

- 5) Kata *ummah* yang menunjuk kepada umat Islam, sebagaimana diterangkan dalam Q.s. ar-Ra'd/13:30, Q.s. al-Nahl/16:89,

<sup>20</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ...Jilid 9, hlm. 382.

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ...jilid 6, hlm. 49-50

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا  
إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ

مَتَابِ ﴿٢٠﴾

*Demikianlah, Kami telah mengutus kamu pada suatu umat yang sungguh telah berlalu beberapa umat sebelumnya, supaya kamu membacakan kepada mereka (AlQur'an) yang Kami wahyukan kepadamu, Padahal mereka kafir kepada Tuhan yang Maha Pemurah. Katakanlah: "Dia-lah Tuhanku tidak ada Tuhan selain dia; hanya kepada-Nya aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya aku bertaubat".*

Demikian juga dalam Q.s. al-Nahl/16:89,

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ  
هَؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ

لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

*(Dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri dan Kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. dan Kami turunkan kepadamu Al-kitab (Al- Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.*

Pada ayat di atas dijelaskan bahwa term *ummah* kembali menunjukan kepada umat Islam. Di mana tiap umat diberikan utusan oleh Allah dalam memberikan bimbingan dan petunjuk untuk didakwahi atau disampaikan.<sup>22</sup> Oleh karenanya semua nabi yang menjadi utusan nanti pada hari kebangkitan akan menjadi saksi atas keimanan dan kekufuran manusia yang telah didakwahi. Sehingga keimanan dan kekufuran menjadi penentu kebahagiaan dan kesengsaraan mereka di hari kiamat.

<sup>22</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ..Jilid 7, hlm.520-521.

## b. *Qaum*

Term *qaum* memiliki akar kata yang terdiri dari huruf *qaf*, *waw*, dan *mim* yang memiliki dua makna dasar, yaitu “kelompok manusia” dan “berdiri tegak atau tekad kuat”.<sup>23</sup> Dan secara istilah *qaum* adalah kelompok manusia yang dihimpun oleh suatu hubungan atau ikatan yang mereka tegakkan.<sup>24</sup> Dengan melihat makna dasar ini, kata *qaum* lebih disandarkan kepada kelompok manusia yang mengurus urusan tertentu,<sup>25</sup> atau lebih jelasnya menunjukkan sebuah kelompok manusia yang berperang membela sesuatu. Sehingga dengan term *qaum* pada awalnya di dalam Q.s. al-Hujurat/49:11 dalam bentuk *muzakkar*, yang menunjukkan pada “kelompok laki-laki”.<sup>26</sup> Al-Raghib al-Ashfahani memberikan pengertian terhadap kata *qaum* yang seakar dengan kata *qāma-yaqūmu*, *qiyāman* yang berarti berdiri. Kata *qaum* juga bisa diartikan memelihara sesuatu agar tetap ada, seperti dalam istilah *qiyām al-shalah*.<sup>27</sup>

Term *qaum* disebutkan berulang sebanyak 383 kali dalam Al-Qur'an yang maknanya tidak terbatas pada penunjukan kelompok laki-laki, akan tetapi memiliki beberapa variasi pengertian, yaitu:

- 1) Memiliki arti secara umum tanpa adanya perbedaan jenis kelamin,<sup>28</sup> dalam arti memiliki pengertian netral yang tidak mengandung konotasi positif dan negatif<sup>29</sup>, Seperti *qaum* yang sadar arti perubahan, sebagaimana dalam Q.s. al-Ra'd/13:11,

... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ... ﴿١١﴾

... Sesungguhnya Allah tidak merubah Keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. ..

- 2) Menunjuk pada sifat dan karakter yang positif dan negatif, seperti *qaum* yang yakin (Q.s. al-Baqarah/2: 118), *qaum* yang beriman (Q.s. al-'An'am/6:99), *qaum* yang menyimpang (*qaum ya'dilun*) (Q.s. al-Naml/27:60), *qaum* kafir (Q.s. al-Baqarah/2:250),

<sup>23</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Mustafa al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkah, 1972, hlm. 43.

<sup>24</sup> Ibrahim Anīs, *al-Mu'jam al-Waṣīf*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., Jilid I, hlm. 768.

<sup>25</sup> Abu al-Farraj Jamāl al-dīn Abdurrahman bin 'Ali Bin Muhammad al-jauzī, *Zād al-Masīr fi 'Ilmi al-Tafsīr*, Beirut: dār al-Kutub al-Ilīyyah, 1994, juz I, hlm. 7.

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *wawasan Al-Qur'an* ... hlm. 333.

<sup>27</sup> Berdiri memelihara itu baik atas pilihan sendiri (Q.s. Ali-'Imrām/3: 191, Maupun atas perintah orang lain (Q.s. al-Nisa/4:135. Lihat Al-Raghi al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradāt al-Fāz al-Qur'ān*, Beirut: al-Syamsiyah, 1992, hlm. 416-417.

<sup>28</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*... juz V, hlm. 43.

<sup>29</sup> Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradāt al-Fāz al-Qur'ān*... hlm. 416.



وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ  
 مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾

*Dan orang-orang yang tidak mengetahui berkata: "Mengapa Allah tidak (langsung) berbicara dengan Kami atau datang tanda-tanda kekuasaan-Nya kepada kami?" demikian pula orang-orang yang sebelum mereka telah mengatakan seperti Ucapan mereka itu; hati mereka serupa. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan tanda-tanda kekuasaan Kami kepada kaum yang yakin.*

Term *qaum yūkinun* (kaum yang yakin) ini terulang empat kali dalam Al-Qur'an, yaitu dalam Q.s. al-Maidah/5:50, Q.s.al- Jātsiyah/45:4 dan 20, dan satunya yang sudah disebutkan di atas.<sup>30</sup>

- 3) Berkaitan dengan kualitas intelektual tertentu, seperti *qaum* yang berakal (Q.s. al-Baqarah/2:164), *qaum* yang mengetahui (Q.s.al-Baqarah/2:230), *qaum* yang berfikir (Q.s. Yūnus/10:24), *qaum* yang tidak mengetahui (Q.s. at-Taubah/9:6), *qaum* yang tidak memahami (Q.s. al-Anfāl/8:65), dan *qaum* yang bodoh (Q.s. al-A'rāf/7:138),

وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا  
 يَمُوسَى أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾

*Dan Kami seberangkan Bani Israil ke seberang lautan itu, Maka setelah mereka sampai kepada suatu kaum yang tetap menyembah berhala mereka, Bani Israil berkata: "Hai Musa. buatlah untuk Kami sebuah Tuhan (berhala) sebagaimana mereka mempunyai beberapa Tuhan (berhala)". Musa menjawab: "Sesungguh-nya kamu ini adalah kaum yang tidak mengetahui (sifat-sifat Tuhan)".*

Pada ayat di atas term *qaum tajhalun* dimaknai dengan kaum atau kelompok orang yang bodoh yang mana mereka membandingkan dan menyekutukan nikmat Allah dengan Tuhan yang mereka ingin buat.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm.59.

<sup>31</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, ...Jilid 5, hlm. 79.

- 4) Berkaitan dengan elit kekuasaan politik di kalangan suku arab pada masa lampau, seperti *qaum* ‘Ād (Q.s. Ṣād/38:12), *qaum* Tsamud (Q.s. al-Furqān/25:38), *qaum* Tubba’ (Q.s. al-Dukhān/44:37),

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ

*Telah mendustakan (rasul-rasul pula) sebelum mereka itu kaum Nuh, 'Aad, Fir'aun yang mempunyai tentara yang banyak.*

- 5) Diartikan sebagai objek dalam penyampaian risalah nabi-nabi terdahulu, seperti *qaum* Nūh (Q.s. al-Najm/53:52), *qaum* Ibrāhīm (Q.s.al-Hajj/22:43), dan *qaum* Musa (Q.s. al-Baqarah/2:54),

وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ

*Dan kaum Nuh sebelum itu. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang paling zalim dan paling durhaka,*

Perlu diketahui bahwa dari semua term *qaum*, tidak satupun ayat Al-Qur'an yang menunjuk kepada *qaum* Nabi Muhammad Saw. dan jarang terdengar. Bagi orang yang hidup bersama Nabi Muhammad Saw. dan sesudahnya yang mengikuti ajarannya, populer term atau ungkapan yang dipakai adalah umat Nabi Muhammad Saw.<sup>32</sup> kemudian dari semua pengertian *qaum* di atas, dapat disimpulkan bahwa term *qaum* menunjukan suatu kelompok manusia yang memiliki aspek kesamaan tertentu. Dan dengan kesamaan itulah yang menjadikan setiap anggota merasa terikat satu dengan yang lainnya.

### c. *Sya'b*

Kata *sya'b* terbentuk dari akar susunan huruf *syin*, *'ain*, dan *ba'*, yang memiliki dua makna dasar yang berlawanan, yaitu “perpisahan” (*iftirāq*) dan “pertemuan” (*ijtima*).<sup>33</sup> Namun secara umum kata yang tersusun dari tiga huruf itu mengandung arti mengumpulkan, memisah-misahkan dan juga

<sup>32</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm.72.

<sup>33</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah...* juz III, hlm. 190.

memperbaiki.<sup>34</sup> Kemudian secara leksikal *sya'b* memiliki beberapa makna yaitu:<sup>35</sup>

- 1) Kelompok besar yang berasal dari satu keturunan, lebih luas dari *qabilah*,
- 2) Kelompok masyarakat yang tunduk pada satu aturan masyarakat.
- 3) Kelompok manusia yang memiliki bahasa.

Dalam Al-Qur'an disebutkan sekali term *sya'b* dalam bentuk plural yaitu pada Q.s.al-Hujurat/49:13,

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ  
 اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ ﴿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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Term *sya'b* dapat dipahami dan ditelusuri dengan dua pendekatan, yaitu *pertama* pendekatan sosio-historis. Didasarkan atas dua riwayat yang berkenaan dengan turunnya ayat ini, bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan persepsi masyarakat Arab tentang kemuliaan status sosial berupa diskriminasi antara budak dan non budak dalam kasus Bilal, dan ayat ini pula berkenaan dengan tradisi masyarakat yang enggan untuk melakukan perkawinan antar suku pada kasus wanita di Bani Bayādah.<sup>36</sup> *Kedua*, pendekatan sistematis yaitu memahami ayat tersebut dengan susunan antar term yang tersusun dalam ayat tersebut, diantaranya:

- 1) Seruan Allah kepada manusia secara umum terkait penciptaanya dari bentuk laki-laki dan perempuan.
- 2) Konsekuensi yang logis penciptaan, yaitu perkembangan dan penyebarannya menjadi *sya'b* dan *qabā'il*

<sup>34</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*...hlm. 527.

<sup>35</sup> Ibrahim Anīs, *al-Mu'jam al-Waṣīṭ*,...hlm. 483.

<sup>36</sup> Al-Wāhidi, *Asbābun Nuzūl*, Beirut: Dārul Kutub al-'ilmiyyah, 1991, hlm. 224-225, lihat pula Qamarudin Shaleh, *et.al., Asbabun Nuzul*, Bandung: Diponegoro, 1990, hlm. 475.

- 3) Term *sya'b* sesuai dengan makna dasar yang dikemukakan yaitu manusia berkumpul pada satu rumpun keturunan tertentu dan tersebar dalam berbagai kelompok sosial dan mereka saling mengenal, dan
- 4) Kemuliaan manusia bukan ditentukan dengan mulia dan istimewa kedudukannya dalam status sosia, namun ditentukan dari tingkat ketakwaanya kepada Allah Swt.

Imam al-Maraghi dengan mengutip riwayat dari Abu Ubaidah menceritakan bahwa tingkatan keturunan yang dikenal dalam bangsa Arab ada tujuh, yaitu *sya'b*, *qabilah*, *imārah*, *bat*, *fakh*, *fasīlah*, *asyīrah*. Artinya *qabilah* berada di bawah *sya'b*, *imārah* berada di bawah *qabilah* dan seterusnya.<sup>37</sup> Sehingga bisa disimpulkan bahwa term *sya'b* adalah kelompok sosial yang besar, yang memiliki tradisi, berinteraksi satu dengan lainnya dalam sebuah perkenalan, dan menggunakan bahasa tertentu yang sesuai dengan kelompok sosialnya. Sementara oleh Robert M.Z. Lawang yang mengartikan masyarakat dengan mensyaratkan adanya sistem interaksi, kebiasaan, adat istiadat, peraturan yang diciptakan oleh manusia dan juga mengatur perilaku manusia.<sup>38</sup>

#### d. *Qabilah*

Term *qabilah* yang terdiri dari huruf *qaf*, *ba'*, dan *lam* yang memiliki arti "sesuatu yang berhadapan dengan sesuatu yang lainya".<sup>39</sup> Secara leksikal bahwa *qabilah* adalah kelompok manusia yang berasal dari satu keturunan.<sup>40</sup> Term *qabilah* juga disebut dalam Al-Qur'an dengan bentuk plural yaitu *qabāil* pada Q.s. al-Hujurāt.49: 13 yang menunjuk kepada suku-suku dalam arti umum, dan pada Q.s. al-A'raf/7: 27,

يٰۤاٰدَمُ لَا يَفْتِنَنَّكَمُ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ اٰبَوٰيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ۚ اِنَّهٗ يَرٰكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ اِنَّا جَعَلْنَا الشَّيْطٰنَ اَوْلِيَّاءَ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ

<sup>37</sup> Ahmad Mustafa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Mesir: Mustofa al-Bābī al-Halabī, 1974, hlm. 235.

<sup>38</sup> Robert M.Z. Lawang, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Universitas Terbuka, 1984, hlm. 23.

<sup>39</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*...juz V, hlm. 51.

<sup>40</sup> Ibrahim Anīs, *al-Mu'jam al-Waṣīṭ*,...jilid II, hlm. 713.

*Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh syaitan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapamu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakaiannya untuk memperlihatkan kepada keduanya 'auratnya. Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dan suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan syaitan-syaitan itu pemimpin-pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman.*

Term *qabīl* pada ayat di atas ditiadakan dengan para pengikut-pengikut. Artinya pengikut jin yang menjadi setan. Sehingga *qabīl* dalam ayat ini berarti kelompok jin, bukan kelompok manusia. Karena kalimat berikutnya menjelaskan bahwa kelompok tersebut “melihat kalian dari suatu tempat yang kalian tidak bisa melihatnya”, ini merupakan sifat dari jin dan setan. Sehingga al-Raghib al-Ashfahāni mengartikan *qabīlah* sebagai kelompok manusia yang sebagian anggotanya dapat menerima keberadaan anggota lainnya yang terwujud dalam bentuk memberikan perhatian dan solidaritas sosial.<sup>41</sup>

#### e. *Firqah*

Term *firqah* yang terdiri dari *fā'*, *ra'* dan *qaf* memiliki arti dasar “pemisahan atau perbedaan antara dua hal”. Dari akar kata ini juga muncul kata *al-Furqān* yang mengandung arti pemisah tau pembeda antara yang hak dan batil. Secara leksikal, *firqah* adalah kelompok manusia.<sup>42</sup> Term *firqah* ditemukan dalam Q.s. at-Taubah/9:122,

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

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

Term *firqah* pada ayat di atas menunjukkan kelompok tersendiri di antara kelompok manusia.<sup>43</sup> Sebagian kelompok ini tetap dianggap sebagai

<sup>41</sup> Al-Raghib al-Ashfahāni, *Mu'jam Mufradāt al-Fāz al-Qur'ān*...hlm. 654-655.

<sup>42</sup> Ibrahim Anīs, *al-Mu'jam al-Waṣīṭ*,...jilid II, hlm. 685.

<sup>43</sup> Al-Raghib al-Ashfahāni, *Mu'jam Mufradāt al-Fāz al-Qur'ān*...hlm. 632.

kelompok masyarakat karena mereka hidup dan bekerjasama dan dengan itu mereka dapat mengatur diri mereka dan menganggap diri mereka sebagai kesatuan sosial. Dan dalam konteks ayat ini *firqah* menunjukan kelompok yang berjuang dan berjihad di jalan Allah.

#### f. *Ṭāifah*

Term *ṭāifah* memiliki akar kata yang terdiri dari *ṭa*, *waw*, dan *fā* yang berarti “suatu yang melingkari atau mengelilingi yang lain.”<sup>44</sup> secara bahasa berarti kelompok manusia yang berkumpul karena satu aliran atau pendapat tertentu<sup>45</sup> yang membentuk mereka sebagai kelompok istimewa di banding kelompok lain. term *ṭāifah* dalam Al-Qur’an berjumlah 24 ayat, 20 kali disebut dalam bentuk tunggal dan 4 kali dalam bentuk dual (*mutṣanna*).<sup>46</sup> Dan diantara contohnya dalam bentuk dual adalah Q.s. al-Hujurāt/49: 9,

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾

Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar Perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar Perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu Berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang Berlaku adil.

Sehingga dengan mencermati secara bahasa pada penggunaan term *ṭāifah* pada surat at-Taubah ayat 122, maka bisa dimaknai sebagai sebuah kelompok yang ahli strategi perang yang cendekiawan dan profesional dalam masyarakat.

#### g. *Hizb*

Term *hizb* yang akar kata terdiri dari huruf *ha*’, *za*’ dan *ba*’ yang memiliki arti dasar “tertimpa, menyusahkan, menolong dan menghimpun ke

<sup>44</sup> Ibn Fāris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*...Juz II, hlm. 432.

<sup>45</sup> Ibrahim Anīs, *al-Mu’jam al-Waṣīṭ*,...jilis II, hlm. 571.

<sup>46</sup> Muhammad Fu’ad Abdul Bāqī’, *al-Mu’jam Mufahras li alfāz Al-Qur’an*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986, hlm. 431-432.

dalam kelompok.<sup>47</sup> Dalam arti kumpulnya manusia dalam suatu kelompok untuk bisa saling menolong dengan tujuan menghilangkan penderitaan dan kesusahan. Decasa menyimpulkan term tersebut dengan “*a faction, a group of supporters of a man who share his ideas and are ready to defend him*” (sebuah faksi, satu kelompok pendukung dari seseorang yang menerima idenya dan siap untuk mempertahankannya).<sup>48</sup> Dalam Al-Qur'an term ini terulang 20 kali. Kata ini seringkali dirangkai dengan kata lain, seperti *hizb Allāh* yang terdapat pada Q.s.. al-Māidah5:56,

وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾

*Dan Barangsiapa mengambil Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman menjadi penolongnya, Maka Sesungguhnya pengikut (agama) Allah Itulah yang pasti menang.*

Selain term *hizb* yang dikaitkan dengan lafaz *Allāh*, term ini pula digunakan dalam Al-Qur'an untuk menyebut golongan atau kelompok yang buruk (konotasi buruk), yaitu:<sup>49</sup>

- 1) Kelompok yang suka memecah belah agama, sebagaimana dalam Q.s. al-Rūm/30:32,

مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾

*Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka*

- 2) Kelompok atau pengikut setan (*hizb al-syāṭān*), sebagaimana dalam Q.s.al Mujādilah/58:19,

أَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾

<sup>47</sup> Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*...hlm. 231.

<sup>48</sup> George C. Decase, *The Qur'anic Concept of Umma*, Roma:University Gregoriana, 1999, hlm. 162.

<sup>49</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society:Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal*...hlm. 88.

*Syaitan telah menguasai mereka lalu menjadikan mereka lupa mengingat Allah; mereka Itulah golongan syaitan. ketahuilah, bahwa Sesungguhnya golongan syaitan Itulah golongan yang merugi.*

- 3) Kelompok yang berselisih, sebagaimana dalam Q.s. Maryam/19:37,

فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾

*Maka berselisihlah golongan-golongan (yang ada) di antara mereka( Yahudi dan Nasrani. Maka kecelakaanlah bagi orang-orang kafir pada waktu menyaksikan hari yang besar.*

- 4) Kelompok persekutuan antara orang musyrik dan munafik, sebagaimana dalam Q.s. al-Ahzāb/33:22,

وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۖ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾

*Dan tatkala orang-orang mukmin melihat golongan-golongan yang bersekutu itu, mereka berkata : "Inilah yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya kepada kita". dan benarlah Allah dan Rasul-Nya. dan yang demikian itu tidaklah menambah kepada mereka kecuali iman dan ketundukan.*

Dari beberapa term *hizb* di atas, bisa disimpulkan bahwa secara umum term tersebut mengandung pengertian sebagai kelompok tertentu yang memiliki semangat yang kuat untuk bersatu dalam rangka menanggulangi segala macam kesulitan.<sup>50</sup> Di samping itu pula term *hizb* dalam penggunaannya berkonotasi netral sebagaimana yang terlihat dalam Al-Qur'an, yang walaupun lebih banyak yang menunjukkan konotasi buruk, tergantung kata yang mengikutinya, seperti *hizb Allāh* dan *hizb al syaifān*.

Dari uraian yang telah dijelaskan mengenai term-term Al-Qur'an yang menunjukkan arti masyarakat, maka dapat disimpulkan perbedaan dari semua term-term tersebut dalam tabel berikut:

<sup>50</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, Vol. 3, hlm. 125.



| No | Term Masyarakat dalam Al-Qur'an | Perbedaan                                                                                                                                                                                                               |
|----|---------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1  | <i>Ummah</i>                    | Mempunyai ruang lingkup yang lebih luas dari pada kata <i>qaum</i> , karena di samping mencakup kelompok manusia, mencakup pula kelompok hewan. Di mana kelompok itu memiliki suatu persamaan dan sifat tertentu.       |
| 2  | <i>Qaum</i>                     | Term <i>qaum</i> hanya mencakup kelompok manusia dan keberadaanya diikat oleh suatu kesamaan dalam satu garis keturunan kendati berbeda dalam hal lain.                                                                 |
| 3  | <i>Sya'ab</i>                   | Term <i>sya'b</i> menunjukan kelompok sosial yang berasal dari suatu rumpun keturunan tertentu yang terpisah dari kelompok lain, sehingga memiliki bahasa dan tradisi yang berbeda.                                     |
| 4  | <i>Qabilah</i>                  | Term <i>qabilah</i> adalah kelompok yang berasal dari satu keturunan, namun memiliki ikatan solidaritas sosial yang cukup kuat dan dilandasi dengan perasaan kesadaran dan oleh Al-Qur'an diberikan landasan ketakwaan. |
| 5  | <i>Firqah &amp; Tāifah</i>      | Kelompok <i>firqah</i> dan <i>tāifah</i> adalah sebuah kelompok cendekiawan yang sangat profesional dalam masyarakat.                                                                                                   |
| 6  | <i>Hizb</i>                     | Term <i>hizb</i> mengacu kepada kelompok oposisi dalam suatu masyarakat yang pluralistik.                                                                                                                               |

Tabel IV. 2. Term Masyarakat dalam Al-Qur'an

## 2. Term Al-Qur'an yang Menunjukkan Masyarakat Madani

Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia dalam menata kehidupannya dalam masyarakat. Sehingga dalam Al-Qur'an akan ditemukan petunjuk bagaimana membentuk masyarakat madani, yang walaupun tidak dijelaskan secara implisit. Namun secara eksplisit dijelaskan tanda atau ciri masyarakat yang baik, walaupun semua itu memerlukan penafsiran dan pengembangan pemikiran. Ada beberapa term yang

digunakan Al-Qur'an untuk menyebutkan masyarakat ideal atau madani, yaitu:

**a. *Ummatan Wāhidah***

Term *ummatan wāhidah* yang terdiri dari kata *ummah* yang berarti sekelompok manusia atau masyarakat, dan kata *wāhidah* yang secara bahasa berarti satu. Bahwa pada mulanya manusia itu adalah satu umat,<sup>51</sup> hal tersebut ditegaskan dalam Q.s. al-Baqarah/2: 213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ 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  
ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا 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 perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.*

Pada ayat di atas telah jelas ditegaskan bahwa manusia dari dulu sampai sekarang merupakan umat yang satu dan fitrahnya sebagai makhluk sosial yang saling membutuhkan satu dengan yang lainnya dalam sebuah kelompok yang didasarkan atas persamaan dan keterikatan. Karena kodrat mereka demikian, tentu saja mereka harus berbeda-beda dalam profesi dan kecenderungan. Hal ini karena kepentingan mereka banyak, sehingga dengan

<sup>51</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 100.

perbedaan tersebut masing-masing dapat memenuhi segala bentuk kekurangannya.<sup>52</sup>

Namun kebanyakan manusia masi belum mengetahui sepenuhnya bagaimana cara memperoleh kemaslahatan mereka, juga tidak tahu bagaimana mengatur hubungan antar mereka, atau menyelesaikan perselisihan mereka. Di sisi lain manusia memiliki sifat egoisme yang dapat muncul sewaktu-waktu, sehingga dapat menimbulkan perselisihan. Karena itu Allah Swt. mengutus para Nabi sebagai pemberi kabar gembira untuk menjelaskan ketentuan-ketentuan Allah dan menyampaikan petunjuk-Nya. Hal ini diperkuat oleh surat Yunus/10:19,

Mengetahui sesungguhnya tentang bagaimana memperoleh kedamaian dan kemaslahatan mereka dan bagaimana cara mengatur hubungan antar mereka serta cara menyelesaikan permasalahan di antara mereka. Di samping itu manusia yang memiliki sidat egoiesme yang berdampak pula kepada perselisihan dan permusuhan. Oleh sebab itu Allah Swt. Dalam Al-Qur'an memberikan penjelasan melalui utusannya yaitu para Nabi sebagai pembawa kabar gembira dalam menjelaskna firman Allah, sebagaimana yang tertera dalam Q.s. Yunus/10:19,

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ

لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

*Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. kalau tidaklah karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberi keputusan di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu.*

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa sungguhpun demikian, Allah memang tidak menghendaki adanya persatuan mutlak diantara manusia, sebab ada maksud tertentu dibalik perbedaan itu, sebagaimana dalam Q.s. al-Mā'idah/5:48, Allah ingin menguji manusia, siapa yang mampu diantara mereka mengisi peluang itu dengan kebaikan dan amal saleh. Namun dalam kompetisi dalam mengisi peluang tersebut baik individu maupun kelompok dalam satuan masyarakat harus didasari dengan keimanan kepada Allah, maka akan lahir dan muncul menjadi umat yang satu (*ummatan wāhidah*).<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 101.

<sup>53</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 103.

### b. *Ummatan Muslimah*

Salah satu gambaran ketaatan yang perlu diteladani adalah bentuk ketaatan dan kepatuhan Nabi Ibrahim. Beliau mendapat gelar “*khalilurrahmān*” yang berarti kasih sayang Allah Swt. karena begitu taat dan patuhnya dalam menjalankan perintah Allah Swt. Tdak hanya menjalankan perintah Allah Swt., akan tetapi Nabi Ibrahim juga lulus dalam menghadapi segala cobaan dan ujian tanpa menyurutkan semangatnya dalam taat dan cinta kepada Allah Swt. hal ini tergambar pada kisah Nabi Ibrahim yaitu ketika beliau di bakar hidup-hidup, meninggalkan istri dan anaknya di tengah padang pasir, sampai diuji untuk melaksanakan perintah menyembelih putranya Nabi Ismail. Ketaatan dan kepatuhan Nabi Ibrahim diceritakan dalam Al-Qur’an surat al-Baqarah/2:128,

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

*Ya Tuhan Kami, Jadikanlah Kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) diantara anak cucu Kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada Kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji Kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.*

Kata *muslimat* dalam bentuk kata sifat feminis (*muannas*) yang berakar kata huruf *sīn*, *lām*, dan *mīm* yang berarti pokok yang terbebas dari cacat lahir dan batin.<sup>54</sup> Maka dan akar kata tersebut lahir kata *Islām* yang secara bahasa bermakna kepatuhan, ketundukan, keikhlasan dan kedamaian.<sup>55</sup> Pola turunan dari kata *aslam-yuslimu* digunakan dalam Al-Qur’an terulang sebanyak 50 kali.<sup>56</sup> Dan kesemuanya menggunakan konotasi dengan arti “kepatuhan dan ketundukan secara totalitas kepada Allah Swt”.<sup>57</sup>

Berdasarkan penggunaannya tersebut, para mufassir umumnya menafsirkan *islām* dalam ayat ini dengan kepatuhan dan ketulusan yang meliputi aspek iman dan amal. Dalam arti pertama bahwa seseorang

<sup>54</sup> Al-Rāghb al-Aṣḥānīy, *Mu’jam al-Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*,...hlm. 421.

<sup>55</sup> Ibrāhīm Anīs, *al-Mu’jam al-Wasīṭ*, Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, t. th., hlm. 446.

<sup>56</sup> Muhammad Fu’ād Abd Bāqī’, *al-Mu’jam al-Mufahrasyli Alfāz al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986, hlm. 356,

<sup>57</sup> Toshihiko Itzutsu, *Ethico Religious Concept in the Qur’an*, Montreal: McGill University, 1996, hlm. 189-192.

berkewajiban memurnikan imannya dari kesyirikan, dan kedua adalah kemurnian iman tersebut akan berimplikasi pada ketulusan beramal. Kesadaran akan *islām* dalam beramal melahirkan sikap-sikap positif dalam kehidupan sosial. Sayyid Quṭb memberikan penafsiran terhadap ayat ini dengan mengisyaratkan adanya tuntutan solidaritas (*taḍamūn*) sebagai dasar masyarakat yang didasari oleh kesamaan akidah, dalam arti di samping mengandung muatan religius, istilah *islām* juga meliputi sosial kemasyarakatan.<sup>58</sup>

Pesan yang disampaikan dalam ayat ini sesungguhnya perintah untuk taat dan patuh secara totalitas (*kaffah*). Tentu pembuktian dari ketaatan itu dengan melaksanakan segala perintah Allah Swt. baik yang menyangkut agama maupun kemasyarakatan. Ketaatan dan kepatuhan terhadap hukum serta aturan yang terdapat dalam Al-Qur'an sebagai dasar untuk bertindak dan bersikap sekaligus sebagai cara dalam menyikapi sebuah tantangan dan cobaan.<sup>59</sup> Inilah fungsi dari Al-Qur'an sebagai petunjuk dalam mengatur kehidupan manusia.<sup>60</sup>

Rasulullah Saw. dalam membina ketaatan dan kepatuhan dalam kehidupan bermasyarakat menggunakan apa yang telah diterangkan dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah/2:129 Sebagaimana firman Allah Swt.:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ  
وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

*Ya Tuhan Kami, utuslah untuk mereka seseorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al kitab (Al Quran) dan Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana.*

Dari ayat di atas bisa dipahami bahwa dalam menata ketaatan dan kepatuhan, Rasulullah Saw. Melakukan pembinaan yang meliputi tiga hal yaitu, *pertama*, membacakan ayat Al-Qur'an dalam rangka memperkuat keimanan dan menjelaskan keesaan Allah sebagai landasan utama dalam berakidah bagi masyarakat Islam. *Kedua*, Al-Qur'an berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia secara umum dan *al-hikmah* yang dipahami sebagai

<sup>58</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz I, Beirut: Dār al-'Ilm, t.th., hlm. 114.

<sup>59</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta:Paramadina, 1992, hlm. 326-327.

<sup>60</sup> Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hlm. 118.

wawasan pengetahuan (pengetahuan tentang sunah Nabi atau pengetahuan secara umum)<sup>61</sup> dalam memberantas segala bentuk kebodohan dan kesesatan di masyarakat.<sup>62</sup> Dan *ketiga* yaitu mensucikan diri dengan cara memurnikan kondisi spiritual masyarakat baik dalam kesyirikan, kekufuran dan sifat kikir yang enggan mengeluarkan zakat untuk menyucikan jiwa dan harta.<sup>63</sup> Oleh karenanya, jika semua hal ini terlaksana dengan baik, maka akan terbentuk karakter masyarakat yang memiliki ketaatan dan kepatuhan kepada Allah Swt. secara totalitas.

### c. *Ummatan Wasathan*

Karakteristik masyarakat yang moderat atau adil dalam berbagai tindakan. Sebagaimana yang tergambar dalam Q.s. al-Baqarah/2:143,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۚ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

*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. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.*

<sup>61</sup> Ibn Kats'ir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*, Juz I, Beirut: Dār al-Fikr, 1986, hlm. 185.

<sup>62</sup> Mahmud Syaltut, *Metodologi Al-Qur'an Dalam Membenahi Masyarakat*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: CV. Ramdahani, 1991, cet. 1, hlm. 46.

<sup>63</sup> Abū al-Faraj Jamāl l-Dīn Abd al-Rahmān Ibn 'Alī Ibn Muahmmad al-Jauzi, *Zād al-Masīr fī 'Ilm Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994, Juz I, hlm. 127.

Al-Asfahaniy mendefenisikan “*wasathan*” dengan “*sawa’un*” yaitu tengah-tengah diantara dua batas, atau dengan keadilan, yang tengah-tengah atau yang standar, *wasathan* juga bermakna menjaga dari bersikap *ifrath* (berlebih-lebihan) dan *tafrith*. kata-kata *wasath* dengan berbagai derivasinya dalam Al-Qur’an berjumlah 5 kali yaitu surat al-Baqarah/2; 143, 238, surat al-Qalam/68: 28, surat al-‘Adiyāt/100:5, surat al-Māidah/5:89.<sup>64</sup> Sedangkan makna yang sama juga terdapat dalam *Mu’jam al-Wasit* yaitu “*Adulan*” dan “*Khiyaran*” sederhana dan terpilih.<sup>65</sup>

Ibnu ‘Asyur mendefinisikan kata “*wasath*” dengan dua makna. *Pertama*, definisi menurut etimologi, kata *wasath* berarti sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding. *Kedua*, definisi menurut terminologi bahasa, makna *wasath* adalah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu. Oleh sebab itu, mereka menjadi “*ummatan wasathan*”, umat yang sempurna dan adil yang menjadi saksi bagi seluruh manusia di hari kiamat nanti.<sup>66</sup> Makna yang sama juga dinyatakan al-Jazā’iri dalam tafsirnya, beliau menafsirkan kata “*ummatan wasathan*” dalam Al-Qur’an sebagai umat pilihan yang adil, terbaik dan umat yang memiliki misi yaitu meluruskan. Menurut al-Jazairiy karena umat Islam sebagai umat pilihan dan lurus, maka kami memberikan kelayakan kepada kamu sebagai saksi atas perbuatan manusia yakni umat lainnya pada hari kiamat.<sup>67</sup>

Dari paparan di atas, kita dapat melihat adanya titik temu antara makna *ummatan wasathan* yang dikemukakan oleh Ibnu ‘Asyur dan al-Jazā’iri. Tidak ada pertentangan makna satu sama lain. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa *wasathiyah* adalah sebuah kondisi terpuji yang menjaga seseorang dari kecenderungan menuju dua sikap ekstrem; sikap berlebih-lebihan (*ifrāth*) dan sikap *muqashshir* (mengurang-ngurangi sesuatu) yang dibatasi Allah Swt.

Namun Muhammad Quthb memberikan penjelasan sisi lain dari makna *ummatan wasathan*. Beliau mengaitkannya dengan posisi Islam yang berada di antara dua sisi ekstrim, yaitu kapitalisme dan komunisme.<sup>68</sup> Di mana sistem kapitalisme dibangun atas konsep bahwa individu adalah suatu makhluk suci yang haknya tidak boleh diganggu gugat oleh masyarakat,

<sup>64</sup> al-Raghib al-Asfahaniy, *Mufradat al-Fadzul Qur’an*, Beirut: Dāl Qalam, , 2009, hlm. 869.

<sup>65</sup> Dzul Faqqar ‘Ali, *Mu’jam al-Wasith*, Kairo: ZIB, 1973, hlm. 1031.

<sup>66</sup> Ibnu ‘Asyur, *At-Tahrir Wa At-Tanwīr*, t.t: t,tp, 1984, Juz. II, hlm. 17-18

<sup>67</sup> A, Jābir, Aisar, *At-Tafāsīr li Kalām al-‘Alīy alKabīr*, Jeddah: Racem Advertising, 1990, Cet. III, hlm. 125-126.

<sup>68</sup> Muhammad Qutb, *Islam: The Misunderstood Religion*, Kuwait: The Ministry of Auqaf and Islamic Affairs, 1964, hlm. 153.

dalam arti lain tidak boleh dibatasi kebebasannya. Sebaliknya sistem komunisme mendasarkan konsepnya dengan landasan bahwa masyarakat itu adalah pokok terpenting, sehingga individu dengan sendirinya dianggap tidak memiliki kekuasaan.<sup>69</sup> Sistem-sistem ini berbeda dengan konsepsi yang dibangun Islam. Muhammad Qutb mengatakan konsep Islam itu seperti individu itu serentak memiliki dua sifat dalam waktu yang bersamaan, yaitu memiliki sifat sebagai individu yang bebas dan memiliki sifat sebagai salah satu anggota masyarakat.<sup>70</sup>

Salah satu karakteristik Islam yaitu *wasathiyyah* (pemahaman yang moderat). Pemahaman ini menyeru kepada dakwah Islam yang toleran, dan menentang segala bentuk sikap dan pemikiran yang liberal dan radikal. Sikap *wasathiyyah* Islam adalah satu sikap penolakan terhadap ekstremisme dalam bentuk kezaliman dan kebatilan. Ia tidak lain merupakan cerminan dari fitrah asli manusia yang suci yang belum tercemar pengaruh-pengaruh negatif.<sup>71</sup>

#### d. *Khairu Ummah*

Term *khairu ummah* salah satu karakteristik dari masyarakat ideal yaitu masyarakat madani. *khairu ummah* memiliki pengertian ummat yang terbaik dan unggul, dalam arti sebuah masyarakat yang ditopang oleh keimanan yang kokoh kepada Allah Swt. Term ini terdapat dalam Q. s. Ali Imrān/3:110 sebagai berikut:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۚ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ  
الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, 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.*

<sup>69</sup> Muhammad Qutb, *Islam: The Misunderstood Religion*...hlm. 154.

<sup>70</sup> Muhammad Qutb, *Islam: The Misunderstood Religion*...hlm.155.

<sup>71</sup> Ibnu Katsir, *Ushūl an-Nizhām al-Ijtīmāi' fi al-Islām*, Tunis: As-Sharikah at-Tūnisiyyah li at-Tauzī', 1979, hlm. 7.



Dalam ayat ini bahwa kaum muslimin adalah umat yang terbaik yang mengemban tugas menyuruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah kemunkaran. Dalam arti kalian merupakan umat yang paling terbaik di alam wujud sekarang, karena kalian adalah orang-orang yang melakukan amar ma'ruf nahi munkar. Kalian adalah orang yang beriman secara benar yang bekasnya nampak pada jiwa kalian, sehingga terhindar dari kejahatan dan kerusakan. Dengan mencermati ayat di atas, menjadi *khairu ummah* seharusnya memiliki kriteria, yaitu *pertama*, menyuruh kepada ma'ruf, *kedua*, mencegah dari yang munkar, dan *ketiga* beriman kepada Allah Swt.<sup>72</sup>

Jadi *khairu ummah* menjadi salah satu kriteria bentuk ideal masyarakat dengan identitasnya yaitu integritas keimanan, komitmen dalam hal kebajikan terhadap kemanusiaan secara universal dan loyalitas pada kebenaran dengan prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* sebagaimana dalam penjelasan Q.s. Āli 'Imrān/3:104 dan 110.<sup>73</sup>

#### e. *Baldatun Thayyibah*

Term *baldatun thayyibah* tertera sekali dalam Al-Qur'an, yaitu pada Q.s. Sabā/34:15,

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ ۖ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ ۚ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ۝

Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka Yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan yang Maha Pengampun".

Kata *baldatun* yang dasar katanya adalah *balad*, secara bahasa diterjemahkan dengan tempat berkumpulnya manusia untuk melangsungkan hidup.<sup>74</sup> *Balad* dengan segala bentuk perubahannya disebut 19 kali dalam Al-Qur'an, dan semuanya mengacu pada sebuah tempat atau wilayah. Sehingga bisa disimpulkan *baldatun thayyibah* adalah sebuah tempat atau negeri yang baik menjadi tempat berkumpulnya manusia. Sebagaimana yang tertera

<sup>72</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 113.

<sup>73</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 115.

<sup>74</sup> al-Raghib al-Asfahaniy, *Mufradat al-Fadzul Qur'an...* hlm.59.

dalam ayat di atas menjelaskan negeri Sabā' yang tanahnya subur, penduduknya makmur dan didukung oleh pemerintahan yang adil, sehingga menjadi gambaran sebagai masyarakat yang ideal.

Negeri Saba' terletak di sebuah lembah yang berada diantara dua gunung di Yaman. Pendahulu mereka telah membangunkan bendungan yang mampu menampung air hujan dalam jumlah yang banyak, sehingga tidak terbuat langsung begitu saja ke laut. Air ini selanjutnya menjadi sumber penghidupan negeri Saba' baik dari makan, minum serta irigasi untuk kebutuhan perairan perkebunan yang menjadikan penghasilan mereka berlimpah ruah.<sup>75</sup> Namun bentuk syukur dengan bekerja sebagai prasyarat atas berlakunya nikmat ini kemudian dilupakan oleh penduduk negeri Saba' hingga akhirnya bencana melanda. Awalnya hanya berupa lubang-lubang kecil akibat tikus, namun tidak diperhatikan hingga akhirnya menjadi lubang besar yang mengakibatkan jebolnya bendungan. Hal ini yang menyebabkan banjir yang merusakkan perkebunan yang menjadi kebanggaan mereka.<sup>76</sup>

M. Quraish Shihab memberikan gambaran negeri Saba' sebagai negeri yang aman dan melimpah rezekinya. Hal ini didapatkan dengan cara yang sangat mudah, karena mereka memiliki hubungan yang harmonis, persatuan dan kesatuan yang dibangun dalam masyarakat tersebut. Terkait *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafūr*, ini menandakan bahwa masyarakat di negeri tersebut sebenarnya tidak lepas dari dosa dan kesalahan.<sup>77</sup> Meskipun mendapat nikmat berupa negeri yang baik, penduduk Saba' enggan bersyukur sehingga kemudian ditimpakan bencana kepada mereka yang membuat "musnahnya pertanian dan berpencarnya suku yang besar itu ke berbagai negeri".<sup>78</sup>

Kesimpulannya seperti yang diungkapkan oleh Nur Arfiyah Febriani, bahwa dengan cara pandang yang fundamental dan pola interaksi manusia terhadap sesama manusia, demikian pula hubungan dengan lingkungan sekitar, maka akan tercipta negeri yang *baldatun thayyibatun wa a Rabbun ghofūr*. Artinya dengan ajaran yang universal Al-Qur'an, maka terbentuk ekosistem yang harmonis antara manusia dengan dirinya, manusia dengan sesama, manusia dengan alam raya dan manusia dengan Tuhan-Nya yang tidak terpisahkan.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Surabaya: Yayasan Lamitojong, 1980, hlm. 192-193.

<sup>76</sup> Hamka, *Tafsir Al Azhar*,...hlm. 194.

<sup>77</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, hlm. 589-590

<sup>78</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan*...hlm. 591.

<sup>79</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: PT. MIizan Pustaka, 2014, hlm. 86.

Dengan demikian bisa dipahami bahwa ada beberapa term yang menunjukkan gambaran ideal masyarakat madani perspektif Al-Qur'an, yaitu:

| No | Term Masyarakat Madani    | Makna                                                                                                                                                                                                                | No. surat dan ayat                                                                             |
|----|---------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1  | <i>Ummatan Wahidah</i>    | Ummat yang satu dalam mengisi segala peluang dengan kebaikan dan amal saleh serta didasari dengan keimanan kepada Allah Swt.                                                                                         | Q.s. al-Baqarah/2: 213, Q.s. Yunus/10:19.                                                      |
| 2  | <i>Ummatan Muslimah</i>   | Ummat yang memiliki kepatuhan dan ketundukan secara totalitas kepada Allah Swt.                                                                                                                                      | Q.s. surat al-Baqarah/2:128.                                                                   |
| 3  | <i>Ummatan Wasathan</i>   | Umat pilihan yang adil, terbaik dan umat yang memiliki misi yaitu meluruskan, serta memiliki pemahaman moderat menyeru kepada dakwah Islam yang toleran, menentang segala bentuk pemikiran yang liberal dan radikal. | Q.s. al-Baqarah/2; 143, 238, Q.s. al-Qalam/68: 28, Q.s. al-'Adiyāt/100:5, surat al-Māidah/5:89 |
| 4  | <i>Khairu Ummah</i>       | Ummat yang terbaik dan unggul, dalam arti sebuah masyarakat yang ditopang oleh keimanan yang kokoh kepada Allah Swt.                                                                                                 | Q.s. Ali Imrān/3:110                                                                           |
| 5  | <i>Baldatun Thayyibah</i> | Sebuah tempat atau negeri yang baik menjadi tempat berkumpulnya manusia yang disertai dengan tanahnya subur, penduduknya makmur dan didukung oleh pemerintahan yang adil.                                            | Q.s. Sabā/34:15                                                                                |

Tabel IV. 3. Term Masyarakat Madani dalam Al-Qur'an

## B. Karakteristik Masyarakat Madani

Ketika memperhatikan ayat-ayat Al-Qur'an, maka akan ditemukan penjelasan yang menggambarkan karakteristik dari sebuah masyarakat madani, yaitu:

### 1. Iman dan Takwa kepada Allah

Untuk mewujudkan gambaran ideal sebuah masyarakat yang disebut dengan madani, hendaklah memiliki karakteristik menjadi orang yang beriman dan bertaqwa kepada Allah Swt. Hal ini sebagaimana terdapat dalam Q.s. Al -A'raf/8: 96,

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ  
وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

*jikalau Sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, Maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya.*

Kata *lau* (لَوْ) dipakai dalam arti suatu perandaian terhadap sesuatu yang tidak mungkin terjadi. Penggunaan kata *lau* dalam kontek ini menunjukkan bahwa melimpahnya keberkahan dalam suatu negeri yang durhaka dan berdosa merupakan suatu hal yang mustahil. Namun demikian ayat di atas dapat juga dipahami sebagai isyarat salah satu sunnah Allah yang lain adalah Allah akan melimpahkan aneka anugerah dan keberkatan kepada penduduk negeri yang beriman dan bertaqwa. Sejarah Islam menunjukkan bahwa penduduk Mekkah yang durhaka kepada Allah mengalami masa-masa sulit bahkan peceklik selama 7 tahun, sedangkan penduduk Madinah hidup aman dan sejahtera dibawah bimbingan Rasul.<sup>80</sup>

Dengan dasar makna ayat Al-Qur'an di atas, maka baik tujuan maupun isi pembelajaran harus dirancang agar dapat mendidik warga agar menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa. Materi yang berkaitan dengan aqidah, ibadah, syari'ah dan muamalah Islam harus diberikan diberbagai institusi pendidikan baik informal, formal, dan non formal sedini mungkin dengan proporsi yang cukup sesuai tuntutan tujuan pendidikan yaitu membentuk manusia yang beriman dan bertaqwa.

---

<sup>80</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah ...* jilid,5 hlm. 181-182.

## 2. Musyawarah

Kata *syūrā* asal dari istilah musyawarah berasal dari bahas Arab yang berbentuk masdar dari term “*syawara*”<sup>81</sup> dan “*asyara*”<sup>82</sup> yang mana secara harfiah bermakna mengambil atau menyarikan madu dari sebuah sarang lebah.<sup>83</sup> Di samping itu makna ini berkembang mencakup kepada segala sesuatu yang dapat diambil atau dikeluarkan dari sesuatu yang lain termasuk sebuah ide atau pendapat.<sup>84</sup>

Kemudian menurut istilah kata *syūrā* mengandung arti menyarikan suatu ide atau pendapat yang sangat berkaitan dengan suatu perkara. Sehingga kaitanya dengan hal seperti ini, maka *syūrā* bisa diartikan dengan saling tukar pikiran dalam menetapkan pendapat yang dipandang sesuai dan benar.<sup>85</sup> Term *syūra* juga dapat diartikan sebagai sesuatu forum dalam bertukar pikiran, gagasan ataupun ide, dan termasuk pula saran-saran yang diajukan dalam memecahkan suatu masalah sebelum tiba pada suatu pengambilan keputusan.<sup>86</sup>

Menurut imam al-Qurthubi memberikan pandangan terkait musyawarah mempunyai peran dalam agama terhadap hal-hal yang bersifat duniawi, namun ia menambahkan bahwa pelaku musyawarah terkait masalah agama diharuskan untuk menguasai ilmu agama. Namun dalam masalah dunia dibutuhkan suatu nasehat, dan pemberi nasehat harus yang bijaksana dalam bersikap dan bercakap.<sup>87</sup>

Dalam Al-Qur'an terdapat tiga ayat menjelaskan tentang *syūrā* yang bermakna musyawarah. Dalam ayat tersebut membicarakan tentang musyawarah yang sifatnya singkat dan hanya mengandung prinsip-prinsip umum saja. Namun demikian jangan sampai disimpulkan bahwa Al-Qur'an tidak menjelaskan tentang musyawarah. Di antara ayat yang mengandung bentuk pujian dalam musyawarah terhadap kaum yang beriman karena ketakwaan yang menyertai mereka dalam menyelesaikan masalah-masalah kemasyarakatan. Hal ini sebagaimana dalam Q.s. al-Syūra/42:38.

<sup>81</sup> Abi Hasan Ahmad, *Mujmal al-Lughah*, Vol. I, T.tp.: Muassasah al-risālāh, 1981, hlm. 515.

<sup>82</sup> Louis Ma'luf al-Yasu'i, *Al-Munjid*, Beirut: Al-Mathba'ah al-Kulliyah, t.t, hlm. 419.

<sup>83</sup> Abi Hasan Ahmad, *Mujmal*.hlm. 516.

<sup>84</sup> M.Qurais Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 1998, hlm. 469. Lihat juga Muhammad al-Majid al-Khalidi, *Qawā'id al-Nizhām al-Hukm fī allislām*, Kuwait: Dār al-Buhuts al-Ilmiyah, 1980, 141 – 142

<sup>85</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Vol, Beirut: Dār al-Fikr al-Miyashir dan Damaskus: Dār al-Fikr, 1998, hlm. 79.

<sup>86</sup> M. Thahir Azhary, *Negara Hukum*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hlm. 83.

<sup>87</sup> Al-Qurthubi, *Al-Jāmi Li Ahkām al-Qur'ān*, Juz IV, Kairo: Dār al-Kutub, 1967, hlm. 250-251

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

*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 rezki yang Kami berikan kepada mereka.*

Ayat ini turun pada periode Mekah.<sup>88</sup> Hal ini menggambarkan bahwa kaum muslimin telah mengenal musyawarah sebelum hijrah ke Madinah. Bahkan Dhiyā al-Dīn al-Rayis menyatakan bahwa masyarakat Arab sebelum Islam telah mengenal institusi musyawarah, seperti *Dār al-Nadwah* di Mekah sebagai balai pertemuan orang Kuraisy untuk bermusyawarah tentang masalah-masalah umum, dan hal serupa juga di Madinah yang dikenal dengan Saqīfah Banī Saʿīdah.<sup>89</sup> Ayat ini menjelaskan terkait kewajiban musyawarah yang dirangkai dengan perintah mematuhi seruan Allah dan mendirikan sholat. Perintah sholat yang dirangkaikan pula dengan musyawarah ini menjadikan bahwa musyawarah merupakan prinsip utama dan lazim bagi umat Islam. Sebagaimana yang diungkap oleh Muhammad Imārah bahwa musyawarah adalah satu sifat dari induk sifat-sifat orang yang beriman.<sup>90</sup>

Kemudian ayat berikutnya yaitu Q.s. Āli Imrān/3:159 yang turun di Madinah<sup>91</sup> sebagai bentuk perintah kepada Nabi Muhammad Saw. agar tetap melaksanakan kegiatan musyawarah kepada para sahabatnya.<sup>92</sup> Musyawarah ini sebagai kaidah syariʿat dan ketentuan hukum yang harus ditegakkan. Dan secara fungsional bahwa musyawarah ini dalam rangka membicarakan kemaslahatan masyarakat dan masalah masa depan umat Islam. Sehingga setelah Islam sudah mapan di Madinah, maka musyawarah disampaikan

<sup>88</sup> Mahmud Muhammad Bablaliy, *al-Syūra: Sulūk wa Itizām*, Mckah: Rabitah ʿAlam al-Islāmiy, 1406 H, hlm. 204.

<sup>89</sup> Muhammad Dhiyā al-Dīn al-Rays, *al-Nazariyyat al-Siyāsāt al-islamiyah*, Mesir: Maktabat al-Anjlu al-Misriyyah, 1957, hlm. 25.

<sup>90</sup> Muhammad Imārah, *Maʿālim al-Manhaj al-islāmiy*, Beirut: Dār al-Syurūq, 1411 H, hlm. 146.

<sup>91</sup> abu Abdillāh Az-Zanjani, *Tārikh Al-Qurʿan*, terjemahan Kamaluddin Marzuki Anwar dan A. Qurthubi Hasan, Bandung:Mizan, 1993, hlm. 79.

<sup>92</sup> Rasyīd Ridha, *Tafsir Al-Qurʿan al-hakīm*, Mesir: Dār al-Wafa, 1987, hlm. 146.

dalam bentuk perintah dan dijadikan sebagai landasan tekstual dalam masyarakat Islam.<sup>93</sup> Sebagaimana tertuang dalam Q.s. Āli Imran/3:159,

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّمْ يَكُونِ فَطْرًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

*Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.*

Secara redaksional ayat ini menceritakan peristiwa Nabi Muhammad Saw. ketika melakukan musyawarah dengan para sahabat sebelum terjadi petaka di perang Uhud. Hasil musyawarah tersebut sudah disepakati oleh mayoritas yang hadir pada saat musyawarah. Namun hasilnya sebagaimana diketahui yaitu sebuah kegagalan dan kekalahan dalam perang tersebut. Sehingga hasil ini boleh jadi akan memberikan sebuah kesimpulan bahwa musyawarah tidak perlu diadakan. Pesan penting dari ayat ini, bahwa kesalahan yang dilakukan setelah musyawarah tidak sebesar kesalahan yang dilakukan tanpa musyawarah, dan kebenaran yang diraih sendirian, tidak sebaik kebenaran yang diraih bersama.<sup>94</sup>

Ketentuan untuk melakukan musyawarah berlaku dalam seluruh masalah baik yang menyangkut persoalan khusus maupun umum seperti pengangkatan khalifah, tata pemerintahan, pengumuman perang, pengangkatan pemimpin, hakim, dan lain sebagainya.<sup>95</sup> Terlepas dari itu semua, bahwa esensi dari musyawarah ini adalah untuk menghindari kesalahpahaman dan saling menyalahkan antar sesama terhadap keputusan

<sup>93</sup> Mohammad Hasyim Kamali, *Kecbebasan Berpendapat dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 62.

<sup>94</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, Ciputat: Lentera Hati, 2000, hlm. 244.

<sup>95</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syar'iah wa al-Manhaj*, Vol. 25, Beirut: Dār al-Fikr al-Muashir dan Damaskus: Dār al-Fikr, 1998, hlm. 82.

yang menjadi mufakat bersama dan menghindari bahaya yang terjadi terhadap umat.<sup>96</sup>

Di samping itu, prinsip *syūrā* sebaiknya selalu dilaksanakan pada setiap tingkatan dalam interaksi sosial, termasuk pula dalam ranah keluarga sebagai komunitas terkecil dari struktur masyarakat. Juga diperintahkan untuk melaksanakan musyawarah sebelum memutuskan masalah-masalah penting, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah/2: 233,

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ... ﴾

*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya...*

Ayat di atas kembali menjelaskan esensi dari pada musyawarah. Musyawarah dalam suatu urusan dalam menyelesaikan kesulitan dan memberi kesempatan untuk melihat urusan tersebut dari berbagai sudut, sesuai dengan perbedaan perhatian tiap dari tingkat pemikiran dan pengetahuan masing-masing. Sehingga dari keputusan yang diperoleh berdasarkan persepsi yang komprehensif dan sempurna. Kegiatan musyawarah ini tidak hanya terbatas pada urusan masyarakat dan kenegaraan saja, namun baik pula dilakukan dalam urusan keluarga muslim. Sebagaimana yang sampaikan oleh Sayyid Qutb bahwa musyawarah mempunyai dimensi yang luas dan dalam, tidak hanya meliputi masalah kenegaraan dan persoalan hukum saja, namun juga dalam hal esensi

<sup>96</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 233.



kehidupan muslim untuk menuntun, memelihara dan meningkatkan citra kemanusiaan.<sup>97</sup>

### 3. Toleransi

Istilah toleransi berasal dari bahasa latin, “tolerar” yang bermakna, bersikap sabar, menahan diri, menghargai orang lain berpendapat lain, berhati lapang dan tenggang rasa terhadap orang yang berlainan pandangan atau agama.<sup>98</sup> Dalam bahasa Inggris “*tolerance*” yang bermakna sikap membiarkan, mengakui dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan kepercayaan.<sup>99</sup> Sementara toleransi dalam bahasa Arab disebut “*tasamuh*” artinya kemurahan hati, saling mengizinkan, saling memudahkan.<sup>100</sup> Merujuk kepada Kamus Besar Bahasa Indonesia, toleransi berarti bersikap/bersifat menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan), pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan dan lainnya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.<sup>101</sup>

Toleransi sebagai sebuah istilah yang populer digunakan masyarakat untuk menunjukkan bentuk persaudaraan dengan yang berbeda akidah atau keyakinan. Karena persaudaraan yang diperintahkan oleh Al-Qur’an tidak sebatas tertuju kepada sesama muslim, akan tetapi kepada semua masyarakat yang non-muslim. Oleh karena ini Umar Hasyim menyatakan bahwa toleransi merupakan pemberian kebebasan kepada sesama manusia maupun kepada seluruh warga dalam komunitas masyarakat dalam menjalankan keyakinannya masing-masing, selama dalam pelaksanaannya tersebut tidak membuat pelanggaran dan bertentangan dengan syarat ketertiban masyarakat.<sup>102</sup> Sehingga inti dari toleransi adalah sikap sabar dan menahan diri untuk tidak mengganggu dan tidak melecehkan agama atau sistem keyakinan dan ibadah penganut agama lain.

Menjadi fitrah dan sunnatullah bahwa toleransi sebagai sikap terbuka dan mengakui adanya ragam perbedaan, baik dari sisi suku bangsa, warna

---

<sup>97</sup> Sayyid Qutb, *Fi Zilāl Al-Qur’an*, Beirut: Dār al-Ilm, t.th., jilid VII, hlm. 229.

<sup>98</sup> Abdullah bin Nuh, *Kamus Baru*, Jakarta: Pustaka Islam, 1993, Cet ke-1, hlm. 199.

<sup>99</sup> David g. Gularnic, *Webster’s World Dictionary Of Ameican Language*, Clevelen and New York: The world Publishing Company, 1959, hlm. 779.

<sup>100</sup> Humaidi Tatapangarsa, *Akhlaq Yang Mulia*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980, hlm. 168.

<sup>101</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* , Jakarta: Balai Pustaka, 1996, Cet. ke-2, hlm. 1065.

<sup>102</sup> Umar Hashim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997, hlm. 22.

kulit, bahasa, adat-istiadat, budaya, bahasa, serta agama. Hal ini sebagaimana telah dijelaskan dalam Q.S. Al-Hujurāt/49:13;

يَا أَيُّهَا 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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Ayat di atas mengajarkan kepada seluruh manusia untuk tidak akan bisa menolak sunnatullah. Sehingga dalam teologi Islam menjelaskan bahwa toleransi merupakan risalah penting dalam merangkul sebuah perbedaan antar umat beragama. Karena dalam Al-Qur'an pula telah dijelaskan oleh Allah tentang keragaman manusia, baik dari sisi suku, agama, adat istiadat, warna kulit dan lainnya. Namun perlu diingat bahwa toleransi beragama bukan sebuah kebebasan dalam menganut agama yang satu dan yang lainnya, bukan pula bebas mengikuti ibadah dan rutinitas semua agama tanpa peraturan yang mengikat. Akan tetapi hakikat toleransi adalah memahami bentuk atas pengakuan kita terhadap adanya agama.

Keyakinan terhadap suatu agama dengan segala bentuk, sistem dan tata cara peribadatnya, memberikan kebebasan untuk menjalankan keyakinan agamanya masing-masing. Termasuk agama Islam yang menawarkan toleransi yang sangat rasional dan praktis. Akan tetapi kaitannya dengan keyakinan atau akidah dan ibadah, tidak memberikan ruang untuk kompromi. Ini menunjukkan bahwa keyakinan umat Islam kepada Allah Swt. tidak sama dengan keyakinan para penganut agama lain terhadap tuhan-tuhan mereka dan demikian pula dengan tata cara ibadahnya. Islam sangat menghormati dan menghargai agama lain dan melarang penganutnya mencela tuhan-tuhan dalam agama manapun. Sehingga bisa dipahami bahwa toleransi (tasamuh) dalam Islam bukanlah suatu istilah baru, tetapi sudah terimplementasi dan terlaksana dalam kehidupan sejak lahirnya agama Islam.

Toleransi dalam Islam tidak hanya mengatur menyangkut persoalan agama, namun persoalan yang lain dalam masyarakat. Toleransi salah satu asas dasar dalam membentuk masyarakat madani, sebagaimana apa yang telah diletakkan oleh Rasulullah Saw. Paham kemajemukan dalam masyarakat tidak cukup dengan mengakui dan menerima kenyataan

masyarakat yang majemuk, akan tetapi disertai dengan sikap yang tulus untuk menerima kemajemukan itu sebagai suatu hal yang positif, rahmat dari Allah Swt. kepada manusia. Adapun sikap yang perlu dihindari yaitu gamabaran bahwa kemajemukan dalam arti fragmentasi, bukan pluralisme, namun pluralisme harus dipahami sebagai pertalian sejati sebuah kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban.<sup>103</sup>

Kemudian pengakuan terhadap fakta keanekaragaman dalam masyarakat hendaknya diikuti dengan sikap toleran, yaitu sikap menghormati orang lain dalam melaksanakan keyakinannya, bukan semata persoalan prosedur atau tatacara pergaulan antar kelompok yang berbeda.<sup>104</sup> Toleransi menurut pandangan Nurcholish Madjid yaitu persoalan ajaran dan kewajiban untuk melaksanakan ajaran itu. Toleransi bukan suatu yang sifatnya netralisme kosong, yang bersifat prosedural semata, namun suatu pandangan hidup yang memiliki dasar kebenaran agama.

#### 4. Kerukunan

Kerukunan berasal dari kata rukun. Dalam kamus Bahasa Indonesia diartikan perihal keadaan hidup rukun atau perkumpulan yang berdasarkan tolong-menolong dan persahabatan.<sup>105</sup> Secara etimologi kata kerukunan pada dasarnya berasal dari Bahasa Arab yaitu ركن (rukun) yang berarti tiang, dasar, atau sila. Jamak rukun adalah أركان (arkān), dari kata tersebut diperoleh pengertian bahwa kerukunan merupakan suatu kesatuan yang terdiri dari berbagai unsur yang berlainan dari setiap unsur tersebut saling menguatkan.<sup>106</sup>

Menurut Imam Syaukani, rukun berarti: (1) baik dan damai, tidak bertentangan, hidup rukun dengan tetangga: (2) bersatu hati, bersepakat: penduduk kampung yang rukun sekali, sehingga Merukunan berarti mendamaikan, menjadikan bersatu hati, sementara Kerukunan yati perihal hidup rukun, rasa rukun, kerukunan hidup bersama.<sup>107</sup> Sehingga dapat diberikan pengertian bahwa kerukunan antar umat bergama adalah suatu kondisi sosial ketika semua golongan agama bisa hidup bersama tanpa

---

<sup>103</sup> Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999, hlm. 23.

<sup>104</sup> Ahmad Baso, *Civil Society Versus Masyarakat Madani...* hlm. 24.

<sup>105</sup> WJS.Poerdarmita, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1980, hlm. 106.

<sup>106</sup> Jirahanuddin, *Perbandingan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hlm. 190.

<sup>107</sup> Syaukani, *Kompilasi Kebijakan dan Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta: Puslitbang, 2008, hlm. 5.

mengurangi hak dasar masing-masing untuk melakukan kewajiban dalam agamanya.

Sementara menurut Said Agil Munawar mengatakan bahwa kerukunan adalah sikap seseorang dalam membiarkan kebebasan kepada orang lain dan berani memberikan kebenaran atas perbedaan tersebut sebagai bentuk pengakuan hak asasi manusia. Sehingga kerukunan akan melahirkan suasana persaudaraan, kebersamaan dan kekeluargaan antara semua orang yang walaupun berbeda suku, agama, ras, budaya dan golongan.<sup>108</sup> Bisa dimaknai pula bahwa kerukunan bermakna suatu proses untuk menjadi rukun karena sebelumnya ada ketidakrukunan serta kemampuan dan kemauan untuk hidup bersama dengan damai dan tenteram serta diwarnai oleh suasana yang damai dan harmonis, hidup rukun berarti tidak mempunyai konflik, melainkan bersatu hati dan sepakat dalam berfikir dan bertindak demi mewujudkan kesejahteraan bersama. Hal inilah yang disebut dengan hidup rukun yang melahirkan sikap yang terpancar dari lubuk hati yang paling dalam.<sup>109</sup>

Dari beberapa pengertian di atas, maka bisa disimpulkan bahwa kerukunan umat beragama mengandung tiga nilai penting yaitu *pertama*, ketersediaan dalam menerima adanya perbedaan keyakinan dengan orang lain atau kelompok lainnya. *Kedua*, ketersediaan dalam membiarkan orang lain dalam mengamalkan ajaran agama yang diyakini. Ketiga, kemampuan dalam menerima perbedaan untuk merasakan indahnya sebuah perbedaan dan mempraktikkan ajarannya. Sehingga sikap luhur masing-masing ajaran agama yang menjadi panutan dari setiap orang.

Ketika seorang maupun kelompok mampu menciptakan kerukunan umat beragama, maka sangat penting kerukunan tersebut untuk mengembangkan dan meningkatkan kualitasnya, seperti: *pertama*, kualitas sikap religiusitas, dalam arti kerukunan yang terbangun hendaknya merupakan bentuk dan suasana hubungan yang tulus yang didasarkan pada motif-motif suci dalam rangka pengabdian kepada Tuhan. Sehingga kerukunan tersebut benar-benar dilandaskan pada nilai kesucian, kebenaran, dan kebaikan dalam rangka mencapai kesejahteraan dan keselamatan umat. *Kedua*, kualitas hubungan yang harmonis, yaitu yakni hubungan yang serasi, tenggang rasa, saling menghormati, saling mengasihi, saling menyayangi, saling peduli yang didasarkan pada nilai persahabatan, kekeluargaan, persaudaraan, dan rasa rasa sepenanggungan.

---

<sup>108</sup> Said Agil Husain Al Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2003, hlm. 4.

<sup>109</sup> Faisal Ismail, *Dinamika Kerukunan Antar Umat Beragama*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014, hlm. 1.

*Ketiga*, kualitas pada pengembangan nilai yang dinamis, yaitu kualitas kerukunan hidup umat beragama harus direpresentasikan dengan suasana yang interaktif, bergerak, bersemangat, dan gairah dalam mengembalikan nilai kepedulian, kearifan, dan kebajikan bersama. *Keempat*, kualitas pada pengembangan suasana kreatifitas dan produktifitas, yaitu kualitas kerukunan hidup umat beragama yang kreatif dalam berbagai sektor untuk kemajuan bersama yang bermakna dan produktif dalam upaya mengembangkan nilai-nilai sosial praktis dalam upaya mengentaskan kemiskinan, kebodohan, dan ketertinggalan, seperti mengembangkan amal kebajikan, bakti sosial, badan usaha, dan berbagai kerjasama sosial ekonomi yang mensejahterakan umat.<sup>110</sup>

Diantara sikap yang bisa memperkuat dan menegakkan kerukunan antar umat beragama adalah toleransi. Sikap toleransi ini harus ditegakkan dalam pergaulan sosial terutama antara kelompok masyarakat yang berlainan keyakinan, pendapat dan keyakinan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa toleransi adalah sikap lapang dada terhadap perbedaan, prinsip orang lain, tanpa mengorbankan diri sendiri.<sup>111</sup>

Al-Qur'an menjelaskan bahwa sikap toleransi dapat memudahkan dan mendukung etika perbedaan. Dalam firman Allah Swt. didalam surah Al- Hujurat/49: 13;

*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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa menjadi fakta dalam kehidupan bermasyarakat adanya hubungan dan keterikatan antara kerukunan dan toleransi. Tanpa ada kerukunan toleransi tidak pernah ada, sedangkan toleransi tidak pernah tercermin bila kerukunan belum tercapai.

Dalam hidup antar umat beragama ada beberapa faktor yang mendorong terjadinya kerukunan antar umat beragama yaitu:<sup>112</sup>

- a. Menjaga kerukunan antar umat beragama, dan kerukunan umat beragama dengan pemerintah.

---

<sup>110</sup> Ridwan Lubis, *Cetak Biru Peran Agama*, Jakarta: Puslitbang, 2005, hlm. 12-13.

<sup>111</sup> H.M. Daud Ali, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial Dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hlm. 80.

<sup>112</sup> Rahmad Asri Pohan, *Toleransi Inklusif*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara 2014, hlm. 269.

- b. Berusaha mengarahkan dan menyemangati antar umat semuanya untuk hidup rukun dalam rangka menciptakan keharmonisan sosial dan persatuan nasional.
- c. Membangun kehidupan beragama yang kondusif dengan melakukan pemantapan dan pendalaman serta penghayatan agama yang berdampak pada peningkatan kerukunan intern dan antar umat beragama.
- d. Meningkatkan nilai spiritualitas manusia dalam rangka mengarahkan kepada nilai ketuhanan, supaya tidak terjadi pelanggaran-pelanggaran terhadap nilai dan norma yang berkembang di masyarakat.
- e. Menghilangkan rasa saling curiga terhadap pemeluk agama lain untuk menumbuhkan cinta dan kasih sayang antar umat beragama.

## 5. Perdamaian

Term *salām* ini tersusun dari huruf *al-sīn*, *al-lām*, dan *al-Mīm* yang bermakna selamat, aman, bersih, damai dari penyakit lahir dan batin. Term ini pula mengandung makna tidak perang, dan bersandar pada cinta dan kasih sayang. Orang-orang muslim pun menggunakan kalimat *assalām ‘alaikum* yang memberi kesan untuk saling memberi kedamaian dan tidak ada perang.<sup>113</sup> Sementara perdamaian dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berasal dari kata damai. Ini menyimbolkan sebuah kondisi tidak ada peperangan, tidak ada kerusuhan, sehingga semuanya dalam kondisi aman dan rukun.<sup>114</sup> Istilah ini bertolak belakang dengan kata konflik, permusuhan, pertengkaran, perselisihan, sengketa dan lainnya. Kondisi damai tidak akan lahir jika terdapat konflik. Ketika damai dinegasikan, maka hadir lah konflik, dan sebaliknya jika konflik dinegasikan maka akan hadir kedamaian. Sehingga bisa diumpamakan keduanya merupakan dua sisi mata uang.<sup>115</sup>

Dalam Al-Qur’an menggunakan term *al-salām* untuk menyampaikan makna perdamaian. Term ini disebut sebanyak 42 kali dalam Al-Qur’an dengan berbagai turunannya dan konteksnya. Istilah perdamaian ini sangat populer, bukan saja dalam literatur pada kaum agamawan, namun juga di kalangan politisi, bahkan di tingkat dunia pun menyerukan kata ini dalam menegakkan keadilan. Meskipun kata ini sangat populer dan sering diungkap

---

<sup>113</sup> Muḥammad ibn Mukrim ibn ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn ibn Manẓūr al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arab*, Juz XII, Cet. III; Beirut: Dār Ṣadr, 1414 H, hlm. 289.

<sup>114</sup> Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hlm. 312.

<sup>115</sup> Imam Taufiq, *Al-Qur’an bukan Kitab Teror: Membangun Perdamaian Berbasis Al-Qur’an*, Yogyakarta: PT Bentang Pustaka, 2016, hlm. 31.

dalam bentuk ucapan dan tulisan di kehidupan sosial sehari-hari, namun sulit direalisasikan dalam kehidupan manusia.<sup>116</sup>

Dalam buku *secercah cahaya ilahi* karya M. Qurasih Shihab menjelaskan makna term *salām* yaitu suatu keadaan yang luput dari kekurangan, kerusakan dan aib. Sehingga kata *salām* yang bermakna selamat di sini diucapkan jika terjadi hal yang tidak diinginkan, namun tidak menyebabkan kekurangan dan kecelakaan. *Salām* yang seperti ini dinamakan *salām* (damai) yang pasif. Ada juga yang disebut dengan *salām* (damai) yang aktif, yakni perolehan kesuksesan atau kebahagiaan dalam usaha sehingga darinya diucapkan kata selamat.<sup>117</sup>

Selain term *salām* sebagai tafsiran makna dari kata damai, Al-Qur'an juga menggunakan term *iṣlah* yang lahir dari huruf *al-ṣad*, *al-lām*, dan *al-hā* yang berarti lawan dari keburukan (*al-fasād*). Dari kata *iṣlah* terbentuk kata kerja *ṣaluḥa* - *yasluḥu* (صَلَح - يَصْلَح) yang bermakna menjadi baik dan bermanfaat atau terhentinya dari kerusakan. Dari akar kata ini pula terbentuk kata kerja *aṣlahā* - *yusliḥu* (أَصْلَح - يُصْلِح) yang bermakna perbaikan terhadap sesuatu yang rusak, berusaha mendamaikan dan menjadikan sesuatu bermanfaat.<sup>118</sup>

Kata ini terulang 180 kali dalam Al-Qur'an, dan kata tersebut terbentuk dari huruf *al-ṣad*, *al-lām*, dan *al-hā*. Kata *ṣaluḥa* dalam bentuk kata kerja yang tidak membutuhkan objek terulang sebanyak 2 kali, yakni dalam Q.s. al-Mu'mīn/40: 8 dan Q.s. al-Rād/13: 23 yang berbicara mengenai orang-orang yang beruntung masuk surga dengan keadaan yang sejahtera, bebas dari kerusakan dan penyakit. Adapun bentuk *masdar* dari kata *ṣaluḥa* yakni *sulḥ* yang disebut 2 kali dalam Al-Qur'an. Kata *ṣalīh* merupakan bentuk *isim fā'il* dari *ṣaluḥa* disebut sebanyak 137 kali, 46 kali disebutkan dalam bentuk *mufrad* (tunggal) dan 9 kali disebutkan yang menunjuk kepada Nabi Ṣāliḥ.<sup>119</sup>

Meskipun kedua term ini disebutkan dalam Al-Qur'an pada konteks perdamaian, namun penulis memahami perbedaan dari kedua term tersebut. Term *iṣlāh* menjelaskan maknanya yang aktif dalam melaksanakan perdamaian, perbaikan atau rekonsiliasi, reformasi yang bersifat umum, hal ini disebabkan karena term ini menghubungkan secara langsung kepada

<sup>116</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Cet. II; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013, hlm. 416

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*...hlm. 416-417.

<sup>118</sup> Sahabuddin dkk., *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jilid I, Cet. I, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hlm. 357.

<sup>119</sup> Sahabuddin dkk., *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*...hlm. 358.

objeknya. Sementara term *al-salām* sering dimaknai sebagai sesuatu keadaan yang patut untuk dituju dan menunjukkan pesan untuk melakukan perdamaian, akan tetapi tidak secara langsung berhubungan dengan objeknya.<sup>120</sup>

Pesan perdamaian yang ditujukan kepada umat Islam secara khusus dapat dijumpai dalam Q.s. al-Hujrāt/49: 9-10.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

*Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar Perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar Perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau Dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu Berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang Berlaku adil. Orang-orang beriman itu Sesungguhnya bersaudara. sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.*

Ayat ini menegaskan Al-Qur'an telah memberikan langkah-langkah dalam mewujudkan perdamaian, sekaligus menjelaskan bahwa pentingnya sebuah perdamaian antar sesama. Adapun langkah yang bisa ditempuh dalam mewujudkan perdamaian, yaitu, *pertama* menyadari bahwa perdamaian sebagai nilai yang fundamental, dalam arti bagaimanapun kondisinya, perdamaian harus tetap diikhtiarkan dalam kehidupan sosial. Bahkan dalam kondisi perang dan konflik diantara kaum beriman sekalipun, usaha untuk mendamaikan keduanya harus segera dilakukan. Kedua, kalau usaha sudah dilakukan dengan maksimal baik dengan berbagai cara dan strategi dalam mendamaikan konflik, ketegangan, dan perang di antara mereka, maka Al-Qur'an memberikan wewenang kepada pemerintah yang sah untuk memerangi yang *bughat* yaitu pihak yang keras kepala, memaksakan

<sup>120</sup> Ainur Rofiq, *Tafsir Resolusi Konflik: Model Manajemen Interaksi...* hlm. 105.



kehendak, dan menyatakan secara terbuka untuk menolak perdamaian dalam mengakhiri konflik maupun peperangan.<sup>121</sup>

Langkah *ketiga* yaitu terhadap yang memiliki kewenangan dan tanggungjawab terhadap perdamaian, dibolehkan menggunakan senjata untuk mengakhiri konflik maupun perang dengan target dan cara yang terukur, yaitu sampai pihak yang menolak untuk berdamai bersedia untuk mematuhi perintah Allah Swt. dengan cara menghentikan perang dan bersedia melakukan perundingan dalam rangka perjanjian damai. *Keempat*, bahwa Al-Qur'an menekankan supaya kaum muslimin mendukung kepada pihak yang ingin berdamai dalam rangka mewujudkan perdamaian yang adil dan penuh martabat, serta dapat menguntungkan kepada kedua belah pihak. Dan langkah yang *kelima*, yaitu perwujudan perdamaian harus didasarkan pada prinsip bahwa semua orang beriman adalah bersaudara. Sehingga dengan persaudaraan tersebut akan muncul energi yang kuat dari kedua pihak yang bertikai untuk berdamai, serta yang terpenting pula memiliki sikap kerja keras dalam menjaga perdamaian tersebut dengan pola hidup takwa yang akan menghadirkan rahmat dan kasih sayang Allah Swt.<sup>122</sup>

## 6. Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Karakteristik masyarakat yang idealkan oleh Al-Qur'an berikutnya yaitu masyarakat yang semangat dalam amar ma'ruf nahi munkar, sebagaimana disebutkan surat Q.s. Āli 'Imrān/3: 104 adalah amar ma'ruf nahi munkar.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar merekalah orang-orang yang beruntung.*

Secara umum, ayat di atas memiliki beberpa kandungan pesan, yaitu sebagian dari kaum muslimin hendaknya mengajak kepada kebaikan (*al-Khair*), menyuruh mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah dari yang

<sup>121</sup> Kementerian Agama RI, *Hubungan Antar Umat Beragama: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008, hlm. 123.

<sup>122</sup> Kementerian Agama RI, *Hubungan Antar Umat Beragama: Tafsir Al-Qur'an Tematik*...hlm. 124.

munkar, dan orang-orang yang mampu melakukan misi tugas tersebut, maka dia tergolong orang yang beruntung.

Dalam Al-Qur'an term *ma'ruf* terulang sebanyak 32 kali, dan setiap penyebutannya menunjukkan makna tertentu sesuai konteksnya. Kata *ma'ruf* memiliki arti sebagai sesuatu yang dikenal, diketahui, atau diakui. Oleh karenanya untuk mengetahui maknanya yang lebih kongkret, maka harus dilihat konteksnya.<sup>123</sup> Sebagai contoh ungkapan *qaulun ma'rūfun* dalam Al-Qur'an disebut 5 kali dalam Al-Qur'an, yaitu surat al-Baqarah ayat 235 dan 263, an-Nisa ayat 5 dan 8, Muhammad ayat 21. Salah satu contoh sifat *amar ma'ruf* yaitu ungkapan tersebut mengandung arti 'perkataan yang baik':

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى ۚ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾

*Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun.*

Adapun makna yang lain dari kata *ma'ruf* dalam kontek yang berbeda terdapat pada surat an-Nisa/3:6 tentang pengurusan anak yatim. Pendapat Ibnu Katsir dalam ayat itu memaknai kata *ma'ruf* dengan "cara yang terbaik". Sementara al-Maraghi memberikan makna terhadap kata *ma'ruf* dengan "sesuai ketentuan syara' dan tidak diingkari oleh orang yang mempunyai harga diri, dan termasuk bukan ketamakan dan pengkhianatan."<sup>124</sup>

Kemudian term *nahi munkar* secara bahasa diartikan sebagai sesuatu yang dipandang buruk, baik secara norma syari'at maupun akal yang sehat. Dari pengertian ini, dapat dipahami bahwa definisi munkar lebih luas jangkauannya dari pada term lain dalam Al-Qur'an yang menunjukan perbuatan yang buruk, seperti term *ma'shiyat* (perbuatan buruk). Lebih jelasnya, perbuatan yang dikategorikan *munkar* dapat dilihat dalam Al-Qur'an. Ada beberapa makna *munkar* yang dijelaskan Al-Qur'an antara lain, surat al-Maidah/5: 79.

كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ



<sup>123</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal...* hlm. 165.

<sup>124</sup> Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Semarang: PT. Karya Toha Putra, Juz 2, 1993, hlm. 215.

*Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan Munkar yang mereka perbuat. Sesungguhnya Amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu.*

Ayat di atas menjelaskan terkait dengan sifat orang Yahudi dan Nasrani yang dijuluki dengan panggilan *ahl kitab* ketika melakukan kedurhakaan. Bentuk kedurhakaan yang dilakukan sebagaimana yang ditegaskan dalam ayat tersebut yaitu sejak dahulu mereka senantiasa tidak melarang perbuatan munkar yang mereka telah lakukan. Adapun kejahatan yang mereka lakukan sebagaimana dijelaskan dalam ayat sebelumnya, yaitu al-Maidah/5: 77 dan 78,

قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُواْ أَهْوَآءَ  
 قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾  
 لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ  
 ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْاْ وَكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾

*Katakanlah: "Hai ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus". Telah dila'nati orang-orang kafir dari Bani Israil dengan lisan Daud dan Isa putera Maryam. yang demikian itu, disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas.*

Diantara bentuk *kemunkaran* yang mereka lakukan sebagaimana diisyaratkan dalam ayat 77 dan 78 di atas adalah "Belebih-lebihan dalam beragama". Ungkapan ini oleh sementara *mufasir* seperti Sayyid Qutub<sup>125</sup>, al-Maraghi<sup>126</sup>, adalah kekeliruan dalam akidah dan keyakinan mereka sejak dahulu, hingga masa kini yaitu pandangan tentang Tuhan dan manusia.

## 7. Transformasi Sosial

Dasar dalam melakukan transformasi sosial yaitu pada Q.s. al-Ra'ad/13:11:

<sup>125</sup> Sayyid Qutub, *Fi Zhilal al Quran*,... Jilid III, hlm. 467.

<sup>126</sup> Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraqhi*,... Juz III, hlm. 310.

... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۖ ... ﴿٥٣﴾

*... Sesungguhnya Allah tidak merubah Keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. ..*

Adapun *asbābun nuzul* dari ayat di atas yaitu riwayat al-Tabrani yang bersumber dari ibn ‘Abbas berkenaan dengan kasus Arbad bin Qais dan Amir bin Tufail yang datang kepada Nabi Muhammad untuk meminta hak dan jabatan jika ia masuk Islam. Namun Rasulullah Saw. memberikan jawaban bahwa mereka akan diberi hak dan kewajiban yang sama dengan kaum muslimin. Mendengar jawaban itu, maka mereka membaur rencana jahat untuk membunuh Rasulullah. Akan tetapi rencana tersebut gagal ketika tangan Arbad yang menghunuskan pedang menjadi tidak berdaya.

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah Swt. tidak akan mengubah kenikmatan, kemuliaan, dan kebahagiaan suatu masyarakat menjadi kemelaratan, kehinaan, kesengsaraan, dan sebagainya kecuali jika mereka melakukan pelanggaran terhadap hukum-hukum Allah. Sebaliknya perubahan dari kondisi yang buruk kepada kondisi yang lebih baik tidak akan terjadi dalam masyarakat, kecuali didahului dengan perubahan pandangan dan sikap positif masyarakat sendiri.

Huruf *hatta* ayat tersebut berfungsi *li al-ghāyat* (petunjuk akhir atau tujuan sesuatu)<sup>127</sup> menunjuk bahwa perubahan tidak akan terjadi sampai masyarakat sendiri yang mengadakan perubahan. Pengertian yang hampir sama dengan ayat tersebut juga terkandung pada Q.s. al-Anfal/8: 53,

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا  
بِأَنْفُسِهِمْ ۖ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾

*(siksaan) yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan meubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu meubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.*

<sup>127</sup> Al-Sayuthiy, *Al-itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., Juz 1, hlm. 162.

Muhammad ‘Izzat Darwazah mengatakan ayat tersebut mengandung dorongan timbulnya perubahan-perubahan sosial<sup>128</sup> dengan motivasi yang timbul dari diri mereka sendiri sesuai dengan tuntunan Al-Qur’an.<sup>129</sup> Ayat tersebut tergolong sebagai ayat yang berbicara tentang hukum Allah yang berkaitan dengan kemasyarakatan.

Dalam ayat tersebut menjelaskan tentang perubahan secara general (umum),<sup>130</sup> baik perubahan yang pelakunya Allah atau manusia. Penggunaan *damir him* pada kata *anfushihim* yang menunjuk kepada *qawn* (masyarakat) yang disebut sebelumnya bahwa manusia yang dimaksud sebagai agen perubahan tersebut adalah manusia sebagai totalitas, bukan dalam kedudukannya sebagai wujud individual, tetapi sebagai wujud yang tak terpisahkan dari anggota masyarakat lainnya secara integral.<sup>131</sup> Akan tetapi karena sifat manusia memiliki kecenderungan pada dua jalan (*al-najdain*), yakni jalan kebajikan dan jalan kejahatan.<sup>132</sup> Jalan kebajikan akan membawa kebahagiaan dan jalan kejahatan akan membawa kesengsaraan. Jalan kebajikan dilalui dengan reformasi sosial-ekonomi yang positif di dunia. Perubahan positif ditempuh oleh orang-orang beriman sangat bermanfaat bagi keadaan sosial-ekonomi masyarakat Islam itu sendiri, misalnya melepaskan budak dari perbudakan dan memberi makan kepada anak-anak yatim atau orang-orang miskin.

Perubahan masyarakat mencakup dua unsur kebudayaan, baik yang bersifat immaterial maupun yang bersifat material. Perubahan masyarakat secara umum menyangkut perubahan-perubahan struktur, fungsi budaya, dan perilaku masyarakat.<sup>133</sup> Berbicara tentang perubahan perilaku masyarakat berarti menyangkut masalah sikap. Sikap mengandung komponen kognitif,

<sup>128</sup> Perubahan sosial (social change) adalah ciri suatu masyarakat. Congalton mengatakan:...”*a society is never in a state of rest: We can not stop it while we take it to pieces and look at the parts at the same time in an attempt to emphasise the dynamic nature characteristic of societies*”. Lihat Congalton, *the individual in society*, Sidney: John Wiley, 1976, hlm.206.

<sup>129</sup> M. ‘Izzat Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadis*, Mesir: Dār Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiah, 1963, Juz VII, hlm. 50.

<sup>130</sup> Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al-Qur’an*, terjemahan H.M. Arifin dan Zainuddin, Jakarta: Rineka Cipta, 1990, Cet. 1, hlm. 156.

<sup>131</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1995, Cet. IX, hlm. 247.

<sup>132</sup> Q.s.Al-Balad/90: 10 dan Departemen agama RI, *Al-Qur’an dan terjemahannya*, Jakarta: PT. Bumi Restu, 1978, hlm. 1061.

<sup>133</sup> Abdulsyani, *Sosiologi dan Perubahan masyarakat*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1995, Cet. 1, hlm. 83.

yakni keyakinan-keyakinan, terutama keyakinan yang menyangkut unsur evaluasi, seperti penilaian baik dan buruk terhadap objek.<sup>134</sup>

Term *Anfus* dalam ayat tersebut berkaitan dengan sikap mental manusia.<sup>135</sup> Beranjak dari sini, upaya untuk mengadakan perubahan-perubahan sosial dimasyarakat harus dimulai dari pembinaan sikap mental yang positif. Umar Syihab mencontohkan pembinaan sikap mental yang positif tersebut, misalnya pemahaman dan penghayatan mereka terhadap Al-Qur'an, serta kemampuannya memanfaatkan dan menyesuaikan diri dengan hukum-hukum sejarah dan masyarakat.<sup>136</sup> Oleh karena itu masyarakat Islam harus mampu mengadakan perubahan sosial yang positif, kreatif, dinamis dan tidak jumud.

## 8. Etos Kerja

Istilah etos sebagaimana yang dimaknai oleh Mochtar Bukhari menyatakan bahwa kata etos berasal dari Yunani, yaitu "Ethos" yang artinya "ciri/sifat", atau "kebiasaan, adat istiadat atau pandangan hidup yang dimiliki oleh seseorang, suatu golongan ataupun suatu bangsa."<sup>137</sup> Sedangkan Immanuel Kant sebagai tokoh filsuf mengatakan bahwa etos dimaknai sebagai suatu kehendak otonom dalam ciri khas setiap moral. Namun jika dikaitkan dengan kerja, maka etos dimaknai sebagai sikap kehendak yang dituntut terhadap suatu kegiatan tertentu.<sup>138</sup> Sementara Mochtar Lubis menggunakan arti etos dalam arti luas, yaitu sistem tata nilai moral, tanggungjawab dan kewajiban.<sup>139</sup>

Sedangkan kerja menunjukkan kepada suatu kegiatan yang dilakukan.<sup>140</sup> Toto Tasmara mengartikan kerja sebagai suatu upaya sungguh-sungguh dengan mengorbankan seluruh tenaga, pikiran, aset dan dzikir untuk menampakkan dirinya sebagai hamba Allah yang menundukkan dunia dan berusaha maksimal menempatkan dirinya dalam sebuah masyarakat yang terbaik (*khairu ummah*) atau dengan istilah lain bahwa dengan bekerja manusia bisa mendapatkan fitrahnya sebagai manusia yang sesungguhnya.<sup>141</sup>

<sup>134</sup> Umar Shihab, *Al-Qur'an dan Rekayasa sosial*, Jakarta: Pustaka kartini, 1989, hlm. 64.

<sup>135</sup> M.Quraish Shibab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hlm. 246.

<sup>136</sup> Umar Shihab, *Al-Qur'an dan Rekayasa sosial* ..hlm. 66.

<sup>137</sup> Mochtar Lubis, *Etos Pers Indonesia*, Jakarta: Prisma, 1978, hlm. 13.

<sup>138</sup> Frans Von Magnis, *Menuju Etos Pekerjaan yang Bagaimana*, Jakarta: Prisma, No. 11, 1978, hlm. 71.

<sup>139</sup> Mochtar Bukhari, *Spektrum Problematika Pendidikan di Indonesia*, Jakarta: Tirta Wacana Yogya, 1989, hlm. 73.

<sup>140</sup> Kamus Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hlm. 428.

<sup>141</sup> Toto Tasmara, *Membudayakan Etor Kerja Islami*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, hlm. 27.

Bekerja sesungguhnya bukan hanya untuk memenuhi kebutuhan baik dunia dan akhirat, dan bekerja bukan juga sekedar memperoleh penghasilan yang banyak, namun bekerja dalam rangka menjalankan perintah Allah Swt. Untuk menjadi manusia yang bermanfaat bagi yang sesama. Jadi etos kerja merupakan totalitas kepribadian diri seseorang dengan cara mengekspresikan, memandang, meyakini, dan memberikan sesuatu yang bermakna, yang mengantarkan dirinya untuk bertindak dan meraih sesuatu yang maksimal dan optimal .

Akhirnya secara umum dapat dipahami bahwa etos kerja merupakan semangat kerja yang didasari oleh nilai dan norma tertentu. Sebagaimana pula yang diungkap oleh Taufik Abdullah bahwa etos kerja merupakan sikap mendasar tentang kerja yang ada pada diri pribadi seseorang.<sup>142</sup> Terlebih jika dipandang dalam perspektif Islam, maka etos kerja muslim itu berusaha menampakkan sikap kepribadian yang melahirkan keyakinan yang sangat mendalam bahwa bekerja, bukan saja dengan tujuan memuliakan dirinya, menampakkan kemanusiannya, melainkan juga sebagai sebuah manifestasi dari amal saleh.

Kaitannya dengan konsep etos kerja yang perlu untuk dimiliki oleh setiap pribadi muslim, maka Allah Swt. Telah menyampaikannya melalui firman-Nya dalam Q.s. at-Taubah/9:105 yaitu:

وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ  
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

*Dan Katakanlah: "Bekerjalah kamu, Maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) yang mengetahui akan yang ghaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan.*

ayat ini merupakan bentuk perintah dari Allah Swt. Untuk bekerja semampu dan sekuat tenaga manusia, kemudian berikutnya Allah Swt. Akan memberikan hasil sesuai dengan jerih payah dan kinerja yang telah dilakukan. Dari kerja tersebut pula manusia akan menjemput kesejahteraannya. Sebagaimana yang dijelaskan oleh para ulama bahwa Islam mengajarkan umatnya untuk berusaha mengejar kesejahteraan hidup baik di

---

<sup>142</sup> Taufik Abdullah (ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3S, 1979, hlm. 30.

dunia dan akhirat. Kebaikan di dunia tidak bisa lepas dari kualitas hidup yang meliputi kesejahteraan harta. Sehingga sangat jelas sekali orang yang malas, terbelakang, bodoh, dan semacamnya tidaklah akan disebut baik kualitas hidupnya.

Sejahtera sebagaimana dikemukakan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.<sup>143</sup> adalah sebuah kondisi aman, sentosa, damai, makmur, dan selamat (terlepas) dari segala macam gangguan, kesukaran, dan sebagainya. Islam juga mengajarkan kepada umatnya untuk berupaya menyeimbangkan kesejahteraan antara dunia dan akhirat. Hal ini seperti yang termuat pada Q.s Al-Qashash/ 28: 77, yaitu:

وَأَتَّبِعْ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۚ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا  
وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۚ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا  
يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

*Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.*

Ayat ini memberikan peringatan kepada umat manusia agar menyadari segala anugerah berupa rizki yang telah diberikan oleh Allah Swt. Di dunia ini hendaknya dipakai dalam meningkatkan ketakwaan kepada Allah Swt. Terlana dengan semua karunia yang diberikan di dunia, akan berdampak penyesalan dan kerugian di akhirat. Oleh karenanya hakikat hidup sebaiknya dalam rangka menggapai kebahagiaan di akhirat.

## 9. Menjaga Lingkungan Hidup

Menjaga lingkungan sekitar merupakan kewajiban dan tanggungjawab bersama. Lingkungan hidup ini merupakan milik bersama dan menjadi perhatian bersama. Namun melihat fakta yang terjadi lingkungan hidup sangat mudah dikorbankan demi kebutuhan dan kepentingan sesaat. Sehingga jika merujuk kepada Al-Qur'an, maka akan

<sup>143</sup> Anton M. Moeliono dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1999, hlm. 325.



ditemukan sindiran dan peringatan kepada manusia bahwa kerusakan yang banyak terjadi di muka bumi ini, tiada lain bekas ulah tangan-tangan manusia. Makanya ketika hal itu terjadi, yang terpikirkan adalah bagaimana mencari solusi dan langkah yang akan dilakukan dalam rangka menjaga lingkungan tempat hidup dan berkembangnya manusia.

Al-Qur'an menggunakan term *fasad* untuk menggambarkan sebuah kerusakan. Term *fasad* dengan segala bentuk turunannya atau kata jadiannya terulang sebanyak 50 kali yang berarti sesuatu yang keluar dari keseimbangan. Di samping itu cakupan makna dari istilah *fasad* sangat luas, yaitu menyangkut badan/fisik, jiwa/rohani, dan apa saja yang menyimpang dari semestinya. Term *fasad* sebagai bentuk antonim dari kata *shalāh*, di mana secara umum keduanya berkaitan dengan sesuatu yang mengandung manfaat dan tidak mengandung manfaat. Dalam arti sesuatu yang tidak memberikan manfaat yang positif, baik secara individu maupun sosial, maka masuk dalam kategori *fasad* dan begitu sebaliknya dengan istilah *shalāh*.<sup>144</sup>

Beberapa landasan ayat Al-Qur'an yang terkait dengan pemeliharaan lingkungan yang meliputi: Al-Qur'an surah Al-A'rāf/7:56,

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.*

Ayat ini menjelaskan bahwa apa yang diberikan Allah Swt. Kepada manusia ini sesuai dengan ukuran yang sudah ditentukan yang perlu dijaga dan dipelihara dengan cara bersyukur. Atas dasar amanah yang Allah berikan kepada manusia menjadi khalifah dengan tanggungjawab dan kewajibannya dalam memelihara lingkungan ini sebagai konsekuensi nikmat yang Allah Swt. telah berikan kepada manusia. Oleh karena itu manusia patut mensyukurinya dengan meningkatkan kesadaran akan pentingnya menjaga lingkungan hidup. Namun manusia sebagai khalifah terkadang lupa tanggungjawab mereka yang menyebabkan kerusakan yang ada di muka

<sup>144</sup> Al-Raghib Al-Ashfani, *Kamus Al-Qur'an*, Jilid 3, terj.: Ahmad Zaini Dahlan., Jakarta: Pustaka: Khazanah Fawaid, 2017, hlm. 62.

bumi baik di darat maupun di laut. Kerusakan ini hendaknya menjadi introspeksi bersama dalam memperbaiki kesalahan yang telah dilakukannya.<sup>145</sup>

Di sinilah pentingnya menyadari bahwa manusia sebagai khalifah di muka bumi agar tidak membuat kerusakan, serta menjaga lingkungan agar tetap sehat dan bersih. Kerusakan di bumi dan di langit akibat tangan manusia yang diabadikan dalam Q.s. Ar-Rūm/30:41

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي

عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

*Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).*

Ayat di atas sebagaimana yang dikutip oleh Nur Arfiyah Febriani dalam tafsir al-Kasysyaf, bahwa az-Zamakhsharī menjelaskan kerusakan di muka bumi ini diakibatkan oleh ulah manusia, baik kerusakan di daratan, seperti pembunuhan, tanah longsor, banjir, timbulnya berbagai penyakit yang mengakibatkan kematian, maupun kerusakan di laut, seperti pencemaran air laut yang berakibat pada berkurangnya bahan makanan yang berasal dari laut.<sup>146</sup>

Inilah gambaran ideal karakteristik masyarakat madani dalam Al-Qur'an. Harapan bersama bisa melaksanakan atau teraplikasi dalam kehidupan bermasyarakat semua karakteristik yang bersumber dari Al-Qur'an. Sehingga dengan itu terbentuk masyarakat yang aman dan sejahtera. Semua karakteristik ini bisa ditelusuri lewat tabel berikut ini:

<sup>145</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: PT. Mlizan Pustaka, 2014, hlm. 197.

<sup>146</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender ...* hlm. 196.

| No | Karakteristik Masyarakat Madani | Nomor Surah dan Ayat                                                   |
|----|---------------------------------|------------------------------------------------------------------------|
| 1  | Iman dan Takwa kepada Allah     | Q.s. Al -A'raf/8: 96                                                   |
| 2  | Musyawaharah                    | Q.s. Al-Syūrā/42:38, Q.s. Alī 'Imrān/2: 159.                           |
| 3  | Toleransi                       | Q.s. Al-Hujurāt/49:13, Q.s. al-Kafirun/109:1-6, Q.s. al-Baqarah/2:256. |
| 4  | Kerukunan                       | Q.s. Al-Hujurāt/49:13                                                  |
| 5  | Perdamaian                      | Q.s. al-Ḥujurāt/49: 9-10                                               |
| 6  | Amar ma'ruf nahi munkar         | Q.s. Alī 'Imrān/3: 104, Q.s. al-Baqarah ayat 235, Q.s. al-Maidah/5: 79 |
| 7  | Transformasi Sosial             | Q.s. al-Ra'ad/13:11, Q.s. al-Anfal/8: 53                               |
| 8  | Etos kerja                      | Q.s. at-Taubah/9:105, Q.s Al-Qashash/ 28: 77                           |
| 9  | Menjaga Lingkungan Hidup        | Q.s. Al-A'rāf/7:56, Ar-Rūm/30:41.                                      |

Tabel IV.4. Karakteristik Masy. Madani dalam Al-Qur'an.



## **BAB V**

### **PERAN KOMUNIKASI PROFETIK DALAM MEWUJUDKAN MASYARAKAT MADANI PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

#### **A. Konsep Masyarakat Madani**

Dalam rangka menemukan sebuah konsep masyarakat madani dalam Al-Qur'an, maka langkah awal yang bisa dilakukan adalah memahami makna dasar dari masyarakat madani itu sendiri.

##### **1. Pengertian Masyarakat Madani**

Perbincangan mengenai istilah masyarakat madani telah familier dan semakin meluas dibahas mulai dari kalangan kaum intelektual sampai pada kalangan masyarakat pada umumnya. Berbincang mengenai masyarakat madani juga bisa dijumpai baik melalui acara-acara formal maupun non formal. Kemudian istilah masyarakat madani memiliki padanan kata yang bermacam-macam yaitu *civil society*, masyarakat sipil, masyarakat warga, masyarakat kewarganegaraan dan masyarakat yang berperadaban.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani Pemikiran, Teori, dan Relevansinya Denan Cita-Cita Reformasi*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999, hlm, 3.

Terminologi masyarakat madani merupakan terjemahan dari istilah “*al-Mujtama’ al-Madani*”. Ini diperkenal oleh Prof. Naquib al-Attas seorang ahli sejarah dan peradaban Islam dari Malaysia. Menurut al-Attas bahwa istilah masyarakat madani berawal dari istilah *al-Mujtama’ al-Madani* yang memberi penegasan bahwa konsep masyarakat madani adalah mengandung dua makna yakni masyarakat kota dan masyarakat beradab.<sup>2</sup> Lebih lanjut al-Attas menjelaskan tentang kehidupan masyarakat yang berperadaban, yaitu:

Bagi beliau gambaran mengenai kehidupan masyarakat yang berperadaban yaitu suatu kehidupan sosial yang memiliki beberapa unsur antara lain mempunyai hukum, adanya aturan-aturan, berkeadilan, dan berperadaban, berbudi pekerti, berperilaku kemanusiaan dan kehalusan budi pekerti dalam kebudayaan sosial.<sup>3</sup>

Di samping itu Perdana Menteri Malaysia dalam sebuah acara simposium Nasional pada forum ilmiah di Istiqlal yaitu Anwar Ibrahim pertama memperkenalkan istilah masyarakat madani dengan menyatakan bahwa:

Masyarakat madani adalah sistem sosial yang subur dan diasaskan kepada prinsip moral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perseorangan dengan kestabilan masyarakat. Masyarakat mendorong daya upaya inisiatif individu baik dari segi pemikiran, seni, ekonomi dan teknologi. Sistem sosial yang baik dan seksama serta pelaksanaan pemerintahan mengikuti undang-undang dan bukan nafsu atau keinginan individu.<sup>4</sup>

Kemudian di Indonesia masyarakat madani dipopulerkan oleh Nurcholish Madjid yang merujuk kepada masyarakat Islam yang pernah dibentuk oleh Nabi di Madinah. Istilah madani merujuk kepada madaniyah yang berarti peradaban, karena masyarakat madani berasosiasi dengan peradaban. Menurut Nurcholish bahwa ada ciri yang sangat mendasar dari masyarakat madani yang pernah dibangun oleh Nabi, yaitu egaliterianisme, penghargaan atas dasar prestasi bukan ras, suku dan lainnya, kebebasan dan keterbukaan masyarakat, penegakan hukum dan keadilan, toleransi dan pluralisme, serta prinsip musyawarah.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup>Muhammad Naquib al-Attas, *Islam; The Concept of Religion and Foundation of Ethics and Morality*, Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan Malaysia, 1992, hlm, 2-3.

<sup>3</sup>Muhammad Naquib al-Attas, *Islam; The Concept of Religion and Foundation of Ethics and Morality..*, hlm, 2.

<sup>4</sup>Dawam Raharjo, “Masyarakat Madani di Indonesia, Sebuah Penjajakan Awal”, Jurnal Paramadina, No. 2, Jakarta, 1999, hlm. 8.

<sup>5</sup>Nurcholis Madjid, “Menuju Masyarakat Madani, Jurnal Ulumul Qur’an, Vol. VII, No. 2, 1996.

Untuk mendapatkan pengertian secara komprehensif masyarakat madani, ada dua hal penting yang harus dipahami, yaitu, *pertama*, memahami prinsip-prinsip pengaturan masyarakat dalam Islam, dalam hal ini penafsiran terhadap Al-Qur'an dan Hadis yang relevan dilakukan. *Kedua*, historis yaitu sejarah perkembangan masyarakat Arab, yang dimulai dari pra Islam sampai dengan periode Masyarakat Madinah.

## 2. Prinsip Masyarakat Madani

Masyarakat madani tidak muncul dengan sendirinya. Ia menghajatkan unsur-unsur sosial yang menjadi prasyarat terwujudnya tatanan masyarakat madani.<sup>6</sup> Menurut Komaruddin Hidayat dan Azyumari Azra terdapat unsur pokok yang dimiliki oleh masyarakat madani adalah adanya Wilayah Publik yang Luas.

*Free Public Sphere* adalah ruang publik yang bebas sebagai sarana untuk mengemukakan pendapat warga masyarakat. Di wilayah ruang publik ini semua warga Negara memiliki posisi dan hak yang sama untuk melakukan transaksi sosial dan politik tanpa rasa takut dan terancam oleh kekuatan – kekuatan di luar *civil society*. Untuk menghendaki itu semua dibutuhkan prinsip-prinsip yang terkandung pada konsep masyarakat madani, diantaranya:

### a. Egalitarianisme

Pada periode awal Islam, Nabi Muhammad Saw. menyebarkan agama Islam secara universal kepada seluruh manusia, di bawah bimbingan wahyu. Dari rincian ajaran yang dibawa oleh Nabi pada periode awal tersebut terdapat tema pokok, yaitu kebaikan dan kekuasaan Tuhan, pengadilan Tuhan di akhirat, tugas manusia untuk bersyukur dan beribadah, dan risalah kenabian Muhammad Saw. Inti ajaran Nabi adalah ajaran Tauhid, yaitu ajaran untuk beriman kepada Allah Swt. yang juga akan meminta pertanggungjawaban setiap makhluk atas semua perbuatannya.

Konsekuensi logis dari ajaran ini adalah adanya kewajiban untuk menyembah dan bersyukur kepada Tuhan serta kewajiban untuk menjadi egaliter dan saling menyayangi antar sesama makhluk, terutama sesama manusia. Sementara itu, secara singkat bisa dikatakan bahwa dasar ajaran pada periode awal tersebut adalah kesalihan *ukhrawi*, kemuliaan etis, dan pembangunan mental.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>Komaruddin Hidayat dan Azyumari Azra. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani...* hlm. 302-325.

<sup>7</sup> Moh. Asra Maksum, "Egalitarianisme Fiqh Muamalah Dalam Sistem Ekonomi Islam" dalam Jurnal ISLAMICA, Vol. 7, No. 1, tahun 2012, hlm. 236-237.

Egalitarianisme sebagai salah satu prinsip yang sangat penting dalam mengembangkan dan membangun sebuah masyarakat. Prinsip ini menekankan semangat persamaan diantara sesama manusia, dan kesejajaran kedudukan di hadapan Tuhan. Sebagaimana dalam Q.s. al-Hujurat/49:13,

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۡىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا  
 اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Ayat ini menegaskan bahwa orang yang paling mulia di hadapan Allah adalah orang yang paling betakwa, bukan orang yang paling kaya, paling pandai atau paling berkuasa, baik itu laki-laki atau perempuan dan berasal dari suku bangsa apa pun. Disebutkan di permulaan ayat tersebut bahwa manusia itu tercipta dari asal yang sama, yaitu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan yang akhirnya tersebar ke berbagai kelompok dan suku bangsa.

Ditegaskan pula bahwa antar-manusia perlu mengadakan komunikasi dan interaksi timbal-balik. Ayat tersebut diceritakan turun berkenaan dengan beberapa peristiwa, antara lain peristiwa yang terjadi pada waktu fath Makkah. Diceritakan pula bahwa Bilal bin Rabbah mengumandangkan seruan azan dan dinilai oleh Harith bin Hisham tidak sepatasnya dilakukannya mengingat ia adalah bekas budak yang berkulit hitam. Suhayl bin 'Amr kemudian merespons penilaian tersebut dengan mengatakan bahwa jika perbuatan Bilal itu salah, tentu Allah akan mengubahnya, lalu turunlah ayat yang menegaskan hal itu.<sup>8</sup>

Kemudian dalam proses berdakwah Nabi Muhammad saw. juga selalu memberikan perlakuan yang egaliter kepada para pengikut Islam tanpa membedakan asal-usul, status sosial, dan jenis kelaminnya. Sebelum Nabi Muhammad merombak tradisi hukum Jahiliyah, proses dakwah Nabi diawali dengan persoalan keimanan dan ritual keagamaan secara rahasia, hampir-hampir tidak ada satu sikap resisten dari masyarakat

<sup>8</sup> Moh. Asra Maksum, "Egalitarianisme Fiqh Muamalah Dalam Sistem Ekonomi Islam"...hlm. 238.



Jahiliyah. Oleh karenanya Rasulullah Saw. berusaha merubah dari struktur sosial dan kepemimpinan yang bernuansa pemihakan kepada kelompok kaya, bangsawan dan penguasa, menuju ke struktur sosial dan kepemimpinan yang bernuansa egaliter dan pemihakan kepada kelompok *mustad'afin*.<sup>9</sup>

## b. Musyawarah

Musyawarah merupakan asas dasar yang sangat penting kaitannya dengan interaksi yang terjadi dalam sebuah masyarakat. Prinsip ini menginginkan ketelibatan aktif dari seluruh anggota dalam memutuskan sebuah permasalahan yang menyangkut kepentingan bersama. Musyawarah ini dilakukan dalam rangka melahirkan sikap penghargaan terhadap perbedaan, penghormatan terhadap orang lain, dan pengakuan atas kesamaan kedudukan dalam sebuah masyarakat. Oleh karena Al-Qur'an juga memberikan respon terhadap pentingnya musyawarah sebagaimana dalam Q.s. al-Syūrā/42:38,

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

*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 rezki yang Kami berikan kepada mereka.*

Dengan demikian bahwa musyawarah melingkupi hal-hal yang sangat mulia, baik dari tujuannya, prosesnya sampai kepada hasil dan manfaatnya. Sehingga Dr. Taufik As-Syaidi mengatakan bahwa musyawarah yang berkembang di masyarakat tidak boleh dijadikan sebagai kaidah sistem politik saja, melainkan sebagai fondasi bagi berbagai aktifitas masyarakat.<sup>10</sup> Sehingga bisa dikatakan bahwa musyawarah tidak semata dibatasi oleh permasalahan-permasalahan politik belaka, lebih dari itu sebagai pedoman untuk mengatur pengambilan keputusan dalam sebuah masyarakat dalam segala aspek kehidupan termasuk sistem demokrasi di sebuah negara. Musyawarah merupakan bentuk dari pelaksanaan demokrasi dan merupakan ciri khasnya, sedangkan demokrasi akan terwujud tujuannya jika dilakukan dengan cara musyawarah.

<sup>9</sup> Moh. Asra Maksum, "Egalitarianisme Fiqh Muamalah Dalam Sistem Ekonomi Islam"...hlm. 239-240.

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 469.

Istilah demokrasi (bahasa inggris, *democracy*) berasal dari bahasa Yunani yaitu *demokratia*, yang terdiri dari kata *demos* artinya rakyat dan *kritos* artinya pemerintahan atau kekuasaan. Dapat dipahami demokrasi merupakan suatu sistem politik dimana rakyat memegang kekuasaan tertinggi, bukan kekuasaan ada pada tangan raja atau penguasa.<sup>11</sup>

Demokrasi adalah prasyarat mutlak lainnya bagi keberadaan *civil society* yang murni (genuine). Tanpa demokrasi masyarakat sipil tidak mungkin terwujud. Demokrasi tidak akan berjalan stabil bila tidak mendapat dukungan riil dari masyarakat.<sup>12</sup> Secara umum demokrasi adalah suatu tatanan sosial politik yang bersumber dan dilakukan oleh, dari, dan untuk warga negara.

Adapun demokrasi secara istilah sebagaimana yang diketengahkan oleh Masykuri Abdillah dengan tiga kategori yaitu:

Demokrasi merupakan suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik dimana individu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat. Demokrasi adalah bentuk pemerintahan dimana keputusan pemerintah yang penting secara langsung atau tidak langsung didasarkan atas kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa. Demokrasi merupakan suatu sistem pemerintahan dimana pemerintah di minta tanggungjawab atas tindakan-tindakan mereka di wilayah publik oleh warga Negara, yang bertindak secara tidak langsung melalui kompetisi dan kerjasama dengan wakil mereka yang telah terpilih.<sup>13</sup>

Kaitannya masyarakat madani dengan proses penegakan demokrasi secara keseluruhan, ada enam kontribusi masyarakat madani dalam proses demokrasi:

- 1) Masyarakat madani menyediakan wahana sumber daya politik, ekonomi, kebudayaan dan moral untuk mengawasi dan menjaga keseimbangan pejabat Negara.
- 2) Pluralisme dalam masyarakat madani, bila diorganisir akan menjadi dasar yang penting bagi persaingan demokrasi.
- 3) Memperkaya partisipasi politik dan meningkatkan kesadaran dan kewarganegaraan.

---

<sup>11</sup> A. Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Combridge: Polity Press, 1993, hlm. 330.

<sup>12</sup> Burhanuddin, *Civil Society & Demokrasi: Survey tentang Partisipasi Sosial-Politik Warga Jakarta*. Ciputat: Indonesian Institute for Civil Society (INCIS), 2003, hml. 49.

<sup>13</sup> Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999, hlm. 72-73.

- 4) Ikut menjaga stabilitas Negara.
- 5) Tempat menggembleng pimpinan politik.
- 6) Menghalangi dominasi rezim otoriter dan mempercepat runtuhnya rezim.<sup>14</sup>

Masyarakat madani adalah masyarakat yang demokratis. Istilah "madani" berasal dari kata "madaniah" yang berarti peradaban. Istilah ini secara historis merujuk pada "kota Nabi" di Arab yang bernama Yatsrib, yang kemudian menjadi Madinah. Karakteristik kehidupan sosial di Madinah pada masa Nabi yang dianggap ideal menginspirasi pengorganisasian sosial modern yang ideal pula dengan nama "masyarakat madani".

Dalam wacana publik, pengertian masyarakat madani tidak pernah habis untuk diperdebatkan. Penggunaan istilah tersebut juga sering kali diterjemahkan ke dalam istilah lain yang cukup bervariasi. Banyak orang barang kali sudah akrab dengan istilah masyarakat demokratis, masyarakat sipil, masyarakat warga, masyarakat beradab, atau istilah dalam bahasa Inggris *civil society*. Kesemua istilah tersebut sering digunakan secara bergantian dengan maksud yang sama.

### c. Toleransi dan Pluralisme

Toleransi dan pluralisme merupakan pilar pokok dalam membangun sebuah masyarakat. Masyarakat tidak akan pernah tegak jika tidak ada penghormatan terhadap keberagaman dan keanekaragaman anggotanya. Dan hal ini diwujudkan melalui toleransi. Dua istilah ini merupakan hal yang saling berkaitan dan sulit untuk terpisahkan. Pluralisme merupakan suatu paham atau pandangan yang mengakui adanya kemajemukan dan keanekaragaman dalam suatu kelompok masyarakat. Kemajemukan bisa dilihat dari segi agama, suku, ras, adat-istiadat, dan lainnya. Segi-segi inilah yang bisa menjadi dasar pembentukan aneka macam kelompok, serta masing-masing kelompok membuat ciri khas dalam membedakan dengan kelompok yang lain. Menerima kemajemukan berarti menerima adanya perbedaan. Dan menerima perbedaan bukan berarti meyamarkan, tetapi justru mengakui bahwa ada hal yang tidak sama.<sup>15</sup>

Pluralisme dalam pandangan Islam merupakan sebuah keniscayaan dari Tuhan dan tidak ada yang bisa merubahnya. Tuhan tidak berkehendak

---

<sup>14</sup>Tim Penyusun Puslit IAIN Syahida, *Demokrasi HAM, dan Masyarakat Madani*...hlm. 152.

<sup>15</sup> Arifinsyah, *Hubungan Antar Umat Agama, Wacana Pluralisme Eksklusivisme Dan Inklusivisme*, Yogyakarta: IAIN Press, 2002, hlm. 55.

kecuali di dalamnya kebaikan dan hikmah.<sup>16</sup> Oleh sebab itu sebuah keanekaragaman bukan hal yang pantas untuk diperdebatkan, namun bagaimana disikapi dengan cara yang baik dan arif dalam membangun sebuah tatanan masyarakat yang menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dan keadilan.<sup>17</sup> Dari penelusuran ayat-ayat yang berbicara tentang toleransi dan pluralisme, maka dapat diklasifikasikan menjadi beberapa bentuk yaitu:<sup>18</sup>

#### 1) Toleransi dalam melaksanakan peribadatan (keyakinan)

Toleransi dalam Islam yang paling utama adalah menolak sinkretisme. Sehingga adanya bentuk pelarangan bagi kaum muslimin untuk ridho atau bahkan ikut serta dalam segala bentuk peribadatan dan keyakinan orang-orang kafir dan musyrikin. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Kafirun/109:1-6,

قُلْ يَتَّيِّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَأَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

*Katakanlah: "Hai orang-orang kafi, Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku."*

Ulama menjelaskan sebab turun surah ini yaitu ketika tokoh musyrik dari Mekkah, seperti al-Walid bin al-Mughirah, Aswad bin 'Abdul Muthalib, Umayyah bin Khalaf, dan menghadap Nabi Muhammad menawarkan kompromi dalam pelaksanaan ibadah. Mereka ingin Nabi dan para sahabat mengikuti dan melaksanakan kepercayaan mereka, dan merekapun sebaliknya selama kurun waktu setahun. Mereka mengatakan kalau agamamu benar, kami mendapatkan keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu dan jika agama kami benar, kamu juga tentu

<sup>16</sup>Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm. 65.

<sup>17</sup> Fahmy Huwaydi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 30.

<sup>18</sup>Muhammad Yasir, "Makna Toleransi Dalam Al-Qur'an" *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XXII No. 2, Juli 2014, hlm. 172.

memperoleh keuntungan”. Mendengar usul tersebut Nabi Saw. menjawab tegas, “Aku berlindung kepada Allah dari segolongan orang-orang yang mempersekutukan Allah Swt.” Kemudian turunlah surah di atas yang mengukuhkan sikap Nabi Saw.<sup>19</sup>

Pada intinya seorang muslim harus menjaga diri untuk mengikuti orang musyrik dan kafir dalam hal peribadatan, karena seorang penyembah harus memiliki sembah yang ia sembah dengan cara cara tertentu yang berbeda. Makanya Rasulullah Saw. dan para pengikutnya mengikrarkan kalimat Islam yaitu, “tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah. Sedangkan orang-orang musyrik menyembah kepada selain Allah Swt. dengan cara yang tidak Allah izinkan. Oleh karena itu Rasul Saw. mengatakan: al-Baqarah/2:139,

... وَلَنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ ...

*...Bagi Kami amalan Kami, dan bagi kamu amalan kamu dan hanya kepada-Nya Kami mengikhlaskan hati...*

## 2) Toleransi bersama terhadap penganut agama lain

Islam dilarang untuk memaksa pemeluk agama lain untuk memeluk agama Islam secara paksa. Karena tidak ada paksaan dalam agama. Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.( Q.s. al-Baqarah/2:256).*

Dalam tafsir Ibnu Katsir menjelaskna ayat ini bahwa tidak boleh memaksa seorangpun untuk masuk agama Islam. Islam sebagai agama yang sangat jelas dan terbukti ajaran dan kebenarannya. Orang yang

<sup>19</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Edisi Revisi Cet. I; Jakarta: Kamil Pustaka, 2014, hlm. 25.

mendapatkan hidayah, maka akan lapang dadanya, terbuka dan terang mata hatinya untuk masuk Islam tanpa adanya paksaan dari yang lain untuk masuk ke dalamnya. Sebaliknya bagi yang tertutup penglihatan dan pendengarannya serta buta mata hatinya, maka akan sulit masuk Islam walaupun ada paksaan. Ibnu Abbas juga mengatakan bahwa ayat “*lā ikrahā fid dīn*” diturunkan berkenaan dengan seorang dari suku Bani Salim bin Auf bernama Al-Husaini bermaksud memaksa kedua anaknya yang masih kristen. Kemudian hal ini disampaikan pada Rasulullah Saw, maka Allah Swt. menurunkan ayat tersebut.

### 3) Toleransi dalam hubungan bermasyarakat

Perbedaan agama dalam hubungan bermasyarakat perlu dirawat dengan baik. Al-Qur'an telah memberikan konsep kepada kaum muslimin tata cara berkomunikasi dengan pemeluk agama lain dalam bermasyarakat yaitu tetap berbuat baik, adil dan tidak melakukan kezaliman. dibolehkan kaum muslimin hidup rukun dan damai bermasyarakat, berbangsa dengan mereka. Sebagaimana firman Allah dalam Q.s. al-Mumtahanah/60:8-9,

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

*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. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. dan Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.*

Ayat di atas jelas menerangkan, bahwa kaum muslimin boleh berbuat baik dan bersikap adil kepada orang kafir yang tidak memerangi Islam, bahkan tidak boleh mengusir mereka dari tanah airnya. Syaikh Abdurrahman bin Nashir As-Sa'diy *rahimahullah* menafsirkan bahwa Allah Swt. Tidak melarang kaum muslimin dalam berbuat baik, dan hendaknya mempererat silaturahmi, membalas kebaikan, dan berbuat adil kepada

orang kafir. Selama mereka yaitu kaum musyrik atau kafir tidak melakukan penyerangan dan permusuhan serta tidak melakukan pengusiran, maka dilarang bagi kaum muslimin melakukan penyerangan dan perlawanan yang semena-mena.<sup>20</sup>

Dalil ini jelas menyangkal tuduhan orang yang berkata bahwa Islam menyuruh memerangi setiap orang kafir yang merampas hartanya. Namun dalam ayat lain Islam memerintahkan perlawanan dan peperangan terhadap mereka yang memerangi dan melewati batas.<sup>21</sup> Sebagaimana Q.s. al-Baqarah/2:190.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ  
الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

*Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*

Dari ayat di atas dapat diambil pelajaran bahwa tidak boleh umat Islam melakukan penyerangan dan berjihad terhadap orang musyrik dan kafir selama mereka tidak melakukan peperangan dan pengusiran. Dapat ditarik kesimpulan bahwa kaum muslimin sangat diperbolehkan melakukan hubungan baik dengan mereka, hidup dalam bermasyarakat dan berbangsa dengan mereka selama tidak memusuhi umat Islam dan tidak melanggar prinsip-prinsip dasar dalam Islam. Hal ini pula yang telah dicontohkan oleh Rasulullah dalam kegiatan bermuamalah.

#### **d. Keadilan Sosial**

Di lingkungan masyarakat Islam, keadilan bukanlah produk manusia atau suatu bangsa. Keadilan justru diperoleh berdasarkan Al-Qur'an dan diperjelas melalui Hadits Nabi. Islam melalui Al-Qur'an dan Hadits menjelaskan tentang keadilan yang tidak hanya sebagai kata atau hiasan dalam retorika, tapi telah terejawantahkan ke dalam tindakan Nabi Muhammad Saw. baik dalam hubungan individu maupun dalam kontak sosial masyarakat yang lebih luas seperti di dalam kehidupan bernegara di Madinah ketika itu. Keadilan yang ditegakkan mempunyai prinsip-prinsip

<sup>20</sup> Abdurrahman bin Nashir As-Sa'diy, *Taisir Karimir Rahman*, Cet. I, Beirut: Dār Ibn Hazm, 1424 H, hlm. 819.

<sup>21</sup> Muhammad Yasir, "Makna Toleransi Dalam Al-Qur'an" *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XXII No. 2, Juli 2014, hlm. 176.

dan hukum-hukum yang dapat menjaga dan menegakkan keadilan itu sendiri dengan menjunjung kebenaran yang berasal dari Tuhan, Yang Maha Adil. Karena itu Islam sangat menjunjung tinggi keadilan dengan menjalankan prinsip-prinsip dan hukum-hukumnya secara proporsional.<sup>22</sup>

Kata “*adl*” dalam berbagai bentuknya banyak ditemukan dalam Al-Qur’an. Namun demikian Al-Qur’an menggunakan pengertian yang berbeda-beda bagi kata atau istilah yang berkaitan dengan keadilan. Kalau dikategorikan, ada beberapa pengertian yang berkaitan dengan keadilan dalam Al-Qur’an yang terambil dari akar kata ‘*adl*’, yaitu sesuatu yang benar, sikap yang tidak memihak, penjagaan hak-hak seseorang dan cara yang tepat dalam mengambil keputusan. Pengertian-pengertian tersebut terkait langsung dengan sisi keadilan.<sup>23</sup> Ada pula kata ‘*adl*’ dalam bentuk kata kerja seperti dalam Q.s. al-Infithār/82:7,

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾

*Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang,*

Dalam ayat di atas ‘*adala*’ berarti membuat seimbang. Selanjutnya dijelaskan bahwa manusia yang sempurna disusun berdasar prinsip-prinsip keseimbangan, yang mengindikasikan bahwa salah satu dimensi keadilan adalah keseimbangan.

Sehingga keadilan sosial bisa diartikan dengan adanya keseimbangan dan pembagian yang proporsional atas hak dan kewajiban setiap warga Negara yang mencakup seluruh aspek kehidupan: ekonomi, politik, pengetahuan dan kesempatan. Dengan pengertian lain, keadilan sosial adalah hilangnya monopoli dan pemusatan salah satu aspek kehidupan yang dilakukan oleh kelompok atau golongan tertentu.

Oleh karena konsepsi keadilan sosial harus dipandang mampu memberikan sebuah standar terhadap aspek-aspek struktur dasar masyarakat bagaimana mesti diukur. Namun standar ini tidak perlu dikacaukan dengan prinsi-prinsip yang menentukan kebijakan-kebijakan lain, sebab struktur dasar barang kali efisien atau tidak, liberal atau tidak, bisa juga adil atau tidak. Sebuah konsepsi utuh yang bisa menentukan prinsip bagi semua kebijakan struktur dasar, bersamaan dengan beban mereka berkonflik, adalah lebih dari sekedar konsep keadilan, inilah sesungguhnya ideal sosial.

---

<sup>22</sup> Eli Agustami, “Keadilan dalam Perspektif Al-Qur’an” dalam Jurnal Taushiah FAI-UISU, Vol. 9, No. 2, tahun 2019, hlm. 8.

<sup>23</sup> Eli Agustami, “Keadilan dalam Perspektif Al-Qur’an”..hlm. 9.



Sementara prinsip-prinsip keadilan hanyalah bagian dari konsep semacam itu, kendati merupakan sebagai bagian utamanya.<sup>24</sup>

### 3. Sejarah Perkembangan Masyarakat Arab

Masyarakat madani bukanlah sebuah konsep semata yang dirumuskan dari doktrin Islam, namun lebih dari itu sangat berkaitan erat dengan perkembangan masyarakat Arab sejak pra Islam sampai dengan era di Madinah.

#### a. Masyarakat Arab Pra Islam

Islam lahir di Arab, tepatnya Makkah, daerah gurun pasir yang sangat ganas. Makkah adalah perdagangan penting, terletak ditengah gurun pasir Arab yang luas dan tersembunyi, '*al Rab 'al Khal*' (tempat yang sunyi). Gurun yang mengelilingi Makkah, adalah tempat yang terisolasi, tidak ramah, memperlihatkan cara hidup yang sangat keras dan primitif. Berkaitan dengan hal lain, Sir William Muir menyebutkan :

Sampai dengan abad ke-7 Masehi, ketika Islam mulai menyentuh daerah ini, Arab Pusat merupakan tanah tak dikenal. Hanya di pingiran bagian utara dan selatan yang tersentuh oleh dunia luar. Sangat sedikit catatan tentang masyarakat kuno yang bisa ditemukan dan dilacak.<sup>25</sup>

Namun hanya bagian pinggiran saja yang dihuni dan tersentuh oleh peradaban luar, sehingga dalam banyak hal memperlihatkan kemajuan peradaban. Sementara itu daerah Arab Pusat dihuni oleh bangsa Badui nomad, yang primitif dan sangat sedikit meninggalkan peninggalan sejarah.

Penduduk pedalaman masih sangat sedikit yang menghuni Daerah Arab, terdiri dari suku-suku Badui yang mempunyai pola hidup nomaden, berpindah-pindah, mencari daerah baru yang bisa menghidupi dirinya dan ternak-ternaknya. Penduduk Arab, baik yang menetap maupun nomad, masih hidup dalam kesukuan Badui. Organisasi dan identitas sosial berakar pada keanggotaan dalam suatu rentang komunitas yang luas, dengan kesukuan (*tribe*) sebagai struktur dasarnya. Anggota satu keluarga tinggal di satu tenda, kumpulan tenda disebut *hayy*, dan kumpulan hay disebut suku (*qawm*), Kumpulan suku disebut *qabilah*, yang memilih pimpinan mereka, *syaykh*, yang dianggap menjadi *primus inter pares*. Interaksi Bangsa Badui diwarnai dengan kesetiaan pada kelompok atau sukunya yang sangat besar. Rasa yang dimiliki Bangsa Badui bukan rasa

---

<sup>24</sup> John Rawls, *A Theory...* hlm. 3-4.

<sup>25</sup> Fahmi Huwaydi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 179.

kebangsaan, melainkan rasa kesukuan, disebut ‘*Ashabiah*.<sup>26</sup> Ikatan kesukuan yang sangat kuat ini, tidak semata menjadi basis kemasyarakatan bangsa Badui, bahkan sudah menjadi semacam agama yang disebut dengan *Humanisme suku*.

Dengan kondisi alam yang demikian ganas telah membentuk waktu Badui Nomad. Suku Badui berwatak keras, keuletan dan ketabahan adalah keistimewaan mereka, sedangkan kurang disiplin dan tidak menghormati kekuasaan adalah kekurangannya.<sup>27</sup> Orang Badui sangat mengagungkan kebebasan, sehingga ikatan kekuasaan yang mengatur dan membatasi kebebasannya akan ditentang habis-habisan. Bentuk demokrasi tanpa aturan ini cenderung anarkis dan merupakan penghalang serius bagi kemajuan Badui dalam bidang sosial dan politik. Mereka suka perang, salah satu upaya mempertahankan hidupnya, sehingga peperangan antara suku dan perampokan terhadap kafilah-kafilah dagang merupakan kebiasaannya. Sifat Bangsa Badui yang gemar perang dan gemar menyerang ini dikatakan Ibnu Khaldun sebagai musuh peradaban. Dalam bukunya *Muqaddimah*, ia menulis;

....*Bahwa suku Badui* adalah bangsa yang tidak beradab, yang terbiasa melakukan tindakan-tindakan tidak bermoral. Kebiasaan telah menjadi sifat dan watak mereka. Mereka menikmatinya, karena hal itu berarti terbebas dari kekuasaan dan tiadanya ketundukan kepada kepemimpinan. Watak alamiah ini merupakan pengingkaran dan antithesis peradaban. Semua aktifitas keseharian mereka adalah mengembara dan berpindah-pindah. Ini adalah antitesis dari kehidupan menetap, yang menghasilkan peradaban..... Mereka tidak mempunyai bangunan yang permanen yang menjadi fondasi peradaban. Lebih dari itu sudah menjadi sifat mereka untuk merampas apa saja yang dimiliki orang lain. Makanan mereka didapat dengan melemparkan tombak ke musuh mereka. Mereka menganggap tak ada batas dalam mengambil hak orang lain. Kapan saja pandangan mereka melihat harta benda, peralatan, atau barang berharga lain, mereka mengambilkan...<sup>28</sup>

Gambaran tersebut menunjukkan bagaimana tabiat kebinatangan orang Badui, yang mungkin terbentuk oleh kondisi alam gurun yang ganas, yang setiap saat mengincar kematiannya. Perang bagi bangsa Badui memang

---

<sup>26</sup> Wawan Mas’udi, “Masyarakat Madani; Visi Etis Islam Tentang Civil Society”, dalam Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Vol. 3, No.2, tahun 1999, hlm. 172

<sup>27</sup> Ahmad Amir, *Fajar Islam*, t.tp.: CV. Forum, 1967, hlm. 13.

<sup>28</sup> Asghar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hlm. 20.

bukan keterpaksaan, tapi merupakan bagian dari siklus kehidupannya, bahkan menjadisemacam kegemaran.

### **b. Masyarakat Arab Islam Periode Mekkah**

Islam lahir di Mekkah, sebagai kota dagang dengan pola kehidupan yang masih membawa karakter nomad. Artinya struktur kesukuan merupakan basis sosial masyarakat dagang, yang mestinya berwatak kosmopolitan, memabaur dalam sebuah ikatan baru pemerintahan. Kaun Kuraisy merupakan suku dominan, yang menguasai perdagangan sebagai basis ekonomi utama di Mekkah.

Walaupun kota tersebut sangat ramai dengan perdagangan, akan tetapi tidak ada organisasi Negara atau sejenisnya yang mengatur kehidupan kemasyarakatan kota Mekkah. Kesepakatan-kesepakatan yang dibuat dengan pihak luar didasarkan pada kepentingan masing-masing suku, tidak didasarkan pertimbangan kebaikan bersama. Pelanggaran-pelanggaran yang terjadi diselesaikan sesuai dengan kebiasaan masing-masing suku, sehingga tidak ditemukan adanya kesatuan hukum, apalagi kekuatan hukum bersama. Meskipun tidak ada pemerintahan, penduduk Mekkah mempunyai sebuah badan bersama, *mala'a* semacam senat yang anggotanya merupakan perwakilan masing-masing suku di Mekkah.<sup>29</sup>

Sehingga dengan kondisi ini tentu saja sangat sulit bagi sebuah masyarakat dagang yang berkembang pesat, sehingga merisaukan seorang Muhammad, anggota masyarakat Mekkah yang sejak mudanya dikenal dengan sifat-sifat terpujinya. Muhammad sendiri adalah seorang pedagang yang kerap kali berkunjung ke kota-kota dagang di wilayah Utara, dan menyaksikan kemajuan peradaban wilayah tersebut. Lain kondisinya dengan Mekkah, meskipun secara ekonomi cukup mapan, ia masih berkuat dengan pola kesukuan yang terbelakang. Mekkah masih terjebak dalam tradisi-tradisi kuno, yang tentu saja tidak menyediakan semangat progresif dalam situasi baru, yaitu masyarakat dagang.<sup>30</sup>

Nabi Muhammad sangat khawatir dan risau terhadap kondisi ini. Sehingga inilah yang mendorongnya untuk melakukan kontemplasi terhadap kondisi masyarakat Mekkah yang primitif tersebut. Di tempat kontemplasinya, Gua Hira', Nabi Muhammad Saw. mendapat *ilham* (wahyu) yang menjadi legitimasi kenabiannya, yang menjadi awal perjuangan Islam. Pada waktu-waktu berikutnya apa yang dilakukan Nabi Muhammad, sebagai Nabi-Rasulullah, adalah mencoba melakukan

---

<sup>29</sup> Asghar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*,..hlm. 21-22.

<sup>30</sup> Wawan Mas'udi, "Masyarakat Madani; Visi Etis Islam Tentang Civil Society",..hlm. 174.

perubahan-perubahan mendasar dalam masyarakatnya dengan menyadarkan pada kesadaran transendental, keesaan Tuhan. Nabi Muhammad membawa misi untuk mengentaskan Arab dari keterbelakangan dengan membuat aturan-aturan hukum yang baku dengan perangkat organisasionalnya yang bisa mewadahi perubahan tersebut. Dakwah Nabi tersebut mendapat penolakan dari kaum Kuraisy, yang berbuah terusnya Nabi Saw. dan pengikutnya dari Makkah.

Kemudian yang menjadi permasalahan kaum Kuraisy bukanlah ajaran monotheismenya, karena mereka sebenarnya juga tidak mempunyai sikap Ketuhanan asli,<sup>31</sup> namun implikasi dari monotheisnya itulah yang ditakutkan. Secara terperinci penentangan Kuraisy terhadap seruan Nabi Muhammad tersebut setidaknya disebabkan oleh lima faktor *pertama*, mereka tidak dapat membedakan antara kenabian dan kekuasaan. Mereka berkeyakinan bahwa menerima seruan Nabi Muhammad Saw. berarti tunduk pada kepemimpinannya, tunduk pada kepemimpinan Bani Abdul Muthalib. Hal ini tentu saja tidak bisa mereka terima, karena otomatis akan menjadikan Nabi Muhammad sebagai pemegang kekuasaan tertinggi. *Kedua*, Nabi menyerukan persamaan hak antara pemuka Kuraisy dengan hamba sahaya. *Ketiga*, pemimpin Kuraisy tidak dapat menerima ajaran tentang kebangkitan kembali dan pembalasan di akhirat. *Keempat*, sifat taklid pada nenek moyang yang merupakan kebiasaan berurat akar bangsa Arab. Dan *kelima*, pemahat dan penjual patung menganggap Islam sebagai penghalang rezeki<sup>32</sup>.

### c. Masyarakat Arab Islam Periode Madinah

Kebijakan Nabi Muhammad Saw. untuk memutuskan hijrah ke Madinah (nama aslinya adalah Yastrib) ini, banyak dipengaruhi oleh keinginan orang-orang Madinah yang merindukan lahirnya kedamaian setelah sekian lama terjebak dalam peperangan antar suku yang berkepanjangan, akibat perebutan sumber daya ekonomi yang semakin sempit.<sup>33</sup> Yastrib terletak di sebelah utara Makkah, yang sebagian wilayahnya merupakan oase subur, dengan pertanian sebagai sumber utama perekonomian. Kepemilikan atas tanah sudah berlaku, perumahan permanen didirikan diantara tanaman kurma, kebun-kebun, dan ladang gandum. Suku Aus dan Kharraj merupakan dua suku utama yang mendiami wilayah ini,

---

<sup>31</sup> Asghar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*,...hlm. 65.

<sup>32</sup> Wawan Mas'udi, "Masyarakat Madani; Visi Etis Islam Tentang Civil Society",...hlm. 175.

<sup>33</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000, hlm. 20-21.

namun basis perekonomian justru dikuasai oleh orang-orang Yahudi. Ada tiga Bani (keluarga besar) Yahudi, yaitu Nadhir, Qurayzah, dan Qaynuqa'. Penguasaan atas pertanian ada di tangan dua bani yang pertama, sementara Bani Qaynuqa' berarti di luar wilayah paling subur. Dalam sejarahnya tidak pernah tercipta hubungan politik yang baik antara orang-orang Aus, Kharraj, dan Yahudi.<sup>34</sup> Meskipun tercipta juga persekutuan antar mereka, sifatnya temporer dan mudah pecah karena pertentangan yang sering terjadi.

Keberangkatan Nabi ke Madinah berada di bawah ancaman pembunuhan orang-orang Kuraisy. Setibanya di Madinah Nabi sudah dihadapkan pada persoalan yang selama ini sudah didengarnya, namun belum pernah mengetahui fakta empirisnya. Kedatangan Nabi di Madinah tidak berfungsi sebagai penyeru semata, pembawa agama, tapi sebagai pemimpin sebuah masyarakat dan kepala Negara. Untuk mencapai sasaran tersebut, Nabi mengambil langkah-langkah nyata sebagai alat perjuangan untuk mencapai cita-citanya. *Pertama*, mendirikan sebuah masjid sebagai pusat kegiatan dakwah dan serta pengembangan kebudayaan. Keikutsertaan Nabi Saw. dalam gotong royong tersebut memberikan kesan moral yang mendalam bagi ummatnya. Nabi tidak segan-segan untuk mengambil alat pertukangan untuk membantu pekerjaan sahabatnya. *Kedua*, mempersaudarakan sesama muslim (Anshar dan Muhajirin) berdasarkan tali ikatan agama tanpa ada perbedaan derajat, baik karena darah maupun suku. rasa persaudaraan ibarat sosok tubuh, jika ada bagian yang sakit, maka semua bagian ikut merasakannya. *Ketiga*, membangun sebuah masyarakat bernegara yang didukung oleh seluruh penduduk (Madinah) dan sekitarnya tanpa memandang asal keturunan dan agama yang dianut.

Kehadiran Nabi Muhammad di Yatsrib tidak otomatis menjadikan beliau menjadi pemimpin daerah tersebut. Kaum Muhajirin diperlakukan menjadi kelompok suku, dan dia sebagai pemimpin kelompok ini. Di samping itu ada delapan kelompok yang masing-masing memiliki pemimpin sendiri.<sup>35</sup> Akan tetapi dengan kecerdasan Rasulullah Saw. mampu mempersatukan masyarakat madinah dan menyusun piagam madinah yang menjadi aturan baik hubungan antara kelompok suku sesama muslim maupun dengan kelompok Yahudi. Sehingga dengan kecerdasan personal ini, Nabi Muhammad memperoleh dukungan penuh menjadi pemimpin di Yatsrib, yang berikutnya diubah namanya menjadi Madinah.

---

<sup>34</sup> Carl Brockelman, *History of The Islamic People*, New York: t.tt., 1944, hlm.18-19. Bisa dibaca pada Wawan Mas'udi, "Masyarakat Madani; Visi Etis Islam Tentang Civil Society",..hlm. 176.

<sup>35</sup> Nourrouzaman Shiddiq, *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 84-85.

Nabi Muhammad dalam membangun masyarakat mengawalinya dengan membina persatuan antar umat Islam yang terbagi menjadi dua bagian besar yaitu Anshar dan Muhajirin. Setelah itu melakukan konsolidasi pula dengan membuat perjanjian dengan orang non Muslim, karena bagaimanapun mereka juga bagian dari masyarakat Madinah yang harus dihormati dan diakui eksistensinya dalam rangka bersama membangun Madinah menjadi masyarakat yang maju.

Selanjutnya Nabi Muhammad Saw. menuangkan kesepakatan bersama, baik sesama Islam maupun dengan umat yang lain, serta antar suku dalam sebuah piagam/dokumen politik. Piagam tersebut berisi 47 butir yang terdiri dari butir 1-23 mengatur hubungan sesama muslim (Anshar dan Muhajirin) yang tulis sebelum perang Badar, dan berikutnya butir 24-47 berisi tentang hubungan dengan non muslim, khususnya Yahudi. Piagam ini bukan rekaan penulis sejarah, otentisitasnya bisa dilacak dalam perawi atau penulis sejarah Islam kuno.<sup>36</sup> Adapun asas-asas yang mendasari piagam tersebut, yaitu asas kebebasan beragama, asas persamaan, asas kebersamaan, asas keadilan, asas perdamaian, dan asas musyawarah.<sup>37</sup>

Dengan piagam madinah inilah Rasulullah jadikan landasan dalam membangun masyarakat yang saling menghargai pluralisme dan egalitarianisme. Nabi mempersatukan suku-suku yang terpecah dan saling bermusuhan dalam sebuah tatanan masyarakat. Harapan ini mulai tercermin dari pergantian Yatsrib menjadi Madinah. Kata madinah dalam bahasa Arab erat kaitannya dengan *tamaddun*, yang artinya peradaban. Dengan demikian istilah madinah (kota) erat kaitannya dengan peradaban. Perubahan nama yang dilakukan nabi ini tentu disertai dengan semangat dan cita-cita dalam membentuk sebuah peradaban baru di tengah padang pasir yang ganas. Sebuah terminologi yang digunakan untuk menggeser tribalisme (kesukuan) Arab padang pasir yang identik dengan primitif, dan tidak beradab.

Hasil dari kebijakan Nabi Muhammad Saw. di atas dapat menciptakan tatanan masyarakat Madinah yang baik. Sehingga tujuan tatanan masyarakat itu mempunyai tujuan untuk membangun masyarakat yang berperadaban. Kata peradaban jika dilihat dalam bahasa Arab semakna dengan kata *tamaddun* searti dengan kata *al-hadlarah* yang bermakna *al-Iqamah fi al-hadlar* yaitu masyarakat yang bertempat secara bersama-sama.<sup>38</sup> Dengan pergantian nama Yatsrib menjadi Madinah memiliki pengaruh besar terhadap Islam dalam masyarakat Madinah. Salah satu

---

<sup>36</sup> Asghar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*,.hlm. 157

<sup>37</sup> Akram Dhiyauddin Amari, *Mayarakat Madani, Tinjauan Historis kchidupan Zaman Nabi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999, hlm. 109-117.

<sup>38</sup> Yusuf al-Qardhawi, *al-Sunnah Masdaran Li al-Ma`rifah wa al-Hadharah*, Cairo : Dar al-Syuruq, 1997, hlm, 243.

pengaruhnya seperti yang dikisahkan oleh Dhiyauddin yang menguraikan perubahan demi perubahan yang sangat komprehensif yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. yaitu:

Dari sudut keimanan membawa lompatan besar dari penghambaan terhadap benda menuju penghambaan pada Tuhan Yang Maha Esa. Dari akal primitif menuju akal berperadaban maju. Kebiasaan malas dalam melaksanakan tugas berubah ke arah komitmen dalam melaksanakan segala kewajiban. Demikian juga kebiasaan sehari-hari, seperti minum khamer, bentuk perkawinan yang dilarang Islam, praktek riba dan lain sebagainya ditinggalkan oleh mereka dan membersihkan diri dengan etika dan ajaran Islam.<sup>39</sup>

Sebagaimana dibahas di atas bahwa masyarakat Madinah diartikan sebagai masyarakat kota atau masyarakat beradab. Masyarakat kota dapat dipahami sebagai masyarakat yang sifat dan pola kehidupannya yang dinamis, praktis, penuh kesibukan, berfikir maju dan mendapatkan kehidupan yang lebih sejahtera. Selaras dengan firman Allah Swt. yang tercantum dalam surat Yasin/36: 20-21 yang berbunyi:

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَنْقُومِ آتِيعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾

آتِيعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾

*Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki dengan bergegas-gegas ia berkata: "Hai kaumku, ikutilah utusan-utusan itu". Ikutilah orang yang tiada minta Balasan kepadamu; dan mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.*

Masyarakat kota merupakan masyarakat yang bergerak terus untuk mencapai kemajuan dan tidak layak mereka berdiam diri menjadi orang pengangguran. Mereka banyak memperoleh keberhasilan (dalam harta) sehingga dalam kehidupannya lebih sejahtera (tidak haus, tidak lapar). Perlakuan hukum lebih tegas, karena secara umum masyarakatnya telah sadar terhadap hukum. Dalam interaksi dengan sesama penuh dengan toleransi sehingga di antara mereka tidak mudah bangkit rasa amarahnya, tidak ada pertikaian, tidak ada penghinaan dan bahkan di antara mereka saling tolong menolong atau beramal soleh. Kondisi tersebut telah digambarkan secara jelas oleh Allah Swt. dalam surat at-Taubah ayat: 120 yang berbunyi:

---

<sup>39</sup> Akram Dhiyauddin Umari, *Median Society at the Time of the Prophet*, terj. Mun'in A. Sirry, *Masyarakat Madani Historis Kehidupan Zaman Nabi*, Jakarta: Gema Insani, 1999, hlm. 69.

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ  
 اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا  
 نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا  
 يَنَآلُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ  
 أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾

*Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badwi yang berdiam di sekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah (berperang) dan tidak patut (pula) bagi mereka lebih mencintai diri mereka daripada mencintai diri rasul. yang demikian itu ialah karena mereka tidak ditimpa kehausan, kepayahan dan kelaparan pada jalan Allah, dan tidak (pula) menginjak suatu tempat yang membangkitkan amarah orang-orang kafir, dan tidak menimpakan sesuatu bencana kepada musuh, melainkan dituliskanlah bagi mereka dengan yang demikian itu suatu amal saleh. Sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik.*

Kemudian sudut pengertian yang kedua yaitu masyarakat yang ber peradaban, dan kata itu dalam kebahasaan sepadan dengan kata *tamaddun* dan *hadharah*<sup>40</sup>, maksudnya adalah suatu komunitas yang akan membentuk masyarakat yang teratur dan masyarakat yang teratur tidak mungkin tanpa peradaban, dan hanya masyarakat yang ber peradaban akan terwujud masyarakat yang teratur.<sup>41</sup> Pengertian itu sejalan dengan definisi yang diungkapkan oleh Dawan Raharjo yaitu masyarakat madani adalah masyarakat yang beradab yang di bangun Nabi Muhammad Saw. (622M) serta mengacu pada konsep *tamaddun* (masyarakat yang ber peradaban).<sup>42</sup>

Buku sejarah Peradaban Islam yang ditulis oleh Badri Yatim menjelaskan bahwa masyarakat yang ber peradaban merupakan gambaran

<sup>40</sup>Nurchalish Madjid, *et.al, Kechampaan Spiritual Masyarakat Madani; Respon Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2000, hlm, 194.

<sup>41</sup>Nurchalish Madjid, *Kebebasan dan Supremasi Hukum, Dua Azaz Masyarakat Madani, Dalam Masyarakat Warga dan Pergaulan Demokrasi*, Menyambut 70 tahun Yacob Utama, Kompas, 2001, hlm, 43-44.

<sup>42</sup>Dawam Raharjo, *Masyarakat Madani, Kelas Menengah dan Pembahasan Sosial*, Jakarta: LP3S, 1999, hlm. 146.



dari kehidupan yang maju dari ketertinggalan, masyarakat yang penuh dinamis dan menjadi inspirasi bagi pengembangan bangsa-bangsa lain.

Pengertian peradaban adalah suatu tatanan yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. telah membawa bangsa arab yang semula terbelakang, bodoh, tidak terkenal, dan diabaikan oleh bangsa-bangsa lain, menjadi bangsa yang lebih maju. Ia dengan cepat bergerak mengembangkan dunia, membina suatu kebudayaan dan peradaban yang sangat pentingnya dalam sejarah manusia hingga sekarang. Bahkan kemajuan Barat pada mulanya bersumber dari peradaban Islam yang masuk ke Eropa melalui Spanyol. Islam sesungguhnya lebih dari sekedar sebuah agama, ia adalah suatu peradaban yang sempurna. Karena yang menjadi pokok kekuatan dan sebab timbulnya kebudayaan adalah agama Islam, kebudayaan yang ditimbulkannya dinamakan kebudayaan atau peradaban Islam.<sup>43</sup>

Melihat kondisi masyarakat di zaman sekarang dengan berbagai macam informasi yang baik dan bahkan ada yang menjerumuskan, membuat kekhawatiran dalam benak Thahir Luth. Sehingga ia menyatakan bahwa untuk merealisasikan dan mewujudkan masyarakat madani merupakan kewajiban bagi semua tanpa terkecuali, karena itulah yang akan menciptakan kehidupan yang baik dan mulia.<sup>44</sup> Membangun masyarakat madani sebagai cara membentuk masyarakat yang modern dan ber peradaban yang berlandaskan pada nilai Islam. Sehingga secara normatif pembentukan masyarakat madani memberikan basis penegakan hukum, kemerdekaan dan persaudaraan.<sup>45</sup>

#### 4. Konsep Masyarakat Madani

Istilah masyarakat madani, yang dipopulerkan oleh kalangan Islam Modernis merujuk kepada sejarah Islam pada periode Madinah. Dan hal pokok dalam dalam masyarakat madani yaitu hadirnya nilai-nilai keadaban (*civility*). Istilah “madinah” dalam pengistilahan modern menunjuk kepada semangat dan pengertian *civil society* suatu istilah bahasa Inggris yang berarti masyarakat yang sopan, beradab dan teratur dalam negara yang baik. Dengan demikian masyarakat madani tidak hanya meliputi individu dan kelompok dalam masyarakat, bahkan menunjuk kepada ikatan yang lebih kompleks yaitu negara.

---

<sup>43</sup>Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000, hlm, 2.

<sup>44</sup> Thahir Luth, *Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2002, hlm. 13.

<sup>45</sup> Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, Jakarta: Paramadina, 2002, hlm. 117.

Secara spesifik sejarah Madinah sebagai masyarakat Islam yang menunjukkan sebuah upaya untuk mengubah pola hidup kesukuan dengan segala karakternya menjadi sebuah masyarakat yang diatur oleh kekuatan hukum dan kekuasaan. Nabi mempersatukan masyarakat yang terpilah menjadi sebuah ikatan bersama untuk tunduk di bawah hukum dan kekuasaan yang telah disepakati bersama. Dasar utamanya yaitu egalitarianisme, pluralisme dan toleransi dan musyawarah untuk mencapai kesepakatan bersama. Sehingga tidak berlaku pemisahan agama dengan negara, maupun masyarakat dengan negara. Kehadiran negara bukan menghapus keberadaan individu (warga masyarakat), namun kewarganegaraan memberi landasan masyarakat madani.

Masyarakat madani tumbuh seiring dengan perubahan tatanan kehidupan Badui, yang awalnya sangat tribalisme menuju kehidupan politik modern (negara). Pengertian masyarakat madani mengatasi keberadaan individu, kelompok dan negara. Istilah ini menunjuk pada bagaimana visi etis hubungan diantara individu maupun kelompok dalam sebuah wadah atau ikatan yang disepakati bersama. Berkembangnya istilah ini sangat mempengaruhi perkembangan Agama Islam dan sekaligus membawa pencerahan bagi Bangsa tersebut. Sehingga terjadi transformasi bahkan lompatan sejarah dari masyarakat Jahiliyah yang gelap menjadi masyarakat yang tercerahkan dan berperadaban. Perubahan pertama kali terjadi yaitu perbaikan kualitas individual bangsa Badui, yang kemudian berkembang menjadi perubahan masyarakat yang berperadaban.

Berdasarkan analisa terhadap konsep kemasyarakatan dalam perkembangan sejarah Islam baik di Mekah maupun di Madinah, terdapat hal-hal penting untuk memahami konsep masyarakat Madani, yaitu:<sup>46</sup>

- a. Konsep ini erat kaitannya dan mengambil referensi dari sejarah perkembangan Islam, mulai dari kegagalan dakwah Nabi Muhammad Saw. untuk melakukan perombakan di Mekah sampai dengan berhasilnya membangun dan mengelola masyarakat Madinah.
- b. Masyarakat madani dibangun atas dasar semangat egalitarianisme, pluralisme dan toleransi, musyawarah, dan penegakan hukum yang tegas. Pengertian istilah ini lebih menunjuk pada visi etis pengaturan sebuah masyarakat yang didasarkan pada prinsip tersebut.
- c. Konsep ini sangat berkaitan dengan perkembangan sebuah masyarakat tribalisme (tidak bernegara) yang anarkis dan tidak

---

<sup>46</sup> Wawan Mas'udi, "Masyarakat Madani; Visi Etis Islam Tentang Civil Society",..hlm. 185.

beraturan menuju sebuah masyarakat bernegara yang beradab di bawah aturan tertentu.

- d. Masyarakat madani mensyaratkan adanya masyarakat yang kuat di satu sisi, dan di sisi lain mengharuskan pula hadirnya negara yang berwibawa sebagai penjamin penegakan hukum dan perwujudan tujuan bersama. Dalam arti serupa dengan istilah *civil society* tanpa negara anarkis, dan negara yang otoriter.
- e. Idealisasi masyarakat madani adalah masyarakat yang muncul setelah terjadi perbenturan peradaban antara Badui (Jahiliyah-kegelapan) dengan Madinah (*tamaddun*-terserahkan).

Dengan demikian pemahaman terhadap konsep ini hendaknya harus dilihat dari akar nilai maupun sejarah yang menjadi refrensinya. Dengan itu akan bisa mendapatkan pemahaman yang lebih mensejarah, sesuai dengan konteks perkembangan peradaban yang melatarbelakanginya.

## **B. Peran Komunikasi Profetik dalam Mewujudkan Masyarakat Madani**

Melalui kajian sosiologi, Kuntowijoyo telah memperkenalkan konsep profetik yang ditransformasikan melalui tiga dimensi yaitu humanisasi, liberasi dan transendensi. Humanisasi sebagai upaya dalam mengembalikan hakikat manusia kepada kodratnya, dan liberasi adalah usaha pembebasan manusia dari strukturasi sosial yang tidak adil dan tidak memihak dan menolong kaum lemah. Sementara transendensi sebuah usaha untuk menyadarkan dan mengembalikan manusia kepada fitrahnya sesuai tuntunan agama.

Adapun peran komunikasi profetik yang terimplementasikan dalam pembentukan masyarakat madani, yang terbagi ke dalam tiga dimensi yaitu:

### **1. Dimensi Humanisasi**

Humanisasi diartikan sebagai upaya memanusiakan manusia. Humanisasi menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yaitu pamanusiaan, menumbuhkan rasa perikemanusiaan.<sup>47</sup> Tujuan humanisasi mamanusiakan manusia setelah mengalami dehumanisasi. Dehumanisasi yaitu objektivasi manusia (teknologis, ekonomis, budaya, massa, Negara), *agresivitas* (koektif, perorangan, kriminalitas), *loneliness* (keterasingan

---

<sup>47</sup>Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)/ Tim Penyusun Kamus dan Pengembangan Bahasa, Jakarta: Balai Pustaka, 1988, hlm. 561.

spiritual.<sup>48</sup> Proses dehumanisasi ini menjadikan perilaku manusia lebih dikuasai alam bawah sadarnya dari pada kesadarannya. Masyarakat industrialis menjadikan manusia sebagai masyarakat abstrak tanpa wajah kemanusiaan. Sehingga manusia dilihat secara parsial, dan bahkan hakikat kemanusiaan itu hampir hilang. Oleh sebab itu dalam mengantisipasi hal tersebut perlu adanya langkah dan strategi yang mencerminkan prinsip humanisasi, sebagaimana yang telah dicontohkan dalam sejarah Rasulullah Saw. ketika membangun masyarakat madinah, yaitu:

#### a. Kesadaran Kelas Sosial

Nabi Muhammad Saw. memikul risalah yang begitu penting yaitu memberikan kesadaran kepada masyarakat bahwa nilai martabat manusia lebih tinggi daripada makhluk lainnya.<sup>49</sup> Sebagaimana telah dicantumkan dalam firman Allah Swt.:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

*“Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya”* Q.s At-Tīn/95: 4.

Kesempurnaan yang diberikan kepada manusia berupa akal, maka manusia memiliki potensi untuk melakukan perubahan yang lebih baik serta mampu memberikan manfaat yang besar manakala itu dilakukan dalam rangka kepatuhan dan ketaatan kepada Allah Swt. namun ketika manusia tidak mempergunakan akal yang diberikan dengan ketentuan agama, maka manusia akan hidup dalam taraf lebih rendah dari hewan. Sebagaimana firman Allah:

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾

*“Kemudian Kami kembalikan Dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka)”* Q.s. At-Tīn/95: 5.

Dari ayat di atas telah menjelaskan bahwa manusia membutuhkan keteladanan dan tuntunan serta pembinaan agar tidak terjerumus ke lembah kehinaan dan kemaksiatan yang mengakibatkan derajatnya jatuh serendah-rendahnya. Oleh karenanya pembinaan yang dilakukan oleh Rasulullah Saw.

---

<sup>48</sup> Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 128. Liha pula Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profeti*, Yogyakarta: DIVA press, 2019, hlm. 10. Liht juga Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu; Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007, hlm. 100.

<sup>49</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Yayasan Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, 1971, hlm. 1076.

bertujuan memberikan kesadaran masyarakat Madinah akan kehidupan manusia di dunia serta kehidupan akhirat setelah kematian.<sup>50</sup>

Memberikan kesadaran kepada masyarakat menjadi hal yang mudah ketika ada yang memberikan contoh teladan. Nabi Muhammad Saw. telah memberikan teladan akhlak yang menjadi kunci dari kesuksesan. Sebagaimana jejak Rasul yang diuraikan oleh M. Natsir yaitu:

Dalam khazanah riwayat risalah patut dipedomani oleh setiap orang yang hendak membawakan dakwah dan menyambung risalah. Dari penjelasan Rasul yang digunakan untuk membina masyarakat dalam mencapai kehidupan. Pada suatu pagi tersebar kabar, bahawa musyrikin Kuraisy bergabung dengan kabilah-kabilah lainnya untuk menyerang kota Madinah. Nabi Muhammad Saw. sendiri tidak ketinggalan, turut bercucur keringat, bersama-sama dengan para Muhajirin dan Anshar berlumuran lumpur menggali parit, mengangkut tanah dan batu. Sehingga dengan cara itu Nabi Muhammad Saw. telah memberikan dorongan untuk berjuang, sehingga masyarakat tidak merasa kelelahan atau merasa kecapean.<sup>51</sup>

Seperti keikutsertaan Nabi Muhammad Saw. dalam menggali parit sebagai bentuk keterlibatan dan keteladanan terhadap masyarakat. Dengan melibatkan diri kepada sebuah kelompok atau masyarakat, maka secara otomatis membuat orang tertarik dan sadar untuk ikut serta dalam memenuhi tanggung jawabnya. Keteladanan yang dilakukan Rasulullah Saw. sebagai dorongan motivasi dan kobaran semangat dalam peningkatan kesadaran masyarakat dalam bersatu padu untuk kesejahteraan dan kemajuan kota Madinah.

Pertahanan kota Madinah sangat kokoh dengan membangun kesadaran masyarakat dalam menggali parit atas pembinaan yang dilakukan Rasulullah Saw. mereka merupakan satu umat yang mempunyai suatu pegangan hidup, selalu dekat dengan Allah, ibadah berjamaah atas dasar hidup memberi hidup. Motivasi mereka meningkat tinggi untuk melakukan suatu pekerjaan, jiwa perjuangan mereka bangkit dan berkobar-kobar, disalurkan pada sesuatu nilai yang lebih tinggi dari pada kemenangan dunia kepad hidup akhirat yang sebenarnya, yang diliputi oleh *maghfirah* (ampunan) dan keridhaan Allah Swt.<sup>52</sup>

Kemudian hal yang lebih penting pula untuk diketahui adalah bagaimana langkah Nabi Muhammad Saw. dalam menyadarkan masyarakat

---

<sup>50</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*,...hlm. 1107.

<sup>51</sup>M. Natsir, *Fiqh al-Dakwah*, Jakarta: Dewan Dakwah Islam Indonesia, 1978, hlm.

<sup>52</sup> M. Natsir, *Fiqh al-Dakwah*,...hlm. 93.

Madinah sehingga terwujud masyarakat yang sebelumnya suka bermusuhan menjadi penuh kasih sayang, masyarakat yang terbelakang menjadi masyarakat yang maju, masyarakat yang miskin, lemah menjadi masyarakat yang sejahtera, dan masyarakat yang tidak beradab menjadi masyarakat yang berakhlak mulia. Adapun langkah-langkah yang dilakukan oleh Rasulullah Saw. dalam mewujudkan masyarakat Madani yang penuh dengan kesadaran akan status dan tanggung jawabnya, yaitu: tahap persiapan, tahap penggalangan, dan tahap pemberdayaan.<sup>53</sup>

*Pertama*, tahap persiapan. Dalam tahap ini Nabi Muhammad Saw. mengawali mengganti nama Yatsrib menjadi Madinah yang menjadi sebuah kota yang didiami oleh orang-orang yang berpola hidup menetap dan berperadaban. Kemudian dimulai membangun masyarakat yang memiliki jiwa yang bersih dan jernih menuju keyakinan yang ikhlas kepada Allah Swt. pembersihan jiwa dari kemusyrikan membutuhkan kesabaran, ketabahan, dan waktu yang lama. Ini menjadi peluang bagi Rasulullah Saw. untuk menyeru mereka kembali kepada kepercayaan yang hakiki yaitu menyembah Allah Swt. sebagai satu-satunya agama yang *hanif*.<sup>54</sup>

Dari jiwa yang bersih yang dihiasi dengan kebaikan dan amal shaleh akan berdampak pada perilaku yang baik. Sementara kepercayaan yang benar akan mengantarkan manusia untuk melakukan tindakan yang aman dan damai. Sehingga pada akhirnya terbentuklah manusia yang amanah dalam memperjuangkan kepentingan manusia dan agama.

“Keimanan yang bulat dan kokoh, telah dibuktikan oleh Nabi Muhammad Saw. dan para pengikutnya yang melaksanakan hijrah ke Madinah disebut kaum Muhajirin. Hijrah merupakan ketulusan dan dedikasi kepada keimanan dan aqidah. Para Muhajirin rela meninggalkan tanah kelahirannya, harta, keluarga, dan sahabat mereka untuk memenuhi panggilan Allah Swt. dan Rasul-Nya. Ketika orang-orang Kuraisy mencegah Syu’aib al-Rumi dari hijrah dengan alasan bahwa ia tetap bekerja keras mengumpulkan kekayaan di Mekah yang sebelumnya ia tidak mempunyai apapun. Syu’aib malah meninggalkan kekayaannya itu untuk mereka dan berhijrah

---

<sup>53</sup> Saifuddin Aman, *Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Al-Mawardi Priman, 2000, hlm. 128-136.

<sup>54</sup> *Hanif* dalam arti sebuah agama yang mengajarkan keyakinan ke Esaan Allah Swt. sebagai pencipta alam semesta, yang menghidupkan dan mematikan, pemberi rizki dan lainnya. Lihat J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur’an*, Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1995, hlm. 33.

tanpa membawa apapun. Ketika Rasulullah mendengar kisah tersebut, beliau bersabda, Syu'aib telah beruntung".<sup>55</sup>

Peristiwa hijrah merupakan hal yang sangat penting dan menjadi bukti atas kebenaran misi Nabi Muhammad Saw. dan para sahabatnya. Segala bentuk tindakan mereka dipandu oleh ajaran agama yang tidak membenarkan penindasan, pembunuhan, perpecahan, akan tetapi mereka menerapkan semangat saling tolong-menolong, berbuat adil dan mewujudkan kehidupan yang damai, aman dan sejahtera. Dengan karakter tersebut yang tertanam dalam diri mereka akan menumbuhkan semangat sosial dan moral yang tinggi. Sehingga dengan semangat tersebut serta dilandasi dengan keimanan, maka mereka mampu untuk memikul tanggung jawab sebagai khalifah dalam mengimplementasikan hukum-hukum Allah Swt. dalam pembentukan Negara Madinah.<sup>56</sup>

*Kedua*, tahap penggalangan. Rasulullah Saw. dalam melakukan penggalangan mulai menggerakkan antara sesama muslim dan orang-orang non-muslim di kota Madinah. Hal ini dilakukan untuk mengatur persiapan dalam membangun masyarakat yang berperadaban di kota Madinah. Sebagaimana halnya yang dikatakan oleh Muhammad Hamidullah dalam bukunya bahwa:

"Setelah Nabi Muhammad Saw. melakukan konsolidasi dengan umat Islam secara mantap, kemudian melakukan perjanjian dengan orang-orang Yahudi yang isinya yaitu: (1). Orang-orang Muslim dan orang Yahudi adalah umat yang satu, diikat oleh tanah air. Orang-orang Yahudi silahkan menjalankan agamanya, demikian pula orang Muslim dan tidak boleh saling mengganggu. (2). Orang-orang Yahudi hidup dengan usahanya sendiri, dan orang-orang Muslim hidup dengan pekerjaannya sendiri pula. (3). Orang-orang Yahudi dan orang Islam wajib saling membantu bila ada yang memerangnya. (4). Orang-orang Yahudi dan orang Islam sepakat menjaga dan mempertahankan kota Madinah bila ada serangan dari luar. (5). Kalau perjanjian ini rusak atau ada yang melanggar perjanjian oleh oknum, maka segala persolan akan dikembalikan pada Allah dan Rasul-Nya".<sup>57</sup>

Oleh karena melalui perjanjian yang telah disepakati tersebut sebagai salah satu simbol jalinan hubungan kebersamaan dan kerjasama yang tidak

---

<sup>55</sup> Akram Dhiyauddin Umari, *Median Society at the Time of the Prophet*, terj. Mun'in A. Sirry, *Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*, Jakarta: Gema Insani, 1999, hlm. 69.

<sup>56</sup> Akram Dhiyauddin Umari, *Median Society at the Time of the Prophet*, terj. Mun'in A. Sirry, *Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*...hlm. 73.

<sup>57</sup> Muhammad Hamidullah, *Majmū'ah al-Wasdiq al-Siyāsah Li al-'Ahd al-Nabawī wa al-Khalīfah al-Rasyīdah*, Beirut: Dār al-Irsyād, 1969, hlm. 39-47. Lihat pula Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan UUD 1945*, Jakarta: UI Press, 1995, hlm. 60-79.

hanya terbatas pada kaum Muslimin saja, melainkan bersama dengan orang-orang non-muslim. Langkah yang terorganisir di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad Saw. menjadikan komunitas Madinah dengan kehidupan sosial yang solid dan maju.

*Ketiga*, tahap pemberdayaan. Tahap ini sebagai tahap akhir dalam merealisasikan apa yang menjadi kesepakatan bersama antara orang Muslim, Yahudi dan semua sekutunya. Seperti kebebasan dalam melakukan berbagai kegiatan yang sesuai dengan nilai dan norma yang telah disepakati. Sebagai contoh kaum Muslimin membantu kaum non-Muslim dan begitu sebaliknya. Demikian pula kaum Yahudi ikut berperang bersama Nabi Muhammad Saw. dalam menjaga dan mempertahankan perdamaian dan keamanan kota Madinah.

Demikian inilah diantara beberapa langkah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam membangun dan menumbuhkan kesadaran masyarakat yang hendak mendirikan dan menjadikan sebuah masyarakat yang beradab dan berperadaban atau dengan istilah modernnya yaitu masyarakat Madani. Dalam pembentukan masyarakat madani, Rasulullah Saw. membaur dengan masyarakat sebagai teladan untuk menumbuhkan kesadaran, kedekatan, keakraban, serta motivasi kuat untuk berjuang di jalan Allah Swt.

Rasa kedekatan dan keakraban ini merupakan unsur psikologis yang mampu menjadikan manusia tambah rasa senang dan cinta satu sama lainnya. Sehingga seorang komunikator akan disukai oleh komunikannya ketika mampu menampilkan kedekatan dan keakraban. Sebagaimana yang dikatakan oleh Jalaludin Rahmat, bahwa orang yang berdekatan dalam tempat tinggal saling menyukai, sering dianggap hal yang biasa. Dari segi psikologis, hal ini yang luar biasa- bagaimana tempat tinggal yang kelihatannya netral, akan tetapi mampu mempengaruhi tatanan psikologis yang dapat menciptakan persahabatan dan simpati.<sup>58</sup>

Sebagaimana teori komunikasi di atas, bahwa kemampuan dan keahlian Nabi Muhammad Saw. untuk berbaur dengan yang lainnya dalam tindakan dan perbuatan telah mencerminkan kedekatan pribadi dengan masyarakat yang akan lebih mudah dalam menanamkan kesadaran dalam diri pribadi masing-masing individu masyarakat.

## **b. Membela yang Lemah**

Prinsip saling tolong-menolong sebagai bentuk aktualisasi dari kebersamaan dan persahabatan yang harmonis di antara kelompok-

---

<sup>58</sup> Jalaludin Rahmat, *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Rosda Karya, 1994, hlm. 116.



kelompok sosial. Ini merupakan cita-cita dan tujuan Rasulullah Saw. dalam ketetapan Piagam Madinah yang menginginkan perubahan tatanan masyarakat Jahiliah yang penuh dengan konflik dan permusuhan antar suku serta saling membanggakan diri tanpa ada rasa kepedulian sosial. Hal ini sesuai dengan kandungan Piagam Madinah pasal 11 dan 15.

Kandungan dalam pasal tersebut yaitu bagaimana orang Mukmin yang ekonominya yang kuat harus memberikan bantuan kepada orang Mukmin yang ekonominya lemah. Ketika hal ini terlaksana maka tercipta hubungan harmonis antara golongan yang kaya dan golongan yang miskin, langkah ini sekaligus menjadi upaya mengentaskan kemiskinan di lingkungan masyarakat dan komunitas akan semakin kuat dan solid. Ini telah dibuktikan oleh kaum Anshar yang memberi bantuan kepada kaum Muhajirin, baik itu berupa tempat tinggal maupun modal untuk berusaha atau berdagang. Demikian pula orang-orang Arab yang menyatakan diri masuk Islam dan datang ke Madinah dalam keadaan tidak memiliki harta benda, maka mereka diberikan tempat tinggal dan bantuan makanan dari kaum Anshar. Sementara oleh Nabi Muhammad Saw. menyediakan untuk mereka tempat tinggal di masjid Nabi yang di sebut *shuffat*.<sup>59</sup>

Kaitannya dengan tolong-menolong, Nabi Muhammad Saw. bersabda:

فقال رسول الله ص.م من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له فضل من

زاد فليعد به على من لا زاد له.

*Rasulullah Saw. berkata: barang siapa yang memiliki kelebihan berupa kemampuan, maka hendaklah ia membantu dengan kelebihannya itu terhadap orang yang tidak memiliki kemampuan, dan barang siapa yang memiliki kelebihan bekal, maka hendaklah ia memberikan kepada orang yang kekurangan bekal.*

---

<sup>59</sup>Muhammad Husein Haikal, *Hayāt Muhammad*, terj. Ali 'Audah, Jakarta: Litera Antarnusa, 1990, hlm. 1197-198. Istilah *Shuffat* yang penghuninya disebut *ahl al-Shuffat*, yaitu mereka yang dalam keadaan fakir miskin dari kaum Muhajirin dan tidak memiliki tempat tinggal. Kemudian mereka diberikan tempat oleh Nabi Muhammad Saw. yang diberi atap di masjid Nabi. Lihat Ibn Manzhūr, *Lisān al-Arāb*, Jilid IX, Beirut: Dār Shadīr, t.th., hlm. 195. Dikatakan pula bahwa jumlah mereka sekitar 400 orang. Semuanya orang-orang fakir yang menetap di Masjid untuk beribadah dan mereka mendapat bantuan berupa sedekah kaum Muslimin yang memiliki kelebihan harta. Namun merka juga ketika ada peperangan, ikut serta dalam berperang. Lihat Muhammad Farid Wajdi, *Da'irat al-Ma'ārif al-Qarn al-'Isyrīn*, Jilid V, Beirut: Maktabat al-Timiyah al-Jādat, t.th., hlm. 523.

المؤمن للمؤمن كالبنیان يشد بعضهم بعضاً<sup>60</sup>

*Orang Mukmin bagi orang Mukmin lainnya bagaikan sebuah bangunan, sebagiannya memperkokoh/menolong bagi sebagian yang lain.*

Sementara dalam firman Allah Swt. juga dijelaskan sikap saling memberi satu sama lainnya. Orang yang berkecukupan terdapat hak orang miskin yang tidak meminta dan orang miskin yang tidak mendapatkan bagian.

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

*“Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian”. Q.s. Al-Dzāriyat/51: 19.*

Demikian pula firman Allah Swt. dalam surat an-Nūr:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۚ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ  
لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾

*Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kaum kerabat(nya), orang-orang yang miskin dan orang-orang yang berhijrah pada jalan Allah, dan hendaklah mereka mema'afkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin bahwa Allah mengampunimu? dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. Q.S. Al-Nūr/24:22.*

Beberapa ayat di atas menghendaki supaya orang-orang yang memiliki kecukupan harta agar mensucikan harta mereka dengan memberikan orang lain yang menjadi haknya, baik kepada kaum kerabat, anak yatim, fakir miskin dan orang dalam perjalanan, serta memberikan bantuan kepada mereka dengan sukarela terhadap apa yang menjadi kebutuhannya. Semua ayat yang berdimensi sosial menghendaki adanya kepedulian sosial dan tanggung jawab moral dalam membantu orang yang ekonominya lemah.

<sup>60</sup> Jalāludīn al-Suyūthi, *al-Jamī al-Shaghīr*, jilidd II, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, hlm. 660. Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī, al-Muslīm, al-Tirmizī dan al-Nasā'ī dari Abu Mūsā. Dan hadis ini dinilai sah.

Ketetapan dalam Piagam Madinah juga menghendaki saling tolong-menolong antar umat berbeda keyakinan. Seperti tolong-menolong antara orang Mukmin dengan orang Yahudi. Sebagaimana pada pasal 44 dan 77 Piagam Madinah dikatakan bahwa: orang Mukmin dan orang Yahudi harus saling tolong-menolong dalam menghadapi orang yang menyerang kota Yatsrib dan tolong-menolong menghadapi orang yang memerangi peserta perjanjian, saling memberi saran dan nasihat, dan berbuat baik tanpa perbuatan dosa.<sup>61</sup>

Di samping itu pula dalam Piagam Madinah menetapkan adanya pertolongan dan pembelaan terhadap orang yang dizalimi atau dianiaya. Dalam pasal 15 dinyatakan bahwa Allah Swt. Akan melindungi mereka yang lemah dan diperkuat lagi dengan firman Allah dalam surat Ali 'Imrān/3:57 dan 140 yang artinya "*sesungguhnya Allah Swt. tidak menyukai orang-orang yang berbuat zalim*", dan di ayat lain juga yang artinya "*Dan Allah Swt. tidak memberikan petunjuk kepada orang yang berbuat zalim*".

Oleh karenanya prinsip-prinsip yang terkandung dalam ketetapan Piagam Madinah merupakan perjanjian memperkuat persahabatan untuk mengikat berbagai golongan yang berdasarkan pada tolong-menolong dalam mewujudkan kebaikan, serta membela yang teraniaya.<sup>62</sup> Dalam arti ketetapan dalam Piagam Madinah ini menginginkan masyarakat yang kokoh dalam gotong-royong dan tolong-menolong satu sama lain. Hal ini senada pula dengan salah satu firman Allah Swt. yang berbunyi:

... وَتَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ... ﴿٢٥٠﴾

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran". Q.s. Al-Mā'idah/5: 2.

Ayat di atas telah menjelaskan bahwa tolong-menolong di antara sesama manusia untuk mewujudkan kebaikan dan meningkatkan ketakwaan. Manusia menurut tabi'atnya merupakan makhluk sosial yaitu makhluk yang saling memerlukan satu sama lain untuk mencukupi segala kebutuhan.<sup>63</sup> Sehingga sebuah masyarakat atau Negara mustahil akan mampu mencukupi segala kebutuhannya tanpa adanya kerja sama atau uluran bantuan dari Negara lain.

<sup>61</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, ... hlm. 193.

<sup>62</sup> Abd al-Rahmān 'Azzam, *Konsepsi Perdamaian Islam*, terj. Rus'an, Jakarta: PT. Karya Unipress, 1985, hlm. 135

<sup>63</sup> Ibnu Abī Rabi', *Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik*, Kairo: Dār al-Sya'ab, 1970, hlm. 101.

### c. Musyawarah Bersama

Musyawarah untuk mencari kesepakatan tidak disebut secara tegas dalam Piagam Madinah. Namun pada pasal 17 dinyatakan bahwa bila orang mukmin hendak melakukan perdamaian harus atas dasar persamaan dan adil di antara mereka.<sup>64</sup> pernyataan ini mengandung konotasi bahwa untuk mengadakan perdamaian harus ada kesepakatan dan diterima bersama. Tentu saja hal ini bisa dicapai melalui sebuah sistem prosedur yang disebut musyawarah. Tanpa musyāwarah<sup>65</sup> atau syūra<sup>66</sup> mustahil akan tercapai perdamaian atas dasar persamaan dan adil, karena dalam musyawarah semua peserta memiliki persamaan hak untuk mendapatkan kesempatan secara adil pendapat dan pandangan terhadap masalah yang akan diselesaikan. Sehingga klausa “harus ada persamaan dan adil diantara mereka” dalam sebuah ketetapan harus menghendaki pelaksanaan musyawarah/konsultasi. Prinsip musyawarah ini sebagai salah satu sistem pengambilan kesepakatan dan keputusan dalam roda pemerintahan Negara Madinah.

Sejarah telah membuktikan bahwa Nabi Muhammad Saw. sebagai contoh teladan bagi umat manusia dan kedudukannya sebagai kepala Negara telah membudayakan praktek musyawarah dengan para sahabatnya untuk meminta saran dan pendapat mereka dalam membahas persoalan kemasyarakatan dan kenegaraan.<sup>67</sup> Adapun beberap contoh implementasi musyawarah yang dilakukan pada periode Madinah yaitu:

Ketika Nabi Saw. mendapatkan berita bahwa kaum Kuraisy telah meninggalkan kota Makkah untuk berperang melawan umat Islam. Kemudian Rasulullah belum menentukan sikap kecuali setelah mendapatkan persetujuan dari kaum Muhajirin dan Anshar. Musyawarah dilakukan untuk

---

<sup>64</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, ... hlm. 208.

<sup>65</sup> Istilah *musyāwarah* sebagai bentuk *masdar* dari kata *syāwara-yusyāwiru-musyāwarāt* yang berarti menampakkan dan menawarkan dan mengambil sesuatu. Lihat Abū al-Husain Ibn Fāris bin Zakariyā, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughat*, jilid III, Mesir: Musthafā al-Bābi al-Halabī, 1972, hlm. 226-227.

<sup>66</sup> Istilah *Syūra* berarti dirundingkan, permusyawaratan, konsultasi. Istilah ini juga berasal dari kata kerja *syāwara-yusyāwiru*. Adapun bentuk lain yaitu *asyāra* (memberi isyarat), *syāwir* (mintalah pendapat). Jadi *musyāwarat* atau *Syūra* berarti saling merundingkan atau meminta dan bertukar pendapat mengenai suatu masalah yang harus diselesaikan. Lihat Abū al-Husain Ibn Fāris bin Zakariyā, *Muʿjam Maqāyīs al-Lughat*... hlm. 226.

<sup>67</sup> Muhammad Abduh pernah melontarkan komentarnya dengan mengatakan bahwa Rasulullah selalu mengadakan musyawarah dengan para sahabatnya dan terkadang menentukan kebijakan dan kebijaksanaan berdasarkan nasihat dan saran mereka, yang sekalipun saan tersebut barangkali kurang sesuai dengan pendapat beliau sendiri. lihat Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manār*, Mesir: Maktabat al-Qahirat, 1960, hlm. 98.

membicarakan kondisi mereka, seperti belanja perang dan jumlah pasukan mereka. Di samping itu beliau juga meminta secara khusus pendapat kaum Anshar sebagai golongan mayoritas kaum muslimin dalam menghadapi perang tersebut. sehingga dihasilkan sebuah dukungan penuh dari kaum Anshar dan bersedia mengorbankan segala-galanya untuk perjuangan dan kemenangan umat Islam.<sup>68</sup>

Demikian pula ketika menetapkan perlakuan terhadap para tawanan perang, Nabi Saw. mengadakan musyawarah dengan para sahabat yang memunculkan dua pendapat yang saling bertentangan. Abu Bakar berpendapat agar mereka dilepaskan saja dengan dasar bahwa mereka adalah keluarga dan saudara-saudara Nabi dan supaya mereka dimintai tebusan tunai dari mereka. yang demikian kita dapat mengambil kekuatan dari mereka dan menjadi penolong bagi kita dan mudah-mudahan Allah memberi petunjuk kepada mereka. kemudian Rasulullah juga bertanya kepada Umar bin Khattab, maka Umar memberikan saran agar para tawanan perang dipotong lehernya, karena jika kita memberi kuasa. Dengan demikian Allah mengetahui di dalam hati kita tidak bersifat lemah lembut kepada orang-orang kafir. Sebab mereka itu adalah pemimpin dan pemuka kaum Kuraisy. Nabi dalam mengambil keputusan tidak mengikuti pendapat Umar, tetapi lebih condong kepada pendapat Abu Bakar. Namun beliau memberi hak kebebasan kepada para sahabat untuk memilih; membunuh atau melepaskan para tawanan dengan tebusan.<sup>69</sup>

Rasulullah begitu terbuka menerima pendapat para sahabat. Hal ini terlihat pula dalam menghadapi perang Ahzab dan Khandaq (th. ke-5 H). beliau menerima pendapat Salman al-Fārisī agar kaum muslimin membuat parit di sekitar kota Madinah dan memperkuat pertahanan dalam kota. Pendapat ini semula ditentang oleh kaum Muhajirin dan Anshar. Akan tetapi pada akhirnya mereka bersedia menerima dan melaksanakannya setelah mendapat persetujuan dari Nabi Muhammaad Saw.<sup>70</sup>

Musyawaharah atau konsultasi yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. bukan hanya dilaksanakan bersama para sahabat saja, akan tetapi sistem musyawarah juga dilakukan bersama dengan golongan kaum Yahudi.

---

<sup>68</sup> Ibn Ishaq, *Sīrah Rasūl Allāh*, Terj. Inggris oleh Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad*, Karachi: Oxford University Press, 1970, hlm. 293-294, Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsīr al-Manār*,...hlm. 200, dan al-Thabārī, *Tarīkh al-Umam wa al-Mulūk*, Jilid III, hlm. 31 dan 43.

<sup>69</sup> Al-Thabārī, *Tarīkh al-Umam wa al-Mulūk*, Jilid III...hlm. 79. Abū al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wāhidi al-Naisabūrī, *Asbā al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988, hlm. 160, dan al-Suyūthī, *Lubāb al-Nuqūl al-Nuzūl*, Riyad: Maktabah al-Riyādh al-Hadisat, t.th. hlm. 113.

<sup>70</sup> Ibn al-Atsīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Jilid II, Beirut: Dār al-Shadīr, 1965, hlm. 178-179.

Seperti dalam peristiwa seorang laki-laki dan seorang perempuan Yahudi yang sudah berkeluarga melakukan zina, para rahib Yahudi Bani Quraizhat berkumpul di Bait al-Midras untuk membicarakan hukuman bagi pelaku zina tersebut. Para Rahib berbeda pendapat tentang hukuman apa yang harus dijatuhkan bagi keduanya. Kemudian mereka sepakat membawa masalah ini kepada Nabi Muhammad Saw. untuk memusyawarahkan dengan beliau agar mendapatkan pendapat dan putusannya tentang hukuman bagi keduanya. Sebelum menetapkan hukuman, Nabi Saw. terlebih dahulu bertanya kepada para rahib Yahudi tentang apakah dalam Taurat ada ketentuan hukuman bagi pelaku zina yang sudah berkeluarga. Para rahib itu mengatakan bahwa hukuman bagi pelaku zina yang sudah berkeluarga adalah hukum rajam. Sehingga atas dasar ini Nabi Muhammad Saw. menetapkan hukum rajam bagi keduanya.<sup>71</sup>

Peristiwa berikutnya yaitu ketika Yahudi Bani Nadhir dan Yahudi Bani Quraizhat diterima oleh Nabi Muhammad Saw. untuk bermusyawarah atau berkonsultasi dengan beliau mengenai kasus jumlah pembayaran diat yang harus dibayar setiap pihak. Karena kasus ini tidak dapat mereka selesaikan, karena mereka sepakat membawanya kepada Rasulullah Saw. untuk mendapatkan pendapat dan putusan beliau. Beliau menetapkan bahwa jumlah pembayaran diat yang berlaku antara dua kelompok Yahudi tersebut besarnya sama.<sup>72</sup>

Demikian pula dengan utusan Yahudi Bani Quraizhat diterima Nabi Saw. untuk berunding dengan beliau sehubungan dengan putusan hukuman yang akan dijatuhkannya atas mereka karena pengkhianatan mereka. kemudian dalam musyawarah tersebut utusan itu meminta Nabi membolehkan mereka pergi ke Adriat negeri Syam serta meninggalkan harta benda mereka. namun permintaan ini ditolak oleh Nabi dan menetapkan bahwa mereka harus tunduk kepada keputusan yang telah disepakati bersama.<sup>73</sup>

Memperhatikan dari beberapa contoh bentuk musyawarah atau konsultasi dalam melahirkan sebuah kesepakatan bersama ini, maka dapat dinilai betapa pentingnya sistem musyawarah. Walaupun dalam praktek yang dilakukan Nabi Saw. beliau tidak memberi petunjuk mengenai pola dan bentuknya yang tertentu. Demikian juga jumlah peserta musyawarah

---

<sup>71</sup> Ibn Ishaq, *Sīrah Rasūl Allāh*, Terj. Inggris oleh Alfared Guillaume, *The Life of Muhammad*,...hlm. 266-267 dan Muhammad Abī Muahammad ‘Ab al-Malik Ibn Hisyām, *al-Sirāh al-Nabawīyyat*, Mesir: Mustahfā al-Bābī al-Halabī, 1926, hlm. 193-195.

<sup>72</sup> Ibn Ishaq, *Sīrah Rasūl Allāh*, Terj. Inggris oleh Alfared Guillaume, *The Life of Muhammad*,...hlm. 267-268 dan Muhammad Abī Muahammad ‘Ab al-Malik Ibn Hisyām, *al-Sirāh al-Nabawīyyat*,...hlm. 196.

<sup>73</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur’an*,...hlm. 215.

tidak tetap. Karena terkadang beliau hanya bermusyawarah atau meminta pendapat dengan sahabat-sahabat yang ahli dan cendekia, terkadang pula beliau hanya meminta pendapat dari salah seorang diantara mereka. namun bila suatu penyelesaian masalah penting dan berdampak luas bagi kehidupan sosial masyarakat, maka beliau menyampaikannya dalam pertemuan yang lebih besar.<sup>74</sup>

Terpenting dalam sistem musyawarah yang telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad Saw. merupakan sebuah kebudayaan yang mengandung arti bahwa pelaksanaan musyawarah penting dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara untuk menyelesaikan berbagai permasalahan yang timbul secara proporsional. Oleh karena prinsip ini menjadi bagian pembahasan dalam ilmu kenegaraan dan politik serta menjadi salah satu sistem yang prinsipil secara konstitusional bagi Negara yang maju dan modern.<sup>75</sup>

Sebagaimana Piagam Madinah, sumber utama ajaran Islam juga mensyariatkan musyawarah sebagai salah satu ajaran pokoknya. Namun tidak menyebutkan bentuk dan sistem musyawarah, akan tetapi hanya menyebut bahwa orang-orang yang selalu melakukan musyawarah sebagai umat yang terpuji. Sebagaimana firman Allah Swt.:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا

رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾

*“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 rezki yang Kami berikan kepada mereka”. Q.s. Al-Syūrā/42: 38.*

Ayat di atas termasuk ayat Makkiyah yang menunjukkan bahwa kaum muslimin telah mengenal musyawarah sebelum hijrah, bahkan masyarakat Arab sebelum Islam.<sup>76</sup> menjelaskan tentang sifat dan kualitas orang mukmin

<sup>74</sup> Muhammad Jalāl Syaraf dan Alī Abd al-Mu’tihī Muhammad, *al-Fikr al-Siyāsī al-Islām*, Iskandariyyat: Dār al-Jamī’at al-Mishriyyah, 1978, hlm. 72-73.

<sup>75</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerinatahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur’an*,...hlm. 217.

<sup>76</sup> *Dār al-Nadwāt* yang berada di Mekah dijadikan sebagai balai pertemuan orang Quraish untuk melakukan musyawarah terkait masalah-masalah yang dihadapi. Sementara di Madinah dikenal dengan *Tsaqīfāt Banī Sāidah* merupakan balai pertemuan suku-suku Arab Madinah untuk membicarakan masalah umum pula. Lihat Muhammad Dhiyā al-Dīn al-Rayis, *al-Nazhariyyat al-Siyāsāt al-Islamiyyāt*, Mesir: Maktabah al-Anjlu al-Mishriyyāt, 1957, hlm. 25.

yang mengamalkan perintah Allah Swt. yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, seperti melaksanakan shalat, dalam urusan mereka selalu bermusyawarah, serta menafkahkan sebagian rizki yang diperoleh. Karena itu musyawarah menurut Muhammad Al-Ghazālī (sarjana Mesir) sebagaimana dikutip oleh Fazlur Rahmān bahwa bukanlah suatu yang berasal dari Islam untuk pertama kali, karena merupakan suatu tuntutan abadi dari kodrat manusia sebagai makhluk sosial.<sup>77</sup>

Di samping itu pula Allah Swt. telah menyebutkan musyawarah sebagai salah satu sifat terpuji bagi orang yang beriman dengan memerintahkan agar segala urusan penting untuk selalu dimusyawarahkan. Sebagaimana firman Allah Swt.:

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 ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya".Q.s. Ali Imrān/3:159.*

Ayat di atas merupakan ayat Madaniyah sebagai perintah kepada Nabi Muhammad Saw. agar tetap melaksanakan musyawarah dengan para sahabatnya. At-Thabarī dalam menafsirkan ayat ini menyatakan bahwa sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada Nabi agar bermusyawarah dengan umatnya dalam segala urusan yang akan dilaksanakan, supaya mengetahui hakikat dari permasalahan itu. Oleh karena itu para sahabat mengikuti jejak Rasulullah Saw. dengan aktif melaksanakan musyawarah di antara mereka ketika berhadapan dengan suatu masalah dalam kehidupan.<sup>78</sup>

Sementara Ibnu ‘Athiyah yang dinukil oleh Al-Qurthubī bahwa musyawarah sebagai salah satu syariat dan ketentuan hukum yang harus

<sup>77</sup>Fazlur Rahman, *The Islamic Concept of State*, dalam John J. Donohue and John L.Esposito, *Islam in Transition, Muslim Perspective*, New York: Oxford University Press, 1982, hlm. 263.

<sup>78</sup>J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*,...hlm. 219.



ditegakkan. Maka ketika ada kepala Negara yang tidak mau melakukan musyawarah dengan ahli agama dan ilmu, maka harus dipecat.<sup>79</sup> Demikian pula oleh Muhammad Abduh, menurutnya secara fungsional bahwa musyawarah untuk membicarakan kemaslahatan masyarakat dan masalah-masalah dalam pemerintahan.<sup>80</sup> Pendapat ini sangat mengaitkan kedudukan musyawarah dalam sistem politik dan pemerintahan. Abduh lebih jauh pula menjelaskan Allah mewajibkan para penguasa untuk membentuk lembaga musyawarah, sebab ini merupakan hal terpuji di sisi Allah Swt. Dengan demikian musyawarah yang dilakukan oleh setiap orang yang ikut bermusyawarah akan berusaha menyelesaikan problem yang dihadapi bersama.<sup>81</sup> Oleh karenanya pelaksanaan musyawarah sebagai bentuk penghargaan kepada tokoh-tokoh dan para pemimpin masyarakat serta kepada hak kebebasan mengemukakan pendapat, hak memperoleh keadilan, hak persamaan yang juga diundangkan dalam Piagam Madinah.<sup>82</sup>

Terkait dengan batasan ruang lingkup masalah yang dimusyawarahkan tidak disebutkan oleh Al-Qur'an maupun Nabi Muhammad Saw. Sehingga terkadang para sahabat bertanya apakah keputusan atau pendapat Nabi Muhammad Saw. berdasarkan petunjuk wahyu atau inisiatif beliau. Jika bukan atas petunjuk wahyu, maka mereka menggunakan hak untuk berpendapat. Menurut Abd al-Qadīr Audat bahwa ada dua hal yang tidak boleh terjadi dalam musyawarah, yaitu mempermasalahkan perintah yang sudah jelas ketetapanannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dan keputusan musyawarah tidak boleh bertentangan dengan perintah dan ketentuan dalam Al-Qur'an dan Sunnah.<sup>83</sup>

Mengenai batasan permasalahan dalam musyawarah, Rasyīd Ridha menyatakan materi yang dimusyawarahkan hanya yang berkaitan dengan urusan dunia, bukan urusan agama. Sebab jika itu yang dipermasalahkan, berarti ada campur tangan manusia di dalamnya. Pendapat ini berbeda dengan al-Thabarī,<sup>84</sup> al-Rāzī,<sup>85</sup> Muhammad Abduh,<sup>86</sup> dan al-Marāghī<sup>87</sup> yang

<sup>79</sup> Abū Abdillāh Muhammad bin Ahmad Al-Qurthūbi, *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid XXV, Kairo: Dār al-Syā'ab, t.th. hlm. 47.

<sup>80</sup> Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*, Jilid IV, Mesir: Maktabāt al-Qāhirāt, 1960, hlm. 45.

<sup>81</sup> Al-Fakhr al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid V, t.t.: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, t.th., hlm. 68.

<sup>82</sup> Ibn Katsir, *Tafsīr Al-Qur'an al-Azhim*, Singapura: al-Haramain, t.th., hlm. 420.

<sup>83</sup> Abd al-Qadīr Audāt, *al-Islām wa Audā'una Al-Siyāsī*, Beirut: t.p., 1867, hlm. 158.

<sup>84</sup> Abū Ja'far bin Muhammad bin Jarīr al-Thabarī, *Jamī' al-Bayān an-Takwīl Ayi Al-Qur'an*,...hlm.153.

<sup>85</sup> Al-Fakhr al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*,...hlm. 68.

<sup>86</sup> Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Manār*,...hlm. 46.

menyatakan masalah yang dimusyawarahkan bukan terbatas hanya masalah-masalah keduniaan, tetapi juga masalah keagamaan. Mungkin yang dimaksud adalah bidang muamalah dan nas-nas agama yang kontemporer yang memerlukan elaborasi pemahaman, sehingga sesuai dengan perkembangan zaman umat Islam.

#### d. Toleransi Beragama

Toleransi beragama mulai tampak jelas sejak Nabi Muhammad Saw. hijrah ke Madinah pada tahun 22 M. hal ini dibuktikan dengan hidup bersama, bebas dalam melakukan ajaran yang mereka percayai antara kaum Muslimin dan kaum Yahudi.<sup>88</sup> Islam sebagai agama yang ajarannya mencakup seluruh bidang kehidupan manusia dan masyarakat, termasuk di dalamnya mengenai toleransi beragama. Sehingga ajaran yang dikembangkan oleh Nabi Muhammad Saw. tidak mengenal adanya diskriminasi antar penganut agama, menghargai keyakinan seseorang dan tidak boleh benci terhadap keyakinan orang lain. Islam pula mengajarkan kepada pemeluknya untuk berbuat baik dan adil kepada siapapun yang tidak memerangi umat Islam. Umat Islam menciptakan hubungan dengan orang-orang yang tidak seagama untuk mewujudkan suasana perdamaian, kerjasama, saling menghormati, saling menghargai, sehingga timbul kasih sayang dan toleransi beragama.

Toleransi beragama tidak diartikan bahwa mengakui kebenaran semua agama, dan tidak pula diartikan kesediaan untuk melakukan ibadah-ibadah agama lain. Sekalipun dalam beberapa hal ada persamaan tentang nilai-nilai moral seperti jujur, tolong-menolong, kebersamaan dan kasih sayang, akan tetapi dalam Al-Qur'an sudah secara tegas menjelaskan bahwa agama yang diterima di sisi Allah Swt. adanya hanya agama Islam.<sup>89</sup>

Dalam dialog dan debat teologis antar pemuka agama dari tiga agama, yaitu Islam, Yahudi, dan Nasrani. Pihak Yahudi menolak sama sekali ajaran Isa dan Nabi Muhammad Saw. mereka hanya menonjolkan bahwa 'Uzayr adalah anak Allah Swt. pihak Nasrani mengemukakan paham trinitas dan mengakui Isa adalah anak Tuhan. Sementara Muhammad mengajak manusia untuk mengesakan Tuhan, kepada kaum Yahudi dan Nasrani, Nabi Muhammad Mengajak: marilah kita menerima kalimah yang sama diantara kami

---

<sup>87</sup> Ahmad Musthafa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974, hlm. 113.

<sup>88</sup> W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, London: Oxford University Press, 1972, hlm. 241.

<sup>89</sup> Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Yayasan Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, 1971, hlm. 78.

dan kalian, bahwa tidak ada yang kita sembah selain Allah Swt. kita tidak mempersekutukannya dengan apapun selain dari Allah Swt. Nabi Muhammad tidak memaksa mereka merubah agama, hanya mengajak untuk mengesakan Allah Swt, tidak memusuhi dan memerangi mereka.<sup>90</sup>

Di dalam Al-Qur'an telah dijelaskan bagaimana Islam mengajarkan supaya umatnya melakukan hubungan selain kepada Allah Swt. juga menjaga hubungan dengan sesama manusia, hal ini termuat dalam surat Ali-'Imran/3:112:

ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ أَيْنَ مَا تَفَقُّوْا إِلَّا بِحَبْلِ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ ... ﴿١١٢﴾

*Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia..., Q.s. Ali 'Imran/3:112.*

Bisa dipahami dalam ayat ini bahwa Islam menekankan penganutnya untuk patuh, pasrah dan tunduk kepada Allah Swt. dan juga diperintahkan untuk menjalin hubungan baik kepada siapapun. Hubungan ini tidak terbatas kepada kalangan muslim saja, akan tetapi kepada non Muslim-sebatas hubungan dan interaksi dalam urusan sosial kehidupan sehari-hari.

Nabi Muhammad Saw. mengembangkan misi Islam dalam menyampaikan kebenaran dan tidak memaksa orang-orang untuk masuk agama Islam. Hal ini sebagaimana ditetapkan dalam Piagam Madinah, pasal 25 menjelaskan kaum Yahudi tetap berpegang pada agama mereka dan demikian pula orang mukmin. Pasal ini memberi jaminan yang kuat terhadap penduduk Madinah dalam mempertahankan dan mengamalkannya keyakinannya masing-masing, karena melihat kondisi masyarakat Madianah yang memang memiliki keragaman agama, yang pada akhirnya melahirkan wujud toleransi beragama. Di mana Masyarakat Madinah dari segi keagamaan terdiri dari berbagai kelompok atau golongan, yaitu masyarakat Muslim, masyarakat Musyrikin (penganut paganisme), masyarakat Yahudi, dan masyarakat Nasrani.<sup>91</sup> Adapun pendapat lain mengatakan bahwa masyarakat Madinah terdiri dari golongan kaum Muhajirin, kaum Anshor, kaum Musyrikin, kaum Munafikin dan kaum Yahudi.<sup>92</sup> Demikian pula menurut Ahmad mengatakan masyarakat Madinah terdiri dari kaum

<sup>90</sup> Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan UUD 1945*, Jakarta: UI Press, 1995, hlm. 127-128.

<sup>91</sup> G.E. Von Grunebaum, *Classical Islam*, terj. Katherin Watson, Chicago: Aldine Publishing Company, 1970, hlm. 26.

<sup>92</sup> Hasan Ibrahim Husein, *Tarikh a-Islam*, Kairo:Maktabah al-Nahdhat al-Misriyat, 1979, jilid I, hlm. 102.

Muhajirin, kaum Anshor, kaum Munafikin, Suku-suku Pagan, dan kaum Yahudi.<sup>93</sup>

Kemudian pendapat berikutnya yang dikemukakan oleh Zafrullah, bahwa masyarakat Madinah terbagi dalam beberapa golongan yaitu:

Orang-orang Muslim terdiri dari kaum Yahudi dan kaum Anshor, Orang-orang Aws dan Khazraj yang memeluk Islam yang masih tingkat muallaf (bahkan diantara mereka ada yang masih memusuhi kaum Muslim), orang-orang Aws dan Khazraj yang masih menganut kepercayaan Paganisme yang dalam waktu yang tidak terlalu lama mereka masuk Islam, orang-orang Yahudi yang terdiri dari suku: Banu Nadzir, Banu Qainuqa, dan Banu Quradhah.<sup>94</sup>

Dengan aneka ragamnya tersebut tidak harus menafikan terhadap agama lain, apalagi memaksa untuk meninggalkan agama lama dan masuk ke agama baru. Adanya perbedaan ini dibuat menjadi menarik dan indah, dan menyenangkan serta nyaman dalam kehidupan sosial dan Bergama. Fathur Rahman menyatakan bahwa “ Dengan pasal-pasal yang ada dalam Piagam Madinah telah memberikan jaminan kebebasan beragama bagi orang Yahudi dan mewujudkan kerjasama yang baik dengan orang-orang Islam.”<sup>95</sup> Sehingga dapat dipahami bahwa Nabi Muhammad Saw. telah mampu membentuk masyarakat yang berperadaban melalui komunikasi dan interaksi yang baik dengan masyarakat yang sangat heterogen. Heterogenitas masyarakat selain terdiri dari berbagai macam agama, suku, adat dan bangsa sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, juga terdapat berbagai pekerjaan seperti berdagang dan bertani/berkebun.<sup>96</sup>

Islam menegaskan adanya toleransi beragama sebagaimana telah disebut sebelumnya merupakan praktek dari Nabi Muhammad Saw. baik di Makkah maupun di Madinah dengan beberapa tujuan, yaitu; *Pertama*, meneguhkan fitrah sosial, yaitu adanya fitrah manusia sebagai makhluk yang bermasyarakat. *Kedua*, mempersempit ruang gerak permusuhan dan konflik. *Ketiga*, memperteguh Ukhuwah basyariyah (persaudaraan sesama manusia) sebagai wujud asal ciptaan yang satu (Allah) dan dari asal turunan yang satu Nabi Adam a.s. *Keempat*, menjamin kelangsungan hidup saling menghormati, saling menghargai demi kelangsungan perilaku kemanusiaan di antara sesama. *Kelima*, menyadari sungguh-sungguhnya

---

<sup>93</sup>Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad Saw. Konstitusi Tertulis Pertama Dunia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, hlm. 93.

<sup>94</sup>Muhammad Zafrullah Khan, *Muhammad Seal of The Prophet*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980, hlm. 88.

<sup>95</sup>Fathur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan, 1984, hlm. 13.

<sup>96</sup>Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad Saw.* terj. Ali Audah, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1990, hlm. 45.

bahwa antara sesama manusia terdapat saling ketergantungan dalam bidang ekonomi, politik, sosial, budaya maupun pendidikan dan ilmu pengetahuan.<sup>97</sup>

Sementara pendapat Mursyid Ali, sikap pluralitas agama atau toleransi agama dapat berjalan baik ketika memenuhi beberapa hal: *pertama*, sikap menerima kehadiran kelompok agama lain atas dasar konsep hidup berdampingan secara damai, yang tidak saling mengganggu. *Kedua*, mengembangkan kerjasama sosial keagamaan melalui berbagai kegiatan yang secara simbolik dan fungsional yang mendorong proses pengembangan kehidupan beragama yang rukun. *Ketiga*, mencari, mengembangkan dan merumuskan titik-titik temu agama dalam rangka menjawab problem, tantangan, dan perhatian umat manusia.<sup>98</sup>

Pluralitas agama atau hidup toleransi beragama merupakan “sunnatullah” yang tidak mungkin dinafikan. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah Swt. sebagai berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ  
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui*”.Q.s. Al-Baqarah/2:256.

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Nabi Muhammad Saw. dalam menjalankan misi agama atau kerasulannya tidak boleh memaksa pemeluk agama lain untuk mengikuti agamanya, apalagi membunuhnya. Ayat ini menekankan agar umat Islam memberi peringatan pada orang lain untuk memegang dan mengikuti jalan yang benar dan takutlah akan ancaman dan azab Allah Swt. bagi orang yang sesat.

Sebab turunnya ayat di atas yaitu bersumber dari sahabat Ibnu ‘Abbas bahwa ada seorang laki-laki Anshar dari Bani Salim Ibnu ‘Auf yang dikenal dengan nama Husain, dia mempunyai dua anak laki yang beragama Nasrani, sedang ia sendiri beragama Islam. Husain datang kepada Nabi dan berkata Ya Rasulullah, apakah saya harus memaksa keduanya masuk Islam?

<sup>97</sup> Thahir Luth, *Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2002, hlm. 78-79.

<sup>98</sup> Mursyid Ali, *Problem Komunikasi Antar Umat Beragama*, Jakarta: Balitbang, 2000, hlm. 39.

Kemudian turun lah ayat ini. Hal ini sebagaimana dinukil dalam tafsir Ibnu katsir.<sup>99</sup>

Firman Allah Swt. yang senada pula dengan ayat sebelumnya, yaitu:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى  
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَتَجْعَلَ  
الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾

*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 ? dan tidak ada seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalnyanya”. Q.S. Yunus/19: 99-100.*

Secara tegas ayat di atas mengisyaratkan bahwa manusia diberi kebebasan beriman atau tidak beriman. Sementara kebebasan tersebut bukanlah bersumber dari manusia melainkan anugerah Allah Swt, karena jika Allah menghendaki tentulah beriman semua manusia yang berada di muka bumi seluruhnya. Namun hal tersebut tidak dilakukan-Nya, karena diciptakannya manusia dengan tujuan diberikan kebebasan adalah untuk menguji, apakah manusia dengan potensi akal yang telah diberikan sudah menggunakannya untuk memilih atau tidak. Jadi kesimpulannya Al-Qur'an tidak membenarkan adanya tindakan pemaksaan terhadap manusia untuk memilih suatu agama, karena yang dikehendaki oleh Allah Swt. adalah iman yang tulus tanpa pamrih dan paksaan.<sup>100</sup>

<sup>99</sup> Ada dua ayat yang senada pula dengan pernyataan ini, yaitu: Q.S Al-Kahfi/18:6 dan Q.S. Fathir/35: 8,

فَلَعَلَّكَ بَنِعُّ نَفْسَكَ عَلَىٰ ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٨﴾

*“Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati setelah mereka berpaling, Sekiranya mereka tidak beriman kepada keterangan ini (Al-Quran)”.*

فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿١٠٠﴾

*“Maka janganlah dirimu binasa karena Kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat”.*

<sup>100</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society; Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*, Jakarta:PT. Erlangga, 2006, hlm. 284.

Ketetapan Piagam Madinah dalam hal kebebasan beragama, bahwa agama tidak hanya dipahami dari segi baik dan buruknya saja, akan tetapi lebih dari itu agama merupakan sebuah sistem total yang dapat mengatur segala dimensi kehidupan manusia. Sehingga dalam lingkungan sosial para penganut agama memiliki kesediaan untuk menghargai, betapapun ada perbedaan, tanpa saling memaksakan kehendak pendapat atau pandangan lainnya.<sup>101</sup>

Adanya pola toleransi dan pluralitas agama merupakan hal yang sangat fundamental dalam mewujudkan masyarakat madani. Etika dakwah Nabi Muhammad Saw. tidak melakukan toleransi agama, namun dalam batas-batas tertentu dan masalah aqidah bertoleransi.<sup>102</sup> Oleh karenanya seorang da'i seharusnya tegas dan berani menyampaikan dakwahnya dalam mempertahankan prinsip aqidah kepada Allah Swt. namun perlu diingat bahwa pemaksaan bukanlah ajaran Islam "wilayah pemaksaan itu melanggar aturan Islam".<sup>103</sup> Sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh al-thabari bahwa, Nabi dan para sahabat dari kaum Anshor tidak boleh memaksa anak-anak penduduk Madinah yang telah masuk agama Yahudi dan Nasrani untuk dipaksa masuk Islam.<sup>104</sup> Oleh karenanya siapapun orangnya tidak dibenarkan untuk memaksa seseorang memeluk agama tertentu. Nabi dalam dakwahnya memberikan kebebasan kepada pemeluk agama lain tetap berpegang pada agama mereka.<sup>105</sup>

Meskipun pendekatan dakwah Nabi Muhammad Saw. dengan tidak memaksakan kehendak, lemah lembut, dan penuh kesantunan, namun dalam kasus-kasus tertentu Nabi Saw. justru bersikap otoriter dan memaksakan kehendak. Seperti kasus pasca perang Badar yang dimenangkan oleh kaum Muslimin, bersamaam dengna itu Bani Qainuqa menaruh demdam kesumat kepada umat Islam dan memusuhinya dengan terang-terangan.<sup>106</sup> Dalam kondisi seperti itu, Nabi Muhammad Saw. melakukan pengepungan selama 15 hari sampai mereka menerima beberapa persyaratan yang dikehendaki

---

<sup>101</sup> Nurchalish Madjid, *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm. 328.

<sup>102</sup> Armawati Arbi, *Dakwah dan Komunikasi*, Jakarta: Uin Jakarta Press, 2003, hlm. 41.

<sup>103</sup> Muhammad Husain Fadhullah, *Metodologi Dakwah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Baristama, 1997, hlm. 147.

<sup>104</sup> Abu Ja'far bin Muhammad Jarir Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987, hlm. 198.

<sup>105</sup> Lihat Piagam Madinah pasal 25. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, hlm. 293.

<sup>106</sup> Ibnu Hisyam, *Sirah al-Nabawwiyah*, Kairo: Musthofa Al-Babi al-Halabi, 1978, Juz II, hlm. 427.

oleh Nabi Saw. kemudian mereka diperintah untuk keluar dari kota Madinah.<sup>107</sup>

Kemajemukan agama yang melahirkan kemajemukan budaya pada masa Nabi Muhammad Saw. telah membentuk keharmonisan masyarakat yang plural, yaitu terwujud persatuan antara umat Islam dan penduduk Yatsrib atas landasan kebebasan dan persekutuan yang sangat kuat.<sup>108</sup> Makna pluralisme semestinya tidak hanya dipahami sebatas perbedaan budaya, agama, ras, dan lainnya.<sup>109</sup> Namun lebih dari itu pluralisme bisa dipahami sebagai suatu yang bernilai positif, sehingga muncul kesadaran hidup dengan visi misi kebersamaan dalam kemajemukan untuk memperjuangkan kota Madinah. Sehingga asas-asas pluralisme dan toleransi perlu dipelihara untuk mengantarkan masyarakat Yatsrib pada peradaban yang maju.<sup>110</sup>

## 2. Dimensi Liberasi

Liberasi dimaknai upaya membebaskan manusia dari kekejaman manusia dari kemiskinan struktural, keangkuhan teknologi, dan pemerasan serta penindasan. Hakikatnya manusia harus dibebaskan dari struktur sosial yang tidak adil dan tidak memihak kepada rakyat lemah.<sup>111</sup> Liberasi berasal dari kata *liber* yang artinya bebas, tidak terikat, dan tidak tergantung. Liberasi sebagai langkah dalam menjunjung tinggi martabat manusia. Liberasi berbeda dengan liberalisme. Kendati sama-sama memuja sebuah kebebasan dan kemedekaan, liberalism sebagai suatu paham atau aliran yang menuntut kebebasan diri tanpa memiliki tanggungjawab sosial. Paham ini menafikan norma sosial, bertindak untuk kebebasan, namun sulit untuk berkorban dengan cara memahami kebebasan orang lain.<sup>112</sup> Oleh Karena itu penulis menjelaskan beberapa nilai yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. dalam rangka menjunjung tinggi martbat pribadi manusia, yaitu:

### a. Anti Diskriminasi

---

<sup>107</sup> Ibnu Sa'ad, *al-Tabaqat al-Kubra*, Mesir: al-Tauras, Markaz li Abhats al-Hasib al-Ali, 1999, Juz II, hlm. 29.

<sup>108</sup> Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad*, terj. Ali Audah, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1990, hlm. 198.

<sup>109</sup> Yasmadi, *Modernisasi Pesantren; Kritik Nurcholis Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hlm. 22.

<sup>110</sup> Yasmadi, *Modernisasi Pesantren; Kritik Nurcholis Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional...* hlm.22.

<sup>111</sup> Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu; Epistemologi, Metodologi, dan Etika...* hlm. 103.

<sup>112</sup> Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 128.



Nabi dalam menjalankan tugas dakwah, tidak diperkenankan dalam melakukan diskriminasi sosial terhadap orang yang didakwahi. Nabi tidak hanya memberikan kehormatan bagi tingkatan orang elit saja, namun terhadap orang yang kelas bawah dan lemah juga. Suatu saat ketika di Makah, beliau mengajarkan Islam kepada orang-orang miskin dan berasal dari rakyat jelata, diantaranya yaitu Khubab bin al-Aritt, Abdullah bin Mas'ud, Shuhaib al-Rumi, Ammar bin Yasir, Salman al-Farisi, dan Bilal al-Habsyi. Dan pada waktu yang bersamaan tiba-tiba datang tokoh dari suku Kuraisy menghadap Nabi Saw. mereka antara lain al-Arqa bin Habis al-Tamimi, dan 'Uyainah bin Hisn al-Fazari. Kepada Nabi mereka berkata” kami ini adalah orang-orang terhormat di kalangan suku kami. Apabila kami duduk satu majlis dengan kamu, maka kami tidak ingin suku kami melihat kami duduk bersama orang-orang seperti Bilal, Shuhaib dan kawan-kawannya. Oleh karena itu suruhlah mereka pergi meninggalkan kita.

Akan tetapi Nabi ingin agar tokoh-tokoh musyrik Kuraisy itu mau mendengarkan Islam, sehingga mereka mau masuk Islam, maka beliau kemudian meyetujui permintaan mereka itu. Namun mereka juga tidak mau begitu saja tanpa adanya perjanjian tertulis. Akhirnya Nabi menyetujui untuk membuat perjanjian itu dengan memanggil Ali bin Abi Thalib untuk menulis perjanjian itu. Mendengar pembicaraan Nabi dengan tokoh-tokoh musyrik Kuraisy, maka Bilal dan kawan-kawan segera meninggalkan Nabi dan kemudian duduk di salah satu sudut tanpa disuruh sebelumnya.<sup>113</sup> Kemudian setelah Ali selesai menulis perjanjian itu, maka Allah menurunkan ayat Q.s. al-An'am/6: 52,

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾

*Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaanNya. kamu tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatan mereka dan merekaupun tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan kamu (berhak) mengusir mereka, (sehingga kamu Termasuk orang-orang yang zalim).*

<sup>113</sup> Ali Mustofa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014, hlm. 39-40.

Ayat di atas menggambarkan sebuah teguran terhadap Nabi, supaya memberikan hak yang sama terhadap semua tamunya, tanpa memandang kelas sosial atau jabatan lainnya. Akhirnya Nabi melempar naskah perjanjian itu, kemudian menemui Bilal dan kawan-kawannya sambil memeluk mereka.<sup>114</sup>

Namun di sisi lain boleh jadi Nabi mempunyai perhitungan lain, bahwa apabila tokoh-tokoh Kuraisy itu sudah masuk Islam, maka suku Kuraisy seluruhnya agak serentak masuk Islam. Akan tetapi tindakan yang sampai mengusir orang-orang yang sudah beriman dalam keadaan bagaimanapun itu tidak dikehendaki Allah. Bahkan dalam kisah yang lain Nabi pernah mendapatkan teguran dari Allah, karena tidak memperhatikan orang mukmin yang berasal dari kelas bawah. Ketika itu Nabi sedang menerima tamu dari pembesar suku Kuraisy, antara lain 'Utbah bin Rabi'ah, Abu Jahl, 'Abbas bin 'Abdul Muttalib, Ubay bin Khalaf, dan Umayyah bin Khalaf, tiba-tiba datang seorang yang sangat miskin lagi buta yang bernama Abdullah bin Ummy Maktum menghadap Nabi. Abdullah yang saat itu tidak tahu bahwa Nabi lagi menerima tamu dari pembesar Kuraisy yang minta kepada Nabi agar diajarkan tentang Islam. Namun Nabi tidak memberikan jawaban apa-apa, sehingga Abdullah mengulangi permintaannya berkali-kali. Dan akhirnya Nabi merasa kesal, dan berpaling tidak mau melayaninya dan fokus melayani para pembesar Kuraisy tadi. Kemudian sikap Nabi akhirnya mendapat kritikan dari Allah melalui firman Q.s. 'Abas/80:1-2.

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ

*Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, Karena telah datang seorang buta kepadanya.*

Maka saat itu pula Abdullah bin Ummy Maktum datang menghadap Nabi, dan Nabi menyambut dan menghormatinya seraya berkata “ selamat datang wahai orang yang telah menyebabkan diriku ditegur oleh Allah Swt”. teguran ini seakan-akan Nabi diperintahkan untuk selalu sabar dalam bersahabat dengan orang yang lemah. Dan tidak boleh bersikap meninggalkan mereka atau bahkan mengusir mereka oleh karena memperhatikan orang-orang yang kelas elit karena ingin meraih harta dunia.<sup>115</sup>

Untuk mewujudkan masyarakat yang tanpa diskriminatif, terdapat beberapa unsur yang perlu dilaksanakan, yaitu: *pertama*, unsur persamaan.

<sup>114</sup> Ali bin Ahmad Al wahidi, *Asbābun Nuzul*, Beirut: 'Alam Kutub, t.th.,hlm. 161-163. Lihat juga Ahmad bin Mahmud al-Nasafi, *Tafsir al-Nasafi*, t.t.: Dār al-Fikr, t.th., cet. II, hlm. 13.

<sup>115</sup> Ali Mustofa Yaqub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi...*hlm. 41-42.

Sebuah sistem masyarakat harus memandang dan memposisikan manusia dengan status sama dalam kehidupan sosial. Karena “penempatan seluruh warga dalam posisi yang sama menjadi hal yang penting dalam rangka kestabilan masyarakat. Sebab sikap superior akan berakibat pada konflik dan penghalang kemajuan.”<sup>116</sup> Oleh sebab itu dalam mengantisipasi adanya konflik oleh Rasulullah Saw. ketika di Madinah, maka beliau melakukan konsolidasi dengan semua kelompok dan meletakkan dengan posisi dan status yang sama. Hal ini sebagaimana yang tertulis pada pasal 16, 25, 35, dan 46 dalam piagam madinah bahwa “manusia semuanya sama posisinya dalam kehidupan masyarakat.

Prinsip persamaan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad untuk maksud memberikan kesadaran masyarakat dalam memberantas timbulnya fanatisme kesukuan yang rentan dengan konflik. Maka “setiap orang atau kelompok yang membanggakan dirinya, sehingga mereka fanatik, akan terjerumus kepada kehinaan akibat pertentangan dan konflik sosial”.<sup>117</sup> Dengan acara ini manusia akan terjaga harkat dan martabatnya, yang pada akhirnya setiap warga bisa mengembangkan dan meningkatkan potensi dengan baik.

*Kedua*, unsur kebebasan, yaitu sebuah unsur yang menjadi dasar hidup bagi setiap individu. Oleh karena itu jika kebebasan ini dibelenggu, maka akan muncul penindasan terhadap hak-hak asasi manusia. Makanya “kebebasan yang dibutuhkan manusia adalah kebebasan beragama, kebebasan dalam perbudakan, kebebasan dari kondisi serba kekurangan, kebebasan dari rasa takut, kebebasan berpendapat, kebebasan dari penganiyaan, dan lain-lain”.<sup>118</sup> Hal ini pernah dicontohkan oleh Nabi ketika beliau bermusyawarah dalam mengatur strategi perang Uhud, Nabi menghendaki bertahan dalam kota, namun para sahabat menghendaki agar keluar kota, lalu Nabi mengikuti pendapat orang banyak pada saat itu.<sup>119</sup>

*Ketiga*, unsur keadilan. Hal yang sangat mendasar dalam bermasyarakat adalah bersikap adil. Akan terjadi kesulitan dalam menata kehidupan dan tidak bisa bertahan lama jika belum ditegakkan keadilan. Sehingga pada pasal 2-10 dan 13 dalam piagam madinah disebutkan bahwa setiap mukmin harus mampu berbuat adil, baik terhadap sesama muslim maupun non muslim. Oleh karena itu semua warga muslim maupun non

---

<sup>116</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm. 82.

<sup>117</sup> Abdurrahman Azzam, *The Internal Message of Muhammad*, New York: Quarted Books, 1979, hlm. 62.

<sup>118</sup> Harun Nasution dan Bahtiar Effendi, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hlm. xi.

<sup>119</sup> Ibnu Ishak, *Sirah Rasulullah*, terj. Inggris, Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad*, Karaci: Oxford University Press, 1970, hlm. 372-273.

muslim diperlakukan oleh Nabi Muhammad secara adil dan dapat memperoleh perlindungan dan hak yang sama sebagai warga. Ini sebagai gambaran bahwa Rasulullah sangat menekankan penting nilai keadilan dalam sosial masyarakat. Keadilan ini harus ditegakkan, karena dengan itu mampu menyadarkan manusia untuk tidak berbuat zalim dan kemunkaran. Akhirnya terwujud masyarakat yang nyaman, damai dan bebas konflik.

Keempat, unsur kerjasama. Dalam kepemimpinan Rasulullah dengan membuat perjanjian dalam piagam madinah, diperintahkan untuk semua warga dapat bekerja sama dengan baik. Untuk merealisasikan kerjasama sesuai dengan ketentuan yang dituangkan dalam pasal 1 bahwa antara orang mukmin dengan mukmin lainnya adalah umat yang satu dan tidak termasuk golongan yang lain. seperti yang dicontohkan Nabi dalam mempersaudarakan para sahabat;

Kaum muslim yang masing-masing bersaudara demi Allah, adalah Abu Bakar, Umar, dan Ali bersaudara, Hamzah bersaudara dengan Zaid bekas budaknya. Abu Bakar bersaudara dengan Kharija bin Zaid, Umar bin Khattab bersaudara dengan 'Itban bin Malik al-Khazraji. Demikian juga kaum Muhajirin yang sudah banyak jumlahnya di Yatsrib dipersaudarakan dengan setiap orang Anshar yang boleh Nabi Muhammad Saw. lalu jadikan hukum saudara secara senasab.<sup>120</sup>

### **b. Mudah Memberi Maaf**

Rasulullah memiliki sifat kemurahan hati. Dengan sifat murah hati ini membuat banyak orang yang memusuhinya berbalik memeluk Islam. Bahkan bukan hanya sekedar menjadi pengikut nabi, namun menjadi pembela nabi yang taat dan setia kepada nabi. Sifat kemurahan hati beliau tertulis dalam sejarah ketika kota Mekah telah dikuasai oleh Nabi, maka yang pertama kali dilakukan adalah memberi ampun dan maaf kepada semua lawan dan penentangannya. Termasuk pula kelompok-kelompok yang merajalela melakukan kejahatan, tipu daya dan penganiyaan terhadap umat Islam. Dengan kerendahan dan kebaikan nabi dalam memaafkan orang lain berarti bisa dipahami bahwa nabi tidak lagi menyimpan dendam apalagi membalas atas kesalahan yang telah dilakukan orang lain terhadap beliau.

Menurut Zainal Abidin Ahmad, musuh-musuh besar yang merintangi perjuangan nabi dalam menyampaikan risalah dari Allah berjumlah 165 orang. Mereka terdiri dari 40 orang kafir Kuraisy yang telah menyiksa dan menghalangi nabi selama 13 tahun di Makkah. Ada 75 orang Yahudi di Madinah yang kerjanya menjadi penghasut dan pengacau

---

<sup>120</sup> Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad...* hlm. 197.

sesudah berdiri Negara Islam di Madinah. Selebihnya berjumlah 50 orang kaum *munafiqin* di bawah pimpinan Abdullah bin Ubay yang selalu berusaha melumpuhkan perjuangan Islam dengan sifat munafiknya.<sup>121</sup>

Selain itu ketika sifat pemaaf Nabi Muhammad Saw. diberikan kepada orang Kuraisy yang sangat demdam kesumat dan selalu ingin membunuh Nabi dengan sebilah pedang. Peristiwa ini terjadi ketika perang hunain yang pada waktu itu umat Islam dalam kondisi yang sangat darurat dan porak poranda karena mendapat serangan yang sangat gencar. Kemudian pada saat yang ditunggu-tunggu orang Kuraisy yang bernama Syaibah bin Osman menghunuskan pedangnya untuk membunuh Nabi, namun bisa digagalkan. Dalam keadaan ketakutan ketika dipanggil Nabi, laku Nabi mengusap-usap dengan lemah lembut di dadanya dan akhirnya mendapat perlindungan dan maaf dari Nabi.<sup>122</sup>

Peristiwa berikutnya dalam pemberian maaf Nabi pada kasus permusuhan antara umat Islam dengan Bani Qainuqa. Nabi Muhammad memerintahkan kaum muslimin untuk mengepung mereka. Setelah pengepungan berlangsung sampai 15 hari, mereka menyerah dan siap menerima hukuman dari Nabi. Abdullah bin Ubay, sebagai tokoh munafik meminta kepada Nabi supaya mendapat perlakuan yang baik. Kemudian permintaan itu diucapkan berkali-kali dengan penuh kesungguhan. Setelah itu Nabi Muhammad menyerahkan keputusan kepadanya dengan syarat mereka harus meninggalkan kota Madinah. Mereka pergi dengan aman setelah mendapatkan maaf dari Nabi menuju sebuah pedesaan di daerah Syiria.<sup>123</sup>

Sikap Nabi yang suka memberi maaf ke siapa saja tanpa pilih kasih ini merupakan sikap simpatik terhadap semua manusia yang menjadikan mereka sulit meninggalkan Nabi dan bahkan melindunginya. Dengan rasa simpati itu Nabi dan yang lainnya merasa tenang, damai, aman dalam menata kehidupan. Dengan sifat pemaaf dan mudah memberi ampun ini tentu akan memancarkan sifat mulia, seperti takut melakukan dosa, mudah memaafkan kesalahan orang lain, dan lemat lembut terhadap orang yang berbuat dosa atau kesalahan.

Demikian ini peran Nabi sebagai pemimpin, figur yang besar dalam sejarah kemanusiaan yang mampu memecahkan konflik dengan mengedepankan aspek-aspek moral seperti memberi maaf/ampun. Sikap

---

<sup>121</sup> Muhammad Husein bin Haikal, *Hayat Muhammad*, Terj. Ali Audah, *Sejarah hidup Muhammad*, Jakarta: PT. Lentera Antar Nusa, 1995, hlm. 202.

<sup>122</sup> Labib MZ, *Cara Nabi Muhammad Saw. Menggaet Umat*, Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2003, hlm. 45.

<sup>123</sup> Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan UUD 1945*, Jakarta: UI Press, 1995, hlm. 136.

pemberian maaf/ampun ini merupakan suatu kapasitas manusiawi yang mampu membuat perubahan sosial yang pada akhirnya akan berdampak pada kedekatan antar kelompok, antar agama dan antar kultural.<sup>124</sup> Sikap Rasulullah yang lemat lembut, suka berkata yang benar, sabar dan pemaaf ini digambarkan dalam kitab Musnad Ahmad bin Hambal:

Artinya: Abdullah telah memerintahkan kepada kami, ayahku telah menceritakan kepadaku, Muhammad bin Ja'far telah memberitahukan kepada kami, Kahmas telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Wahai Nabi Allah, apa pendapatmu jika aku memasuki malam lailatul Qadr, ungkapan apa yang harus aku katakan? Rasulullah bersabda, engkau mengucapkan Ya Allah sesungguhnya Engkau Maha Pemaaf, Pencinta Pemaaf, oleh karena itu maka maafkanlah aku.<sup>125</sup>

Memberikan ampunan merupakan cerminan manusia yang beradab, melalui sikap tersebut, maka akan terwujud masyarakat madani, yang secara kebahasaan istilah “peradaban perpaduan dengan kata “*tammadun*” dan “*hadharah*” yang dikonotasikan terhadap penduduk Madinah yang taat dan tunduk pada aturan dan hukum.<sup>126</sup> Sehingga di Madinah mampu melahirkan masyarakat Islam yang penuh dengan peradaban dan berhasil mewujudkan masyarakat madani.

Sifat-sifat Nabi dalam memberi maaf dan ampun ini perlu dicontoh oleh umat Islam dan diaplikasikan dalam pembinaan masyarakat. Mengapa penting sifat ini dicontohkan oleh Nabi, karena beliau menyadari bahwa setiap manusia tidak pernah akan bebas dari sifat salah dan dosa. Maka selayaknya menerapkan mudah memberi maaf kepada saudara, kerabat atau orang yang baru dikenal, bahkan terhadap orang yang membenci kita, seharusnya kita bersikap baik dan memberi maaf, karena Allah sangat menyayangi orang yang berbuat baik. Sebagaimana telah dijelaskan dalam Q.s. al-A'raf/7:199,


 خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

*Jadilah Engkau Pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.*

<sup>124</sup>Takiyuddin Baidhaw, *Pendidikan Agama Berwawasan Multi Kultural*, Jakarta: Erlangga, 2005, hlm. 65.

<sup>125</sup> Ahmad Ibnu Hambal, *Musnad Ahmad bin Hambal*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th., Jilid VI, hlm. 171.

<sup>126</sup> Nurcholis Madjid, *Kehampaan Spritual Masyarakat Modern*, Jakarta: Media Cita, 2000, hlm. 194.

Makna *khudz al-‘afwa* yaitu menjadi seorang pemaaaf terhadap perilaku dan perbuatan orang yang menjadi objek dakwahnya. Menurut Wahbah Zuhaili dalam tafsir al-munir, dikatakan bahwa masuk dalam kategori *al-akszu bi al-‘afwi* ini diantaranya, menyambung silaturrahim terhadap orang yang memutuskannya, memberi maaf kepada orang yang berbuat zhalim, bersikap lembut kepada orang-orang mukmin, dan menjaga akhlak-akhlak yang lain yang menggambarkan sikap sebagai orang yang taat kepada Allah.<sup>127</sup>

Kemudian lafaz berikutnya dalam ayat tersebut *waa’ridh ‘an al-Jāhilin* artinya berpalinglah dari orang-orang yang bodoh. Lafaz ini mengandung pelajaran bahwa ketika sedang melakukan dakwah dalam menegakkan amar makruf nahi munkar, maka tidak menutup kemungkinan pasti ada sebagian orang yang bodoh mengganggu, membenci, bahkan menghalangi orang yang mengemban dakwan kebaikan tersebut. Sehingga dalam kondisi seperti itu, tidak ada pilihan lain bagi pengemban misi dakwah amar makruf nahi munkar untuk berpaling dari mereka dengan tujuan menghindari diri dari kejahatan yang akan diperbuatnya. Sekiranya hal tersebut terjadi, maka para pendakwah sebaiknya memberikan maaf kepada mereka dan tidak melakukan balas dendam. Memberi maaf merupakan akhlak terpuji yang memiliki keutamaan besar, seperti yang disampaikan Allah dalam Q. s. Alī Imrān/3: 133-134.

﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾  
 ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ  
 الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

*Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan mema'afkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.*

Di samping itu pula memberi maaf akan lebih mendekatkan diri kepada ketakwaan, dalam arti jika seseorang dizalimi atau diperlakukan tidak baik oleh orang lain, namun dia memaafkan kesalahannya, maka dia

<sup>127</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Beirut: Dār Al-Fikr al-Mu’āshir, 1998, hlm. 217.

telah mendekati derajat takwa sebagaimana yang diterangkan dalam Q.s. al-Baqarah/2;237. Memiliki sifat pemaaf akan menimbulkan rasa kasih sayang, dan dapat menimbulkan rasa kedekatan dan keakraban terhadap orang lain. Inilah yang akan mengantarkan kemudahan dalam berkomunikasi dan berdakwah.<sup>128</sup>

### c. Kebebasan Masyarakat

Tegak dan berkembangnya kehidupan bermasyarakat yang dibentuk oleh Nabi Saw. didasarkan atas prinsip kebebasan. Agama Islam tidak mengenal istilah diskriminasi antar penganut agama. Islam sangat menghargai keyakinan seseorang dan tidak boleh mencela atau membenci keyakinan dan kepercayaan orang lain. Umat Islam harus mampu hidup berdampingan secara bersama-sama dan saling menghormati, seperti “persahabatan Nabi dengan kaum Yahudi mampu menumbuhkan suasana lebih tentram dan damai. Di samping itu mereka hidup dengan kasih sayang, saling tolong menolong, dan saling menghargai kebebasan beragama”.<sup>129</sup>

Pasal 3 dalam piagam madinah disebutkan kebebasan dalam melaksanakan adat kebiasaan yang baik, kaum Muhajirin dan Kuraisy tetap berpegang teguh pada adat kebiasaan mereka. Kemudian pada pasal 4 disebutkan bahwa Bani Auf telah berpegang teguh pada kebiasaan yang baik. Ini sebagai bukti keberhasilan Nabi dalam menyelesaikan perbedaan dan perselisihan diantara anggota masyarakat. “golongan Muhajirin dan Kuraisy sama-sama berpegang teguh pada adat kebiasaan mereka, mengambil dan membayar diat (tebusan) di antara mereka, dan menebus tawanan di antara mereka menurut kebiasaan baik dan adil.”<sup>130</sup>

Kemudian pada pasal 12 juga dinyatakan bahwa orang-orang mukmin tidak boleh membiarkan seseorang menanggung beban hutang dan beban keluarga yang harus dinafkahi.” Makanya ketika kaum Muhajirin sampai di Madinah, tidak membawa bekal apapun dan tidak ada yang dimakan, maka kaum Anshor menyiapkan dan menolong segala kebutuhannya”.<sup>131</sup> Diantaranya juga Abdurrahman bin Auf ditunjukan jalan ke pasar untuk berdagang, dan yang lain seperti Abu Bakr, Umar, Ali dan lainnya diterjukkan ke pertanian untuk menggarap lahan milik orang Anshor.<sup>132</sup> Di samping itu pula orang-orang fakir miskin yang ikut berhijrah

---

<sup>128</sup>Alexis S. Tan, *Mas Communication Theories and Research*, Columbus Ohio: Grid Publishing, 1987, hlm. 91.

<sup>129</sup>Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad...* hlm. 198-199.

<sup>130</sup>Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad...* hlm. 198.

<sup>131</sup>Muhammad Farid Wajedi, *Da'rat al-Ma'rif Al-Qur'an al-'Isryin*, Beirut: Maktabah Ilmiyyah al-Jadidah, t.th., hlm. 523.

<sup>132</sup>Muhammad Farid Wajedi, *Da'rat al-Ma'rif Al-Qur'an al-'Isryin...* hlm. 523.



mendapatkan bantuan, sekitar 400 orang miskin yang menetap di masjid Nabi untuk beribadah dan mereka mendapatkan bantuan dari orang Islam setempat.<sup>133</sup> Ini dilakukan karena mereka yakin bahwa dengan berderma dengan harta yang terbaik menjadikan mereka baik dan mulia dihadapan Allah Swt, sebagaimana Q.s. Ali Imrān/3:92,

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبُّونَ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ

عَلِيمٌ

*Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sehagian harta yang kamu cintai. dan apa saja yang kamu nafkahkan Maka Sesungguhnya Allah mengetahuinya.*

Ini menunjukan orang mukmin dengan yang lainnya memiliki solidaritas tinggi yang saling tolong-menolong, menjalin persaudaraan, dan adanya kepedulian antar sesama muslim. Dan terhadap yang berbeda keyakinan seperti kaum Yahudi yang mengikuti kaum Muslimin, akan memperoleh pertolongan dan persamaan hak serta terhindar dari penganiayaan. Setiap individu berhak menuntut haknya apabila dilukai, baik itu hak balas, denda atau rugi secara baik dan adil, makanya “perjanjian persahabatan yang mengikat berbagai golongan yang didasarkan atas saling tolong-menolong dalam mewujudkan kemaslahatan, membela yang teraniaya, dan menjauhkan kejahatan”.<sup>134</sup> Dan “mereka juga bekerjasama dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan politik”.<sup>135</sup>

Pasal 25 piagam madinah menyebutkan bahwa kaum Yahudi tetap berpegang teguh pada agama mereka, dan orang mukmin juga tetap berpegang teguh pada agamanya. Makna dari pasal ini adalah penganut suatu agama atau keyakinan tidak boleh memaksakan keyakinannya untuk dianut orang lain. Sehingga “kebebasan beragama Islam, Yahudi, dan Nasrani di Madinah masing-masing bebas mengamalkan ajarannya dan tidak memaksa untuk konversi agama”.<sup>136</sup> Tidak memaksa umat lain dalam memeluk agama Islam ini merupakan prinsip dari ajaran Nabi. Ini sebagai bukti amat kuatnya kebebasan manusia untuk memilih agama yang dikehendakinya. Inilah hal yang sangat mendasar dalam perwujudan masyarakat madani. Seiring dengan itu, Anwar Ibrahim menggulirkan

<sup>133</sup> Muhammad Farid Wajedi, *Da'rat al-Ma'rif Al-Qur'an al-'Isryin...* hlm. 523.

<sup>134</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: LSIK, 1996, HLM. 195.

<sup>135</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah...* hlm. 139.

<sup>136</sup> Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan UUD 1945...* hlm. 127.

pengertian masyarakat madani yaitu adanya keseimbangan kebebasan perorangan. Sehingga menurut beliau masyarakat madani yaitu “sistem sosial yang subur, yang diasaskan pada prinsip moral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perorangan dengan kestabilan masyarakat, individu diberi hak berinisiatif”.<sup>137</sup>

Oleh karena itu masyarakat madani juga akan sulit diwujudkan, jika dinamika kehidupan warga tidak memperoleh kebebasan, karena kebebasan merupakan hak dasar bagi setiap warga dan jika dihilangkan kebebasan itu, maka dipastikan adanya penindasan antar warga. Selain penindasan akan muncul pula kekerasan, ketidakadilan, kesengsaraan, dan kesewenang-wenangan. Makanya prinsip kebebasan mutlak adanya, untuk menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia dan terkhusus sangat dibutuhkan dalam membentuk masyarakat madani. Inilah gambaran keberhasilan Nabi dalam mewujudkan masyarakat madani yang didasarkan pada nilai kebersamaan dan kebebasan.

### 3. Dimensi Transendensi

Transendensi sebagai upaya menuju tujuan hidup manusia agar bisa hidup dengan baik dan bermakna. Dimensi transendensi ini bertujuan untuk membersihkan diri dengan mengingat kembali nilai-nilai ketuhanan yang telah menjadi bagian dari fitrah manusia. Upaya humanisasi dan liberasi harus dilakukan dalam rangka manifestasi keimanan kepada Tuhan, karena memang Tuhan yang memerintahkan manusia dalam menata kehidupan dengan nilai keadilan. Transendensi berasal dari bahasa latin *trancendra* yang berarti naik ke atas. Dalam arti transendensi dimaknai sebagai upaya meniti perjalanan ke atas sampai melewati batas sekat kemanusiaan.<sup>138</sup>

Adapun beberapa contoh nilai trasendensi yang penulis jelaskan dalam penelitian ini terkait sejarah pembentukan masyarakat madani, yaitu:

#### a. Ketakwaan Kepada Allah Swt.

Ketakwaan ditetapkan sebagai asas pemerintahan Negara Madinah. Asas ini sekaligus sebagai asas hubungan vertikal dengan Allah Swt. prinsip takwa ini telah dirumuskan dalam ketetapanannya yaitu:

“Dan sesungguhnya orang-orang mukmin yang bertakwa harus berpegang kepada petunjuk yang terbaik dan paling lurus”.(pasal 20).

Ini sebuah prinsip yang menekankan adanya hubungan baik dan harmonis orang mukmin dengan Khaliq sebagai perwujudan takwanya

---

<sup>137</sup> TIM ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewargaan; Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syahid, 2003, hlm. 70

<sup>138</sup> Iswandi Syahputra, *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan...* hlm. 129.

tercermin dalam menjalankan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Sementara cerminan ketakwaan orang-orang mukmin yang hubungannya dengan lingkungan atau dengan manusia lainnya yaitu dengan saling memberi saran dan nasihat dan berbuat kebaikan.

Dalam ketetapan Piagam Madinah juga diketahui bahwa sifat ketakwaan orang mukmin mengandung dua dimensi, yaitu dimensi ketuhanan (hubungan manusia dengan Allah dalam ketakwaan), dan dimensi sosial (hubungan manusia dengan manusia lainnya dalam rangka menegakkan amar ma'ruf dan nahi munkar). Oleh karena itu dalam prinsip ketakwaan sebagai asas Negara Madinah menekankan kepada seluruh masyarakatnya di samping bertakwa kepada Allah Swt. dan juga memiliki jiwa kepedulian sosial. Masyarakat dengan gambaran seperti inilah yang dicita-citakan oleh Islam, yaitu Negara yang masyarakat dan pemerintahannya menciptakan masyarakat yang beriman dan bertakwa serta mengamankan kepentingan pemerintahan dalam mencapai tujuan dan cita-citanya.<sup>139</sup> Inilah sesungguhnya tujuan pemerintahan yaitu mewujudkan hak atas kesejahteraan dunia dan melarang apa yang diharamkan, sehingga pemerintahan bergerak sesuai dengan syari'at Islam dan diridhai Allah Swt.<sup>140</sup>

Di samping kewajiban bertakwa, maka orang mukmin juga diberi hak dan kewajiban untuk mengajak mukmin lain dalam melakukan perbuatan baik dan mencegah perbuatan munkar. Sebagaimana dalam firman Allah Swt.:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung. Q.s. Ali-Imrān/3:104.*

Orang yang bertakwa sebagai umat yang terbaik, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah kemunkaran. Mereka inilah yang pada hakikatnya beriman kepada Allah Swt. Ayat yang tertera di atas menunjukkan dua tugas kepada manusia. *Pertama*, kewajiban umat Islam mengajak seluruh bangsa agar bersatu dalam kebaikan, yaitu Islam sebagai

<sup>139</sup>Mohamed S. Elwa, *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, terj. Anshari Thayib, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983, hlm. 103.

<sup>140</sup>Allah buks K. Brohi, *"Hak dan Kewajiban Manusia Dalam Islam: Suatu Pendekatan Filsafat"* dalam Harun Nasution dan Bakhtiar Effendi (penyunting), *Hak Azazi Manusia dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hlm. 73.

agama Allah yang diperuntukkan bagi seluruh Nabi dan seluruh bangsa manusia. *Kedua*, kaum muslimin hendaknya saling menyeru kepada kebaikan, yaitu menyuruh kepada yang *makruf* dan mencegah yang *munkar*.

Ketakwaan sebagai sebuah prinsip yang sangat urgensi dalam kemaslahatan hidup manusia dan dijadikan sebagai konstitusi Madinah karena sejalan dengan isyarat dan pandangan Al-Qur'an. Oleh karena itu sangat penting pula untuk dilaksanakan dalam hubungannya dengan urusan pemerintahan. Dalam arti asas-asas ketakwaan dijadikan sebagai salah satu prinsip konstitusi atau perundang-undangan Negara yang dilaksanakan secara konsekuen. Sehingga bisa disimpulkan bahwa rakyat yang memberikan penilaian kepada pemerintah tidak menjalankan kepentingan terbaik dan kemaslahatan rakyat serta memiliki kebijakan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Oleh karenanya bisa dilakukan kritik terhadap pemerintah untuk mengikuti kebijaksanaan yang lebih baik dan sesuai dengan tujuan dan kepentingan Negara serta prinsip-prinsip Islam.<sup>141</sup>

#### **b. Al-Qur'an sebagai Pedoman**

Orang-orang mukmin yang bertakwa dalam sikap dan perbuatannya hendaklah berpedoman kepada petunjuk yang terbaik dan paling lurus. Tiada lain yang dimaksudkan adalah berpedoman kepada wahyu Allah Swt. yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. yaitu Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk yang tidak ada keraguan di dalamnya bagi orang yang bertakwa. Sebagaimana dalam Q.s. al-Baqarah/2: 2,

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

*Kitab (Al-Qura'n) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.*

Perjanjian tertulis yang disebut *shahīfat* atau lebih dikenal dengan sebutan Piagam Madinah/Konstitusi Madinah memuat undang-undang untuk mengatur kehidupan sosial politik antara kaum muslim dengan non-muslim yang mengakui dan mengangkat Nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpin. Ahmad Syafii Maarif menyebutkan bahwa Piagam Madinah tersebut merupakan penjabaran dari prinsip-prinsip kemasyarakatan yang diajarkan Al-Qur'an sekalipun wahyu belum lagi rampung diturunkan atau

---

<sup>141</sup> J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1995, hlm. 264-265.

bisa dikatakan Piagam Madinah merupakan aktualisasi dari ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sosial politik dan sosial budaya.<sup>142</sup>

Namun dalam penetapan sistem dan bentuk pemerintahan, perangkat-perangkat dan struktur kekuasaan dalam teks Piagam Madinah, Al-Qur'an tidak mengatur hal tersebut. Muhammad 'Izzat Darwazat, ketika mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an, termasuk soal kenegaraan, menyimpulkan bahwa Al-Qur'an tidak terdapat ayat yang menyebut sistem dan bentuk Negara dalam Islam.<sup>143</sup> Akan tetapi menurutnya Al-Qur'an menyebut adanya "ide" tentang pembentukan Negara dan adanya kepala Negara yang memimpinnya.<sup>144</sup> Muhammad Abduh juga mengatakan bahwa Islam tidak menetapkan suatu bentuk pemerintahan, akan tetapi apapun bentuknya harus mengikuti perkembangan masyarakat dalam kehidupan materi dan kebebasan berfikir.

Senada dengan apa yang dikemukakan oleh Harun Nasution bahwa sistem pemerintahan maupun pembentukannya tidak ada ayat dalam Al-Qur'an secara spesifik yang menyebutkan secara tegas.<sup>145</sup> Dalam sumber yang lain ditegaskan pula bahwa Al-Qur'an hanya mengandung prinsip-prinsip dalam menjalankan pemerintahan.<sup>146</sup> Al-Qur'an ini tidak mengandung sistem politik, sistem ekonomi, sistem sosial dan sebagainya.<sup>147</sup> Sebab menurut Harun Nasution bahwa yang diperlukan oleh masyarakat supaya berkembang adalah masyarakat harus memiliki sifat dinamika, bukanlah sistem-sistem, tetapi prinsip-prinsip dan dasar-dasar.

<sup>142</sup> Ahmad Syafii Ma'arif, *Piagam Madinah dan Konvergensi Sosial*, Nomor 3/Vol. III, P3M, Jakarta: Pesantren, 1986, hlm. 21-22.

<sup>143</sup> Ayat-ayat yang dimaksud yaitu q.s al-Hadid/57:25, q.s. an-Nūr/24:55 dan q.s. al-Hajj/22:41. Ayat-ayat ini menjelaskan supaya manusia menegakkan keadilan, janji Allah kepada orang mukmin yang beramal saleh akan menjadi penguasa di Bumi, dan kedudukan mereka diteguhkan di bumi untuk mendirikan solat, mengeluarkan zakat, dan menegakkan amar makruf nahi munkar. Lihat Muhammad 'Izzat Darwazat, *al-Dustūr al-Qur'āni wa al-Sunnāt al-Nabawīyah fī Syu'ūn al-Hayāt*, Mesir: Mathba'at Isā al-Bābī al-Halabī, 1966, hlm. 75.

<sup>144</sup> Kata "ide" yang digunakan oleh Darwazat lebih sesuai jika digunakan kata *isyarat*. Karena sejumlah ayat yang menyebutkan tentang kemasyarakatan perlu ditegaskan dalam kehidupan manusia secara teratur dan harmonis. Isyarat yang terkandung yaitu perlunya pengorganisian dan yang memimpinnya. Isyarat tersebut bisa dilihat antara lain pada q.s al-hadid/57:25, ali-Imrān/3:159, an-Nisa'/4:105, al-Māidah/5:42, al-anfāl/8:57, 58, 61-65 dan 67 dan at-Taubah/9:26, 103.

<sup>145</sup> Harun Nasution, "*Islam dan Sistem Pemerintahan sebagai yang Berkembang dalam Sejarah*" dalam Studi Dinamika, Nomor 17 Tahun VIII, Juli 1985 LP IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, hlm. 12.

<sup>146</sup> Harun Nasution dan Azyumardi Azra (Editor), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, 1985, hlm. 2.

<sup>147</sup> Harun Nasution, "*Sekitar Masalah Al-Qur'an Sebagai Sumber Utama Ajaran Islam*, Makalah, t.th. hlm. 1-2.

Karena di atas prinsip dan dasar inilah masyarakat berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.<sup>148</sup>

Sebuah sistem cenderung bersifat statis dan mengekang dinamika masyarakat yang menghambat kemajuan dan perkembangan ke depan. Oleh karena Nabi Muhammad Saw. tidak menetapkan sistem dan bentuk pemerintahan, struktur dan perangkat-perangkatnya karena tidak begitu penting dan hanya bersifat teknis dan temporer yang akan berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan perkembangan kebutuhan manusia. Dengan demikian soal sistem dan bentuk pemerintahan, struktur kekuasaan dan perangkatnya sebagai wadah untuk mewujudkan cita-cita politik Al-Qur'an tersebut dapat dibuat dan dipilih oleh umat Islam yang sesuai dengan tuntutan dan pengaruh perkembangan zaman.<sup>149</sup>

Dengan kondisi seperti ini- seolah Al-Qur'an tidak menginginkan umat manusia terjebak pada ajaran masyarakat yang sempit dan terkekang, sehingga tidak ada kebebasan memilih dalam urusan yang bersifat teknis. Al-Qur'an digambarkan dengan sesuatu karakteristik yang tidak dapat didefinisi dan diinterpretasi dengan batasan yang sempit. Lebih jauh dari itu Al-Qur'an dalam banyak ayatnya selalu mendorong manusia agar memfungsikan akalnya untuk merencanakan tujuan hidupnya atas dasar dan prinsip yang universal. Dengan demikian kita bisa menarik kesimpulan bahwa Piagam Madinah maupun ayat-ayat dalam Al-Qur'an tidak terdapat nash yang menjelaskan sistem dan bentuk pemerintahan yang harus diikuti oleh umat Islam. Hanya saja keduanya menawarkan prinsip-prinsip atau garis besar terkait bagaimana cara Pengaturan dan pemerintahan sebuah Negara.

### **c. Meyakini Rasul sebagai Pemimpin (utusan Allah)**

Kedatangan Nabi Muhammad Saw. di Madinah disambut dengan gembira, namun ada juga yang tidak senang karena merasa iri dengan kedudukan beliau sebagai pemimpin di Madinah. Diantara orang yang tidak menginginkan keberadaan Rasulullah Saw. yaitu Abdullah bin Ubay bin Salul. Dia seorang munafik yang bergabung dengan kelompok Yahudi dan

---

<sup>148</sup>Harun Nasution, “ *Islam dan Sistem Pemerintahan sebagai yang Berkembang dalam Sejarah*”...hlm. 11.

<sup>149</sup> Al-Qur'an tidak mengandung nash terkait dengan sistem dan bentuk Negara sebagaimana Rasulullah juga tidak menetapkan, maka ini berarti umat Islam diberikan kebebasan dalam menentukan dan memilih bentuk Negara baik kerajaan atau republik. Dan yang terpenting Negara tersebut memperhatikan kemaslahatan dan kesejahteraan umum. Bagi Islam bentuk Negara yang baik adalah bentuk yang mengikuti perkembangan zaman. Lihat Muhammad 'Izzat Darwazat, *al-Dustūr al-Qur'āni wa al-Sunnāt al-Nabawīyyah fī Syu'ūn al-Hayāt*,...hlm. 104-105.

menginginkan dirinya sebagai pemimpin di Madinah. Sementara keberadaan Abdullah bin Ubay di Madinah sangat berpengaruh di kalangan orang-orang musyrik, baik dari sikap dan perbuatannya yang sering membuat kericuhan dan keonaran.<sup>150</sup>

Kepemimpinan Rasulullah Saw. mampu meredam semua orang yang menentanginya sekaligus menguasai mereka. kedudukan Nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpin semakin mantap dan semakin didukung oleh masyarakat. Sehingga dukungan yang begitu banyak semakin memperkokoh kedudukan beliau sebagai pemimpin. Sebagaimana yang tertera dalam Piagam Madinah “Nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpin tertinggi dan sebagai hakim bagi penandatanganan Piagam serta bagi siapa saja yang ingin bergabung dengannya.”<sup>151</sup> Senada pula seperti yang dikatakan oleh W. Montgomery Watt menjelaskan bahwa “setelah adanya perjanjian Piagam Madinah tersebut sebagai tanda terbentuknya suatu pemerintahan di Madinah Nabi Muhammad Saw. sebagai pemimpinnya”.<sup>152</sup>

Setelah ditetapkan Rasulullah Saw. sebagai pemimpin di Madinah, maka beliau memberikan banyak kebijakan dan kebijaksanaan untuk mewujudkan kemaslahatan hidup masyarakat, seperti menjalin hubungan dengan berbagai kelompok dan mengadakan berbagai macam pembinaan dalam kegiatan masyarakat. Di samping itu pula beliau melatih rakyat sipil menjadi rakyat yang mampu berjuang seperti militer dalam menumpas dan mengalahkan musuh-musuh Islam. Karena dalam prinsip Islam pasukan yang memiliki hati yang sabar dan ikhlas dalam perjuangan, mampu memenangkan peperangan walaupun dalam jumlah yang sedikit. Sebagaimana yang dikatakan oleh Fathur Rahman “pasukan militer yang terlatih memiliki daya saing dan daya juang yang tinggi, walaupun jumlahnya relatif sedikit namun dapat mengalahkan pasukan yang lebih besar jumlahnya.”<sup>153</sup>

Pembinaan yang telah dilakukan oleh Rasulullah Saw. di Madinah telah terbukti sebagai eksistensi kepemimpinannya yang diakui oleh seluruh komunitas. Kebijakan beliau membawa pengaruh positif bagi kehidupan masyarakat. Keberhasilan dalam memimpin dan membina umat tertelat pada keagungan akhlaknya. Beliau sebagai teladan yang baik, tindakanya yang sangat bijaksana, membela kebenaran, menegakkan

---

<sup>150</sup>Muhammad Husein Haikal, *Hayāt Muhammad*, terj. Ali Audah, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: PT. Lentera Antar Nusa, 1995, hlm. 275.

<sup>151</sup>Hanah Rahman, *Pertentangan Antara Nabi Saw. dan Golongan Oposisi di Madinah*, dalam seri INIS, Jilid IV, Jakarta: INIS, 1989, hlm. 72.

<sup>152</sup>Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statemen*, London: Oxford University Press, 1964, hlm. 223.

<sup>153</sup>Fahur Rahman, *Muhammad as Military Leader*, terj. Oleh Anas Sidik, *Muhammad sebagai Seorang Pemimpin Militer*, t.t.: Bumi Aksara, 1991, hlm. 62.

keadilan, dan mampu membaaur dengan semua lapisan masyarakat, seperti membina jamaah sesama kaum muslimin serta menjamin hubungan baik dengan berbagai kelompok suku Yahudi, suku Nasrani dan berbagai kelompok kepercayaan lainnya.

Nabi Muhammad SAW sebagai komunikator dan pembawa risalah memiliki sifat-sifat utama yakni *shiddiq, amanah, tabligh, dan fatanah*. Sifat-sifat ini tidak hanya dimiliki Rasulullah saja tetapi Rasul yang juga memilikinya karena sifat-sifat tersebut menimbulkan kredibilitas pembawa pesan bagi para komunikan atau orang yang menjadi penerimanya.

Sifat-sifat inilah mereka mampu menyampaikan risalah yang ditugaskan sesuai dengan yang diterima dari Allah Swt. Namun hanya beberapa Rasul yang disebutkan tetapi itu menggambarkan sifat-sifat Rasul secara keseluruhan dan termasuk di dalamnya terdapat sifat-sifat dan kepribadian Nabi Muhammad Saw. Maka seyogya para mubaligh dan da'i memiliki sifat-sifat tersebut. Adapaun ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Rasul sebagai berikut:

#### 1) Siddiq

Kata *siddiq* dimaknai sebagai 'yang konsisten dalam kebenaran'. Dalam Al-Qur'an banyak ayat yang membicarakan sifat ini. Menurut Ibnu Faris dalam maqayisul-lughah bahwa siddiq berasal dari kata sadaqa kemudian kata *sadaqa* tersusun dari kata *sad-dal-qaf*, yaitu suatu kata yang menunjukkan pada "kekuatan dalam sesuatu, baik perkataan maupun lainnya". Kosa kata *siddiq* adalah antonim *kizb*. Maka para Rasul termasuk di dalamnya Muhammad Rasulullah Saw. adalah komunikator yang konsisten pada kebenaran. Memang setiap pembawa berita yang dibawahnya benar dan harus tetap disampaikan walaupun berat demi perbaikan umat dan masyarakat atau audien. Sikap jujur ini diganjar dengan julukan *al-amīn* oleh masyarakat setempat.<sup>154</sup>

Sejarah mencatat bahwa pertama kali Nabi Muhammad Saw. sebagai seorang pedagang sejak umur 12 tahun. Beliau melakukan perjalanan pertama ke Syiria bersama pamannya Abu Thalib, sampai Nabi Muhammad tumbuh dewasa dan banyak mendapatkan pelajaran bisnis dari pamannya.<sup>155</sup> Nabi Muhammad sangat memperhatikan etika dalam berbisnis, salah satunya yaitu kejujuran, dan ini yang membawa

<sup>154</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*...hlm. 136.

<sup>155</sup> Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Pedagang*, Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 2000, hlm. 6.



keberhasilan dalam bisnisnya. Sehingga dengan ini pula Nabi Muhammad mendapatkan julukan *al-amīn*.<sup>156</sup>

Kosa kata *sidq* dalam Al-Qur'an digunakan dalam berbagai tempat diantara disebutkan untuk menjelaskan Nabi Ismail, Idris dan para Nabi lain seperti firman Allah dalam QS. Maryam/19:54-58:

Pada ayat ke 54 surat Maryam bahwa Nabi Muhammad diperintahkan oleh Allah agar supaya menceritakan tentang Ismail, nenek moyang bangsa Arab yang diangkat Allah menjadi Nabi dan Rasul agar menjadi contoh teladan bagi mereka dan sifat-sifatnya, kesetiaan dan kejujurannya, ketabahan dan kesabarannya dalam menjalankan perintah Tuhanya. Salah satu diantara sifat yang sangat menonjol pada diri Rasul dan Nabi ialah sifat menepati janji. Tetapi pada diri Ismail sifat ini sangat menonjol sehingga Allah menjadikan sifat ini sebagai keistimewaan Ismail. Diantara janji-janji yang ditepati walaupun janji itu membahayakan jiwanya ialah kesediaannya disembelih sebagai kurban untuk melaksanakan perintah Allah kepada ayahnya, Ibrahim yang diterimanya dengan perantaraan *ar-ru'yah as-sadiqah* (mimpi yang benar) yang senilai dengan wahyu.

## 2) Amanah

Asal kata *amana* dari kata *amana-ya'manu, amanah*. Amanah diambil dari kata *amana* yang seakar kata dengan *amana* yang bermakna *iman*. Bila kosakata *iman* dimaknai "percaya", maka *amanah* dikaitkan dengan yang berarti orang yang dapat dipercaya, dari segala bentuk penghianatan atau ketidakjujuran. Kejujuran dan amanah memiliki hubungan yang sangat erat. Maka orang yang amanah adalah orang yang dapat menjamin keamanan orang lain, dengan mengembalikan hak apa saja kepada pemiliknya dan tidak mengambil sesuatu melebihi haknya dan tidak melebihi hak orang lain.<sup>157</sup>

Menurut Wahbah az-Zuhaili sebagai pakar tafsir kontemporer menjelaskan bahwa orang amanah adalah orang dijamin keamanannya atas sesuatu yang menjadi (tanggungannya) yang dalam kebiasaan orang-orang atau setiap yang diambil atas dasar izin pemiliknya dan meliputi pula seluruh hak-hak yang berkaitan dengan tanggungan tertentu, baik untuk Allah, manusia lain, dan dirinya sendiri.

Gelar bagi seorang yang berkarakter amanah adalah *al-amin*. Para Rasul adalah al-amin sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an surat as-

---

<sup>156</sup>Malahayati, *Rahasa Sukses Bisnis Rasulullah*, Yogyakarta: Yogja Great Publisher, 2010, hlm. 74.

<sup>157</sup>Yusuf Qodhawi, *Norma dan Etika Bisnis Islam*, Jakarta:Gema Insani Press, 1997, hlm. 177.

Syu'ara yang menunjuk kepada Nabi Nuh (107), Hud (125), Salih (142), Lut (162), Syuaib (178). Semua Rasul menyebut diriya sebagai *inni rasulun amin* (aku adalah Rasul yang dipercaya). Nabi Yusuf adalah *makin al-amin* (yang berkedudukan tinggi). Demikian pula Nabi Muhammad yang digelar al-amin oleh masyarakat kota Mekkah. Pada waktu itu Rasul adalah pemimpin umat, bangsa bahkan Negara.

### 3) Tabligh

Definisi tabligh adalah penyampaian pesan kepada orang lain dari apa yang diamanahkan kepadanya. Tablig merupakan salah satu sifat yang dimiliki oleh Nabi Muhammad Saw. Kosa kata tablig dalam *Maqaysil Lugha* dimaknai sebagai *al-wusul ila as-sya'i* (sampai kepada sesuatu/tujuan)<sup>158</sup>. Jadi para Rasul adalah penyampai apa yang telah diamanahkan kepada mereka berupa wahyu Allah, baik yang berkaitan dengan akidah, syari'ah, maupun akhlak. Sehingga dalam menyampaikan sebuah pesan harus menggunakan bahasa yang baik/bagus. Bahasa yang baik disebut *balagah* apabila memenuhi tiga syarat yaitu: a) yang diomongkan tepat sasaran, b) sesuai makna yang dituju dan c) yang disampaikan benar serta dapat diterima oleh audien/*mad'u*-nya.

Nabi adalah komunikator yang bertugas menyampaikan wahyu Allah Swt. sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an surat al-Ma'idah/5: 67, 99; surah al-An'am/6: 19; surah al-A'raf/7: 158; surah an-Nahl/16: 64; surah Fussilat/41: 6; surah al-Fath/48: 29, surah al-Anbiya'/21: 107; surah al-Furqan/25 :56.

### 4) Fatanah

Makna fatanah berarti memiliki pengetahuan yang luas, cerdas atau pandai.<sup>159</sup> Sebagaimana yang diungkap oleh Ary Ginanjar bahwa kecerdasan di sini bukan hanya kecerdasan intelektual, akan tetapi juga kecerdasan emosional dan spiritual yang mampu menghiasi diri dengan nilai-nilai ketauhidan kepada Allah Swt.<sup>160</sup> Fatanah adalah keniscayaan para Rasul sebagai insan-insan cerdas karena mereka akan berhadapan dengan orang-orang yang menjadi subyek dakwahnya yang memiliki kecerdasan pula. Kecerdasan meliputi kecerdasan logika, etika dan ilmu yang diwahyukan Allah kepadanya bahkan disertai dengan mukjizat yang

---

<sup>158</sup> Ibnu Faris, *Maqayisil-Lughah*, Jilid I....hlm. 280.

<sup>159</sup> Nafiuddin, "Memahami Sifat Siddiq Nabi Muhammad Saw. Perspektif Bisnis Syari'ah, dalam *Jurnal BISNIS*, Vol.6, No. 2, Tahun 2018, hlm. 118.

<sup>160</sup> Nafiuddin, "Memahami Sifat Siddiq Nabi Muhammad Saw. Perspektif Bisnis Syari'ah,..hlm.118.

diterima. Baik mukjizat yang bersifat material maupun non material yang berbentuk keunggulan para Rasul tersebut.

Muballig seharusnya memiliki sifat-sifat seperti Rasulullah sebagai pelanjutnya yang senantiasa membawa dan menyebarkan risalah Al-Qur'an dan Sunnah dengan segala isinya.<sup>161</sup> Muballig juga cerminan yang berdiri paling depan membawa visi dan misi Al-Qur'an dan Sunnah.

Di akhir pembahasan tentang dimensi transendensi dalam konsep komunikasi profetik dalam mewujudkan masyarakat madani, dengan demikian penulis bisa memberikan kesimpulan terkait dengan nilai-nilai dasar dalam komunikasi profetik yang terbagi dalam tiga dimensi yaitu humanisasi, liberasi dan transendensi dalam tabel berikut:

| Dimensi Komunikasi Profetik dalam Mewujudkan Masy. Madani |                        |                      |                                                |
|-----------------------------------------------------------|------------------------|----------------------|------------------------------------------------|
| No                                                        | Humanisasi             | Liberasi             | Transendensi                                   |
| 1                                                         | Kesadaran Kelas Sosial | Anti Diskriminasi    | Ketakwaan Kepada Allah Swt.                    |
| 2                                                         | Membela yang Lemah     | Mudah Memberi Maaf   | Al-Qur'an sebagai Pedoman                      |
| 3                                                         | Musyawaharah Bersama   | Kebebasan Masyarakat | Meyakini Rasul sebagai Pemimpin (Utusan Allah) |
| 4                                                         | Toleransi Beragama     |                      |                                                |

Tabel V.1. Dimensi Komunikasi Profetik dalam Pembentukan Masya. Madani.

---

<sup>161</sup>Mahmud Yunus, *Kamus al-Munawir*, Yogyakarta:Pustaka Progresif, 1977, hlm. 107.



## **BAB VI**

### **PRAKTIK KOMUNIKASI PROFETIK DALAM KONTEKS KEINDONESIAAN**

#### **A. Praktik Dimensi Humanisasi**

Praktik dimensi humanisasi dalam komunikasi profetik menjadi sangat urgen dalam konteks keindonesiaan era saat ini. Hal ini menjelaskan beberapa sub bagian diantaranya; membiasakan perilaku kerja sama, meningkatkan kesejahteraan sosial, mempererat tali persaudaraan, menjaga solidaritas sosial, menggapai kerukunan umat beragama, toleransi antarumat beragama dan musyawarah dalam mencapai mufakat.

##### **1. Membiasakan Perilaku Kerja sama**

Kerja sama merupakan bentuk proses sosial, di dalamnya terdapat kegiatan atau usaha yang dilakukan oleh beberapa orang atau lembaga, untuk mencapai tujuan bersama dengan saling membantu dan memahami aktivitas masing-masing.<sup>1</sup> Setiap orang yang hidup dalam lingkungan

---

<sup>1</sup> Abdulsyani, *Sosiologi Skematika, Teori dan Terapan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1994, hlm. 156.

masyarakat pastinya membutuhkan kerja sama. Karena manusia hidup dalam sebuah lingkungan atau kelompok. Melaksanakan kerja sama, maka akan memudahkan atau meringankan kegiatan yang sedang dikerjakan bersama-sama. Manusia diciptakan sebagai makhluk sosial yang memiliki kelebihan dan kekurangan, sehingga manusia sangat membutuhkan kerja sama dengan yang lain. melalui kerja sama maka kebutuhan dan keinginan-keinginannya dapat tercapai.<sup>2</sup>

Sebagai negara yang multikultural, Indonesia memiliki beragam budaya yang saling berintegrasi satu sama lain dalam keberagaman. hal ini bentuk-bentuk kerja sama masyarakat antar budaya maupun agama. Misalnya gontong royong antar warga, tokoh masyarakat, tokoh agama, pada peringatan hari besar agama (PHBA) kerja bakti pembersihan halaman rumah ibadah seperti musolla atau Masjid, Gereja dan Pura, dan fasilitas umum. Selain itu pada momentum tertentu organisasi masyarakat (ORMAS) melaksanakan kerja sama antar tokoh masyarakat dan tokoh agama untuk memberikan uang atau makanan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari pada orang miskin. Hal ini biasanya dilakukan pada saat PHBA seperti pada saat lebaran hari raya bagi umat islam kemudian hari natal tahun baru bagi umat kristiani.

Selain itu bentuk kerja sama dilakukan oleh Banser dari organisasi Nahdlatul Ulama atau NU pada saat perayaan hari natal atau peringatan hari besar agama kristen. Kelompok Banser ini menjaga keamanan selama proses ibadah berlangsung hingga selesai. Kerja sama ini terjalin lama terjadi, mengingat maraknya perilaku intoleransi terjadi di Indonesia.

## 2. Meningkatkan Kesejahteraan Sosial

Dalam pembukaan UUD 1945 mencantumkan sebuah upaya dalam meningkatkan kesejahteraan sosial, dan ini menjadi tujuan bangsa Indonesia. Dalam pembangunan kesejahteraan, pemerintah Indonesia melaksanakan strategi untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia dengan mengikuti kebijakan dan program yang bermitra dengan pelayanan sosial, perlindungan sosial, dan pemberdayaan masyarakat.<sup>3</sup>

Adapun tujuan utama dari peningkatan kesejahteraan sosial ini adalah mengurangi angka kemiskinan. Secara garis besar tercatat bahwa perekonomian di Indonesia mengalami peningkatan reformasi ekonomi dalam skala yang sangat besar, hal ini dibuktikan dengan liberalisasi sektor

---

<sup>2</sup>Akh Muwafik Saleh, *Komunikasi dalam Kepemimpinan Organisasi*. Universitas Brawijaya Press, 2016, hlm. 18.

<sup>3</sup>Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial*, (edisi ke-2), Bandung: Rafika Aditama, 2006, hlm. 20.

keuangan dan perdagangan, desentralisasi ekonomi, menjalankan sistem ekonomi pasar (termasuk proyek-proyek BUMN). Dalam reformasi ekonomi perlu diakui bahwa dalam beberapa bagian menghasilkan kinerja ekonomi yang baik, khususnya stabilitas makro ekonomi. namun di luar stabilitas makro ekonomi, reformasi ekonomi hanya menimbulkan berbagai isu yang dapat menghambat dan mengkhawatirkan bagi masa depan perekonomian nasional, seperti pengangguran, kenaikan ketidakseimbangan pendapatan penduduk, kemiskinan.

Beragam upaya untuk peningkatan kesejahteraan dilakukan pemerintah dengan berbagai kebijakan. Adanya otonomi daerah memberikan kekuasaan pemerintah daerah untuk mengembangkan suatu daerah sesuai dengan potensi dan kekhasan daerah masing-masing. Keberhasilan pelaksanaan otonomi daerah merupakan titik fokus yang penting dalam rangka memperbaiki kesejahteraan sosial. Pentingnya perbaikan kesejahteraan sosial dapat mendukung tujuan pemerintah dalam program pengentasan kemiskinan.

### 3. Mempererat Tali Persaudaraan

Dalam bermasyarakat berbangsa dan bernegara dalam konteks Indonesia yang *multi-cultures* dan *multi-religious* prinsip persaudaraan, kekeluargaan menjadi sangat urgen, sebagaimana diajarkan oleh Rasulullah Saw. Ketika suku-suku di Arab Saudi, mempunyai tingkat fanatisme kesukuan yang tinggi. Mengakibatkan perang dimana-mana. Sehingga Nabi Muhammad Saw. mengajarkan persaudaraan yang didasarkan pada kesamaan iman.

Perkembangan teknologi dan informasi munculnya beragam berita bohong *hoax* membuat sebagian masyarakat begitu mudah menebar kebencian. Bahkan, saling mencaci maki satu sama lain hingga pada *negatif campaign* semata hanya didasarkan pada kebencian. Islam tidak mengajarkan kebencian, baik itu beragama Islam maupun non-muslim, tidak boleh saling membenci. Namun dalam perkembangan, generasi saat ini banyak yang menjadi penyebar ujaran kebencian. Tidak sedikit pula yang menjadi korban *hoax* dan provokasi. Akibat provokasi tersebut, kerukunan yang selama ini terjalin, terancam terganggu karena antar masyarakat saling bertikai bahkan mengarah kepada perpecahan.<sup>4</sup> Masyarakat yang ramah mendadak menjadi mudah marah, setelah menelan mentah-mentah informasi yang didapatkan.

---

<sup>4</sup>Vibriza Juliswara, "Mengembangkan Model Literasi Media yang Berkebhinekaan dalam Menganalisis Informasi Berita Palsu (hoax) di Media Sosial", dalam Jurnal Pemikiran Sosiologi, Vol. 4, No.2, tahun 2017, hlm. 142-143.

Konteks ke indonesiaan mempererat hubungan persaudaraan melalui nilai-nilai nasionalisme kebangsaan, agama dan budaya menjadi persaudaraan masyarakat kuat, tentu potensi konflik tidak akan terjadi.<sup>5</sup> Apalagi, mayoritas masyarakat Indonesia merupakan muslim, yang sangat meneladani Rasulullah Saw. Seorang muslim sejati, semestinya sangat menghargai keberagaman dan menjunjung tinggi persaudaraan. Dalam Islam mengakui *ukhuwwah Islamiyah*, yang artinya persaudaraan sesama umat Islam. Apapun warga negaranya, sepanjang seorang muslim, Islam mengakuinya sebagai saudara. Juga *ukhuwwah wathaniyah*, yang artinya persaudaraan antar sesama satu bangsa atau negara. Apapun agamanya, sepanjang masih warga negara Indonesia, mereka bersaudara. Tidak hanya itu, Islam juga mengakui *ukhuwwah basyariyah*. Dalam hal ini adalah persaudaraan antar sesama manusia. Persaudaraan ini di sini tidak memandang apa agamanya, apa negaranya, dan apa latar belakangnya. Sepanjang mereka sebagai makhluk ciptaan Tuhan, maka mereka semua adalah saudara.<sup>6</sup> Islam menjunjung tinggi nilai-nilai persaudaraan. Era globalisasi ini harus disikapi dengan suka cita, saling menghargai dan mengasihi antar sesama. Kemajuan teknologi jangan disalahgunakan untuk menebar kebencian dan teror. Jadikanlah kemajuan teknologi untuk mempererat tali persaudaraan.

#### 4. Menjaga Solidaritas Sosial

Menurut Durkheim dalam pembagian kerja memiliki implikasi yang sangat besar terhadap struktur masyarakat. Durkheim mengatakan bahwa ada dua tipe solidaritas yaitu mekanis dan organis.<sup>7</sup> Kemudian masyarakat yang ditandai oleh solidaritas mekanis menjadi satu padu karena seluruh orang adalah generalis. Ikatan dalam masyarakat ini terjadi karena mereka terlibat aktivitas dan juga tipe pekerjaan yang sama dan memiliki tanggung jawab yang sama. Sebaliknya dengan masyarakat yang ditandai oleh solidaritas organis akan bertahan bersama dengan adanya perbedaan yang ada di dalamnya, dan dengan fakta bahwa semua orang memiliki pekerjaan dan tanggung jawab yang berbeda-beda.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Iryani, Eva, and Friscilla Wulan Tersta. "Ukhuwah Islamiyah dan Perananan Masyarakat Islam dalam Mewujudkan Perdamaian: Studi Literatur." *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 19, no. 2, Tahun 2019, hlm. 401-405.

<sup>6</sup> Achmad Siddiq, *Islam, Pancasila dan ukhuwah Islamiyah: wawancara dengan Rois Aam PBNU, KH. Achmad Siddiq*, Lajnah Ta'lif wan nasyr PBNU, 1985. hlm. 20-25

<sup>7</sup> Émile Durkheim, *The Division of Labour in Society*, Macmillan International Higher Education, 2013. hlm. 15.

<sup>8</sup> Ritzer, George, and Barry Smart, eds. *Handbook of Social Theory*. Sage: t.tp, 2001, hlm. 90-91.



Indonesia tingkat solidaritas berbangsa dan bernegara menjadi terancam ketika maraknya kasus radikalisme, terorisme atas nama agama, dan gerakan anti pancasila atau berjuang merdekakan kelompok sendiri membangun Negara baru. Hal ini menjadi kekhawatiran besar pemerintah dalam menangani fenomena yang mengancam nasionalisme berbangsa dan bernegara. Perlu adanya filterisasi terhadap ajaran baru atau gerakan baru yang dapat membahayakan sistem demokrasi bernegara.

Selain itu akhir-akhir ini juga banyak fenomena yang dapat meruntuhkan rasa solidaritas sosial dan hilangnya rasa kepercayaan terhadap sistem demokrasi di Indonesia yakni adanya kerajaan baru bermunculan di berbagai daerah seperti Kerajaan Agung Sejagat di Desa Pogung Jurutengah, Bayan, Kabupaten Purworejo, Kerajaan Ubur-ubur, Kerajaan Jipang Panolan di Blora, Jawa Tengah, Kerajaan Sunda Empire-Earth Empire di Bandung, Kerajaan King of The King di Kota Tangerang, Kerajaan Satria Piningit Weteng Buwono berdiri di Jakarta 2008 dan Kerajaan Tahta Suci atau Lia Eden di Jakarta, dan Kerajaan Selacau di Kabupaten Tasikmalaya. Fenomena di atas menunjukkan bahwa hubungan solidaritas berbangsa dan bernegara menjadi terganggu dan perlu adanya *disc brake* untuk mewujudkan dan menjaga solidaritas sosial.

## 5. Menggapai Kerukunan Umat Beragama

Kerukunan hidup beragama adalah suatu kondisi sosial di mana semua golongan agama bisa hidup bersamasama tanpa mengurangi hak dasar masing-masing untuk melaksanakan kewajiban agamanya.<sup>9</sup> Ada beberapa implikasi dari pemahaman ini. Pertama, pandangan yang mempertentangkan istilah “kerukunan beragama” dengan “kebebasan beragama” sesungguhnya telah mengelirukan kedua konsep tersebut. Kebebasan beragama mengenai hak-hak dasar setiap orang beragama, yang harus dipenuhi; kerukunan beragama adalah kondisi dimana semua orang bisa menjalankan haknya, dan hidup bersama-sama.

Sebagai contoh, setiap orang beragama memiliki hak untuk beribadah, dan karenanya memerlukan tempat ibadah. Biasanya tempat ibadah berada di ruang publik dimana ada umat-umat beragama lain, sehingga umat beragama harus berbagi satu ruang publik yang sama dengan umat-umat lain. Situasi kerukunan yang baik adalah jika setiap umat beragama memperoleh haknya, dan bisa hidup bersama-sama dengan umat

---

<sup>9</sup> M. Adlin Sila, “Kerukunan Umat Beragama di Indonesia: Mengelola Keragaman dari Dalam.” Dalam Ali-Fauzi, I, Bagir, Z.A, Rafsadic, I. Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia.” Jakarta: PUSAD Paramadina. 2017, hlm. 123.

agama lain. Karena itu, kebebasan beragama selayaknya tidak dibatasi atas nama menjaga kerukunan. Keduanya berjalan bersama-sama. Kerukunan tanpa kebebasan bukanlah kerukunan yang sejati.

Kedua, perlu dicatat pula bahwa karena kerukunan menyangkut kemampuan hidup bersama, maka ia mensyaratkan adanya toleransi. Namun toleransi barulah merupakan syarat minimal. Toleransi adalah perwujudan dari pengakuan dan penghargaan akan keberadaan umat lain. Situasi kerukunan yang ideal mengandung juga unsur kerja sama antarumat beragama.<sup>10</sup>

Indonesia Dasar Legislatif untuk Kerukunan: Kesetaraan dan Non-Diskriminasi Dasar terpenting dan pertama yang menyatakan komitmen Indonesia pada terciptanya kehidupan keagamaan yang menghargai setiap warga negara, sebagai dasar dari masyarakat yang baik, rukun, dan damai adalah UUD 1945, yang menyatakan bahwa Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu (Pasal 29, Ayat (2)).

Ketika UUD 1945 diamandemen pada tahun 2000-2002, pasal ini tidak diubah. Ia bahkan diperkuat dengan beberapa pasal lain di bawah bab mengenai hak-hak asasi manusia, yang tercakup dalam Pasal 28A-J.<sup>11</sup> Selain itu, setidaknya ada dua UU lain yang menegaskan kemerdekaan beragama setiap warga negara, yaitu UU Hak-hak Asasi Manusia (No. 39/1999) dan UU tentang Pengesahan Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik (International Covenant On Civil And Political Rights /ICCPR) (No. 12/2005).

## 6. Toleransi Antarumat Beragama

Keberagaman merupakan suatu hal yang tidak dapat dihilangkan dari kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Banyak sekali perbedaan dan keberagaman yang sering ditemukan dalam kehidupan sehari-hari. Terlebih sekali bagi yang hidup dan tinggal di Negara Indonesia, negara yang memiliki semboyan “Bhinneka Tunggal Ika; Berbeda-beda tetapi tetap satu jua.” Dari semboyan tersebut bisa dipahami Negara Indonesia memiliki banyak sekali keberagaman. Keberagaman

---

<sup>10</sup> Bahrul Hayat. *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*, Jakarta: Saadah Pustaka Mandiri, 2013 Dikutip dari M. Adlin Sila. *Kerukunan Umat Beragama di Indonesia: Mengelola Keragaman dari Dalam.*” Dalam Ali-Fauzi, I, Bagir, Z.A, Rafsadic, I. *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia.*, Jakarta: PUSAD Paramadina, 2017, hlm. 123.

<sup>11</sup> Ihsan Ali Fauzi, dkk, *Menggapai Kerukunan Umat Beragama: Buku Saku FKUB*, Jakarta: PUSAD Paramadina, 2018. hlm. 7.

inilah yang nantinya menjadikan bangsa Indonesia menjadi masyarakat yang majemuk.<sup>12</sup>

Dalam keberagaman tersebut dibutuhkan toleransi sebagai pengikat dan penjaga dalam memperkuat keberagaman itu. Toleransi sebagai prinsip yang sering disampaikan dan diimpikan oleh banyak orang dari berbagai pihak, baik pemerintah, tokoh agama, aparat keamanan, bahkan seluruh masyarakat Indonesia. Sehingga langkah awal yang bisa dilakukan dalam rangka mewujudkan dan menumbuhkan sikap toleransi pada diri sendiri adalah dengan memahami dan mempraktikkan toleransi secara luas adalah sikap atau perilaku manusia yang tidak menyimpang dari nilai atau norma-norma agama, hukum, budaya, di mana seseorang menghargai atau menghormati setiap yang orang lain lakukan. Dalam konteks sosial budaya dan agama, toleransi juga dapat sebagai sikap dan perilaku yang melarang adanya diskriminasi terhadap kelompok-kelompok yang berbeda atau tidak dapat diterima oleh mayoritas dalam suatu masyarakat.<sup>13</sup>

Dalam firman Allah pada surat al-Kafirun ayat 6, yang berbunyi "*Lakum diinukum wa liyadiin,*" yang artinya adalah "Untukmu agamamu, dan untukku agamaku." Kandungan dalam surat ini sudah cukup untuk menunjukkan bagaimana ajaran toleransi dalam beragama. Hal ini mencerminkan bagaimana untuk saling menghormati hak berkeyakinan sesama manusia, bukannya memaksakan kehendak, terlebih memaksakan kepercayaan kepada seseorang untuk memeluk suatu agama tertentu dan tidak mendiskreditkan agama lainnya.

Untuk merawat dan menumbuhkan selalu sikap toleransi beragama, maka hal penting yang harus dipelihara adalah menjaga silaturahmi antar umat beragama supaya tidak saling curiga, saling berkomunikasi antar satu umat beragama dengan umat beragama lainnya, berdiskusi tentang hal yang bermanfaat bagi sesama, seperti berdiskusi tentang kepercayaan suatu agama tanpa memaksa untuk masuk kepada keyakinan tersebut, hal ini dilakukan supaya kita tahu seperti apa ajaran dari agama-agama lainnya. Dari situ wawasan dan pengetahuan terbuka luas. Dan dengan itu pula, rasa saling curiga, perilaku menghakimi orang atau kelompok lain, serta sikap intoleransi tidak terjadi. sikap toleransi sangatlah diperlukan oleh umat beragama. Jika tidak, maka yang akan timbul adalah perpecahan dan permusuhan. Jangan sampai hal tersebut berkembang di Indonesia, yang menjadikan Indonesia nantinya menjadi terpecah belah. Karena pada

---

<sup>12</sup> Suryan, "Toleransi Antarumat Beragama: Perspektif Islam." *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 23, No. 2, Tahun 2017, hlm. 185-200.

<sup>13</sup> Muhammad Rifqi Fachrian, *Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Al-Quran: Telaah Konsep Pendidikan Islam*. T.tp :Pascasarjana, 2017, hlm. 18.

hakikatnya negara Indonesia adalah negara yang tidak hanya memiliki banyak sekali keragaman agama, namun juga budaya, bahasa, suku, dan ras.

## 7. Musyawarah dalam Mencapai Mufakat

Musyawarah sebagai sarana dalam menyelesaikan suatu permasalahan yang ada dalam masyarakat. Dalam musyawarah tersebut diharapkan segala persoalan dapat dibahas dan dirundingkan bersama, serta pada akhirnya nanti akan memunculkan sebuah keputusan yang dapat menyelesaikan masalah. Melalui proses musyawarah akan bisa mencapai mufakat atau persetujuan bersama. Musyawarah sebagai bentuk bagian dari demokrasi dan masih dibiasakan bahkan dibudayakan dalam lingkungan masyarakat. Saat ini musyawarah sering dikaitkan dengan dunia politik.

Di Indonesia dengan sistem demokrasi pancasila menggunakan musyawarah mufakat sebagai sarana untuk penentuan hasil dalam pemungutan suara. Apabila belum keputusan, biasanya akan dilaksanakan voting atau pemungutan suara. Karena memang konsep dalam Islam pula menganjurkan musyawarah sebagai konsep pokok sebagai dasar gagasan berdemokrasi. Maka secara umum bahwa musyawarah arti saling memberi isyarat, petunjuk, pertimbangan dan bermakna timbal balik dan mutual. Ajaran musyawarah diterima luas oleh seluruh kelompok di Indonesia dan menjadi perkataan "permusyawaratan".<sup>14</sup>

Sebuah tulisan dari Mohammad Koesno tentang musyawarah. Dalam tulisannya dia mengupas tentang tradisi musyawarah yang dilakukan di pedesaan tidak sedikit pun mendasarkan pada akar konsep tersebut dalam ajaran Islam. Musyawarah menjadi konsep obyektif yang secara bebas dapat ditafsirkan berdasarkan berbagai perspektif, terutama perspektif kebangsaan yang melihatnya semata-mata sebagai tradisi bangsa Indonesia. Pandangan lebih hati-hati dikemukakan oleh Muhammad Yamin tentang musyawarah sebagai bentuk penguatan ajaran Islam atas tradisi yang serupa di masyarakat adat Indonesia. Pada kalangan pemikir Islam, makna musyawarah mengalami perkembangan dan penyesuaian dengan lembaga-lembaga demokrasi modern.

Pada tradisi musyawarah, ide-ide yang digagas dalam musyawarah mufakat dianggap oleh banyak kalangan merupakan gagasan ide-ide dan tradisi asli masyarakat Indonesia tidak terlepas dari karakter kolektivistik, gotong royong, tolong menolong.<sup>15</sup> Berikut ciri khas dalam bermusyawarah

---

<sup>14</sup> Muhammad Hanafi, "Kedudukan Musyawarah dan Demokrasi di Indonesia." Dalam *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2013, hlm. 9578.

<sup>15</sup> Fahrul Muzaqqi, *Diskursus Demokrasi Deliberatif di Indonesia*, Airlangga University Press, 2019, hlm. 20.

yang dilakukan atas kepentingan bersama yaitu hasil keputusan musyawarah bisa diterima dengan akal sehat dan sesuai hati nurani. Pendapat yang diusulkan dalam musyawarah mudah dipahami dan tidak memberatkan anggota musyawarah. Mengutamakan pertimbangan moral dan bersumber dari hati nurani yang luhur.

## **B. Praktik Dimensi Liberasi**

Pada bagian ini menjelaskan mengenai praktik dimensi liberasi komunikasi profetik di Indonesia berupa; konstruksi identitas berbasis egaliter, kebebasan berperilaku sesuai dengan syari'at, pengentasan kemiskinan melalui pemberdayaan masyarakat, perlindungan anak dari lemah fisik dan mental (kecerdasan), ketimpangan sosial dan kesetaraan gender .

### **1. Konstruksi Identitas Berbasis Egaliter**

Chirs Barker memberikan definisi tentang identitas merupakan permasalahan tentang kesamaan dan perbedaan terkait aspek personal dan sosial, terkait pula soal kesamaan individu dengan orang lain, dan apa yang menjadi perbedaan individu dengan sejumlah orang atau kelompok. Dari sisi bentuk, bisa dilihat bahwa ada tiga bentuk identitas, yaitu:

- a. Identitas budaya merupakan sebuah identitas yang menggambarkan suatu kriteria atau ciri yang muncul karena seseorang itu merupakan anggota dari sebuah etnik atau kelompok tertentu. Hal ini bisa diketahui melalui kegiatan pembelajaran tentang agama, tradisi, sifat bawaan, dan keturunan dari suatu kebudayaan.
- b. Identitas sosial merupakan identitas yang terbentuk akibat dari keanggotaan seseorang tersebut dalam suatu kelompok kebudayaan. Sementara kriteris identitas sosial yang bisa ditelusuri yaitu, umur, gender, kerja, agama, kelas sosial, dan tempat. Dan perlu dipahami bahwa identitas sosial merupakan identitas yang diperoleh dalam jangka yang cukup lama melalui proses pencarian dan pendidikan.
- c. Identitas pribadi sebagai identitas yang didasarkan pada keunikan karakteristik pribadi seseorang. Seperti kemampuan, keterampilan, karakter, bakat, dan lainnya.<sup>16</sup>

Kemudian istilah egaliter memiliki arti suatu persamaan derajat pada setiap individu manusia. Dalam syari'at dikatakan bahwa di hadapan Allah Swt. semua manusia memiliki kedudukan dan posisi yang sama,

---

<sup>16</sup> Chris Barker, *Cultural Studies, Teori Dan Praktik*, Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2004, hlm. 172.

tanpa membedakan suku, ras, golongan, kedudukan, kekayaan, keturunan, dan lainnya, melainkan sikap terbaik dari setiap individu itu sendiri. Suatu sikap dari setiap orang pada sebuah kelompok untuk berbagi, dan mengorganisir diri dalam rangka mempertahankan kelangsungan hidup, serta berusaha melestarikan cara untuk mampu hidup mandiri tanpa ada perbedaan tingkat dan derajat disebut dengan kebudayaan masyarakat egaliter. Budaya masyarakat egaliter sejalan dengan nilai-nilai universal yang dijunjung tinggi oleh manusia yang beradab sesuai fitrahnya sebagai manusia.

Sebuah masyarakat yang selalu menjunjung tinggi sikap egaliter, maka akan selalu bersikap sosial berdiri sama tinggi duduk sama rendah, sejalan, saling menghargai, saling mencintai, rela berkorban, bersifat demokratis dan dapat menikmati haknya sebagai masyarakat. Oleh karena itu dalam masyarakat yang egaliter dibutuhkan seorang pimpinan yang memiliki jiwa yang egaliter dalam kepemimpinannya. Maka seorang pemimpin yang mampu mendudukkan dan memposisikan dirinya sebagai bagian dari rakyat dan tidak ada sekat pemisah antara pemimpin dan yang dipimpin inilah yang disebut dengan pemimpin yang egaliter.

Masyarakat Indonesia telah berusaha menanamkan nilai-nilai egaliter dalam sistem bernegara. Hal ini dibuktikan dengan adanya kesetaraan sosial terhadap semua orang, di mana setiap individu dalam sebuah kelompok masyarakat memiliki status yang sama baik dalam memperoleh hak hukum, suara, berpendapat, pendidikan, berkumpul, keamanan yang sama, serta sama dalam kewajiban yang melibatkan seluruh lapisan masyarakat.

## 2. Kebebasan Berperilaku sesuai dengan Syari'at

Sebuah anugerah yang diberikan kepada manusia yaitu kebebasan dalam berkehendak. Namun kebebasan tersebut dibatasi sesuai dengan tuntunan yang telah disyari'atkan. Kebebasan yang diberikan kepada manusia sejak awal melakukan dan mengambil ikrar janji primordial yang telah disepakati oleh setiap manusia di hadapan Allah Swt.<sup>17</sup> Adapun substansi dari ikrar perjanjian tersebut yaitu sebuah pengakuan seorang manusia menjadi hamba Allah dan mengakui akan *rububiyah* Allah semata yang menguasai diri dan alam jagat raya ini. Hal ini disampaikan melalui firman Allah dalam surat al-A'raf/7:172. Ada sebuah istilah yang tepat untuk kebebasan dalam Islam yaitu ikhtiar. Ikhtiar tidaklah sama dengan ide

---

<sup>17</sup> Syed M. Naquib Al- Attas, *Wan Mohd Nor Wan Daud, Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, Bandung: Mizan, 2003, hlm. 100.

modern tentang kebebasan. Sebab akar kata ikhtiar yaitu dari term *khair* (baik), yang berarti “suatu pilihan yang terbaik”

Oleh karenanya dalam melakukan suatu kebaikan hendaklah memilih yang terbaik menurut syari’at. Memilih sesuatu yang terbaik merupakan kebebasan sejati setiap individu dan untuk melakukannya seseorang dituntut untuk mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Di sinilah dibutuhkan sebuah proses pendidikan dalam memainkan peran pentingnya. Sebaliknya, memilih sesuatu yang buruk merupakan sebuah pilihan yang berdasarkan kejahilan atau kebodohan dan biasanya bersumber dari hal-hal yang tercela yaitu nafsu hewani.<sup>18</sup>

Konsep kebebasan telah termuat dalam ikhtiar, yaitu “memilih yang terbaik”. Di mana dalam upaya “memilih” tersebut membutuhkan sebuah daya untuk meraihnya. Maka “berikhtiar” berarti kebebasan untuk melakukan upaya memilih sesuatu yang terbaik, atau bebas berusaha meraih yang terbaik diantara berbagai macam kebaikan yang ada. Kebebasan yang tidak mengandung kebaikan, tidak menemukan jalan dalam ide kebebasan Islam. Kebaikan-kebaikan yang ada dalam kehidupan, telah ditunjukkan oleh Allah melalui wahyu yang turun kepada Nabi Muhammad Saw. Baik berupa kebaikan duniawi ataupun ukhrawi. Dan kehidupan akhirat adalah kebaikan yang terbaik bagi hamba-Nya yang bertakwa terdapat dalam surat an-Nahl/16;30.

Dalam Al-Qur’an konsep kebebasan telah termuat dalam ikhtiar, yaitu “memilih yang terbaik”. Di mana dalam upaya “memilih” tersebut membutuhkan sebuah daya untuk meraihnya. Maka “berikhtiar” berarti kebebasan untuk melakukan upaya memilih sesuatu yang terbaik, atau bebas berusaha meraih yang terbaik diantara berbagai macam kebaikan yang ada. Kebebasan yang tidak mengandung kebaikan, tidak menemukan jalan dalam ide kebebasan Islam. Kebaikan-kebaikan yang ada dalam kehidupan, telah ditunjukkan oleh Allah melalui wahyu yang turun kepada Nabi Muhammad Saw. Baik berupa kebaikan duniawi ataupun ukhrawi. Dan kehidupan akhirat adalah kebaikan yang terbaik bagi hamba-Nya yang bertakwa terdapat dalam surat an-Nahl/16; 30.

Indonesia kebebasan berperilaku sesuai dengan Syari’at sangat diperbolehkan sesuai dengan ajaran, aturan dan pedoman agama masing-masing. Akhir-akhir ini model hijaber bermunculan pada kalangan menengah sipil dengan beragam motif dan model. Sehingga maraknya muncul fenomena cadar pada kalangan masyarakat baik pada tingkat anak muda hingga orang tua. perilaku cadar ini menjadi trend an bahkan life style di masa sekarang. Kebebasan berperilaku sesuai dengan Syari’at agama dan

---

<sup>18</sup> Syed M. Naquib Al- Attas, *Wan Mohd Nor Wan Daud, Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam...* hlm. 102.

kepercayaan masing-masing di Indonesia sangat moderat, inklusif, dan toleransi dalam menginterpretasi agama.

### 3. Pengentasan Kemiskinan melalui Pemberdayaan Masyarakat

Indonesia termasuk negara yang memiliki kepadatan penduduk. Menjadi negara yang berkembang tentu akan menghadapi cobaan kemiskinan. Oleh karenanya masalah kemiskinan menjadi sebuah program yang mesti difokuskan bagi rezim yang sedang berkuasa. Merilis laporan dari perkembangan pencapaian dari Millennium Development Goals (MGD) di Indonesia pada tahun 2007, bahwa pertumbuhan ekonominya yang tinggi, belum mampu menghilangkan dan mengurangi tingginya angka kemiskinan.<sup>19</sup>

Dengan dasar angka kemiskinan yang masih tinggi ini, kemudian pihak pemerintah mengeluarkan Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 54 Tahun 2005, tentang Percepatan Program Penanggulangan Kemiskinan. Sehingga dengan terbitnya Perpres tersebut, maka muncul berbagai program, seperti Penanggulangan Kemiskinan Perdesaan/Perkotaan (P2KP), Jamkesmas, subsidi dan keluarga harapan, PNPM Mandiri, Kredit Usaha Rakyat (KUR), hingga pengadaan rumah murah sebagai program Menteri Pembangunan Daerah Tertinggal (PDT).

Di samping itu pula untuk lebih memprioritaskan masalah kemiskinan mak melalui Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat, pada tahun 2007 mengeluarkan Surat Keputusan Nomor 25 Tahun 2007, Tentang Pedoman Umum Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat Mandiri (PNPM MANDIRI). Kebijakan Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat itu ditindaklanjuti oleh Pemerintah Provinsi hingga Kabupaten/Kota dengan membentuk tim penanggulangan kemiskinan yang beranggotakan lintas sektor. Pada tingkat pusat, dibentuk Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskinan (TNP2K) yang berkedudukan pada Deputy Bidang Kesejahteraan Rakyat dan Penanggulangan Kemiskinan Sekretariat Wakil Presiden RI yang sekaligus sebagai Sekretaris Eksekutif.

Hal ini tindakan pengentasan kemiskinan melalui pemberdayaan masyarakat yang dilakukan pemerintah pusat hingga pada pemerintah daerah. Tindakan tersebut menjadi tepat pada sasaran, namun masih tergolong belum secara maksimal mengingat pada tahun tertentu angka kemiskinan terkadang meningkat. Sehingga ada tiga aspek dalam program

---

<sup>19</sup>Djafar, Rusni, and Umar Sune. "Pengentasan Kemiskinan Berbasis Pemberdayaan Masyarakat di Kabupaten Pohuwato." *Madani Jurnal Politik Dan Sosial Kemasyarakatan* 11, No. 3, Tahun 2019, hlm. 246-270.



pemberdayaan masyarakat, yakni asistensi, fasilitasi dan promosi. Jika ke tiga aspek tersebut sudah dijalankan dengan maksimal, maka dapat menanggulangi tingginya angka kemiskinan, namun sangat disayang bahwa program tersebut masih belum dilaksanakan secara maksimal sehingga masih memunculkan dampak pada ketimpangan sosial.

#### 4. Perlindungan Anak

Dalam Peraturan Presiden Nomor 24 tahun 2010 memberikan mandat kepada Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak untuk menyelenggarakan urusan di bidang pemberdayaan perempuan dan perlindungan anak, dengan tugas pokok dan fungsi meliputi:

- a. Perumusan dan penetapan kebijakan;
- b. Koordinasi dan sinkronisasi pelaksanaan kebijakan, dan
- c. Pengawasan atas pelaksanaan tugas di bidang pemberdayaan perempuan dan perlindungan anak.
- d. Khusus mengenai anak, ada dua kedeputan yang bertanggungjawab yaitu Deputy Bidang Perlindungan Anak dan Deputy Bidang Tumbuh Kembang Anak.<sup>20</sup>

Berdasarkan pada perpres di atas perlu di refleksikan kembali saat ini maraknya fenomena kekerasan terhadap anak baik secara fisik, non-fisik maupun simbolik dan bulliying. Perlu adanya keseriusan dalam menangani kasus tersebut yang terjadi pada anak. Hal ini mengawali dan mengenali sebab dan akibat dari kasus dan juga memahami pelaksanaan tugas, pokok dan fungsi, Deputy Bidang Perlindungan Anak dibantu oleh lima Asisten Deputy (Asdep), dan salah satunya adalah Asisten Deputy Penanganan Anak Berkebutuhan Khusus.<sup>21</sup>

Pendampingan yang dilakukan terhadap keberadaan anak yang memiliki kebutuhan khusus ini dinilai sangat berarti dan bermanfaat untuk perlindungan dan perkembangan mereka. Oleh karenanya perlu adanya peningkatan kemampuan para pendamping, seperti orang tua, keluarga, masyarakat yang selalu kebersamai mereka dalam memberikan segala kebutuhannya, merawat, mendidik, serta merangsang segala bakat dan potensi yang dimiliki oleh anak yang berkebutuhan khusus ini. Kesiapan dan kesiagaan orang tua dan keluarga yang memiliki anak berkebutuhan khusus merupakan kunci sukses penanganan, terlebih ditambah dengan

---

<sup>20</sup>Kementerian Pemberdayaan Perempuan, *Panduan penanganan anak berkebutuhan khusus bagi pendamping (orang tua, keluarga, dan masyarakat*, Jakarta: Kementerian Perlindungan Anak dan Perempuan, 2013, hlm. 1

<sup>21</sup>Kementerian Pemberdayaan Perempuan, *Panduan penanganan anak berkebutuhan khusus bagi pendamping (orang tua, keluarga, dan masyarakat...hlm. 1.*

dukungan dari masyarakat dan pemerintah yang maksimal dalam menyediakan lingkungan dan fasilitas yang ramah terhadap anak berkebutuhan khusus.

### 5. Ketimpangan sosial

Terjadinya kondisi seperti kesenjangan, ketimpangan, dan ketidaksetaraan akses dalam pemanfaatan sumber daya ini merupakan gejala dari bentuk ketimpangan sosial. Ketimpangan sosial terjadi akibat ketidakseimbangan atau adanya jarak pemisah yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, seperti perbedaan dalam status sosial, hukum, ekonomi dan budaya. Chaniago memberikan definisi terkait dengan ketimpangan sosial, yaitu wujud dari sebuah pembangunan yang hanya fokus pada satu bidang atau aspek saja, seperti contoh fokus pada aspek ekonomi, namun dalam aspek sosial menjadi terlupakan. Dan berbeda pula dengan Haughton menyebut ketimpangan sosial merupakan suatu bentuk ketidakadilan yang terjadi dalam proses pembangunan.<sup>22</sup>

Dedi Mulyadi menyebutkan penyakit sosial seperti ketimpangan sosial ini memiliki dua faktor penyebab, yaitu:

- a. Faktor internal yang terdiri dari rendahnya kualitas sumber daya manusia, karena dilihat dari bidang pendidikan yang kurang maksimal dan masih dengan budaya kemiskinan, seperti sikap pasrah dan putus asa, apatis dan tidak semangat dalam menyongsong masa depan. Hal ini terjadi karena ketidakberdayaan masyarakat secara ekonomi dan kekuasaan.
- b. Faktor eksternalnya yaitu faktor yang timbul dari luar kendali dan kemampuan setiap individu, seperti peraturan dan kebijakan di birokrasi pemerintahan yang membatasi akses seseorang. Kemudian pembatasan tersebut menyebabkan kesenjangan atau ketimpangan sosial karena adanya sistem yang menghambatnya. Faktor internal dan eksternal hanya menjadi dasar adanya kesenjangan sosial.

Dalam masyarakat ada beberapa bentuk ketimpangan sosial yang banyak terjadi, yaitu, ketimpangan antar golongan sosial ekonomi, ketimpangan antara desa dan kota, ketimpangan penyebaran aset, ketimpangan antar wilayah dan sub wilayah dengan konsentrasi ekonomi yang berpusat di kota. Adapun dampak dari ketimpangan sosial ini secara umum, seperti banyaknya kasus kriminalitas atau tindakan kejahatan yang terjadi di mana-mana, hal ini sebagai bentuk tindakan dan tingkah laku

---

<sup>22</sup> Hurst, Charles E., Heather M. Fitz Gibbon, and Anne M. Nurse, *Social inequality: Forms, causes, and consequences*. Routledge, 2016. hlm. 51-52.

December 16, 1948. Diakses tanggal October 31/8/2020..

Salah satu bentuk pemberdayaan yang bisa dilakukan yaitu dengan meningkatkan pembangunan ekonomi dapat membuka banyak akses dalam rangka meningkatkan kesetaraan gender dalam waktu jangka panjang. Agenda tujuan pembangunan berkelanjutan ini memiliki manfaat dan arti yang penting karena setelah diadopsi dan dilaksanakan, maka akan menjadi contoh dan acuan secara global dan nasional. Oleh karenanya setiap point dari tujuan tersebut berorientasi untuk menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia (HAM) dan berusaha maksimal mencapai kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan, baik tua mau-pun muda.

### **C. Praktik Dimensi Transendensi**

Pada dimensi transendensi ini menjelaskan beberapa sub bagian diantaranya; penguatan nilai keimanan, peningkatan ketaatan dan kepatuhan, taubat sebagai pensucian diri, dan internalisasi nilai akhlak dalam konteks keindonesiaan, yaitu:

#### **1. Penguatan Nilai Keimanan**

Pada saat ini, Indonesia memiliki problematika terhadap kejahatan korupsi yang menempatkan Indonesia sebagai Negara dengan tingkat korupsi yang tinggi. Sampai pada akhir tahun 2014 tercatat bahwa indonesia sangat tinggi indeks korupsinya. Pada data Corruption Perception Index (CPI) tahun 2014, posisi Indonesia menempati urutan ke 117 dari 175 negara dunia dengan skor 34 dari skala 0-100 (angka 0 dimaknai sangat korup, dan 100 yang berarti sangat bersih). Oleh karena itu upaya yang dilakukan untuk mencegah dan memberantas tindak pidana korupsi, maka melalui PERPRES Nomor 55 tahun 2012 tentang Stranas PPK jangka panjang 2012-2025 dan melalui Stranas PPK Jangka Menengah Tahun 2012-2014. Kemudian sebagai langkah tindak lanjut dari rumusan tersebut, maka pihak pemerintah juga menyusun aksi pencegahan dan pemberantasan korupsi yang nantinya terimplementasikan dan dapat di evaluasi setiap tahun.

Kaitannya dengan rumusan itu, maka Presiden pada rencana aksi pencegahan dan pemberantasan korupsi mengintruksikan kepada seluruh jajaran pemerintahan baik di tingkat nasional samapai di tingkat daerah yaitu para Gubernur, Bupati atau Walikota untuk menjalankan Stranas PPK. Namun di tingkat Nasional indikator keberhasilan Stranas PPK diukur menggunakan Corruptio Perception Index (CPI) dan National Integrity System (NIS). Dengan CPI dan NIS sebagai indikator global dinilai sangat tepat dalam menentukan indikator keberhasilan dalam upaya

pemberantasan korupsi dan sistem yang paling sering digunakan untuk menentukan keberhasilan dalam pemberantasan korupsi.<sup>25</sup>

Sehingga di samping langkah strategis yang dilakukan oleh pemerintah dalam bentuk pendidikan dalam upaya penanaman nilai anti korupsi, maka langkah spiritual dalam peningkatan keimanan juga merupakan hal yang sangat penting untuk pencegahan tindak pidana korupsi. Karena dengan tingkat keimanan yang baik, maka akan sadar dalam menjalankan pekerjaannya sesuai dengan hukum Allah, salah satunya yaitu korupsi dikategorikan sebagai perbuatan *jinayat hudud*. Perbuatan ini sangat berbahaya yang didasarkan oleh rasa rakus atau keserakahan seseorang terhadap harta.<sup>26</sup>

## 2. Peningkatan Ketaatan dan Kepatuhan

Kata patuh dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai suatu tindakan mengikuti perintah, taat dan disiplin terhadap aturan. Menurut Smit, bahwa kepatuhan sebagai bentuk ketaatan dan kepatuhan pada cita-cita dan tujuan yang telah ditetapkan.<sup>27</sup> Jadi kepatuhan berarti sikap taat, tunduk, pada ajaran dan aturan dalam rangka mencapai tujuan. Kepatuhan sebagai bentuk sikap dan perilaku manusia yang taat pada aturan sesuai dengan prosedur dan aturan yang harus dilaksanakan. Kepatuhan (*complying*) merupakan salah satu bentuk sikap dan perilaku yang dapat dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal.<sup>28</sup> *Compliance* merupakan suatu bentuk pengaruh sosial yang dapat dipengaruhi oleh permintaan langsung ataupun tidak langsung dari orang lain. *Compliance* menunjuk pada sejauh mana seseorang menerima atau menolak harapan atau permintaan orang lain. *Compliance* merupakan salah satu konstruk psikologi yang banyak dipelajari pada psikologi sosial, khususnya perilaku prososial.

Kaitannya dengan kepatuhan, Cialdini dan Martin menyebutkan ada enam prinsip dasar yang harus terpenuhi dalam mewujudkan kepatuhan, yaitu hubungan sosial, komitmen, validasi sosial, kelangkaan repositas, dan otoritas. Dalam prinsip konsistensi dan komitmen, ketika sudah mengikatkan diri pada sebuah tindakan atau suatu posisi tertentu,

---

<sup>25</sup> Thohary, Wahyudi, *et al.* "Survey persepsi korupsi 2015" Transparency International, 2015, hlm. 5.

<sup>26</sup> Amiur Nurudin, *Renungan Tentang Bisnis Islam dan Ekonomi Syari'ah, Dari Mana Sumber Hartamu?*, Jakarta: Erlangga, 2010, hlm. 64.

<sup>27</sup> Smith, Peter K., Debra Pepler, and Ken Rigby, eds. *Bullying in schools: How successful can interventions be?*. Cambridge: University Press, 2004. hlm. 19.

<sup>28</sup> L.W Green, & W. M, Kreuter, *Health Promotion Planning And Educational*, California: May Field, Publishing Company, 2000, hlm. 24

maka lebih mudah dalam memenuhi permintaan suatu hal yang konsisten pada suatu posisi atau tindakan sebelumnya. Adapun prinsip dasar dari *compliance* yaitu, pertemanan atau rasa suka. Komitmen atau konsistensi. Saat kita telah mengikatkan diri pada suatu posisi atau tindakan, kita akan lebih mudah memenuhi permintaan akan suatu hal yang konsisten dengan posisi atau tindakan sebelumnya.<sup>29</sup>

Di dalam sebuah prinsip hubungan sosial, seseorang cenderung lebih cepat dan mudah dalam memenuhi permintaan terhadap orang yang dia sukai dan kenal daripada orang yang belum dikenal atau orang yang dibenci. Sedangkan dalam prinsip kelangkaan, seseorang lebih menginginkan, menghargai bahkan mencoba mengamankan untuk memiliki objek yang langka atau sedikit persediannya. Kemudian pada prinsip timbal balik, seseorang lebih mudah memenuhi permintaan dari seseorang yang sebelumnya telah memberikan jasa pertolongan dan bantuan kepada kita. Dan dalam prinsip validasi sosial, seseorang lebih mudah memenuhi permintaan untuk melakukan suatu tindakan atau perbuatan, jika sudah merasakan nyaman dan konsisten dengan apa yang sudah diyakini dan dipercayai, serta orang lain pun mencoba akan melakukannya. Dalam prinsip otoritas, seseorang lebih mudah memenuhi permintaan orang lain yang memiliki otoritas yang diakui, atau paling tidak kelihatan memiliki otoritas.

Di negara Indonesia terdapat beberapa hal menjadi faktor yang dapat mempengaruhi kepatuhan dan ketaatan, seperti status lokasi, yang mana semakin baik dan penting lokasi tersebut direkomendasikan atau diinstruksikan, maka semakin tinggi kepatuhan terhadap tempat tersebut. Ini menunjukkan bahwa prestise dalam peningkatan kepatuhan sangat ditentukan dengan tanggungjawab personal, karena semakin baik dan besar tanggungjawab personal, maka akan semakin tinggi pula tingkat kepatuhan.

Legitimasi dari *figure otoritas*. Legitimasi dalam hal ini dapat diartikan seberapa besar masyarakat yang ingin menerima dan mengakui keputusan, kewenangan, dan kebijakan yang ditetapkan dan diambil oleh seorang pemimpin. Sehingga kualitas atau status dari *figure otoritas* ini dapat mempengaruhi tingkat kepatuhan. Bahkan dukungan dari teman dekat, dimana jika seseorang memiliki dukungan sosial yang kuat dari teman yang tidak patuh, maka akan berpengaruh pada tingkat, dan akibatnya ketaatan mungkin akan berkurang. Kedekatan dengan *figure*

---

<sup>29</sup> S. Sarlito, *Pengantar Psikologi Umum*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009, hlm.12.

otoritas, di mana semakin dekat jarak instruksi dari sosok otoritas maka tingkat kepatuhan semakin tinggi.<sup>30</sup>

### 3. Taubat sebagai Pensucian Diri

Hikmah yang dapat diambil sebagai pelajaran dari kehidupan Nabi Adam a.s. adalah tentang taubat, dengan taubat kedurhakaan atau dosa-dosa pernah dilakukan seorang hamba bisa diampuni atau dimaafkan oleh Allah Swt. sebagaimana usaha dan ikhtiarnya Nabi Adam dalam mengendalikan diri untuk tidak memakan buah *khuldi* dilarang oleh Allah, kemudian nabi adam bertaubat. Manusia sebagai makhluk ciptaan Allah Swt. yang memiliki kepribadian dan fitrah yang lemah, serta tidak luput dengan dosa dan salah. Manusia tempat melekatnya lupa dan salah dan terus akan bersamanya sampai meninggal dunia. Maka oleh karenanya baik sifat lupa maupun salah, keduanya mampu dihilangkan dan dihindari atau dapat diminimalisir dengan cara seseorang tersebut mampu dan selalu mengedepankan akal sehatnya, selalu mengingat pada sifat maha pengampunnya Allah Swt. dan banyak bertaubat kepada Allah sehingga mereka bisa menjaga dan mengendalikan terhadap segala bentuk tindakannya.

Jika manusia pada satu keadaan dan kondisi dia lupa pada sesuatu yang telah menjadi kebiasaan dan kegiatannya akan sesuatu yang telah menjadi rutinitas keschariannya, hal itu disebabkan karena akal sehatnya baru dalam keadaan tidak aktif, akal sehatnya baru dikatakan terganggu karena dipengaruhi atau terkontaminasi dengan pemikiran atau masalah yang mungkin banyak memberatkan pada dirinya, sehingga akal yang sebagai penggerak atas tindakannya bekerja tidak optimal dan maksimal berkerja sehingga hasilnya tidak memuaskan, atau penyebab lainnya yang memang pada saat itu akal benar-benar tidak aktif karena dalam kondisi tidur. Pada waktu manusia dalam kondisi tidur, maka akalnya menjadi tertutup bersamaan dengan tertutupnya mata dan hilangnya kesadaran, karena mata selain fungsinya untuk melihat, mata pula sebagai salah satu alat yang berfungsi untuk mengoptimalkan akal dalam berfikir dan juga mata bisa dikatakan power untuk meneghidupkan akal. Jika mata menjadi tertutup dan tidak aktif maka akalpun akan menjadi tertutup pula, kecuali jika keberadaan mata tidak ada pengaruhnya dengan akal, seperti orang buta, di mana mata mereka punya mata hati yang berfungsi sebagai penggerak dalam memaksimalkan kerja otak.

---

<sup>30</sup> Stanley Milgram, "Behavioral study of obedience." *The Journal of abnormal and social psychology*, Vol. 67, No. 4, Tahun 1963, hlm. 371.

Maka ketika kemampuan berfikir atau kesadaran seseorang menjadi hilang, seperti dalam kondisi gila, itu artinya akalanya bukan disebut tertutup lagi, namun akalanya benar-benar dalam kondisi mati, dan dia akan melakukan suatu perbuatan atau tindakan yang tidak terarah dan tidak sesuai aturan sebagai makhluk yang dianugerahi akal oleh Allah Swt. Hal yang demikian itu bisa saja terpengaruh oleh kondisi akal yang sering terserang oleh berbagai bentuk permasalahan berat yang sampai kepada keadaan stres, sehingga kualitas akal tidak mampu untuk menerima dan memahami sesuatu. Namun perlu diketahui bahwa itu semua merupakan *qada'* dan *qadar* Allah, yang harus diterima dengan ikhlas dan lapang dada.

Dengan demikian solusi terbaik untuk menghilangkan segala bentuk sifat pelupa, dosa, maksiat baik hubungannya dengan Allah Swt maupun sesama manusia adalah taubat. Taubat sebagai cara terbaik bagi pelaku *ma'siat* karena manusia tak kan pernah lepas dari salah dan lupa, dan orang yang terbaik dari sifat tercela itu semua adalah orang-orang yang mau bertaubat yaitu mengembalikan seluruh jiwa dan raganya ke jalan Allah Swt yaitu jalan yang diridhainya. Dan Allah Swt. sendiri menghendaki hal yang demikian itu dengan bukti firman-firman Allah yang telah disebut dalam Al-Qur'an yaitu tentang anjuran-anjuran untuk kembali kepada Allah dengan cara taubat yang sesungguhnya, seperti menyesali dosa yang pernah dilakukan, membebaskan diri dari dosa tersebut, dan bertekad tidak mengulangnya kembali di masa mendatang.<sup>31</sup>

Di Indonesia sudah banyak kegiatan dan acara yang mengajak kepada taubat sebagai proses pembersihan jiwa. Hal itu dilakukan melalui kegiatan dakwah dan kajian keislaman baik di masjid, di mushalla dan lapangan luas, bahkan lebih modern di media sosial yang disampaikan oleh para ulama, kiyai, ustadz. Mereka semua menyampaikan dakwah Islam dengan tujuan memberikan kabar gembira dan peringatan untuk selalu bersih dan suci dari dosa dan maksiat. Karena lewat jalan pembersihan jiwa inilah seseorang bisa terkoneksi dan terhubung dengan Zat yang Maha Suci yaitu Allah Swt.

#### 4. Internalisas Nilai Akhlak

Dalam melakukan internalisasi sebuah nilai, maka akan dapat memberikan hasil yang maksimal dengan melakukan tahapan-tahapan, diantaranya:

- a. Tahap transformasi nilai, di mana pada tahap ini seseorang hanya memberikan informasi tentang nilai-nilai akhlak yang baik dan

---

<sup>31</sup>Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Majaridus Salikin (Pendakian Menuju Allah), nejabaran Konkret "Iyyaka na' budu wa iyyaka nasta'in*, terj. Kathur Suhardi, cet. I, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998, hlm. 40.



- tercela kepada orang lain. Ini merupakan sarana bentuk komunikasi
- b. Tahap transaksi nilai, sebagai suatu bentuk transaksi dengan memberikan pendidikan nilai dengan cara melakukan komunikasi dua arah, atau bentuk interaksi orang yang menerima informasi dengan orang yang memberikan informasi yang sifatnya timbal balik. pada tahap ini bukan sekedar menyajikan informasi terkait mana nilai akhlak yang baik dan buruk, namun juga terlibat untuk mengaplikasikannya dengan amalan yang nyata, dan orang yang mendengarkannya tersebut diminta memberikan respons yang sama, yakni menerima dan mengamalkan nilai itu.
  - c. Tahap transinternalisasi, pada tahap ini akan menyajikan lebih dalam dari pada sekedar transaksi. Pada tahapan ini seorang yang menyampaikan informasi (da'i) yang berpenampilan di hadapan jama'ah bukan lagi sosok fisiknya, melainkan sikap, akhlak, dan mentalnya (kepribadiannya). Demikian juga para jama'ah merespons kepada seorang da'i yang didengarkannya bukan hanya gaya penampilan fisiknya, melainkan sikap mental dan kepribadiannya. Oleh karena itu, bisa disimpulkan bahwa dalam transinternalisasi ini adalah komunikasi dua kepribadian yang masing-masing terlibat secara aktif.<sup>32</sup>

Fakta yang terjadi tentang sistem pendidikan yang ada di Indonesia dengan menggunakan kurikulum 2013, bahwa pada kurikulum ini lebih menitikberatkan pada pembelajaran bermakna atau *meaningfull learning*. Dalam kurikulum ini menggunakan karakteristik pembelajaran bermakna yaitu aktif, autentik, konstruktif, kooperatif dan terencana. Dalam tahap ini, nilai akhlak akan diinternalisasikan tanpa paksaan dan menjadi rupa (*suluk*) bagi performance guru dan siswa sebagai warga madrasah. Oleh karena itu, aktifitas belajar dengan sistem tematik terpadu mengukung pembelajaran bermakna yang mengambil unsur kontekstual sebagai daya pengikatnya, seperti lingkungan keluarga, lingkungan madrasah, bersama teman bermain, dan lain sebagainya.

sementara nilai-nilai akhlak yang akan diinternalisasi atau ditanamkan dalam tingkatan pendidikan di Madrasah Ibtidaiyyah hendaknya mengacu pada tujuan pendidikan Islam sendiri, yaitu:

- a. Membentuk keperibadian yang Islami,
- b. Penguasaan terhadap *Tsaqafah Islamiyyah* dan

---

<sup>32</sup>Abdul Ghoffir Muhaemin, *Islam dalam bingkai Budaya Lokal: potret dari Cirebon*. Diterbitkan atas kerjasama penerbit Logos Wacana Ilmu dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan the Ford Foundation, 2001, hlm. 101.

- c. Penguasaan terhadap sains teknologi dan keahlian yang memadai dalam rangka persiapan pada jenjang berikutnya. Di antaranya adalah nilai-nilai *tauhidullah* dan *ubudiyah* seperti takwa kepada Allah Swt, nilai akhlak yang mendukung kepribadian, memelihara dan menjaga makanan dan minuman dari hal yang dilarang (sikap spiritual), menjaga persaudaraan dan pergaulan antar sesama, seperti rajin, bertanggungjawab, mandiri, aktif, kreatif, berpikir rasional, sopan dan cinta tanah air.<sup>33</sup>

Nilai-nilai sikap dan akhlak yang seperti inilah yang diharapkan muncul dari proses internalisasi ini dan sangat berkaitan sekali dengan tujuan pendidikan akhlak. Adapun tiga tingkatan tujuan pendidikan akhlak yang hendaknya ditanamkan sejak dini, yaitu tingkatan pertama adalah bahwa agar anak merasa selalu dilihat Allah Swt., tingkatan selanjutnya adalah agar anak merasa melihat Sang Penciptanya; sedang tingkatan berikutnya adalah agar anak merasa telah dekat kepada Rabbnya.

Gambaran praktik komunikasi profetik dalam konteks keindonesiaan yang telah dijelaskan di atas terdiri dari tiga dimensi yakni; praktik dimensi humanisasi, dimensi liberasi dan dimensi transendensi komunikasi profetik di Indonesia menunjukkan bahwa fenomena tersebut memiliki relevansi yang sangat besar terhadap komunikasi profetik di Indonesia. Hal ini menjadi resolusi alternatif untuk meminimalisir gejala-gejala atau patologi sosial yang masih terjadi pada masyarakat.

## **D. Kontribusi Komunikasi Profetik**

Dengan memperhatikan penjelasan-penjelasan sebelumnya, maka bisa dipahami bahwa komunikasi merupakan suatu kegiatan yang tidak bisa terpisahkan dengan kehidupan manusia. Oleh karena itu penulis memberikan uraian tentang peranan komunikasi profetik pada aspek keagamaan, aspek kemasyarakatan, dan aspek kebudayaan sebagai berikut:

### **1. Aspek Keagamaan**

Pada aspek keagamaan, kegiatan komunikasi sangat menentukan bisa diterima dengan tidaknya suatu agama dalam komunitas masyarakat. Memberikan informasi sebagai metode dalam memahami orang lain menjadi titik awal dari kehadiran agama. Terkhusus dalam agama Islam pula telah dijelaskan pentingnya penyampaian informasi sebagaimana yang

---

<sup>33</sup>Robi'ah Ummi Kulsum, "Strategi Internalisasi Nilai-Nilai Akhlak dalam Perencanaan Pembelajaran Tematik Terpadu Kurikulum 2013 di Madrasah Ibtidaiyyah, dalam *Jurnal al-Makrifah*, Vol. 14, No. 1, 2017, hlm. 46.

terkandung pada ayat yang pertama turun. Sehingga pada detik yang bersejarah di bulan ramadhan letaknya di gua hira' Mekkah, dalam kondisi keheningan dan kesyahduhan melalui jalur wahyu, Muhammad al-Amin yang menjadi kepercayaan masyarakatnya, tiba-tiba mendengar suara yang memberitahukan bahwa dia sebagai rasul utusan Allah Swt.

Dari peristiwa inilah mulai berkembang era baru dalam sejarah kemanusiaan, yang merubah wajah dunia yang penuh dengan penderitaan, penindasan, penuh dengan segala macam kebatilan, menjadi wajah dunia yang menemukan kebenaran dan keadilan yang akan mengantarkan pada kebahagiaan dan kesejahteraan. Inilah sesungguhnya wajah Islam yang datang membawa kitab yang berisi informasi tertulis dan memberikan dorongan harapan kepada setiap orang yang membuka diri untuk memeluknya. Oleh karena ajaran inilah yang disampaikan oleh Rasulullah dengan melakukan komunikasi profetik kepada seluruh umat manusia.<sup>34</sup>

Rasulullah sebagai komunikator pertama dalam menyampaikan firman Allah Swt. yang selanjutnya diteruskan oleh para da'i sebagai juru dakwah untuk mengembalikan jiwa yang kotor menjadi bersih. Para da'i harus mampu memberikan penyadaran kepada orang agar menghindari diri dari keingkaran menuju kepada ketaatan kepada Allah Swt. Menjadi orang yang taat tentu memerlukan ketekunan dan kesabaran serta ketabahan. Para da'i harus menggunakan berbagai cara yang bijaksana dalam langkah-langkah operasional yang terarah dan terencana. Ketika seorang da'i atau muballigh sebagai komunikator dalam menyampaikan dakwah Islam, bukan berarti hanya para da'i tersebut yang memiliki kewajiban berdakwah. Namun setiap umat berkewajiban memberikan dakwah dalam rangka mengajak orang berbuat ma'ruf dan mencegah kemunkaran.<sup>35</sup>

Tugas umat Islam sebagai penyeru pada kebaikan dan pencegah dalam kemunkaran, maka T.M.Hasbi Ash-Shiddieq melihatnya pada dua bentuk, yaitu menyerukan dakwah Islam kepada umat lain, ini dinamakan dengan misi dan tugas dakwah, dan menyerukan kepada umat Islam dalam mengerjakan yang ma'ruf dan mencegah kemunkaran, ini dinamakan hisbah.<sup>36</sup>

Melaksanakan tugas untuk menyeru kepada orang lain masuk Islam merupakan tugas yang tidak mudah dan tidak semua orang mampu melakukannya. Karena untuk melakukan tugas tersebut dibutuhkan

---

<sup>34</sup> Rusjdi Hamka dan Rafiq (Ed.), *Islam dan Era Reformasi*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989, hlm. 254.

<sup>35</sup> Toto Tasmara, *Komunikasi Dakwah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1987, hlm. 46.

<sup>36</sup> T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al Islam*, Jilid II, Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1977, hlm. 470

wawasan yang luas terkait dengan agama islam. Sehingga dengan itu dia akan mampu menyampaikan bagaimana indahya ajaran Islam, dan orang yang didakwahi tertatik hatinya untuk memeluk Islam.

Apabila komunikasi dakwah yang disampaikan seperti yang disebutkan di atas menyebabkan manusia sadar dan berbuat ma'ruf serta meninggalkan perbuatan yang munkar maka komunikasi dakwah profetik telah berhasil.

## 2. Aspek Kemasyarakatan

Sebagaimana penjelasan sebelumnya bahwa tema komunikasi merupakan suatu kegiatan yang dilakukan komunikator untuk menyampaikan idenya kepada khalayak, supaya apa yang disampaikan bisa diterima dan dipahami. Mengajak dan mencoba mengubah pemikiran dan tingkah laku komunikan memang suatu hal yang berat dan tidak semudah apa yang disampaikan. Oleh karenanya seorang komunikator perlu mempertimbangkan dan mempersiapkan apa yang akan disampaiakannya supaya bisa diterima dan mendapatkan keberhasilan dalam penyampaianya kepada masyarakat. Karenanya kalau ada tema yang sifatnya kurang etis dan provokatif, maka itu dapat merugikan dan penyampaianya pasti ditolak. Makanya inilah pentingnya diperlukan pemikiran dan sikap yang profetik dalam melakukan perubahan kepada masyarakat. Sebagaimana pula perlu penguasaan dalam segi sosiologis untuk mempelajari watak dan pemikiran sebuah masyarakat.<sup>37</sup>

Perubahan yang akan terjadi di masyarakat bukan hanya hasil dari dampak pendidikan, namun didukung pula dari proses komunikasi yang profetik sehingga ide yang disampaikan tersebut dapat diterima oleh masyarakat. Dengan proses komunikasi yang baik dan santun, maka akan berjalan proses sosial yang akan melahirkan terbentuknya komunitas masyarakat yang madani.<sup>38</sup> Oleh karena terbentuknya masyarakat, maka akan mudah melakukan perubahan dan dapat dengan cepat menyesuaikan dirinya dengan dunia sekitar sesuai dengan idenya. Karena melahirkan suatu perubahan tidak bisa dilakukan secara cepat dan dinamis, tentu membutuhkan ide dan waktu yang cukup.

---

<sup>37</sup> Sosiologis atau sosiologi adalah ilmu tentang hal ihwal yang berhubungan dengan kemasyarakatan. Misalnya; asal usul terbentuknya masyarakat, golongan-golongan masyarakat, Negara dan lainnya. Tim Karya Anda, *Kamus Internasional Populer*, Bandung: Karya Anda, t. th, hlm. 282.

<sup>38</sup> Proses pembentukan masyarakat memerlukan kesadaran masyarakat di samping kesadaran diri, yakni kesadaran akan kebutuhan-kebutuhan dan keperluan-keperluannya, harapan-harapan dan aspirasi-aspirasinya, potensi dan sumber-sumbernya. Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradilan Muslim*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 242.

Terjadinya perubahan di masyarakat bukan hanya hasil dari dampak pendidikan, namun didukung pula dari proses komunikasi yang profetik sehingga ide yang disampaikan tersebut dapat diterima oleh masyarakat. Dengan proses komunikasi yang baik dan santun, maka akan berjalan proses sosial yang akan melahirkan terbentuknya komunitas masyarakat yang madani.<sup>39</sup> Oleh karena terbentuknya masyarakat, maka akan mudah melakukan perubahan dan dapat dengan cepat menyesuaikan dirinya dengan dunia sekitar sesuai dengan idenya. Karena melahirkan suatu perubahan tidak bisa dilakukan secara cepat dan dinamis, tentu membutuhkan ide dan waktu yang cukup.

Inti perubahan yang diinginkan dan disentralkan adalah perubahan norma yang akan membentuk suatu kehidupan dalam rangka mempertahankan persatuan dan kesatuan dalam masyarakat. Dalam norma tersebut tidak hanya mementingkan diri sendiri, namun tetap memperjuangkan bersama kepentingan kelompok, dengan itu terbentuk hubungan seorang dengan anggota masyarakat lainnya yang lebih dikenal dengan interaksi sosial.<sup>40</sup>

Proses komunikasi yang saling mempengaruhi dalam masyarakat ini timbul sebagai bentuk interaksi sosial yang mengharapakan suatu kesuksesan dan kesejahteraan. Ketika harapan dan cita-cita tersebut tidak terbentuk, maka interaksi dengan sendirinya akan terhenti. Semua bentuk perubahan dalam kelompok masyarakat sebagai wujud peranan komunikasi dapat berbentuk perubahan radikal<sup>41</sup> maupun perubahan yang lambat. Bagaimanapun cepatnya perubahan tergantung lingkungan dan manusia itu sendiri.<sup>42</sup>

Akhirnya menjadi kesimpulan bahwa dalam melakukan perubahan dalam masyarakat dibutuhkan sebuah metode komunikasi profetik yang mumpuni, karena dengan itu akan terbentuk interaksi dan sosialisasi yang baik serta apa yang menjadi cita-cita bersama akan terwujud dan berjalan sesuai dengan harapan.

---

<sup>39</sup> Proses pembentukan masyarakat memerlukan kesadaran masyarakat di samping kesadaran diri, yakni kesadaran akan kebutuhan-kebutuhan dan keperluan-keperluannya, harapan-harapan dan aspirasi-aspirasinya, potensi dan sumber-sumbernya. Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradilan Muslim*, Bandung: Mizan, 1991, hlm. 242.

<sup>40</sup> Interaksi sosial adalah suatu bentuk hubungan antara dua orang atau lebih dimana tingkah laku seseorang dirubah oleh tingkah laku yang lain. H.M. Arifin, *Psikologi Dakwah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977, hlm. 86.

<sup>41</sup> Radikal berasal dari kata radex yang berarti akar sedangkan radikal berarti sampai akar-akarnya, jadi perubahan yang sampai kepada akar-akarnya, Tim Karya Anda, *Kamus Internasional Populer*, hlm. 263.

<sup>42</sup> Astrid S. Susanto *Komunikasi dalam Teori dan Praktik...* hlm. 194.

### 3. Aspek Kebudayaan

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak bisa berkembang dan melakukan peran kalau tidak berkomunikasi dan bekerja dengan manusia yang lain. Komunikasi menjadi hal yang dibutuhkan ketika ingin berinteraksi dan bekerja sama dengan orang lain. Dan proses komunikasi bisa berjalan dengan baik jika terpenuhi segala unsur-unsurnya. Dalam arti komunikasi tidak bisa berlangsung di ruang hampa. Oleh karenanya Gudykunst dan Kim dalam bukunya Dedy Mulyana menyebutkan ada empat hal yang dapat mempengaruhi dalam berkomunikasi, yaitu, budaya, sosial, psiko, dan lingkungan.<sup>43</sup> Budaya memiliki hubungan erat dengan proses komunikasi. Sehingga Edward T Hall mengatakan bahwa budaya adalah komunikasi dan komunikasi adalah budaya. Dalam arti berlangsung dan bertahannya suatu budaya sangat ditentukan dengan bagaimana teknik dan metode komunikasinya seseorang. Sehingga komunikasi profetik ini menjadi langkah baru untuk mempertahankan dan meningkatkan budaya, baik dengan orang yang berbudaya sama maupun yang berbeda budaya.<sup>44</sup>

Manusia sejak kecil telah membentuk suatu konstruk budaya. Sehingga dapat mempengaruhi cara berfikir, bertindak, berinteraksi atau bahkan berkomunikasi dengan orang yang memiliki kebudayaan berbeda. Terjadinya benturan budaya (*shock culture*) adalah karena seseorang cenderung menganggap budaya adalah benar dan memandang perilaku orang yang berbeda budaya dengan kita dengan pandangan subyektif.

Dedy Mulyana dalam tulisannya Nia Kurniati Syam memberikan penjelasan terkait dengan komunikasi efektif ketika bersama dengan orang yang berbeda kebudayaan yaitu: *pertama*, berusaha untuk tidak memberikan penilaian dan pandangan terhadap kondisi dan perilaku seseorang, biasanya penilaian seringkali sifatnya subyektif, dalam arti berdasarkan persepsi sendiri yang tentunya sudah dipengaruhi oleh budaya yang bisa menjebak dan menyesatkan ketika berkomunikasi dengan orang lain. *Kedua*, berusaha bersikap empati dengan mitra, dan bisa memposisikan diri, serta menggunakan sapaan yang sesuai dengan kebudayaan di mana dilakukan komunikasi. *Ketiga*, berusaha untuk selalu tertarik kepada orang lain sebagai individu yang unik, bukan sebagai anggota dari suatu kategori rasial, suku, agama atau sosial tertentu. *Keempat*, berusaha mengisi diri

---

<sup>43</sup> Dedy Mulyana, *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, Bandung : Rosdakarya, 2016, hlm. 170.

<sup>44</sup> Mochamad Rizak, "Peran Pola Komunikasi Antarbudaya Dalam Mencegah Konflik Antar Kelompok Agama" dalam *jurnal Islamic Communication Journal* Volume 03, nomor 1, Januari-Juni 2018, hlm. 89.

dengan menguasai setidaknya bahasa verbal dan nonverbal dan sistem nilai yang mereka anut.<sup>45</sup>

Proses integrasi dan pembangunan sangat ditentukan dengan seberapa besar potensi dan peran dari pluralitas kelompok. Hal ini merupakan fakta yang sulit untuk dipungkiri. Di samping itu pluralitas kelompok juga bisa memicu terjadinya konflik dan permusuhan ketika masing-masing kelompok mengklaim kebenaran absolut dan emosi keagamaan menjadi dasar pemikiran dalam berinteraksi. Seperti dalam kasus konflik Syi'ah-Sunni di Sampang Madura, pengrusakan tempat ibadah jamaah Ahmadiyah, ini contoh bagaimana pluralitas kelompok menjadi masalah utama dalam menjaga kerukunan intern umat beragama. Sehingga diharapkan dengan efektifnya komunikasi profetik ini bisa menjadi solusi bagi terciptanya kerukunan dan toleransi antar kelompok agama dalam menjalankan fungsi sosial mereka. Menurut Joseph Dominick dalam Morissan dijelaskan bahwa terjadinya proses komunikasi akan melibatkan delapan elemen komunikasi yang meliputi: sumber, *encoding*, pesan, saluran, *decoding*, penerima, umpan balik dan gangguan.<sup>46</sup>

Jadi kesimpulannya bahwa antara komunikasi dengan kebudayaan merupakan dua hal yang sulit untuk dipisahkan. Hal ini pula yang pernah disampaikan oleh Edward T Hall, bahwa komunikasi adalah budaya dan budaya adalah komunikasi dua hal yang tidak bisa terpisahkan. Karena dengan kebudayaan akan membentuk pikiran dan tingkah laku manusia, sedangkan melalui komunikasi pula seorang bisa menyampaikan suatu ide dan pola dalam perubahan budaya. Sesungguhnya komunikasi profetik ini sangat efektif dalam melakukan perubahan positif suatu budaya. Sehingga semakin mirip latar belakang sosial-budayanya maka semakin efektif komunikasi yang akan terbentuk. Bahasa, gesture, dan pakaian serta aksesoris yang digunakan oleh seseorang bisa menjadi refleksi dari budaya yang dimiliki orang tersebut. Di sisi lain, adanya komunikasi profetik yang baik antar satu generasi dengan generasi lainnya akan memberikan kemudahan melestarikan budaya suatu kelompok.

---

<sup>45</sup> Nia Kurniati Syam, *et al.* "Adaptation in Different Religious Marriage." *Prosiding* 1.1 tahun 2017, hlm. 109-127.

<sup>46</sup> Joseph A. Devito, *The Interpersonal Communication Book*, t.tp.:t.p., 2015, hlm. 17. [www.pearsonhighered.com](http://www.pearsonhighered.com)





## BAB VII

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian yang penulis lakukan tentang komunikasi profetik dalam mewujudkan masyarakat madani, penulis mengambil kesimpulan, yaitu:

Komunikasi profetik merupakan komunikasi yang mengacu kepada pola komunikasi kenabian Muhammad Saw. sarat dengan nilai egaliter, toleransi, kelembutan, kemurahan, dan nilai spiritualitas. Paradigma ini merupakan pengembangan dari konsep ilmu sosial profetik (ISP) yang pernah digagas oleh ilmuan Islam kontemporer yakni Kuntowijoyo yang terinspirasi dari Q.s. Āli Imrān/3:110, yang kemudian dikembangkan menjadi komunikasi profetik oleh Iswandi Syahputra. Kuntowijoyo menangkap makna filosofis dalam ayat tersebut yang kemudian menjadi pilar dari paradigma profetik, yaitu humanisasi (*amar ma'ruf*), liberasi (*nahî mungkar*), dan trasendensi (*al-iman billah*). Humanisasi merupakan upaya untuk mengembalikan hakikat kepada kodratnya. Sedangkan liberasi adalah usaha pembebasan manusia dari struktur sosial yang tidak adil dan tidak

memihak rakyat lemah. Keduanya antara humanisasi dan liberasi harus dilakukan karena sebagai manifestasi keimanan kepada Tuhan karena memang Tuhan memerintahkan manusia menata kehidupan sosial secara adil. Adapun transendensi adalah upaya mengembalikan fitrah manusia yang sesuai dengan agama.

Penulis mencoba mengembangkan dan menginterpretasikan tiga pilar dalam paradigma profetik berbasis Al-Qur'an yang secara substansi dan prinsip sangat relevan dengan kandungan komunikasi profetik, yaitu a). *amar ma'ruf* (humanisasi), seperti membiasakan perilaku kerjasama, meningkatkan kesejahteraan sosial, mempererat tali persaudaraan, dan menjaga solidaritas sosial, b). *nahi munkar* (liberasi), seperti konstruksi identitas berbasis egaliter, pengentasan kemiskinan, perlindungan anak, dan kesetaraan gender, c). *al-imān billāh* (transendensi), seperti penguatan nilai keimanan dan ketakwaan, taubat sebagai pensucian jiwa, dan internalisasi akhlak.

Kemudian dari nilai-nilai profetik berbasis Al-Qur'an tersebut, penulis menganalisis dan membuktikan dalam sejarah pembentukan masyarakat madani. Ternyata terbentuknya masyarakat Madinah menjadi masyarakat madani merupakan hasil dari kontribusi dari praktik pola komunikasi profetik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. hal ini bisa dilihat dari prinsip dan nilai dari masing-masing pilar dalam paradigma profetik, yaitu a). dimensi humanisasi, seperti kesadaran masyarakat dalam kelas sosialnya, tolong-menolong serta membela yang lemah, musyawarah sebagai sebuah ide bersama, toleransi dalam beragama, b). dimensi liberasi, seperti, anti diskriminasi, mudah memberi maaf, kebebasan masyarakat, c). dimensi transendensi, seperti ketakwaan kepada Allah Swt., menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman, meyakini Rasul sebagai Pemimpin (Utusan Allah Swt.)

Sehingga dengan pola komunikasi profetik yang dibangun oleh Nabi Muhammad Saw. inilah perubahan besar itu terjadi. Nabi Muhammad Saw. telah berhasil dalam membangun masyarakat madani di Madinah di berbagai lini kehidupan, baik dari agama, budaya, sosial, politik, ideologi, dan lainnya. Hal ini bisa dibuktikan dengan melihat perubahan dari kondisi masyarakat yang penuh dengan konflik menjadi masyarakat yang berperadaban. Wujud masyarakat madani yang dibentuk oleh Rasulullah di Madinah melalui komunikasi profetik ini yaitu masyarakat yang toleran dalam beragama, saling membantu dan bekerja sama, dan saling menghargai perbedaan etnis dan status sosial, serta membangun persaudaraan dan kesatuan umat secara sinergis.

Gambaran masyarakat Madinah yang berperadaban melalui konsep komunikasi profetik seperti ini pula yang perlu dikembangkan dalam

konteks keindonesiaan. Maka penulis juga menganalisis bagaimana praktik konsep ini diaplikasikan di Indonesia melalui aspek humanisasi, liberasi dan transendensi. Sehingga dari analisisnya, penulis menyatakan bahwa fenomena yang terjadi di Indonesia memiliki relevansi yang sangat besar terhadap komunikasi profetik di Indonesia. Hal ini menjadi resolusi alternatif untuk meminimalisir gejala-gejala atau patologi sosial yang masih terjadi pada masyarakat.

## **B. Saran**

Membangun masyarakat madani merupakan hal yang perlu menjadi cita-cita bersama. Masyarakat Madinah merupakan gambaran sebuah masyarakat yang maju dan berperadaban dibangun Nabi Muhammad Saw. dengan pendekatan komunikasi profetik. Terbentuknya model masyarakat madani tentu hal yang tidak mudah untuk didapatkan, Rasulullah Saw. membutuhkan waktu yang cukup lama dan disertai dengan dakwah yang humanis, liberalis dan transendensi. Oleh karena itu perlunya membangun kerjasama, persatuan, dan semangat yang tinggi dalam membangun masyarakat yang seperti itu. Hendaknya ini sebagai contoh untuk bisa dilakukan dari level terkecil dan dengan fungsi masing-masing yaitu mulai dari pribadi sendiri, keluarga, masyarakat, dan pemerintah.

Di samping itu pula para lembaga-lembaga Islam yang memiliki kompetensi dan kemampuan yang besar dalam membentuk itu, hendaklah lebih menyadari dan menyampaikan kajian-kajian yang lebih menekankan kepada historis gemilang dalam pembentukan masyarakat madani. Betapa pentingnya Masyarakat Madinah yang dibentuk Nabi Muhammad Saw. sebagai model dan gambaran bagi semua untuk mewujudkan kehidupan yang mampu memberikan respon baik terhadap gejala perubahan dan perkembangan di era modern ini.

Terakhir marilah bersama menjaga prinsip-prinsip yang telah diajarkan Rasulullah Saw. seperti toleransi, egaliter, pluralisme, berkeadilan, tidak diskriminasi dan penindasan, serta menjaga semangat iman dan takwa kepada Allah Swt. hendaknya semuanya ini terus dipertahankan dan tingkatkan baik dari segi kualitas dan kuantitasnya.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri. *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdulla, Taufik. “Tesis Weber dan Islam di Indonesia”, dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Abdullah, M. Amin. *Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- Abdullah, Taufik. “Tesis Weber dan Islam di Indonesia”, dalam Taufik Abdullah (ed), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Abdulsyani, *Sosiologi dan Perubahan masyarakat*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1995.
- Abdurrahman Mas’ud, *Menuju Paradigma Islam Humanis*, Cet. I, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Abidin, Idrus. *Jalan Takwa*, Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2015.

- Abidin, Zainal . *Membentuk Negara Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1956.
- Adi, Isbandi Rukminto. *pemberdayaan Pengembangan masyarakat, dan IntrvensI Komunitas (Pengantar Pada Pemikiran dan Pendekatan Praktis*, Jakarata: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi UI, 2001.
- Adian, Doni Grahal. *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, Cet. I; Jakarta Selatan: Teraju, 2002.
- Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Pedagang*, Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 2000.
- Ahmad, Abi Hasan. *Mujmal al-Lughah*, Vol. I, T.tp.: Muassasah al-risālah, 1981.
- Ahmad, Zainal Abidin. *Piagam Nabi Muhammad Saw. Konstitusi Tertulis Pertama Dunia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Aisar, A, Jābir. *At-Tafāsīr li Kalām al-‘Aliy al-Kabīr*, Jeddah: Racem Advertising, 1990.
- Alam, Zafar. *Education in Early Islamic Period*, New Delhi: Markazi Maktaba Islami Publishers, 1997.
- *al-Dustūr al-Qur’āni wa al-Sunnāt al-Nabawiyyah fī Syu’ūn al-Hayāt*, Mesir: Mathba’at Isā al-Bābī al-Halabī, 1966.
- Ali dan Efendi, *Merambah jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde baru*, Cet. I; Bandung; Mizan ,1992.
- Ali, Abdullah Yusuf . *The Holy Qur’an, Text, Translation, and Commentary*, Vol. I-II. Mekah: Muslim World League, 1978.
- Ali, Dzul Faqqar. *Mu’jam al-Wasīth*, Kairo: ZIB, 1973.
- Ali, H.M. Daud. *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial Dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Ali, Mursyid. *Problem Komunikasi Antar Umat Beragama*, Jakarta: Balitbang, 2000.
- Aman, Saifuddin. *Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Al-Mawardi Priman, 2000.
- Amin, Ahmad. *al-Akhlāq*, diterjemahkan oleh Farid Ma'ruf dengan judul *Etika (Ilmu Akhlak)*, Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Amir, Mafri. *Etika Komunikasi Massa dalam Pandangan Islam*, Cet. II, Jakarta: Logos 1999.
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000.
- Anīs, Ibrahim. *al-Mu’jam al-Wasīth*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Anshārī, Ibn Manzūr Mukram. *Lisān al-‘Arab*, Juz VI, Mesir: al-Muassasah al-Misriyah, t.th.
- Anwar, Hamdani. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Fikahati Aneska, 1995.
- Arbi, Armawati. *Dakwah dan Komunikasi*, Jakarta: Uin Jakarta Press, 2003.
- Arifin, H.M. *Psikologi Dakwah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

- Arifinsyah, *Hubungan Antar Umat Agama, Wacana Pluralisme Eksklusivisme Dan Inklusivisme*, Yogyakarta: IAIN Press, 2002.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- AS, Asmaran. *Pengantar Studi Akhlak*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1992.
- Asfahani, Abi Al-Qasim Al-Husain bin Muhammad al-Ma'ruf al-Ragīb. *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Beirut: Libanon Dār al-Ma'rifah, 2001.
- Asyarie, Sukmadjaja dan Rosy Yusuf, *Indeks Al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Attas, Muhammad Naquib. *Islam; The Concept of Religion and Foundation of Ethics and Morality*, Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan Malaysia, 1992.
- Attas, Syed M. Naquib. *Wan Mohd Nor Wan Daud, Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam*, Bandung: Mizan, 2003.
- Audāt, Abd al-Qadīr. *al-Islām wa Audā'una Al-Siyāsī*, Beirut: t.p., 1867.
- Azhary, M. Thahir. *Negara Hukum*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Azizi, A. Qodri. *Melawan Globalisasi: Reinterpretasi Ajaran Islam Persiapan SDM dan Terciptanya Masyarakat Madani*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Azra, Azyumardi. *Menuju Masyarakat Madani*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004.
- Azzam, Abd al-Rahmān. *Konsepsi Perdamaian Islam*, terj. Rus'an, Jakarta: PT. Karya Unipress, 1985.
- Azzam, Abdurrahman. *The Internal Message of Muhammad*, New York: Quarted Books, 1979.
- Baidan, Muhammad Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Baidhawy, Takiyuddin *Pendidikan Agama Berwawasan Multi Kultural*, Jakarta: Erlangga, 2005.
- Bakry, Oemar. *Tafsir Rahmat*, Jakarta: PT. Mutiara, 1403 H/1982 M.
- Baqi, Muahammad Fuad Abdul. *Al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- Baqy, Muhammad Fu'ad Abdul. *Al-Mu'jām Al-Mufāhras li Alfāz Al Qur'ān Al- Karīm*, Kairo: Dar Al-Hadith, 1364.
- Barker, Chris. *Cultural Studies, Teori Dan Praktik*, Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2004.
- Baso, Ahmad. *Civil Society Versus Masyarakat Madani*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.
- Bell, Daniel. *Pembunuhan yang Selalu Gagal*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

- Black, Antony. *The History of Political Thought: From the Prophet to the Present*, terj. Abdullah Ali, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi, 2006.
- Brohi, Allah buks K. “*Hak dan Kewajiban Manusia Dalam Islam: Suatu Pendekatan Filsafat*” dalam Harun Nasution dan Bakhtiar Effendi (penyunting), *Hak Azazi Manusia dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Bukhārī, Abī‘ Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1419 H/1998.
- Bukhori, Mochtar. *Spektrum Problematika Pendidikan di Indonesia*, Jakarta: Tirta Wacana Yogya, 1989.
- Burhani, Ahmad Najib. *Islam Dinamis: Menggugat Peran Agama, Membongkar Doktrin yang Membeku*, Cet. I; Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2001.
- Burhanuddin, *Civil Society & Demokrasi: Survey tentang Partisipasi Sosial-Politik Warga Jakarta*. Ciputat: Indonesia Institute for Civil Society (INCIS), 2003.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam Al-Qur’an, Suatu Pengantar Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Culla, Adi Suryadi. “Masyarakat Sipil dalam Perspektif Wacana dan Aksi Ornop di Indonesia: Studi kasus Walhi dan YLBHI dalam Era Orde Baru”, *Disentiasi*, Jakarta: Universitas Indonesia, 2005.
- Daghāmāin, Ziyād Khalīl Muḥammad. *Manḥajīyyah al-Baḥth fī al-Tafsīr al-Mauḍū‘ī li al-Qur’ān al-Karīm*, Amman: Dār al-Bashīr, 1955.
- Danim, Sudarwan. *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Darwazat, Muḥammad Izzah. *al-Tafsīr al-hadīṣ*, Mesir: Isa al-Bab al-Halabi wa Syirkah, t.th.
- Decase, George C. *The Qur’anic Concept of Umma*, Roma: University Gregoriana, 1999.
- Depag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Jakarta: Yayasan Penterjemah/Penafsir Al-Qur’an, 1971.
- Departemen Agama R.I., *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid X, Jakarta: Departemen Agama R.I, 2004.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. IX; Jakarta: Balai Pustaka, 1997.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, Jakarta : Balai Pustaka, 1995.
- Durkheim, Émile. *The Division of Labour in Society*, Macmillan International Higher Education, 2013.



- Dzhahabi, Mumḥammad Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1413 H/1992.
- Echols, Jhon M. dan Hasan Sadily, *Kamus Inggeris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1979.
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Elwa, Mohamed S. *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, terj. Anshari Thayib, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1983.
- Engineer, Asghār Ali. *Islam and Liberation Theology*. terj. Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Cet. IV, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Jakarta: LSPA Yayasan Prakarsa, 1994.
- Eriyanto, Analisis Wacana; Pengantar Analisis Teks Media, Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Fachrian, Muhammad Rifqi. *Toleransi Antar Umat Beragama Dalam Al-Quran: Telaah Konsep Pendidikan Islam*. T.tp : Pascasarjana, 2017.
- Fachruddin HS. *Ensiklopedia Al-Qur'an*, buku 2, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Fadhullah, Muhammad Husain. *Metodologi Dakwah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Baristama, 1997.
- Fakhr al-Dīn, Muḥammad al-Raḥī. *Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghaib* Beirut: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M.
- Fakih, Mansour. *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Fakih, Mansour. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Cet. IV; Yogyakarta: Insist Press, 2006.
- Farmāwī, ‘Abd al-Ḥayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū’iyyah: Dirāsah Manhajiyyah Mauḍū’iyyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.
- Fauzi, Ihsan Ali, et al. *Menggapai Kerukunan Umat Beragama: Buku Saku FKUB*, Jakarta: PUSAD Paramadina, 2018.
- Fayyūmī, Ahmad bin Muḥammad bin ‘Alī. *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Garīb al-Syarḥ al-Kabīr li al-Rāfi‘ī*, Juz II, Bairūt: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, t.th.
- Fazlur Rahman, *The Islamic Concept of State*, dalam John J. Donohue and John L. Esposito, *Islam in Transition, Muslim Perspective*, New York: Oxford University Press, 1982.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2014.
- Gazalba, Sidi. *Masyarakat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

- Gellner, Ernest. *Membangun Masyarakat Sipil: Prasyarat Menuju Kebebasan*, Terjemahan Aswab Mahasin, Bandung: Mizan, 1995.
- George, Ritzer and Barry Smart, eds. *Handbook of Social Theory*. Sage: t.tp, 2001.
- Ghazālī, Abū Hamīd Muhammad ibn Muhammad. *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, Mesir: al-Maktabah al-Misriyyah, 1998.
- Giddens, A. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Combridge: Polity Press, 1993.
- Glassie, Cyrill, *The Concise Encyclopedia of Islam*, London: Stacey Internasional, 1989.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Hingga Modern*, edisi terjemahan oleh: M 'Alaika Salamullah, Yogyakarta: el-Saq Press, 2003, cet.I. 3.
- Gottschalk, Louis. *Understanding History, a Primary of Historical Method*, New York: Alfred and Knop, 1956.
- Green, L.W & W. M, Kreuter , *Health Promotion Planning And Educational*, California: May Field, Publishing Company, 2000.
- Grunebaum, G.E. Von. *Classical Islam*, terj. Katherin Watson, Chicago: Aldine Publishing Company, 1970.
- Gularnic, David g. *Webster's World Dictionary Of Ameican Languaage*, Cleven and New York: The world Publishing Company, 1959.
- H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah, Hukum Perkawinan Islam*, Alih bahasa: Agus Salim, Cet. III; Jakarta: Pustaka Amani, 1989.
- Habibi, Ichsan . *Dakwah Humanis; Cinta, Toleransi dan Dialog Paradigma Muhammad Fethullah Gulen*, Serang: A-Empat, 2015.
- Hafidz, Wardah. *Aliran-aliran Feminisme*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Haikal, Muhammad Husein. *Hayāt Muhammad*, terj. Ali 'Audah, Jakarta: Litera Antarnusa, 1990.
- Halim, Mani' Abdul. *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, edisi terjemahan oleh: Syahdia Noer, Jakarta: Raja grafindo, 2003.
- Hamīd, Ahmad Mukhtār 'Abdul. *Mu'jam al-Ligah al-'Arabiyah al-Mu'aṣarah*, Juz II, Cet. I t.t. 'alam al-Kutub 2008.
- Hamīd, Ahmad Mukhtār 'Abdul. *Mu'jam al-Ligah al-'Arabiyahal-Mu'aṣarah*, Juz II, Cet. I t.t. 'alam al-Kutub 2008.
- Hamidullah, Muhammad. *Majmū'ah al-Wasdiq al-Siyāsah Li al-'Ahd al-Nabawī wa al-Khalīfah al-Rasyīdah*, Beirut: Dār al-Irsyād, 1969.
- Hamka, Rusjdi dan Rafiq (Ed.), *Islam dan Era Reformasi*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989.
- Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015.

- Hanāfi, Hāssan. *Kiri Islam: antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis atas Pemikiran Hāssan Hanāfi*. terj. M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, Yokyakarta: Lkis,t.t.,.
- Hardiman, Francisco Bud.i *Filsafat Moderen: dari Machiavelli sampai Nietzsche*, Cet. II; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Hashim, Umar. *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997.
- Hawwā, Saʿīd. *al-Asās fī al-Tafsīr*, Cairo: Dār al-Salām, 1989.
- Hayat, Bahrul. *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*, Jakarta: Saadah Pustaka Mandiri, 2013.
- Hegel, *Reason ini History*. terj. Salahuddin, Nalar dalam Sejarah, Cet. I; Jakarta Selatan: PT. Mizan Publikasi, 2005.
- Hidayat, Komaruddin dan Azyumari Azra. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Hidayatullah Jakarta dan The Asia Foundation, 2006.
- Hiiti, Philif K. *History of The Arab* (t.d).
- Hikam, AS. *Civil Society dan Masyarakat Indonesia*, dalam makalah seminar, *Mencari Konsep, Keberadaan, dan Strategi Mewujudkan Civil Society di Indonesia*, Jakarta: LP3ES dan YAPPIKA, 1998.
- Hikam, AS. *Islam Demokrasi dan Pemberdayaan Civil Society*, Jakarta: Erlangga, 2000.
- Hikam, AS. *Wacana Intelektual tentang Civil Society di Indonesia*, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hilāli, Majdi. *Halummū ilā Rabbikum*, Kairo: Dār al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 2004.
- Hofman, Murad W. *Islam The Alternatif*, Beltsville: Amana Publications, 1993.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Hornby A. S. *et al, The Advanced Learner's Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1973.
- <https://dailysocial.id/post/laporan-dailysocial-distribusi-hoax-di-media-sosial-2018>. diakses pada 2 September 2018.
- <https://kominfo.go.id/content/detail/8793/kemenkominfo-buka-5-situs-islam-yang-diblokir/0/sorotan-media>. diakses pada 5 September 2018.
- <https://www.kominfo.go.id/content/detail/17630/laporan-isu-hoaks-bulan-maret-2019/0/laporan-isu-hoaks>. diakses pada 15 September 2019.
- Hurst, Charles E., Heather M. Fitz Gibbon, and Anne M. Nurse, *Social inequality: Forms, causes, and consequences*. Routledge, 2016.

- Husein, Hasan Ibrahim. *Tarikh a-Islam*, Kairo:Maktabah al-Nahdhat al-Misriyat, 1979.
- Ibn ‘Arabi, Muḥyi al-Dīn. *Tafsīr Ibn ‘Arabī*, Beirut: Dār Ṣādir, 1422 H/2002 M.
- Ibn al-Atsīr, *al-Kāmil fī al-Tārīkh*, Jilid II, Beirut: Dār al-Shadīr, 1965.
- Ibn Fāris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Mustafa al-Bābiy al-Halabiy wa Syirkah, 1972.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Aḥmad*, Juz III, Cet. I, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001.
- Ibn Hisyām, Muhammad Abī Muahammad ‘Ab al-Maḥk. *al-Sirāh al-Nabawiyyat*, Mesir: Mustahfā al-Bābī al-Halabī, 1926.
- Ibn Ishaq, *Sīrah Rasūl Allāh*, Terj. Inggris oleh Alfared Guillaume, *The Life of Muhammad*, Karachi: Oxford University Press, 1970.
- Ibn Kathīr, Abī al-Fidā’ al-Isma‘īl Ibn ‘Umar al-Dimashqī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Ibn Nuh, Abdullah. *Kamus Baru*, Jakarta: Pustaka Islam, 1993.
- Ibnu Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid VIII (t.d.).
- Ibnu Hisyam, *Sirah al-Nabawwiyyah*, Kairo: Musthofa Al-Babi al-Halabi, 1978.
- Ibnu Katsir, *Ushūl an-Nizhām al-Ijtimāi’ fī al-Islām*, Tunis: As-Sharikah at-Tūnisiyyah li at-Tauzī’, 1979.
- Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, 1994.
- Ibnu Sa’ad, *al-Tabaqat al-Kubra*, Mesir: al-Tauras, Markaz li Abhats al-Hasib al-Ali, 1999.
- Ibrahim, Idy Subandi. *Media dan Citra Muslim*, Yogyakarta: Jalasutra, 2005.
- Ibrahim, Idy Subandi. *Media dan Citra Muslim*, Yogyakarta: Jalasutra, 2005.
- Ibrahim, Mahyuddin. *180 Sifat Tercela dan Terpuji*, Jakarta : Haji Masagung, 1990.
- Ilahi, Wahyu dan Harjani Hefni Polah, *Pengantar Sejarah Dakwah*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2007.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur’an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Imarah, Muhammad. *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, Jakarta: Rabbani Press, 1998.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*. terj. Osman Raliby, *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1966.

- Isa, Abdul Ghalib. *Adāb Muamalah fi al-Islām*, diterjemakan oleh Nasiruddin ahmad dengan judul, Etika Pergaulan dari A-Z, Solo: Pustaka Arafah 2010.
- Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2008.
- Ismail Asep Usman. *Al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial*, Jakara:Lentera Hati, 2012.
- Ismail, A. Ilyas *Pilar-Pilar Takwa Doktrin, Pemikiran, Hikmat, Dan Pencerahan Spiritual*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009.
- Ismail, Faisal. *Dinamika Kerukunan Antar Umat Beragama*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.
- Izutsu, Tashihiko. *Etico Religius Concepts In the Qur'an*, diterjemahkan oleh Agus Fahri Husain, et.al., Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Jainuri, Ahmad. "Kata Pengantar" "Agama dan Masyarakat Madani: Rujukan Kasus Tentang Sikap Budaya, Agama dan Politik" dalam Sufyanto, Masyarakat Tamaddun: *Kritik Hermeneutis Nurcholis majid*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Jauzi, Abū al-Faraj Jamāl l-Dīn Abd al-Rahmān Ibn 'Ali Ibn Muahmmad. *Zād al-Masīr fī 'Ilm Tafsīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Majaridus Salikin (Pendakian Menuju Allah), nejabaran Konkret " Iyyaka na' budu wa iyyaka nasta'in*, terj. Kathur Suhardi, cet. I, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998.
- Jirahanuddin, *Perbandingan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Johsan, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik Dan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1994.
- Joseph A. Devito,, *The Interpersonal Communication Book*, t.tp.: t.p., 2015.
- Jurdi, Syarifuddin. *Sosiologi Profetik; Invitasi Islam Bagi Studi Sosial dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Saroba, 2009.
- Kamali, Mohammad Hasyim. *Kebebasan Berpendapat dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1996.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)/ Tim Penyusun Kamus dan Pengembangan Bahasa, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Karim, Taufik Abdullah dan Rusli. *Metode Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Karni, Asrori S. *Civil Society & Ummah: Sintesa Diskursif Rumah Demokrasi*, Jakarta: Logos, 1999.
- Karim, Muhammad Rusli. *Peluang dan Hambatan Demokrasi*, Dalam Jurnalesis, Jakarta: LP3ES, 1998.
- Kebebasan dan Supremasi Hukum, Dua Azas Masyarakat Madani, Dalam Masyarakat Warga dan Pergaulan Demokrasi*, Menyambut 70 tahun Yacob Utama, Kompas, 2001.

- Kementerian Pemberdayaan Perempuan, *Panduan penanganan anak berkebutuhan khusus bagi pendamping (orang tua, keluarga, dan masyarakat)*, Jakarta: Kementerian Perlindungan Anak dan Perempuan, 2013.
- Khālafallah, Muhammad Ahmād. *Masyarakat Muslim Ideal: Tafsir Ayat-Ayat Sosial*, Yogyakarta: Insan Madani, 2008.
- Khan, Muhammad Zafrullah. *Muhammad Seal of The Prophet*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1981.
- Konsep-Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an* terj. Agus FehriHusein, (dkk.), Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003.
- Kuntowijoyo, *Dinamika Internal Umat Islam Indonesia*, Cet. I; Jakarta: LSIP, 1993..
- *Identitas Politik Umat Islam*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1997.
- Islam sebagai Ilmu, Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Bandung: Teraju Mizan, 2005.
- Muslim Tanpa Masjid*,Cet. I; Bandung: Mizan, 2001.
- Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*, Cet. I; Bandung: IKAPI, 2002.
- Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*, Cet. I; Bandung: IKAPI, 2002.
- Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, cet. VIII, Bandung: Mizan, 1998.
- Maklumat Sastra Profetik*, Yogyakarta: DIVA Press, 2019.
- Kuswata, R. Agus Toha dan R. UU Kuswara Suryakusumah, *Komunikasi Islam Dari Zaman ke Zaman*, Jakarta: Arokha Media Cipta, 1990.
- Lajnah Pentashihan al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik; KomunIkasi dan Informasi*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011.
- Lawang, Robert M.Z. *Pengantar Sosiologi*, JakartaL Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Universitas Terbuka, 1984.
- Lenski, Gerhard dan Jean Lenski, *Human Sociteis: An Introduction to Macrosociology*, Tokyo: McGraw-Hill, Inc., 1978.
- Liliweri, Alo. *Komunikasi Serba Ada Serba Makna*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Littlejohn, Stephen. *Theories Human Communication*, California: Wadsword Publishing Company, 1989.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Dekonstruksi Epistemologi Moderen: dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme, hingga Cultural Studies*, Cet. I; Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2006.
- Lubis, Mochtar. *Etos Pers Indonesia*, Jakarta: Prisma, 1978.

- Lubis, Ridwan. *Cetak Biru Peran Agama*, Jakarta: Puslitbang, 2005.
- Luth, Thahir. *Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2002.
- M. Z, Labib. *Cara Nabi Muhammad Saw. Menggaet Umat*, Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2003.
- Ma'arif, Ahmad Syafii. *Piagam Madinah dan Konvergensi Sosial*, Nomor 3/Vol. III, P3M, Jakarta: Pesantren, 1986.
- Madjid, Nurchalish. *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Madjid, Nurcholis. *et. al., Kehampaan Spritual Masyarakat Modern: Respond Transpransi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Jakarta: Media Cita, 2000.
- Madjid, Nurcholis. *et. al., Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paradigma, 1995.
- Madjid, Nurcholish. *Cita-cita politik Kita, dalam basco Carvallo dan Dasrizal (ed), Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Leppenas, 1983.
- Magnis, Frans Von. *Menuju Etos Pekerjaan yang Bagaimana*, Jakarta: Prisma, No. 11, 1978.
- Mahāsibī, Muhammad Husein. *Tafsīr Wa Bayān Ma'a Sabab al-Nuzūl li al-Suyuthi*, Beirut: Dār al-Rasyid, t. th.
- Mahali, A. Mudjab. *Asbābun Nuzūl; Studi Pendalaman Al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Mahalli, Jalaluddin dan Imam Jalaluddin As Suyuthi, *Tafsir Jalālain*, Juz 2, diterjemahkan oleh Bahrūn Abubakar, Bandung : Sinar Baru, 1990.
- Mahzar, Armahedi. *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Pardigma Sains dan Teknologi*, Cet. I, Bandung: Mizan, 2004.
- Majid, Nurcholis. "Menuju Masyarakat Madani" dalam TIM Mulia, *Jika Rakyat Berkuasa*, Yogyakarta: Pustaka Hidayah, 1999.
- Majlisī, Muhammad Bāqir. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1983 M/1403 H.
- Malahayati, *Rahasa Sukses Bisnis Rasulullah*, Yogyakarta: Yogja Great Publisher, 2010.
- Marāghī, Aḥmad Mustafā. *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- Masduki, M. "Pendidikan Profetik; Mengenal Gagasan Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo", dalam Jurnal Madania, 2011.
- Maswadi Rauf, "Masyarakat Madani (Civil Society): Akar Demokrasi di Indonesia" dalam *TiM Mulia*, Jika Rakyat Berkuasa. Yogyakarta: Pustaka Hidayah, 1999.

- Miftah Fausi Rahmat, *The Prophetic Wisdom: Kisah-Kisah Kearifan Para Nabi*, Cet. I, Bandung: Mizan, 2011.
- Misrawi, Zuhairi. *al-Qur'an Kitab Toleransi; Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Alamin*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2010.
- Misry, Muhammad Mukrim ibn Manzural-Afriqy. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dār Sadr, t.th.
- Moeliono, Anton M. *et al*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Muhammad bin 'Ali. *Fath al-Qadīr al-Jāmi' fī al-Riwāyat wa al-Dirāyat*, juz I, Mesir: Maktabah al-Ilmiyah, t.th.
- Muhaimin, Abdul Ghoffir. *Islam dalam bingkai Budaya Lokal: potret dari Cirebon*. Diterbitkan atas kerjasama penerbit Logos Wacana Ilmu dengan Yayasan Adikarya IKAPI dan the Ford Foundation, 2001.
- Muhammad Ali, Maulavi . *Muhammad The Prophet*, Lahore: Irādahi al-adabiyati, 1950.
- Muhammad, Muhammad Jalāl Syaraf dan Alī Abd al-Mu'thī. *al-Fikr al-Siyāsī al-Islām*, Iskandariyat: Dār al-Jamī'at al-Mishriyyah, 1978.
- Mulyana, Dedy. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*, Bandung : Rosdakarya, 2016.
- Munawar, Said Agil Husain. *Fikih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2003.
- Muslim, Abī al-Husain Ibn al-Ḥajjāj al-Nasaibūrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H/1993 M.
- Mustafa, Mustari. *Dakwah Sufisme Syekh Yusuf al-Makassary*, Cet. I; Makassar: Pusataka Pelajar, 2010.
- Mustafā, Ibrahim *et al*. *Al-Mu'jam al-wasīt*, Cet. IV, Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliah 2004.
- Muthahārī, Murtādha. *Society and History*. terj. M. Hashem, *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya*, Cet. V; Bandung: Mizan, 1995.
- Muzaqqi, Fahrul. *Diskursus Demokrasi Deliberatif di Indonesia*. Airlangga University Press, 2019.
- Nāsr, Seyyed Hossein. *Antara Tuhan, Manusia dan Alam, Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual*, terj. al-Noer Zaman, Yogyakarta: IRCI, 1984.
- Naisabūrī, Abū al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wāhidi. *Asbā al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Nasafi, Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. *Tafsīr al-Nasafi*, juz I, Beirut: Dār al Fikr, t.th.
- Nasir, Sayyid Mahmud . *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1994



- Nasution, Harun “*Sekitar Masalah Al-Qur’an Sebagai Sumber Utama Ajaran Islam*, Makalah,t.th.
- Nasution, Harun dan Azyumardi Azra (Editor), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Nasution, Harun dan Bahtiar Effendi, *Hak Asasi Manusia dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- Nasution, Harun, *et. al. Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1997.
- Nasution, Harun. “ *Islam dan Sistem Pemerintahan sebagai yang Berkembang dalam Sejarah*” dalam Studi Dinamika, Nomor 17 Tahun VIII, Juli 1985 LP IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Nata, Abuddin. *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- Natsir, Muhammad. *Fiqh al-Dakwah*, Jakarta: Dewan Dakwah Islam Indonesia, 1978.
- Nawawiyi, Muhyiddin. *Syarh Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Khair, 1994.
- Nawawiyi, Muhyiddin. *Syarh Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Khair, 1994.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Cet. I; Jakarta: LP3ES ,1980.
- Noor, Delier. *Pemikiran Politik di Negara Barat*, Bandung: Mizan, 1977.
- Nugroho, E. *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid V, Cet. IV; Jakarta: Delta Pamungkas; 2004.
- Nuridin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur’an*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Nurudin, Amiur. *Renungan Tentang Bisnis Islam dan Ekonomi Syari’ah, Dari Mana Sumber Hartamu?*, Jakarta: Erlangga, 2010.
- Pepler, Smith, Peter K., Debra and Ken Rigby, eds. *Bullying in schools: How successful can interventions be?*. Cambridge: University Press, 2004.
- Piator, Sztomka. *The Sociology of Social Change*,Cambrige, USA, 1994.
- Poerdarmita, WJS. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1980.
- Pohan, Rahmad Asri. *Toleransi Inklusif*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara 2014.
- Priyono, A.E. (ed), *Paradigm Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1993.
- Pulungan, J. Suyuthi. *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur’an*, Jakarta: Lembaga Stufi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1995.

- Pulungan, Suyuthi. *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Qardhawi, Yusuf. *al-Sunnah Masdaran Li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*, Cairo : Dar al-Syuruq, 1997.
- Qadhawi, Yusuf. *Norma dan Etika Bisnis Islam*, Jakarta:Gema Insani Press, 1997.
- Qasimy, Muhammad Jamaluddin. *Tafsīr Al-Qāsimi*, Juz 2. Beirut: Isa al Baby al Halaby Wa Syirkahu, t.th.
- Qaththān, Mannā' Khālīl. *Al-Hadīs wa Tsaqāfah al-Hammiyyah*, Riyadh: Wizāra al-Auqaf, 1998.
- Qattān, Mannā Khālīl. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, cet. 13, Surabaya: Litera antarNusa, 2013
- Qurṭubi, Abu Abdillah Muhammad bin al-Anshari. *al-Jami li Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 16, Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah, t.th.
- Qutb, Muhammad. *Islam: The Misunderstood Relegion*, Kuwait: The Ministry of Auqaf and Islamic Affairs, 1964.
- Rāzī, Al-Fakhr. *al-Tafsīr al-Kabīr*, Jilid V, t.t.: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, t.th.,
- Rabī', Ibnu Abī. *Sulūk al-Mālik fī Tadbīr al-Mamālik*, Kairo: Dār al-Sya'ab, 1970.
- Rahaman, Fathur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan, 1984.
- Rahardjo, Dawam. *Masyarakat Madani: Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, Jakarta: LP3ES, 1999.
- Raharjo, Dawam. *Masyarakat Madani, Kelas Menengah dan Pembahasan Sosial*, Jakarta: LP3S, 1999.
- Raharjo, Dawam. *Paradigma Al-Qur'an :metodologi tafsir dan kritik social*, Yogyakarta, PSAP Muhamadiyah, 2005.
- Raharjo, M. Dawam. *Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformasi Masyarakat dalam Kuntowijoyo, Paradigma Islam*, (t.d).
- Rahman, Afzalul. *Muhammad Sang Panglima Perang*, Yogyakarta: Tajidu Press, 2002.
- Rahman, Fahur. *Muhammad as Military Leader*, terj. Oleh Anas Sidik, *Muhammad sebagai Seorang Pemimpin Militer*, t.t.: Bumi Aksara, 1991.
- Rahman, Hanah. *Pertentangan Antara Nabi Saw. dan Golongan Oposisi di Madinah*, dalam seri INIS, Jilid IV, Jakarta: INIS, 1989.
- Rahmat, Jalaluddin. *Rekayasa Sosial*, Cet. II; Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2000.
- Rahmat, Jalaludin. *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Rosda Karya, 1994.

- Rahner, Karl dan H. Vorgrimler, *Conscise Theological Dictionary*, London: Burns and Oates, 1965.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Aktual, Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, Bandung : Mizan, 1991.
- Ramdlan, Syamsuddin. *Islam Musuh bagi Sosialisme dan Kapitalisme*, Cet. I; Jakarta Selatan: Wahyu Press, 2003.
- Rayis, Muhammad Dhiyā al-Dīn. *al-Nazhariyyat al-Siyāsāt al-Islamiyyāt*, Mesir: Maktabah al-Anjlu al-Mishriyyāt, 1957.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Manār* , Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999 M/1420 H.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsīr al-Manar*, Mesir: Maktabah al-Qāhirah, t.th.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir Al-Qur’an al-Hakim as-syahir bi Tafsir al-Manar*, t.tp. Dār al-Fikr, t.th.
- Roqib, Moh. *Prophetic Education Kontekstualisasi Filsafat dan Budaya Profetik dalam Pendidikan*, Purwokerto: STAIN Press, 2011.
- Roy, Olivier. *Gagalnya Islam Politik*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 1996.
- Şabūni, *Tafsir Ayat Ahkam*, Diterjemahkan oleh Mu’amal Hamidy dan Imron A. Manan, Surabaya: Bina Ilmu, 1985.
- Sa’diy Abdurrahman bin Nashir. *Taisir Karimir Rahman*, Cet. I, BeirutL: Dār Ibn Hazm, 1424 H.
- Safy, Mahmud ibn Abd ar-Rahim. *Al-Jadwal fi I’rāb Al Qur’ān*, Damaskus: Dār al- Rashīd Muassasah al-Iman, t.th.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Saleh, Akh Muwafik. *Komunikasi dalam Kepemimpinan Organisasi*. Universitas Brawijaya Press, 2016.
- Shaleh, Kamarudin,dkk. *Asbabun Nuzul*, Bandung: Diponegoro, 1990.
- Santoso, Mudji. *Hakikat, Peranan, Jenis-Jenis Penelitian, Serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI*, dalam Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*, Malang: Kalimasanda, 1994.
- Sardar, Ziauddin. *Rekayasa Masa Depan Peradilan Muslim*, Bandung: Mizan, 1991.
- Sarlito, S. *Pengantar Psikologi Umum*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada , 2009.
- Sartre, Jean Paul. *Existensialism and Humanism*, terj. Yudhi Murtanto, Eksistensialisme dan Humanisme, Cet. I, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002.
- Sayuthiy, *Al-itqān fi ‘ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilālī al-Qur'ān*, Juz I, Jiddah: Dārul Ilmi Li al-Ṭab'i wa al-Nasyer Jiddah, cet. 12, 1406/1976.
- Sha'rāwī, Muḥammad Mutawalli. *Tafsīr al-Sha'rāwī*, Cairo: Idārah al-Kutub wa al-Maktabah, 1991 M/1411 H.
- Shaleh, Qamarudin *et.al.*, *Asbabun Nuzul*, Bandung: Diponegoro, 1990.
- Shiddieqy, M. Hasbi. *Al Islam*, Jilid II, (Cet. IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Shihab, Muhammad Quraish, dkk., *Sejarah dan Ulūm Al-Qur'ān*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1995.
- Syihab, Umar. *Al-Qur'an dan Rekayasa sosial*, Jakarta: Pustaka kartini, 1989.
- Shofan, Moh. *Pendidikan Berparadigma Profetik Upaya Konstruktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004.
- Shofan, Muhammad. *Pendidikan Berparadigma Profetik*, Yogyakarta: Ireisod & Gresik: UMG, 2004.
- Sība'i, Musthafa. *Rawā'i Hadhāratina*, Beirut: Dār al-Irsyād, 1968.
- Siddiq, Achmad. *Islam, Pancasila dan ukhuwah Islamiyah: wawancara dengan Rois Aam PBNU, KH. Achmad Siddiq*, Lajnah Ta'lif wan nasyr PBNU, 1985.
- Sihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* Bandung: Penerbit Mizan, 1997.
- Sijistānī, Sulaimān ibn al-Asy'aṣ. *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, Cet. I, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.
- Siswanto, Joko. *Sistem-Sistem Metafisika Barat: dari Aristoteles sampai Derrida* Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara; Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1990.
- Soedijati, *Solidaritas Dan Masalah Sosial Kelompok Waria*, Bandung: UPPm STIE Bandung. 1995.
- Soekanto, Soeryono. *Sosiologi suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Wali Press, 1990.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Sosiologi Hukum*, t.p.,: Bhratara, 1973.
- Subroto, Soetandyo Wignjo. *Masyarakat Warga: Prasyarat Terwujudnya Kehidupan Demokratis dalam Negara*, dalam Tim Maulana, *Jika Rakyat Berkuasa: Upaya Membangun Masyarakat Madani Dalam Kultur Feodal*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

- Sudjana, *Pendidikan Luar Sekolah: Awasan, Sejarah Perkembangan, Falsafah, Teori Pedukung, Dan Asas*, Bandung: falah Production, 2001.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2005.
- Suharto, Edi. *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat: Kajian Strategis Pembangunan Kesejahteraan Sosial*, (edisi ke-2), Bandung: Rafika Aditama, 2006.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan UUD 1945*, Jakarta: UI Press, 1995.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan UUD 1945*, Jakarta: UI Press, 1995.
- Susanto, Astrid S. *Komunikasi dalam Teori dan Praktek.*
- Suseno, Franz M. *Pemikiran Karl Marx*, Cet. I, Jakarta: Gramedia, 1999.
- Suyūthi, Jalāl al-Dīn, *al-Dur al-Mantsūr fī Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, al-Maktabah al-Syāmilah, t.th.
- Suyūthi, Jalāludīn. *al-Jamī al-Shaghīr*, jilidd II, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Suyūthī, *Lubāb al-Nuqūl al-Nuzūl*, Riyad: Maktabah al-Riyādh al-Hadisat, t.th.
- Syahputra, Iswandi. *Komunikasi Profetik; Konsep dan Pendekatan*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2007.
- Syaltut, Mahmud. *Metodologi Al-Qur'an Dalam Membenahi Masyarakat*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: CV. Ramdahani, 1991.
- Syam, Nina Winangsih. *Dampak Komunikasi Persuasif Terhadap Peran serta Masyarakat*, Bandung: Pps UNPAD, 1990.
- Syari'ati, Ali. *Islam dan Kemanusiaan*, Bandung: Mizan, 1988.
- Syari'ati, Ali. *What is To Be Done: The Enlightened Thinkers and Islamic Renaissance*. terj. Rahmani Astuti, *Membangun Masa Depan Islam*, Bandung: Mizan, 1993.
- Syariati, Ali. *Religion vs Religion*. terj. Afif Muhammad dan Abdul Syukur, *Agama versus Agama*, Cet. VII; Bandung: IKAPI, 2000.
- Syaukani, *Kompilasi Kebijakan dan Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta: Puslitbang, 2008.
- T.M.Knox, *Hegel's Philosophy of Right*, New York: Oxford University Press, 1969.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Teheran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah, 1397 H.
- Ṭabarī, Muḥammad Bin Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- Tan, Alexis S. *Mass Communication Theories and Research*, Columbus Ohio: Grid Publishing, 1987.
- Tasmara, Toto. *Komunikasi Dakwah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1987.

- Tatapangarsa, Humaidi, *Akhlaq Yang Mulia*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1980.
- Thabārī, *Tarīkh al-Umam wa al-Mulūk*, Jilid III, (t.d).
- Thisselton, Anthony C. *New Horizon in Hermeneutics*, Michigan: Zondervan Publication House, 1992.
- TIM ICCE UIN Jakarta, *Pendidikan Kewargaan; Demokrasi, Hak Asasi Manusia Dan Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syahid, 2003.
- Tim Karya Anda, *Kamus Internasional Popular*, Bandung: Karya Anda, t. Th.
- Tim Penyusun Puslit IAIN Syahid Jakarta, *Pendidikan Kewargaan, Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.
- Tim penyusun Puslit IAIN Syahid, *Demokrasi, HAM, dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Syahid Press, 2000.
- Tim Penyusun Puslit IAIN Syahida, *Demokrasi HAM, dan Masyarakat Madani*, Jakarta: IAIN Syahida Press, 2000.
- Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik, Refleksi Teologi Untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, Yogyakarta: SI Press, 1994.
- Turner, Bryan S. *Weber and Islam: A Critical Study*, London and Boston: Rouledge and Kegan Paul, 1974.
- Turner, Bryan S. *Weber and Islam: A Critical Study*, London and Boston: Rouledge and Kegan Paul, 1974.
- Ulwan, Abdullah Nashih. *Al-Tarbiyah al-Aulād fī al-Islām (Pendidikan Anak Menurut Islam, Pendidikan Sosial Anak)* terjemahan. Khalilullah Ahmas Masykur Hakim. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990.
- Umari, Akram Dhiyauddin. *Median Society at the Time of the Prophet*, terj. Mun'in A. Sirry, *Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*, Jakarta: Gema Insani, 1999.
- Wāhidi, *Asbābun Nuzūl*, Beirut: Dārul Kutub al-‘ilmiyyah, 1991.
- Wajedi, Muhammad Farid. *Da'irat al-Ma'ārif al-Qarn al-‘Isyrīn*, Jilid V, Beirut: Maktabat al-Timiyah al-Jādat, t.th.
- Watt, Montgomery. *Muhammad Prophet and Statemen*, London: Oxford University Press, 1964.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*, London: Oxford University Press, 1972.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*, Translated by Epharaim Fischhoff, Boston: Reacon Press, 1964.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*, Translated by Epharaim Fischhoff, Boston: Reacon Press, 1964.

- Wicaksono, Adi *Teologi Perempuan; Dekonstruksi dan Wacana Patriarki dalam . dan Masa Depan Peradaban*, Jakarta, Aditiya Media, 1994.
- Yakan, Fathi. *Robohnya Dakwah di Tangan Da'I*, Yogyakarta: PT. Era Adi Citra Intermedia, 2011.
- Yakan, Fathi. *Robohnya Dakwah di Tangan Da'I*, Yogyakarta: PT. Era Adi Citra Intermedia, 2011.
- Yakub, Ali Mustofa .*Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. 5, 2014.
- Ya'qub, Hamzah. *Ethika Islam*, Bandung: Diponegoro, 1983.
- Yasmadi, *Modernisasi Pesantren; Kritik Nurcholis Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Yassu'i, Fr.Louis Ma'luf al –Yassu'i, Fr. Bernard Tottel. *al-Munjid*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1960.
- Yasu'i, Louis Ma'luf. *Al-Munjid*, Beirut: Al-Mathba'ah al-Kulliyah, t.th.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.
- Zakariya, Abū Husain Aḥmad bin Fāriz. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Dār al-Fikr, 1972.
- Zamakhsharī, Muḥammad ibn 'Umar. *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M/1415 H.
- Zuhaili, Wahbah. *Bunyatahu al-Tasyi'iyyat wa Khasaishahu al-Khadlariyyat*, terj. M. Lukman Hakim dan M. Fuad Hariri, *al-Qur'an Paradigma Hukum dan Peradaban*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir, fī al-Aqidah, wa as-Sayari'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dar al-Fikr, 2000.

### Sumber Jurnal/Makalah

- Affandi, Abdullah dan M. Su'ud, "Antara Takwa dan Takut; Kajian Semantik Leksikan dan Historis terhadap Al-Qur'an", dalam *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 4, No. 2, Tahun 2016.
- A'yuni, Qurrota. "Membumikan Dakwah Berbasis Komunikasi Profetik di Era Media Baru", dalam *jurnal mumtaz*, Vol. 2 No. 2, Tahun 2008.
- Djafar, Rusni, and Umar Sune. "Pengentasan Kemiskinan Berbasis Pemberdayaan Masyarakat di Kabupaten Pohuwato." *Madani Jurnal Politik Dan Sosial Kemasyarakatan* 11, No. 3, Tahun 2019.
- Faliyandra, Faisal. "Konsep Kecerdasan Sosial Goleman dalam Perspektif Islam", dalam *Jurnal Inteligensia*, vol. 7, No. 2, Tahun 2019.
- Hanafi, Muhammad "Kedudukan Musyawarah dan Demokrasi di Indonesia." Dalam *Jurnal Cita Hukum*, Vol. 1, No. 2, Tahun 2013.

- Iryani, Eva, and Friscilla Wulan Tersta. "Ukhuwah Islamiyah dan Perananan Masyarakat Islam dalam Mewujudkan Perdamaian: Studi Literatur." *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* 19, no. 2, Tahun 2019.
- Juliswara, Vibrizza .“ Mengembangkan Model Literasi Media yang Berkebhinekaan dalam Menganalisis Informasi Berita Palsu (hoax) di Media Sosial”, dalam *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Vol. 4, No.2, tahun 2017.
- Kulsum Robi’ah Umami, “Strategi Internalisasi Nilai-Nilai Akhlak dalam Perencanaan Pembelajaran Tematik Terpadu Kurikulum 2013 di Madrasah Ibtidaiyyah, dalam *Jurnal al-Makrifah*, Vol. 14, No. 1, 2017.
- Kuntowijoyo, “Perlunya Ilmu Sosial Profetik”, wawancara *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 1, Vol. 1, April-Juni 1989.
- Kuntowijoyo, “Al-Quran sebagai Paradigma”, dalam *Jurnal Ulumul Quran* , No. 4, Vol. V, Th. 1994.
- Madjid, Nurcholis. “Menuju Masyarakat Madani, Dalam *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 2/VII/1996.
- Masduki, M. “Pendidikan Profetik; Mengenal Gagasan Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo”, dalam *Jurnal Madania*, 2011.
- Mesra, Alimin. “Pesan Al-Qur’an dalam Kerjasama Musa Dengan Syu’aib Tentang Pengelolaan Bisnis” *Jurnal Al-Iqtishad*, Vol. IV, No. 1, Januari 2012.
- Milgram, Stanley. "Behavioral study of obedience." *The Journal of abnormal and social psychology* , Vol. 67, No. 4, Tahun 1963.
- Nafiuddin, “Memahami Sifat Siddiq Nabi Muhammad Saw. Perspektif Bisnis Syari’ah, dalam *Jurnal BISNIS*, Vol.6, No. 2, Tahun 2018.
- Rachman, Budhy Munawir. “Femenisme Agenda Baru Pemikiran Islam”, dalam *Jurnal Ulum al-Qur’an* no.3, vol. IV, 1995.
- Rasyid, M. Ryas. *Perkembangan Pemikiran Masyarakat Kewargaan*, dalam *Jurnal Politik*, Vol. 17, Tahun 1997.
- Rizak, Mochamad. ”Peran Pola Komunikasi Antarbudaya Dalam Mencegah Konflik Antar Kelompok Agama” dalam *jurnal Islamic Communication Journal* Volume 03, nomor 1, Januari-Juni 2018.
- Sila, M. Adlin “Kerukunan Umat Beragama di Indonesia: Mengelola Keragaman dari Dalam.” Dalam Ali-Fauzi, I, Bagir, Z.A, Rafsadie, I. Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia.” Jakarta: PUSAD Paramadina. 2017.
- Siregar, Khairil Ikhsan. “Konsep Persaudaraan Sebagai Profetik Sunnah dalam Perspektif Mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial UNJ “ *Jurnal Studi Al-Qur’an*, Vol. 14, No. 2, Tahun. 2018.



- Siregar, Khairil Ikhsan. "Konsep Persaudaraan Sebagai Profetik Sunnah dalam Perspektif Mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial UNJ " *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 14, No. 2, Tahun. 2018,.
- Suryan, "Toleransi Antarumat Beragama: Perspektif Islam." *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 23, No. 2, Tahun 2017.
- Syam, Nia Kurniati, *et al.* "Adaptation in Different Religious Marriage." *Prosiding* 1.1tahun 2017.
- Thohary, Wahyudi, *et al.* "Survey persepsi korupsi 2015" Transparency International, 2015.
- [Universal Declaration of Human Rights](#)" (PDF). *wwda.org*. United Nations. December 16, 1948.
- Yasir, Muhammad .“Makna Toleransi Dalam Al-Qur’an” *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XXII No. 2, Juli 2014.



## CURRICULUM VITAE



### IDENTITAS DIRI

Nama : Abdul Rasyid Ridho, M.A  
 NIP : 199008072018011003  
 Jenis Kelamin : Laki-laki  
 Tempat dan Tanggal Lahir : Lombok Timur, 07 Agustus 1990  
 Status Perkawinan : ☒ Kawin ☐ Belum Kawin ☐ Duda/Janda  
 Agama : Islam  
 Pangkat / Golongan : Penata Muda Tk. I ( III/ b)  
 Jabatan Fungsional Akademik : Asisten Ahli  
 Perguruan Tinggi : UIN Mataram- Mataram- NTB  
 Alamat Kantor : Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru-  
 Mataram -NTB  
 Telp. (0370) 621298, Fax. 625337  
 Alamat Rumah : BTN Lingkar Pratama, Jln. Nusa Indah, Blok Z.  
 07, Kelurahan Pagutan, Kota Mataram- NTB.  
 E-mail : rasyidalridho@uinmataram.ac.id  
 rasyidalridho@gmail.com  
 No. HP : 087863463658

### RIWAYAT PENDIDIKAN

| Tahun Lulus | Jenjang | Sekolah/Perguruan Tinggi                | Jurusan/<br>Bidang Studi             |
|-------------|---------|-----------------------------------------|--------------------------------------|
| 2003        | SD      | SDN Getap –Lombok Timur                 |                                      |
| 2006        | MTS     | UF. NW. Paok Lombok-<br>Lombok Timur    |                                      |
| 2009        | MA      | UF. NW. Paok Lombok-<br>Lombok Timur    |                                      |
| 2013        | S-1     | Makhad Darul Qur'an Wal<br>hadis-Pancor | Kajian Kitab Turats                  |
| 2013        | S-1     | IAI-Hamzanwadi Pancor-<br>Lombok Timur  | Hukum Ekonomi Syari'ah<br>/Mu'amalah |
| 2016        | S-2     | Institut PTIQ Jakarta                   | Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir            |
| 2016        | PKM     | Pusat Studi Al-Qur'an<br>(PSQ)-Jakarta  | Ilmu Tafsir                          |

**PENGALAMAN JABATAN**

| <b>Jabatan</b> | <b>Institusi</b>                                              | <b>Tahun ... s.d. ...</b> |
|----------------|---------------------------------------------------------------|---------------------------|
| Dewan Pembina  | Asrama Pusat Tahfiz Gelogor- Lombok Barat                     | 2018-Sekarang             |
| Ketua          | Alumni Asrama Jam'iyatul Qurra' wal Hufadz (JQH) Paok Lombok. | 2013 – 2015               |
| Ketua          | TPQ “Hubbul Qur'an” Yayasan al-Amin Lombok Timur              | 2016-Sekarang             |

**PENGALAMAN MENGAJAR**

| <b>Mata Kuliah</b> | <b>Jenjang</b> | <b>Institusi/Jurusan/Program</b>    | <b>Tahun ... s.d. ...</b> |
|--------------------|----------------|-------------------------------------|---------------------------|
| Bahasa Arab        | S1             | UIN Mataram/ Jurusan IQT            | 2018-Sekarang             |
| Ulumul Hadits      | S1             | UIN Mataram/Jurusan Sosiologi Agama | 2018-sekarang             |
| Ilmu Qira'at       | S1             | UIN Mataram/Jurusan IQT             | 2019-sekarang             |
| Ulumul-Qur'an      | S1             | UIN Mataram/IQT/SA                  | 2019-sekarang             |
| Tafsir Ayat Sosial | S1             | UIN Mataram/IQT/SA                  | 2019-sekarang             |

**KARYA TULIS ILMIAH****A. Buku/Jurnal**

| <b>Tahun</b> | <b>Judul</b>                                                                                 | <b>Penerbit/Jurnal</b>                                                                                    |
|--------------|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 2020         | Sistem Jual Beli Perspektif Al-Qur'an; Merespon Pro-Kontra dalam Multi Level Marketing (MLM) | Buku diterbitkan Sanabil Mataram Tahun 2020                                                               |
| 2020         | Reformulasi Tafsir; Studi Pemikiran Gender Asghar Ali Engineer                               | Jurnal Sophist: Jurnal Sosial, Politik, Kajian Islam dan Tafsir UIN Mataram, Vol. 2, No. 2 Desember 2020. |
| 2020         | Kontroversi Penerapan Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an                                | Jurnal El-'Umdah: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Mataram, Vol. 3, No. 2 Desember 2020.       |
| 2019         | Analisis Kajian Morfologi Az-Zamakhshari Dalam Tafsir Al-Kasysyaf                            | Jurnal El-'Umdah: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Mataram, Vol. 2, No. 1 Juni 2019.           |
| 2018         | Rahasia Ayat-Ayat Amtsaal Tentang                                                            | Jurnal El-Umdah-                                                                                          |

|      |                                                                                                                   |                                                                                                          |
|------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|      | Kehidupan Dunia Dalam Al-Qur'an                                                                                   | Jurusan IQT UIN Mataram                                                                                  |
| 2018 | Kritik Terhadap Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Implementasinya Dalam Ayat-Ayat Hudud                            | Jurnal Sophist: Jurnal Sosial, Politi, Kajian Islam dan Tafsir UIN Mataram, Vol. 1, No. 2 Desember 2018. |
| 2017 | Metode Hermeneutika dan Implementasinya dalam Menafsirkan Al-Qur'an                                               | Jurnal al-Burhan – Institut PTIQ Jakarta.                                                                |
| 2016 | Teori Asinonimitas Muhammad Syahrur (Kajian Atas lafaz <i>Kitābah, Farīdah, Inzāl Dan Tanzīl</i> Dalam Al-Qur'an) | Tesis - Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.                                                              |

#### KEGIATAN PROFESIONAL/PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT

| Tahun           | Kegiatan                                                                 |
|-----------------|--------------------------------------------------------------------------|
| 2016 -Sekarang  | Aktif dalam Kajian Tafsir di Masjid “Nurul Iman” Ds. Getap- Lombok Timur |
| 2018 - sekarang | Menjadi Pembina Tahfiz “Pustakih” Glogor-Kediri.                         |
| 2018-sekarang   | Menjadi Ketua TPQ “Hubbul Qur'an” Getap-Paok Lombok                      |

#### PENGHARGAAN/PIAGAM

| Tahun | Bentuk Kegiatan                        | Pemberi                              |
|-------|----------------------------------------|--------------------------------------|
| 2008  | MTQ Nasional 10 Juz di Banten          | Depag RI, Gubernur dan LPTQ Nasional |
| 2010  | MTQ Nasional 20 Juz di Bengkulu        | Depag RI, Gubernur dan LPTQ Nasional |
| 2012  | MTQ Nasional 30 Juz di Maluku          | Depag RI, Gubernur dan LPTQ Nasional |
| 2013  | MTQ Nasional 30 Juz di Bangka Belitung | Depag RI, Gubernur dan LPTQ Nasional |
| 2013  | MTQ Provinsi NTB 30 Juz dan Tafsir     | Gubernur dan LPTQ Provinsi NTB.      |
| 2016  | MTQ Antar Mahasiswa 30 Juz             | Institut PTIQ Jakarta                |

#### ORGANISASI PROFESI/ILMIAH

| Tahun           | Organisasi                                                        | Jabatan          |
|-----------------|-------------------------------------------------------------------|------------------|
| 2018 - Sekarang | Jurnal El-Umdah – IQT UIN Mataram                                 | Ketua Penyunting |
| 2018 - Sekarang | Jurnal Politea – Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Mataram. | Tim Editor       |

