

PENDIDIKAN KOHESI SOSIAL DALAM AL-QURAN DAN
IMPLEMENTASINYA PADA PENDIDIKAN KONTEMPORER

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Tiga
untuk Memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh
Mastanah
NIM: 153530039

PROGRAM STUDI:
DOKTOR ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI PENDIDIKAN BERBASIS AL-QUR`AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M./1443 H.

ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini bahwa Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran adalah konsep yang penting dalam sistem Pendidikan dalam rangka mengembangkan saling pemahaman untuk mencapai tujuan yang sama dalam sebuah masyarakat. Konsep utama dalam Pendidikan kohesi sosial adalah meneguhkan ajaran mengenai persaudaraan yang universal (*universal brotherhood*), kesetaraan (*equality*) dan keadilan sosial (*sosial justice*) yang dilandasi nilai keimanan kepada Allah.

Sementara itu, untuk mencapai tujuan tersebut, maka ada beberapa materi yang harus diajarkan yaitu kesalehan sosial, pemahaman bahwa perbedaan dalam berbagai aspek kehidupan adalah sunnatullah yang mempunyai nilai positif; serta bersikap tawazun dan tawasuth dalam bermasyarakat di berbagai lapisan.

Disertasi ini memberikan bantahan dan catatan terhadap penelitian Mohammad Bellall Maudarbux yang menyatakan Pendidikan kohesi sosial akan berhasil jika ada dua aspek *Pertama*, kesepakatan yang adil untuk guru dalam hal pembayaran, layanan dan status yang sama dalam mengajar menjadi dasar utama pengembangan kohesi sosial. *Kedua*, perlunya intervensi guru berdasarkan konteks lokal dan nasional untuk mengembangkan kohesi sosial. Dalam konteks ini, kohesi sosial tidak perlu diimpor dan diadaptasi dari daerah yang kulturnya berbeda. Penelitian di atas akan menjadi lebih kuat jika ada aspek ketiga yaitu; kitab suci dan hadits Nabi yang harus dijadikan aspek penting dalam memberikan materi kohesi sosial.

Disertasi ini juga menemukan bahwa pendidikan kohesi sosial akan menjadi baik jika dibarengi keimanan dan sikap positif atas semua yang ada dalam masyarakat baik yang berbeda dan tidak berbeda dalam berbagai aspek seperti sosial, budaya, ekonomi, suku, keyakinan dan lainnya. Terakhir adanya keyakinan bahwa kohesi sosial dapat membawa dampak positif sampai di akhirat.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tafsir maudhui dan metode kajian sosial Pendidikan. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

الملخص

دلت هذه الرسالة بأن تعليم التماسك الاجتماعي في القرآن هو شيء مهم في نظام التعليم لأجل تطوير التفاهم المتبادل لتحقيق الهدف الانسانية والاجتماعية. المفهوم الأساسي في تعليم التماسك الاجتماعي هو تأكيد تعاليم الأخوة الشاملة والمساواة والعدالة الاجتماعية التي تُقام على قيمة الإيمان بالله.

وتحتاج المواد التي يجب تدريسها لتحقيق هدف التماسك الاجتماعي وهي الصلح الاجتماعي وإدراك أن الاختلافات في مختلف جوانب الحياة هي من سنت الله التي لها قيمة إيجابية وسلوك توازن وتواسط في المجتمع على مختلف المستويات.

عارضت ولاحظت هذه الأطروحة في بحث محمد بلال موداريوكس الذي يزعم على أن تعليم التماسك الاجتماعي سيكون ناجحًا إذا كان هناك جانبان. الأول ان الاتفاق العادل للمعلمين من حيث الأجور وشروط الخدمة هما الأساسان الرئيسان لتطوير التماسك الاجتماعي. ويجب في الواقع استكشافها حول العدالة في التعلم الاجتماعي. ثانيًا يجب ان تَدْخَل المعلم بناءً على السياقات المحلية والوطنية لتطوير التماسك الاجتماعي. التماسك الاجتماعي لا يحتاج إلى استيراده وتكيفه من مناطق ذات ثقافات مختلفة. لكن يمكن ويجب استخدام الحاجة إلى القرآن والأحاديث النبوية في توفير مادة للتماسك الاجتماعي.

تجد هذه الرسالة أيضًا أن تعليم التماسك الاجتماعي سيكون جيدًا إذا كان متعلقًا بإيمان وموقف إيجابي في كل شيء موجود في المجتمع سواء كان موافقًا أو مختلفًا في اعمال شخص او اجتماع. ويجب ان يعتقد أن التماسك الاجتماعي يمكن أن يكون أثارًا إيجابية في الحياة الآخرة.

فاما الطريقة المستخدمة في هذا البحث فهي طريقة تفسير الموضوعي وأسلوب الدراسة الاجتماعية في التعليم. والنهج المستخدم في هذه الاطرحة هو نهج نوعي.

ABSTRACT

The conclusion of this dissertation is the social cohesion education in the Koran is an important concept in the education system. This concept to develop mutual understanding to achieve the same goal in a society. The main concept in social cohesion education is to affirm the teachings of universal brotherhood, equality and social justice that are based on the value of faith in God. Meanwhile, to achieve this goal, there are several materials that must be taught, namely social piety, understanding that differences in various aspects of life are sunnatullah which have positive values; and tawazun and tawasuth attitude in society at various levels. This dissertation provides a rebuttal and notes to the research of Mohammad Bellall Maudarbux who states that social cohesion education will be successful if there are two aspects. *First*, fair agreement for teachers in terms of payment, services. Then, the equal status in teaching is the main basis for developing social cohesion. *Second*, teacher intervention based on local and national contexts to develop social cohesion. In this context, social cohesion don't have to take and adapted from other regions with different cultures. The research above will be stronger, if we add a third aspect, namely; the Koran and hadith of the Prophet that must be an important aspect in providing material for social cohesion.

This dissertation also finds that social cohesion education will be good if it is accompanied by faith and a positive attitude towards all those in society, both different and not different in various aspects such as social, cultural, economic, ethnic, belief and others. Finally, there is a belief that social cohesion can have a positive impact in the afterlife. The method research is the maudhui interpretation method and the social study method of education. The approach in this research is a qualitative approach.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mastanah
NIM : 153530039
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis al Quran
Judul disertasi : Pendidikan Kohesi Sosial dalam Al-Quran dan Implementasinya Pada Pendidikan Kontemporer

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 keilmuan yang berlaku
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan disertasi ini adalah 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, 29 Januari 2022
Yang Membuat Pernyataan



Mastanah
Mastanah

TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING

PENDIDIKAN KOHESI SOSIAL DALAM AL-QURAN DAN
IMPLEMENTASINYA PADA PENDIDIKAN KONTEMPORER

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Tiga
untuk Memperoleh gelar Doktor (Dr.)

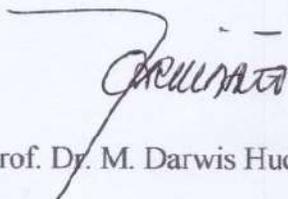
Disusun oleh:
Mastanah
NIM: 153530039

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

Jakarta, 2022

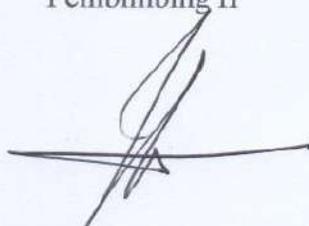
Menyetujui

Pembimbing I



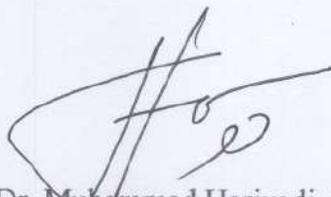
Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si

Pembimbing II



Dr. Kholilurrohman, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Muhammad Hariyadi, MA

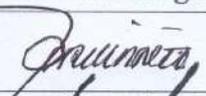
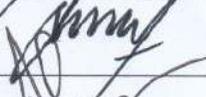
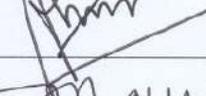
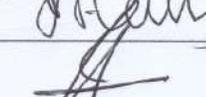
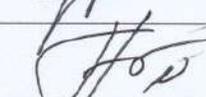
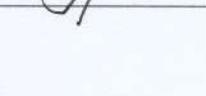
PENGESAHAN DISERTASI

PENDIDIKAN KOHESI SOSIAL DALAM AL-QURAN DAN IMPLEMENTASINYA PADA PENDIDIKAN KONTEMPORER

Nama : Mastanah
NIM : 153530039
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis al Quran
Judul disertasi : Pendidikan Kohesi Sosial dalam Al-Quran dan
Implementasinya Pada Pendidikan Kontemporer

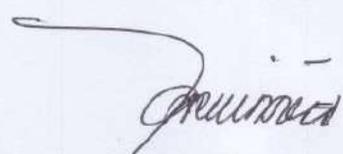
Telah diujikan pada Sidang Terbuka pada Tanggal: Senin, 30 Mei 2022

TIM PENGUJI

No	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua/Pembimbing I	
2.	Prof. Dr. H. Armai Arief, M.A.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.Pd.I.	Penguji III	
5.	Dr. Kholilurrohman, M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 30 Mei 2022

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	-	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ى	y
ر	r	ف	f		

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabb*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, kasrah (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, dan *dhammah* (baris depan) ditulis *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين al-masâkîn, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al-*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
- d. *Ta’ marbûthah* (ة) apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zâkat al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, 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 Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir jaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in, tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya.

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

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

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta: Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA yang banyak memberikan pengetahuan dan petunjuk untuk dapat meraih gelar Doktor (Dr) di bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta: Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si yang banyak memberikan motivasi, bimbingan, dan pengetahuan selama kuliah di Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta.

3. Ketua Program Studi: Dr. Muhammad Hariyadi, M.A. yang telah banyak memberikan petunjuk dan bimbingan dalam penulisan, penyusunan, dan penyelesaian Disertasi ini
4. Dosen Pembimbing Disertasi Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si dan Dr. Kholilurrohman, MA yang telah menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan, dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.
5. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
6. Keluarga tercinta: H. Mahsusi (Suami) dan H. Mustofa Fahmi, Hamdan Fauzi, Faisal Akbar, Fikri Rahmaji dan Menantu Semua, dan Cucu-cucu tercinta, atas dukungan, dan support sehingga penulis dapat menyelesaikan studi S3 dan menyelesaikan disertasi ini.
7. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Disertasi ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini.

Ucapan terimakasih juga penulis sampaikan kepada semua teman seperjuangan yang telah memberikan dukungan, bantuan, saran dan meluangkan waktu yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Terakhir, tidak ada kata sempurna dalam setiap langkah dan pemikiran manusia, demikian juga dengan Disertasi ini yang tentunya masih terdapat banyak kekurangan, maka sebagai insan akademik, penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat konstruktif dari semua pihak demi terwujudnya karya yang lebih baik di masa yang akan datang.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya.

Jakarta, 10 Maret 2022

Penulis:

Mastanah

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Tanda Persetujuan Disertasi.....	xi
Tanda Pengesahan.....	xiii
Pedoman Trasliterasi Arab-Latin	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	14
C. Pembatasan Pemasalahan	15
D. Perumusan Masalah.....	15
E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	15
F. Tinjauan Pustaka.....	15
G. Metodologi Penelitian.....	20
1. Pendekatan Penelitian	20
2. Sumber Data Penelitian.....	21
3. Instrumen Penelitian	21
4. Teknik Pengumpulan Data.....	22
5. Tingkat Kepercayaan Hasil Penelitian.....	24
H. Sistematika Penulisan	25

BAB II	KOHESI SOSIAL, AGAMA DAN PENDIDIKAN	27
	A. Definisi Kohesi Sosial	27
	B. Kohesi Sosial dan Pendidikan	33
	C. Pentingnya Kohesi Sosial dalam Masyarakat.....	39
	D. Ciri dan Karakteristik Masyarakat Kohesi social	45
	E. Perusak Kohesi Sosial	49
	F. Agama dan Kohesi Sosial, Tinjauan Teologis dan Empiris ...	49
	G. Pendidikan Agama Islam berwawasan Kohesi Sosial Sebagai Pendekatan	52
BAB III	METODE DAN MATERI PENDIDIKAN KOHESI SOSIAL DALAM AL-QURAN	57
	A. Kohesi Sosial dalam Al-Quran dan Sunnah	57
	1. Pandangan Al-Quran mengenai Kohesi Sosial	57
	a. Persahabatan.....	58
	b. <i>Equality</i> (kesetaraan).....	67
	c. Keadilan sosial	73
	B. Metode Pendidikan dalam Al-qur'an.....	74
	1. Pengertian dan Ruang Lingkup Metode Pendidikan dalam al-Qur'an	74
	2. Landasan Metode Pendidikan dalam Al-Quran	80
	3. Tujuan dan Karakteristik Metode Pendidikan Qur'an	82
	4. Prinsip-Prinsip Pendidikan Al-Quran	84
	5. Komponen-Komponen Pendidikan Al-Quran	85
	C. Metode Pendidikan Kohesi dalam Al-Quran.....	87
	1. Metode <i>Amtsah</i>	87
	2. Metode Kisah (cerita)	92
	3. Metode Targhib dan Tarhib (penghargaan dan hukuman)	96
	4. Metode <i>Hiwar</i> (dialog)	98
BAB IV	IMPLEMENTASI KOHESI SOSIAL AL-QURAN DALAM PENDIDIKAN KONTEMPORER	109
	A. Materi Pendidikan Kohesi Sosial	109
	1. Kesalehan Sosial sebagai Modal.....	109
	2. Perbedaan sebagai Sunnatullah.....	120
	3. Pendidikan Pemahaman mengenai RAS.....	143
	4. Perlunya Sikap Toleransi Beragama.....	162
	5. Sikap Tawasuth dalam bermasyarakat.....	171
	6. Solidaritas Sosial sebagai pengikat individu dan masyarakat	186
	B. Metode Pendidikan kohesi sosial	196

C. Implementasi Pendidikan koheisi social.....	217
1. Mendahulukan pelajaran keimanan dan etika dibandingkan aspek syariah	217
2. Mendalami kajian sejarah sosial sebagai bagian evaluasi sosial	229
3. Bersikap <i>Tawazun</i> dan <i>I'tidal</i> dalam bermasyarakat	237
BAB V PENUTUP	259
A. Kesimpulan	259
B. Saran-saran	260
DAFTAR PUSTAKA	234
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada saat ini, konflik sosial telah menjadi kenyataan yang tidak mungkin dipungkiri. Konflik sosial ini biasanya dilatarbelakangi oleh faktor eksternal seperti diskriminasi sosial. Diskriminasi sosial ini salah satunya berupa pembedaan yang dilakukan masyarakat atas ras, agama, suku dan bahasa. Diskriminasi sosial ini mengakibatkan sistem pelayanan dan perasaan tidak adil muncul dalam kehidupan sosial.¹

Selain adanya faktor eksternal, ada juga faktor internal, yaitu berupa agama. Faktor agama adalah yang menyebabkan terjadi perang antar saudara dan umat manusia.²

Faktor agama ini biasanya muncul dalam ajaran agama yang diajarkan oleh tokoh agama, mengenai perbedaan pendapat yang dijadikan bahan utama materi pengajaran sehingga menganggap pendapat orang lain salah dan sesat. Munculnya perbedaan pendapat yang kuat inilah menyebabkan terjadinya sikap ekstrim dan akhirnya terjadi gejolak dalam masyarakat.

¹Pamela L. Tiedt, Irin M. Tiedt, *Multicultural teaching: A Handbook of activities, informatioan and Resource*, Boston: Pearson, 2005, h. 1-12.

²Alam penelitian Tahir Abbas bahwa di Eropa yang menyebabkan munculnya fundamentalisme dan radikalisme di Eropa adalah faktor agama. Faktor agama ini adalah faktor internal dalam memahami isi dari kandungan agama itu sendiri. Tahir Abbas, A theory of Islamic political radicalism in Britain: Sociology, theology, anda international political economy, "*Comtemporary Islam*, 1, issu 2 (2007) h. 109-122.

Padahal pada hakekatnya perbedaan dalam masyarakat adalah hal yang wajar dan harus diakomodasi. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah dalam surat al-Nahl.³

Pada sisi lain, ada sekelompok masyarakat yang menjadi “agen kekerasan” atas nama agama. Mereka melakukan tindakan yang melampaui haknya sebagai warga Negara. Dampaknya, ratusan, ribuan atau mungkin juga puluhan ribu atau lebih korban manusia berjatuh sia sia. Aneka sumber kehidupan dihancurkan, Rumah tempat tinggal, rumah pertokoan, rumah perkantoran, rumah-rumah ibadah dibakar dan diruntuhkan. Hal ini dapat dilihat seperti kerusuhan yang sudah terjadi di Situbondo, Tasikmalaya, Sambas, Surabaya, Ketapang, Banjarmasin, Mataram, Pontianak dan Jakarta.⁴

Komnas HAM mencatat, telah terjadi peningkatan laporan kasus kebebasan beragama dan berkeyakinan. Pada 2015 laporan yang masuk kepada Komnas HAM tercatat meningkat, dari 74 pengaduan pada tahun 2014 menjadi 87 pengaduan, di mana dalam tiap pengaduan dapat mencakup lebih dari satu tindakan.⁵ Peningkatan laporan kasus kebebasan beragama dan berkeyakinan juga nampak dalam laporan Wahid Institute yang naik di tahun 2015 mencapai 190 peristiwa dengan 249 tindakan.⁶ Jumlah ini naik 23 persen dari tahun 2014 di mana jumlah peristiwa yang dilaporkan 158 peristiwa dengan 187 tindakan pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan.⁷ Sedangkan tahun 2016 hingga awal 2017 ini, kondisi bangsa Indonesia tidak juga memberikan sinyal penurunan, konflik-konflik yang mengatasnamakan agama justru cenderung meningkat. Seperti halnya kasus kebebasan beragama dan berkeyakinan yang baru-baru ini terjadi di Depok. Satpol PP kota Depok pada 23 Februari 2017 menyegel masjid Al-hidayah milik Jemaat Ahmadiyah Sawangan, sehingga beberapa anggota Jama'ah

³Dalam surat tersebut dinyatakan bahwa jika Allah menghendaki, maka Allah akan menciptakan makhluknya sama semua. Sama dalam hal agama, suku, materi (harta) dan lain sebagainya. Perbedaan yang diciptakan ini adalah sebagai upaya agar ada saling mengenal dan membantu. Sayyid Quthb, *Tafsîr fi Zhilâl al-Quran*, Beirut: Dâr Ihya al-Turats, 1967, juz 4., h. 1933.

⁴Armada Riayanto Ed, *Agama-Kekerasan: Membongkar Eksklusivisme*, Malang: Dioma Armada, 2000 h. 22.

⁵Laporan Tahunan 2015 Komnas HAM, Pemulihan Hak-Hak Korban Pelanggaran Hak Asasi Manusia, diterbitkan oleh Komisi Nasional Hak Asasi Manusia. Jakarta, 2016. dapat diakses melalui [https://www.komnasham.go.id/files/20161008-laporan-tahunan-komnas-ham-2015-\\$R0EQA7F.pdf](https://www.komnasham.go.id/files/20161008-laporan-tahunan-komnas-ham-2015-$R0EQA7F.pdf)

⁶<http://www.voaindonesia.com/a/pelanggaran-kebebasan-beragama-meningkat-/3203566.html>

⁷Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014 “utang” Warisan Pemerintah Orde Baru, The Wahid Institute. Dapat diakses melalui <http://wahidinstitute.org/wi-id/laporan-dan-publikasi/laporan-tahunan-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan>

Ahmadiyah hanya dapat melakukan sholat Jumat di pelataran masjid, kendati didesak untuk tidak melakukannya dan mendapatkan ancaman.⁸

Kekerasan yang terjadi dalam masyarakat dengan mengatasnamakan agama adalah hal yang tidak sesuai dengan ajaran agama itu sendiri. Dalam hal ini misalnya, khalifah Abu Bakar pernah berwasiat kepada pasukan perang yang akan berperang dengan beberapa hal sebagaimana berikut:

وَأَوْصَاهُمْ أَنْ لَا يَخُونُوا وَلَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغْلُوا وَلَا يَمِثَلُوا وَلَا يَقْتُلُوا طِفْلاً أَوْ
 امْرَأَةً أَوْ شَيْخًا، وَأَنْ لَا يُحْرِقُوا نَخْلًا وَلَا يَقْطَعُوا شَجَرَةً، وَلَا يُذَبِّحُوا شَاءً وَلَا
 بَعِيرًا إِلَّا لِلْأَكْلِ. وَقَالَ لَهُمْ: إِذَا مَرَرْتُمْ بِقَوْمٍ تَفَرَّغُوا لِلْعِبَادَةِ فِي الصَّوَامِعِ فَدَعَوْهُمْ
 وَمَا تَفَرَّغُوا لَهُ.⁹

dan Aku berwasiat pada mereka janganlah khianat, janganlah menipu, janganlah melampui batas, janganlah menyamai, jangan membunuh anak-anak kecil, wanita atau orang tua. Janganlah membakar kurma dan memotong pohonnya. Jangan menyembelih kambing atau unta kecuali untuk dimakan. Dan berkata kepada mereka: Jika kamu melewati orang yang menyembunyikan dirinya di rumah agama, maka biarkanlah mereka dalam keadaan mereka dan jangan kamu mengganggu mereka.”

Kutipan di atas wasiat Abu Bakar kepada pasukan perang yang dipimpin oleh Usamah Ibn Zaid (7 Sebelum Hijrah- 54 H). Dalam wasiat ini, jelas bahwa sikap kekerasan yang membabi buta dalam agama adalah dilarang.

Aspek lain dalam kenyataan masyarakat kita adalah konflik sosial antar warga. Konflik sosial ini terjadi hampir di setiap line masyarakat.¹⁰ Konflik

⁸<http://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39076611>

⁹Wasiat ini sangat terkenal di kalangan umat Islam dan dijadikan banyak rujukan oleh tokoh sejarah. Kutipan di atas adalah yang ditulis oleh Muhammad Sa'id Ramadhan al-Bûthî, *Fiqh al-Sirah*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Ma'ashir, 1991, 512.

¹⁰Jumlah konflik dari kemendagri maka dapat dilihat bahwa dilihat dari sumber konflik (UU No. 7/2012) pada tahun 2013, 2014, dan juga tahun 2015 (medio kuartal januari s/d April) sbb: rekapitulasi peristiwa konflik sosial yang terjadi pada tahun 2013 diantaranya permasalahan Ipoleksosbud yang paling dominan dengan jumlah 71 kasus, perseteruan SARA 8 kasus, serta sengketa SDA/Lahan 13 kasus. Sedangkan ditahun 2014 permasalahan konflik yang bersumber oleh poleksosbud berjumlah 68 kasus, perseteruan SARA 1 kasus, dan sengketa SDA/Lahan 14 kasus. Terakhir ditahun 2015 dalam medio kuartal, konflik sosial yang bersumber oleh Ipoleksosbud berjumlah 20 kasus, perseteruan SARA nol (tidak ada), serta sengketa SDA/Lahan berjumlah 6 kasus.

sosial ini salah satunya disebabkan berkembangnya keberagaman masyarakat yang bersifat eksklusif. Misalnya, kelompok yang biasa dikenal dengan istilah takfiri. Kelompok ini biasanya mendapatkan pendidikan dari pemimpinnya mengenai ajaran agama yang bersikap puritan eksklusif yang menolak ideologi Negara dan melakukan intoleransi atas nama agama. Kelompok ini muncul sebagai bentuk dari pemahaman terhadap agama yang tekstualis dan menolak penafsiran ulang sehingga menyebabkan pemahaman yang fundamental.¹¹

Kekerasan dan anarkisme atas nama agama dapat pula di klasifikan menjadi tiga yaitu: *Pertama*, kekerasan yang berlangsung dalam ranah agama yang sama. Dari sudut aktor yang terlibat, terdapat variasi-variasi, antara lain: (a) kekerasan yang melibatkan Ormas dalam komunitas agama yang sama. (b) kekerasan yang melibatkan negara yang bertindak atas nama agama resmi dalam merepresi "aliran sesat" dalam satu agama. (c) kekerasan yang melibatkan komunitas dari agama yang sama. (d) kekerasan yang melibatkan institusi pemegang otoritas agama atas warga dari komunitas agama yang sama. Kedua, kekerasan yang melibatkan agama yang berbeda. Dari sudut aktor, terdapat variasi pola pula. (a) kekerasan yang melibatkan Ormas satu agama atas komunitas dari agama lain. (b) kekerasan yang melibatkan Ormas dari komunitas agama yang berbeda. Khusus yang satu ini, lebih menampakkan diri dalam raut kekerasan verbal atau simbolik. (c) kekerasan atas kelompok agama yang melibatkan negara melalui pengaturan tertentu. Ketiga, kekerasan satu kelompok agama atas kelompok lain yang melakukan aktivitas yang dinilai tidak sesuai dengan ajaran agama. Variasi pola juga ditemukan di sini antara lain berupa: (a) kekerasan dilakukan oleh Ormas agama atas aktivitas-aktivitas yang dianggap sebagai simbol kemaksiatan, dan sejenisnya. (b) kekerasan atas nama agama oleh kelompok masyarakat yang ditujukan pada aktivitas-aktivitas yang didakwa sebagai simbol kemaksiatan, dan sejenisnya.¹²

Fenomena kekerasan dan sifat anarkisme ini, jika dilihat dari aspek dunia modern maka akan ditemukan beberapa penyebab yaitu antara lain:

Pertama, adanya disintegrasi antar ilmu pengetahuan (spesialisasi yang terlampau kaku) yang berakibat pada terjadinya pengotakan akal pikiran manusia dan cenderung membingungkan masyarakat.

<http://kesbangpol.kemendagri.go.id/index.php/subblog/pages/2015/350/Data-Konflik-Sosial>
dikutip 13 Juni 2017

¹¹Adis Duderija, "Constructing the Religious Self and the Other: Neo traditional Salafi Manhaj, " Islam and Cristian-Muslim Relations, vol 21 Issue 1 (2010) 75-93 <http://www.tandfonline.com/doi/full/> di akses 6 juni 2017

¹²Cornelis Lay, "Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 13, Nomor 1, Juli 2009 ISSN 1410-4946 diakses Juni 2017

Kedua, kepribadian yang terpisah sebagai akibat dari kehidupan yang dipolakan oleh ilmu pengetahuan yang terlampau terspesialisasi dan tidak berwatak nilai-nilai ketuhanan. *Ketiga*, dangkalnya rasa keimanan, ketakwaan serta kemanusiaan sebagai akibat dari kehidupan yang terlampau rasionalistik dan individualistis. *Keempat*, timbulnya pola hubungan yang materialistis sebagai akibat dari kehidupan yang mengejar duniawi yang berlebihan. *Kelima*, cenderung menghalalkan segala cara, sebagai akibat dari faham hedonisme yang melanda kehidupan ini. *keenam*, mudah stres dan frustrasi sebagai akibat dari terlampau percaya dan bangga terhadap kemampuan dirinya, tanpa dibarengi sikap tawakkal dan percaya pada ketentuan Allah (Taqdir Allah). *Ketujuh*, perasaan terasing di tengah-tengah keramaian sebagai akibat dari sikap individualistik. Dan *kedelapan*, kehilangan harga diri dan masa depannya, sebagai akibat dari perbuatan yang menyimpang.¹³

Padahal dalam aspek lain, pendidikan diharapkan mampu menekan konflik dan kekerasan yang berdampak besar pada masyarakat, juga jurang ekonomi, pemisahan fisik secara sosial, dan terpecahnya masyarakat karena sejarahnya penuh dengan konflik. Melalui keagamaan perlu dibangun kesadaran mengenai pentingnya kohesi sosial untuk menaruh pera manusiawinya manusia di tengah masyarakatnya.

Selanjutnya, pendidikan sebagai salah satu lembaga sosial yang tertua, selalu mengalami dampak perubahan-perubahan di dalam masyarakat. Kebijakan pendidikan merefleksikan kecenderungan-kecenderungan utama dalam perkembangan sosial, politik dan ekonomi negara tersebut. Perubahan dan penyesuaian atas tuntutan yang terus berkembang tersebut dapat menyangkut antara lain: perubahan struktural, perubahan isi, perubahan peran guru, kegiatan-kegiatan pendidikan baru, perubahan dalam pengelolaan sistem pendidikan.¹⁴

Sebuah pendidikan, jika tidak mengalami perubahan dan bersifat kontinental maka akan membahayakan dan bahkan mengakibatkan kemunduran dalam pendidikan itu sendiri. Pendidikan yang berkembang akan selalu membuat inovasi-inovasi baru sehingga pendidikan menuju lebih baik. Namun begitu, keterbelakangan pendidikan tidak semesta disebabkan oleh tidak mengikutinya sistem pendidikan, akan tetapi juga bisa disebabkan oleh ketiadaan alat-alat atau media pendidikan pengajaran, kemiskinan dan

¹³Beberapa penjelasan ciri-ciri di atas dapat dilihat pada, Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 103., Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, h. 376., Dawam Rahardjo (ed), *Insan Kamil: Konsep Manusia Menurut Islam*, Jakarta: Grafiti Press, 1987, h. 191.

¹⁴Conny R. Semiawan dan Soedjiarto, *Mencari Strategi Pengembangan Pendidikan Nasional Menjelang Abad XII*, Jakarta: Grasindo, 1991, h. 37-38.

kefakiran serta ketiadaan tenaga pendidik yang baik. Ada kalanya disebabkan oleh lemahnya sistem pemerintahan yang berkaitan dengan pendidikan.¹⁵

Pendidikan adalah suatu proses dimana suatu bangsa mempersiapkan generasi mudanya untuk menjalankan kehidupan dan untuk memenuhi tujuan hidup secara efektif dan efisien.¹⁶ Dalam pendidikan juga membutuhkan metode tertentu sehingga orang yang dididik memperoleh pengetahuan, pemahaman dan cara bertingkah laku yang sesuai dengan kebutuhan.¹⁷

Secara sosiologi pendidikan merupakan produk manusia yang menetapkan kelangsungn kehidupan manusia itu sendiri yaitu mampu hidup konsisten mengatasi ancaman dan tantangan masa depan.¹⁸ Salah satu aspek pendidikan yang selama ini sudah mulai pudar di masyarakat kita adalah adanya kohesi sosial.

Kohesi sosial mempunyai pandangan bahwa hubungan masyarakat mempunyai kaitan erat antara unit sosial seperti individu, kelompok ataupun asosiasi. Aspek-aspek yang terdapat dalam kohesi sosial adalah adanya kesepakatan nilai-nilai dalam masyarakat, kesamaan identitas, rasa memiliki terhadap komunitas, kepercayaan di antara anggota masyarakat serta tingkat ketimpangan dan kesenjangan yang rendah.¹⁹

Kohesi sosial adalah kemampuan masyarakat mengelola potensi polarisasi, menekan perbedaan sehingga memberikan akibat untuk mendukung tujuan bersama. Dalam kohesi sosial ada lima rumusan penting yaitu kebersamaan, kesetaraan, partisipasi, penerimaan, dan legitimasi individu dalam kelompok tersebut. Kohesi sosial menjadi perekat masyarakat untuk membangun keselarasan, semangat sosial, dan komitmen secara sosial. Ada tiga yang merusak kohesi sosial: konflik melalui isu-isu yang bertentangan, persepsi negatif, dan pemaksaan.

Maha Shuayb dalam tulisannya yang membahas mengenai pendidikan kohesi sosial di Libanon pada tahun tahun 2010 dan 2016, menjelaskan bahwa pendidikan kohesi sosial membutuhkan 'perbaikan transformatif' yang memperbaiki hasil dengan merestrukturisasi kerangka kerja generatif yang

¹⁵Fadhil al-Djamali, *Menerabas Krisis Pendidikan Dunia Islam*, Jakarta: Golden Terayon Press, 1988, h. 112.

¹⁶Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelktual Muslim dan Pendidikan Islam* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999, h. 3.

¹⁷Muhibbin Syah, *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001, h. 10.

¹⁸Khoirun Rosyadi, *Pendidikan Profetik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, h. 137.

¹⁹Emile Durkheim adalah yang pertama yang menggunakan konsep kohesi sosial. Kohesi sosial terbentuk karena masyarakat saling membutuhkan antara anggota masyarakat yang dibentuk melalui loyalitas dan solidaritas. Lihat Regina Berger-Schmitt, "Social Cohesion as an Aspect of the Quality of Societies: Concept and Measurement", Reporting Working Paper No. 14 (2000)

mendasarinya dan bukan 'solusi afirmatif' yang memperbaiki hasil tanpa mengubah kerangka kerja struktural atau status quo.²⁰

Kohesi sosial perlu ditanamkan dalam wacana keadilan sosial yang membutuhkan kebijakan dan praktik pembangunan yang menangani empat tingkatan: *redistribusi, pengakuan, representasi, dan rekonsiliasi*. Dalam penelitian tersebut ia mencoba menjelaskan mengenai pendidikan kohesi sosial dengan menggunakan kerangka dari Novelli, Lopes Cardozo dan Smith.²¹ Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa di Lebanon penekanan besar kohesi sosial hanya pada rekonsiliasi, khususnya pada nasionalisme dan memori bersama dari masa lalu. Selain itu, kohesi sosial mampu mengurangi konflik intoleransi agama.²²

Sementara itu, dalam penelitian Taro Komatsu mengenai peran sekolah dalam meningkatkan kohesi sosial, menyimpulkan kohesi sosial jika ditangani dengan benar akan memberikan potensi untuk pengembangan dan stabilitas bangsa. Namun sebaliknya, kurangnya perhatian atas pendidikan kohesi sosial akan menjadi ancaman besar bagi masa depan bangsa. Jika pendidikan kohesi sosial tidak ada, maka kemungkinan mudah terjadi konflik horizontal ataupun vertikal dalam suatu Negara. Sedangkan metode yang dapat dilakukan dalam melakukan pendidikan ini dengan sistem desentralisasi pendidikan di setiap daerah. Kepala sekolah hendaknya diberi kewenangan untuk mengelola sekolah agar mudah tercapai kohesi sosial.²³

Dalam penelitian yang dilakukan Mohammad Belall Maudarbux mengenai kohesi sosial yang berkaitan dengan pendidikan ada hal yang dapat diperhatikan. *Pertama*, kesepakatan yang adil untuk guru dalam hal pembayaran, persyaratan layanan dan status adalah dasar utama pengembangan kohesi sosial. Akan tetapi jika guru yang dibayar rendah maka akan terjadi demoralisasi tidak mungkin menjadi agen perubahan. *Kedua*, perlunya intervensi guru berdasarkan konteks lokal dan nasional, untuk mengembangkan kohesi sosial. Kohesi sosial tidak perlu diimpor dan diadaptasi dari daerah yang budayanya berbeda.²⁴

²⁰Maha Shuayb, "Education for social cohesion attempts in Lebanon", *Jurnal UNisA*: Volume 20, Number 3, 2016, h. 235.

²¹Marina Novelli, & Lopes Cardozo, M. T. A. "Conflict, education and the global south: New critical directions," *International Journal of Educational Development*, 28(2008), 473–488.

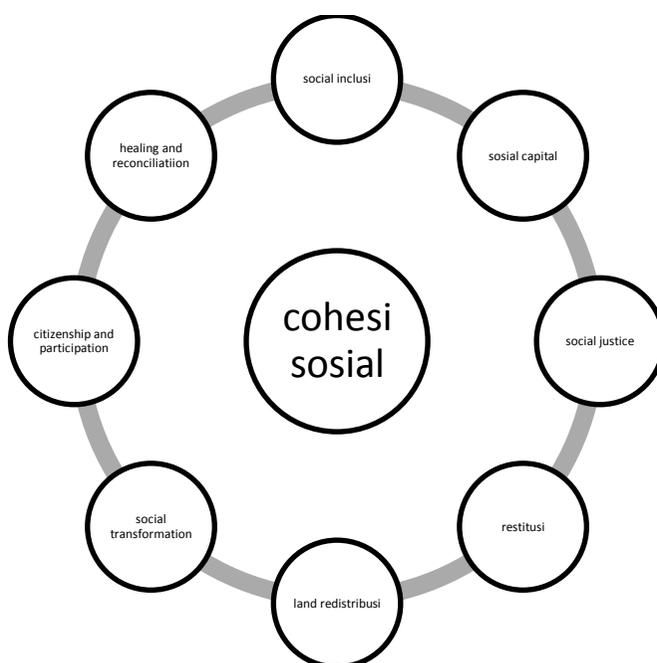
²²Maha Shuayb, "Education for social cohesion attempts in Lebanon"..., h. 240.

²³Penelitian ini dilakukan di daerah Bosnia setelah mengalami konflik politik, Taro Komatsu, "Does decentralisation enhance a school's role of promoting social cohesion? Bosnian school leaders' perceptions of school governance" *Int Rev Educ* (2014) 60:7–31 DOI 10.1007/s11159-014-9406-4, dipublikasikan: 26 March 2014 oleh Springer Science+Business Media Dordrecht and UNESCO Institute for Lifelong Learning 2014

²⁴Mohammad Belall Maudarbux, *Interreligious education: Conceptualising a needs assessment framework for curriculum design in plural societies (with special reference to*

Ketiga, membangun kohesi sosial dan dasar perdamaian melalui guru membutuhkan fokus baik pada guru dan praktisi reflektif yang membangun-pengajaran yang sadar akan konteks konflik yang mereka huni dan mampu mengartikulasikan prasangka mereka sendiri dan mengembangkan posisi yang jelas. *Keempat*, mempromosikan kohesi sosial secara mendalam adalah proses psikososial dan antarpribadi, dan membutuhkan intervensi di seluruh redistribusi, pengakuan, representasi dan rekonsiliasi dari berbagai pihak yang berwenang. *Kelima*, pembangunan perdamaian yang kontekstual dan tujuan kohesi sosial dalam pendidikan guru dan dalam kurikulum sekolah harus seiring dengan pembangunan ekonomi dan kemakmuran suatu masyarakat.²⁵

Sedangkan kohesi sosial jika dikaitkan dengan visi agama maka ada delapan hal penting yaitu;²⁶



1. Kohesi sosial dan modal sosial. Jika modal sosial pada tingkat lokal suatu daerah dipahami sebagai bangunan lokal yang kuat dan bersifat inklusif

Mauritius) *Int Rev Educ* (2016) 62:459–481, DOI 10.1007/s11159-016-9576-3, dipublikasikan online: 30 June 2016, oleh Springer Science+Business Media Dordrecht and UNESCO Institute for Lifelong Learning 2016.

²⁵Mohammad Belall Maudarbux, *Interreligious education...*, h. 470.

²⁶Stephanus F. de Beer, Demythologising social cohesion: Towards a practical theological vision, *Verbum et Ecclesia* 35(2),. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v35i2.1344>

maka pendidikan kohesi sosial sangat mudah dilaksanakan. Sebab modal sosial tersebut dapat membantu mengidentifikasi, mengambil dan mendampingi pengembangan kohesi sosial. Selain itu, mempraktekkan para teolog dapat memainkan peran penting dalam mendukung dan memperkuat modal ikatan (*internal connectedness*) serta memfasilitasi *bridging capital* (keterkaitan eksternal), yang akan memungkinkan pembagian sumber daya secara optimal, pertukaran keterampilan dan pembentukan jaringan, semua bahan dari masyarakat yang lebih kohesif.

2. Kohesi sosial dan inklusi sosial. Penggunaan inklusi sosial sebagai sebuah konsep secara kontekstual dan ideologis memprioritaskan keadilan sosial atau kontrol sosial.²⁷ Artinya kohesi sosial tidak akan tercapai jika kontrol sosial tidak dilakukan. Kontrol sosial dapat dilakukan dengan cara interpersi dari pemangku kepentingan sehingga semua sikap sosial juga terjaga dengan baik.
3. Kohesi sosial, penyembuhan dan rekonsiliasi. Hal ini lebih ditekankan ketika ingin membangun kohesi sosial di lingkungan masyarakat yang konflik atau pasca konflik. Kohesi akan berjalan dengan baik, jika sudah mampu membuat konsep healing secara psikologis mengenai hal itu. Dalam hal ini agamawan mempunyai peranan penting dalam healing dengan memberikan kesadaran atas ajaran agama dalam menyembuhkan penyakit tersebut.
4. Kohesi sosial, kewarganegaraan, dan partisipasi. Sikap kewarganegaraan dan partisipasi mereka menjadi penting dalam membangun masyarakat yang kohesif. Jika tidak dilakukan oleh warga Negara, maka kohesi sosial tidak akan berjalan dengan baik.
5. Kohesi sosial dan keadilan sosial. Selain kontrol sosial yang menjadi perhatian agamawan untuk dikembangkan adalah keadilan sosial. Agamawan tidak boleh membedakan masyarakat dalam melayani dan memberi keadilan bagi mereka untuk berkembang dan mendapatkan pemahaman utuh atas kohesi sosial
6. Kohesi sosial dan restitusi tanah atau redistribusi. Kohesi sosial akan menjadi menggema jika tanah yang menjadi hak milik mereka mendapatkan pengakuan secara benar dan legal. Dengan merasa memiliki tanah yang menjadi hak mereka, maka perasaan cinta tanah air dan perasaan untuk tidak merusak sistem sosial akan timbul.
7. Kohesi sosial dan redistribusi. Redistribusi tanah adalah aspek yang penting dalam membentuk kohesi sosial. Redistribusi adalah usaha mengadakan pembagian yang adil atas sumber kehidupan rakyat tani yang berupa tanah, guna merealisasikan keadilan sosial. Selain itu, redistribusi

²⁷Fitzpatrick, S. & Jones, A., 2005, "Pursuing social justice or social cohesion?: Coercion in street homelessness policies in England", *Journal of Social Policy* 34(3), 389–406. <http://dx.doi.org/10.1017/S0047279405008834>, 390

tanah agar tidak terjadi lagi tanah sebagai obyek spekulasi (tindakan untung-untungan) dan alat pemerasan.

8. Kohesi sosial dan transformasi spasial. Transformasi spasial adalah perubahan pemanfaatan lahan dari satu fungsi ke fungsi lainnya. Misalnya dari pertanian menjadi gedung dan lain sebagainya. Berdasarkan hal ini, jika orang ingin membangun kohesi sosial maka salah aspek penting yang harus diperhatikan adalah transformasi spasial. Sebab, perubahan ini akan mempengaruhi cara berfikir dan watak mereka dalam bersosial.

Pendidikan sebagai bagian dari keilmuan yang harus dikembangkan juga harus berkembang berdasarkan filsafat keilmuan. Salah satu kajian filsafat ilmu adalah sumber pengetahuan.²⁸ Dalam pembahasan sumber pengetahuan, wahyu merupakan sumber pengetahuan yang dipercayai dan diyakini secara benar akan eksistensinya. Sebagai seorang muslim, maka untuk menyelesaikan permasalahan pendidikan, wahyu juga dapat dijadikan alat untuk mencari solusi.

Selanjutnya berdasarkan pernyataan di atas, maka problema pendidikan yang ada di atas, yaitu adanya ketidakkohereinsian sosial dalam sistem pendidikan juga dapat dicari aspek penyelesaiannya dalam al-Quran. Secara mendasar al-Quran Allah menyatakan pentingnya menjaga keharmonisan sosial melalui Firman-Nya

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ

²⁸ Dalam tradisi filsafat ada sumber pengetahuan yang diakui kebenarannya yaitu wahyu, empirisme, rasionalisme dan kritisme. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Akhyar Yusuf Lubis, *Filsafat Ilmu; Klasik Hingga Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, h. 94-112, Donny Gahrial Andian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan*, Bandung: Teraju, 2002, 48

شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾
 (الحجرات ١١-١٣)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olokkan kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka yang yang diolok-olok lebih baik dari mereka yang mengolok-olok dan jangan pula wanita-wanita mengolok-olok wanita lain karena boleh jadi wanita-wanita yang diperolok-olok lebih baik dari wanita yang mengolok-olok dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk, seburuk-buruk panggilan yang buruk sesudah iman dan barang siapa yang tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang yang dzalim. (12). Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa, dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan janganlah sebagian kamu menggunjing sebagian yang lain, sukakah salah seorang diantara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya, dan bertaqwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang. (13) Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seseorang laki-laki 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. (QS. al-Hujurat/49: 11-13)

Ayat di atas memberikan suatu indikasi bahwa dalam kehidupan ini harus menjaga martabat manusia dan tidak boleh melakukan anarki sosial dalam berbagai bentuknya. Sebab bentuk anarki sosial dapat memberi dampak pada rusaknya hubungan sosial. Bahkan dalam al-Quran dinyatakan seperti orang yang memakan daging saudaranya sendiri.²⁹

Dalam ayat di atas ungkapan untuk kohesi sosial ada dua panggilan yaitu dengan hai orang-orang yang beriman dan hai manusia. Panggilan hai orang-orang yang beriman dalam al-Quran disebutkan sebanyak 88 (delapanpuluh delapan) kali. Panggilan ini mengindikasikan bahwa iman akan memberikan efek pada orangnya yang akan menerima perintah dan menjauhi larangan dari Allah dengan penuh ketaatan dan mereka adalah

²⁹Untuk keterangan lebih lanjut mengenai makna secara pendidikan ada dalam, Anwar al-Baz, *al-Tafsir al-Tarbawî li al-Quran al-Karîm*, Mesir: Dâr al-Nasyr Li al-Jamaah, 2007, h. 322-325

orang-orang yang menerima ajakan tersebut.³⁰ Sedangkan dalam lanjutan ayat tersebut disebutkan dengan hai manusia adalah untuk menunjukkan bahwa adanya kepentingan setiap individu baik yang muslim atau tidak muslim untuk menjaga dirinya agar tidak menyombongkan dan menganggap agung kabilahnya dibandingkan dengan kabilah yang lain. Selain itu, bertujuan agar manusia menyadari mereka adalah berasal dari satu orang tua, yaitu Adam.³¹ Panggilan dengan ungkapan *Ya ayyuha an-nas* disebutkan sebanyak 20 (dua puluh kali).³² Panggilan dengan *ya ayyuha an-nas* adalah panggilan syafahiyah dalam pandangan ushuliyin. Artinya, panggilan ini untuk orang sudah mendapatkan taklif ataupun mereka yang belum mendapatkan taklif.³³

Selain itu, panggilan kepada manusia dalam al-Quran dapat dibagi menjadi tujuh macam, yaitu 1). Panggilan memuji seperti *Ya ayyuha ar-rasul, ya ayyuha an-Nabiyyu*. 2). Panggilan mencela *Yâ ayyuha al-Ladzî hâdû, Yâ ayyuha al-Ladzîna kafarû*. 3). Panggilan mengingatkan seperti *Ya ayyuha an-nâs, Ya ayyuha al-insân*, 4). Panggilan sandaran (idhafah), seperti *Yâ 'ibâdî*, 5). Panggilan nisbah seperti *Yâ Banî Âdama, Yâ Bani Isra'ila*. 6) panggilan untuk penyebutan, seperti *Ya Nûh, Ya Ibrâhîm*. 7). Panggilan jamuan atau pengkhususan, seperti *Ya ahl al-Kitab*.³⁴

Jadi panggilan untuk berperilaku kohesi sosial tidak hanya khusus kepada umat Islam, akan tetapi juga diberikan kepada umat lainnya yang tidak Islam. Hanya saja konteks panggilan dalam kohesi sosial berbeda dalam konten isinya.

Selanjutnya, hal senada dengan Alwi Shihab yang menyatakan bahwa salah satu cara untuk meredam gejolak pengkafiran dari sebagian muslim kepada sesamanya adalah dengan melalui pendidikan. Dengan memberikan pemahaman yang baik dalam proses pendidikan tersebut, umat Islam akan lebih dewasa dalam menyikapi perbedaan. Dengan pendidikan, umat Islam akan diberikan wawasan yang luas dan bijak mengenai betapa indahnya Islam dalam keberagamannya, sehingga mereka akan saling menghormati dan menghargai seluruh mazhab yang diakui dalam Islam. Metode pendidikan yang mengedepankan akhlakul kharimah, umat yang “silent

³⁰Muhammad Ali Thaha ad-Durrah, *Tafsir al-Quran al-Karim wa I'rabuhu wa Bayanuhu*, Beirut: Ibn Katsir, 2017, Jilid 1., h. 419

³¹Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dar Tunisiyyah, 1984, Jilid, 26., hal. 258.

³²Abd al-Qadir Muhammad al-Mu'tashim Wahman, *Asâlib al-Nidâ fi al-Quran al-Karim*, Mansûrah: Dar al-Lu'luah, 2020), hal. 89-90

³³Abd al-Qadir Muhammad al-Mu'tashim Wahman, *Asâlib al-Nidâ...*, hal. 86

³⁴Muhammad Ali Thaha ad-Durrah, *Tafsir al-Quran al-Karim...*, jilid 1., hal. 73. Lihat juga dalam, Ahmad ibn Muhammad as-Shâwi, *Hâsiyah as-Shâwi Ala Tafsîr al-Jalalain*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2020), jilid 1., hal. 21.

majority” menjadi tergugah untuk menyatakan sikapnya yang lebih bijak dan dewasa memandang perbedaan antar sesama umat Islam³⁵

Pendidikan yang mengajarkan untuk menjaga perdamaian, menghargai kehidupan sosial dan menghargai perbedaan merupakan hal yang penting dalam kehidupan ini. Dengan pendidikan seperti itu, masyarakat yang mendapatkan pendidikan akan lebih mampu untuk menjaga solidaritas sosial dan bukan justru merusak solidaritas sosial. Salah satu metode yang dapat digunakan dalam mengajarkan pendidikan seperti itu adalah dengan keteladanan.

Keteladanan dalam pendidikan merupakan bagian dari sejumlah metode yang paling ampuh dan efektif dalam mempersiapkan peserta didik secara moral, spiritual dan sosial. Sebab, seorang pendidik merupakan contoh ideal dalam pandangan peserta, yang tingkah laku dan sopan santunnya ditiru. Jika seorang pendidik jujur, dapat dipercaya, berakhlak mulia, pemberani dan tidak berbuat maksiat, maka kemungkinan besar anak akan tumbuh dengan sifat mulia itu. Sebaliknya jika pendidik seorang pendusta, pengkhianat, berbuat sewenang-wenang dan lain sebagainya maka anak yang akan muncul adalah yang mempunyai sifat tersebut.³⁶

Dalam al-Quran surat ash-Shaff/61: 3 dijelaskan:

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ

Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tiada kamu kerjakan. (ash-Shaff/61: 3)

Dari ayat di atas jelas bahwa dalam memberikan pendidikan atau mengarahkan seseorang itu hendaklah dimulai dari diri sendiri, sebelum kita menyuruh orang lain berbuat baik, hendaklah terlebih dahulu kita mengerjakan kebaikan tersebut. Hal ini berkaitan pula dengan proses pendidikan di desain sedemikian rupa untuk memudahkan peserta didik memahami pelajaran. Keberhasilan pendidikan tergantung ditangan pendidiknya. Di tangan pendidik kurikulum akan hidup dan bermakna sehingga menjadi bahan ajar yang menarik bagi peserta didik.³⁷ Oleh karena itu, peran dan keteladanan pendidikan dan orang yang dianggap dihormati harus lebih dimantapkan dalam rangka meningkatkan pendidikan, khususnya pada pembentukan pribadi dan perilaku peserta didik yang berakhlak mulia.

³⁵<http://www.alwishihab.com/news/2014/9/20/hindari-sikap-mengkafirkan-sesama-muslim>, dikutip pada tanggal 15 Juni 2017

³⁶ Abdullah Nashih Ulwan, *Pedoman Pendidikan Anak dalam Islam*, Bandung: al-Syifa, 1988, h. 2

³⁷ Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004, h. 4

Salah satu asumsi yang melandasi keberhasilan suatu sistem pendidikan berfokus pada sifat-sifat kepribadian pendidik. Kepribadian pendidik yang dapat menjadi suri teladan yang menjamin keberhasilan dalam mendidik anak.³⁸

Dalam pandangan Islam, pendidikan merupakan hal yang sangat utama dalam membentuk manusia berakhlak mulia. Pendidikan agama Islam harus mengembangkan seluruh aspek kehidupan manusia, spiritual dan intelektual, individu dan kelompok, dan mendorong seluruh aspek tersebut ke arah pencapaian kesempurnaan hidup.³⁹ Pendidikan Islam adalah sebagai usaha untuk mencapai keseimbangan pertumbuhan pribadi manusia secara menyeluruh, akal pikiran, kecerdasan, perasaan dan panca indera. pendidikan juga harus selaras dengan ajaran Allah sebagai rahmatan li al-Alamin.

Oleh karena itu, dalam tulisan ini akan dikaji mengenai pendidikan yang berkoherensi dalam al-Quran sehingga dapat dijadikan sebagai salah satu penelitian yang dapat memberi kontribusi dalam menyelesaikan anarkisme sosial dalam pendidikan.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan beberapa keterangan di atas, maka dapat diidentifikasi mengenai beberapa hal yaitu antara lain:

1. Perlunya cara menciptakan pendidikan yang lebih damai dan tenteram serta semakin harmonis dalam bermasyarakat berdasarkan ajaran Islam
2. Adanya fenomena munculnya kelompok beragama yang justru merusak sistem sosial yang sudah ada
3. Al-Quran sebagai kitab pedoman dan petunjuk telah mengajarkan adanya kesadaran dan kohesi sosial baik sesama muslim ataupun antar agama
4. Dalam memahami kohesi sosial terutama dari aspek pendidikan, para mufassir mempunyai beberapa pandangan yang saling melengkapi
5. Sistem yang dapat menjadikan orang lebih sadar mengenai kohesi sosial berdasarkan al-Quran
6. Cara pembentukan kohesi sosial secara ilmu sosial (social science)
7. Petunjuk al-Quran dalam membentuk kohesi sosial dilihat dari aspek Pendidikan
8. Bagaimana cara mengimplementasi ajaran al-Quran mengenai kohesi sosial dalam dunia pendidikan kontemporer?
9. Metode dan kurikulum yang tepat untuk menciptakan pendidikan kohesi sosial berdasarkan ajaran al-Quran dalam pemahaman para mufassir.

³⁸ Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam...*, h. 83.

³⁹ Zuhairini at al, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, h. 159

C. Pembatasan Masalah

Penelitian yang berkaitan dengan pendidikan ini yang dikaitkan dengan teori al-Quran, hanya dibatasi dalam beberapa hal:

1. Diskursus tentang kohesi sosial dalam al-Quran melalui pendidikan?
2. Metode dan materi kohesi sosial dalam al-Quran
3. Aplikasi kohesi sosial al-Quran dalam dunia pendidikan kontemporer.

Pembatasan masalah ini bukan berarti menganggap yang lain tidak penting, akan tetapi untuk mempermudah dalam membahas. Sedangkan yang lainnya dapat dikaji melalui beberapa tulisan lainnya, sebagai kelanjutan dari penelitian ini.

D. Perumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka dalam tulisan ini peneliti ingin meneliti mengenai cara membentuk masyarakat yang berkohesi melalui pendekatan pendidikan berdasarkan petunjuk al-Quran dengan rumusan utama sebagai berikut

1. Bagaimana konsep Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran?
2. Apa tujuan kohesi sosial dalam Pendidikan menurut al-Quran
3. Apa materi yang harus diajarkan dalam Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran
4. Bagaimana implementasi teori kohesi sosial dalam al-Quran pada Pendidikan kontemporer

E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian yang membahas mengenai kohesi sosial dalam pendidikan ini mempunyai tujuan utama untuk mengkaji lebih dalam mengenai bentuk, dan aplikasi kohesi sosial berdasarkan konsep al-Quran. Tujuan mengkaji penelitian ini lebih dalam ini dapat dijelaskan sebagai berikut;

1. Untuk memahami konsep Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran.
2. Untuk mengungkapkan tujuan Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran.
3. Untuk menganalisis mengenai metode dan materi Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran.
4. Untuk mengimplementasikan konsep Pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran.

F. Tinjauan Pustaka

Pendidikan Kohesi sosial merupakan bagian dari kajian sosiologi pendidikan. Sebab salah satu kajian sosiologi adalah kohesi sosial. Oleh karena dalam mengkaji pendidikan kohesi sosial maka aspek yang harus diperhatikan adalah aspek-aspek pendidikan dalam perspektif sosiologi.

Secara garis besar kajian mengenai pendidikan kohesi sosial dan dikaitkan dengan penafsiran atas ayat-ayat al-Quran belum ditemukan oleh

peneliti. Namun begitu ada beberapa hal penelitian yang berkaitan dengan sosiologi pendidikan dan ada beberapa hal mengenai penafsiran atas ayat-ayat pendidikan akan tetapi dikaitkan dengan keilmuan sosiologi. Penelitian tersebut antara lain:

1. Darwis Hude dengan tulisan “*Membangun Umat dengan Pemahaman Alquran yang Toleran dan Moderat: Strategi Melalui Pendekatan Pendidikan dalam Keluarga.*” Menurutnya, kehidupan dimulai dari sejak interaksi aktif dengan lingkungan sekitar, baik lingkungan personal maupun lingkungan alam. Lingkungan personal memegang peran strategis dalam pertumbuhan dan perkembangan dalam membentuk kepribadian anak. Strategi melalui pendekatan pendidikan dan pemahaman al-Quran yang benar dalam keluarga sangat menentukan dalam membangun umat yang toleran dan moderat.⁴⁰
2. Asep Ahmad Fathurrahman menulis sebuah disertasi yang berjudul “*Interaksi Pendidikan dalam al-Qur’an*”. Disertasi ini meneliti tentang kisah-kisah di dalam al-Qur’an yang kemudian dirumuskan sebagai bentuk interaksi pendidikan. Ada tujuh kisah yang dikaji, yaitu (1) Kisah Nabi Musa dan Khidir, (2) Kisah Nabi Ibrahim dan Ismail, (3) Kisah Nabi Nuh dan Kan’an, (4) Kisah Nabi Yusuf dan Zulaikha, (5) Kisah Qabil dan Habil, (6) Kisah Nabi Zakaria dan Hannah Binti Faqudz, dan (7) kisah Maryam dan Nabi Isa. Ketujuh kisah ini berkenaan dengan proses, tujuan, materi, pola, karakter pendidik, karakter peserta didik, dan norma-norma yang digunakan sebagai ciri interaksi pendidikan yang baik.⁴¹

Berdasarkan disertasi tersebut, dapat dilihat bahwa al-Qur’an banyak mengandung konsep pendidikan. Dari satu segi saja, yaitu kisah-kisah di dalam al-Qur’an, bentuk interaksi pendidikan bisa dirumuskan apalagi kalau kita menelaah semua ayat-ayat al-Qur’an dengan seksama, maka akan banyak ditemukan rumusan-rumusan pendidikan yang digali dari ayat-ayat al-Qur’an tersebut.

3. M. Mukhlis Fahrudin menulis *Konsep pendidikan Humanis dalam Perspektif al-Quran* (2008). Dalam tulisannya tersebut, ia menyatakan bahwa Islam sebagai agama kemanusiaan yang berjiwa tauhid, memandang pendidikan humanis sebagai bentuk upaya mengangkat derajat manusia kembali ke fitrahnya, sebagai makhluk yang mulia dan bermartabat. Cara mengimplemetasikannya adalah pendidik harus

⁴⁰M. Darwis Hude, “Membangun Umat dengan Pemahaman Alquran yang Toleran dan Moderat: Strategi Melalui Pendekatan Pendidikan dalam Keluarga”, *SUHUF: Jurnal Kajian Al-Qur’an dan Kebudayaan*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat, 2008, h. 9.

⁴¹Asep Ahmad Fathurrahman, “Interaksi Pendidikan dalam al-Qur’an”, Bandung, Pascasarjana UIN SGD, 2011, Ringkasan *Disertasi*, h. 19

menjadi qudwah atau teladan yang baik dengan mengedapankan cinta dan kasih sayang dalam proses mengajar. Selain itu, pendidik harus mampu memunculkan rasa empati, mampu memberi motivasi, menumbuhkan sikap toleransi, memosisikan sebagai teman belajar dan menciptakan suasana dialogis.⁴²

4. *Jakiyatul Miskiyya dalam penelitian mengenai Pemanfaatan Nilai Toleransi dalam Babad Cirebon untuk Meningkatkan Kohesi Sosial Siswa (Penelitian Tindakan Kelas Pada Pembelajaran Sejarah di Kelas XI IPS 1 SMA Negeri 1 Jatibarang Indramayu).* penelitian ini dilakukan untuk memperbaiki proses pembelajaran sejarah di kelas XI IPS 1 SMA Negeri 1 Jatibarang Indramayu agar dapat meningkatkan kohesi sosial siswa yang meliputi: Siswa mampu bekerjasama dalam kelompok, siswa memberikan kesempatan kepada sesama anggota kelompok maupun kelompok lain untuk mengemukakan pendapatnya, siswa dapat menghargai dan mentoleransi perbedaan pendapat dan siswa terlibat dalam diskusi kelompok. Berdasarkan permasalahan tersebut metode penelitian yang digunakan adalah Penelitian Tindakan Kelas (classroom action Research). Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemanfaatan nilai toleransi dalam babad Cirebon mampu meningkatkan kohesi sosial siswa. Hal tersebut dapat diketahui dari hasil penilaian dalam pembelajaran kelompok dimana siswa mengalami peningkatan dalam setiap tindakan. Adapun kendala utama pemanfaatan nilai toleransi dalam babad Cirebon adalah sulitnya penilaian terhadap sikap siswa.⁴³
5. Yusuf Ratu Agung, *Kohesi Sosial Dalam Membentuk Harmoni Kehidupan Komunitas.* Temuan penelitian dalam tulisan ini adalah penelitian terjadi ekspansi konsep kohesi sosial dengan terdiri dari kekuatan yang berlaku pada anggota suatu kelompok untuk tinggal di dalamnya, dan dengan aktif berperan untuk kelompok dalam kelompok kompak, anggota ingin menjadi bagian dari kelompok, mereka biasanya suka satu sama lain dan hidup rukun serta bersatu dan setia di dalam mengejartujuan kelompok. Kohesi sosial merupakan awal dan konsekuensi penting dari aksi kolektif yang sukses. Kohesi sosial menengahi formasi kelompok, produktivitas dan pemeliharaan.⁴⁴
6. Kanisius Laga Doni, *Kohesi Sosial Masyarakat Kaimana Di Tengah Konflik Papua dalam jurnal Ilmiah Eco Sistem.* Temuan dari penelitian tersebut adalah kesempatan kerja dalam pemerintahan serta kesempatan

⁴²M. Mukhlis Fahrudin, "Konsep Pendidikan Humanis dalam Perspektif Al-Quran" *Thesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijogo, 2008, h. 269.

⁴³ *Jakiyatul Miskiyya, Pemanfaatan Nilai Toleransi Dalam Babad Cirebon Untuk Meningkatkan Kohesi Sosial Siswa, Jurnal Pendidikan dan Ilmu Sosial, Vol 24, No 1 (2015)*

⁴⁴ Yusuf Ratu Agung, *Kohesi Sosial Dalam Membentuk Harmoni Kehidupan Komunitas, Jurnal Psikologi Perseptual*, <http://Jurnal.Umk.Ac.Id/Index.Php/Perseptual>

memperoleh pendidikan masyarakat asli papua dan non papua mempunyai kesempatan yang sama dan selalu menjaga hubungan keharmonisan yang sudah di tanamkan sejak dahulu sehingga isu konflik papua tidak menjadi domain untuk memecah belah persaudaraan yang ada di kabupaten Kaimana. Bentuk kohesi *social* yang di lakukan adalah dengan cara sikap saling menghargai dan saling menghormati. Masyarakat Kaimana dalam merespon isu rasisme dengan solidaritas yang sangat kuat sehingga menggelar demonstrasi dengan aksi damai serta lebih bijak dan mengedepankan rasa persaudaraan, peran *stakeholder* sangat di butuhkan terkait perkembangan masyarakat melalui kebijakan atau sosialisai serta himbauan terhadap masyarakat. Dalam hal ini masyarakat dan stakeholder tak dapat di pisahkan melainkan kerja sama sehingga terwujudnya masyarakat kaimana yang sejahtera dan menjauhkan masyarakat dari konflik yang memecah bela masyarakat.⁴⁵

7. Sally Tilana Pramesti dalam tulisan mengenai Analisis Kohesi Sosial Keluarga Kawin Campur Etnis Dayak Dan Tionghoa Di Dusun Pancaroba. Hasil penelitiannya menunjukkan Kohesi Sosial Pada Keluarga Kawin Campur etnis Dayak Kanayatn dan Tionghoa di Dusun Pancaroba Desa Pancaroba Kec. Sungai Ambawang Kabupaten Kubu Raya ada tiga yaitu kohesi sosial kesamaan nasib, komitmen moral dan kepercayaan bersama. Kesamaan nasib atau pekerjaan dan profesi, maka akan dibentuk kelompok sosial yang mewadahnya untuk meningkatkan taraf maupun kinerja masing-masing anggota. Komitmen Moral Pada Keluarga Kawin Campur Etnis Dayak Kanayatn dan Tionghoa yaitu Moralitas merupakan aspek kepribadian yang diperlukan seseorang dalam kaitannya. dengan kehidupan sosial secara harmonis, adil dan seimbang. Perilaku moral diperlukan demi terwujudnya kehidupan damai penuh keteraturan, ketertiban dan keharmonisan. kondisi perkawinan kawin campur etnis Dayak Kanayatn dan Tionghoa kehidupan harmonis dan ada toleransi dalam hubungan antara keluarga lain seperti tetap merayakan imlek dan melakukan Sembahyang kubur untuk menghormati dan menghargai budaya etnis Tionghoa. Kepercayaan Bersama Kawin Campur Pada Keluarga Etnis Dayak Kanayatn dan Tionghoa yaitu masyarakat Pancaroba Kawin Campur Etnis Dayak Kanayatn dan Tionghoa kesepakatan mereka untuk saling tetap menjaga nilai budaya

⁴⁵ **Kanisius Laga Doni**, Kohesi Sosial Masyarakat, Kaimana Di Tengah Konflik Papua *ECOSYSTEM* VOL. 21 NO 2, MEI - AGUSTUS TAHUN 2021

mereka masing-masing dan lebih pada didominasi ke kebudayaan Dayak Kanayatn.⁴⁶

8. Anselmus D. Atasoge, dalam tulisannya yang berjudul *Simbolisme Ritual Lamaholot Dan Kohesi Sosial (Studi Antropologis Terhadap Ritual Masyarakat Lamaholot Flores Timur)* menemukan bahwa melalui simbolisme, manusia Lamaholot memahami dunia dan menemukan makna kehidupannya dalam kaitannya dengan masyarakat yang ada bersamanya dan Tuhan yang jauh serentak dekat dengannya. Hal inilah yang melatari mengapa ritual menjadi penting dan tidak terpisahkan dari kehidupan mereka. Salah satu nilai penting sebagai konsekuensi lanjutannya adalah ritual simbolik tersebut yang merupakan sarana kohesif antara 'yang ilahi' dan 'yang sosial' serta antara 'yang sosial' dengan 'yang sosial' itu sendiri. Dengan kata lain, ritual simbolik Lamaholot membawa harmoni sosial dua dimensi, yakni vertikal dengan 'yang ilahi' dan horizontal dengan 'yang sosial' bagi masyarakatnya.⁴⁷
9. Novalia Tanasy dalam tulisan yang berjudul *Varian Bahasa dan Kohesi Sosial: Studi Kasus Komunitas KOSEMA di Kedai Kita Makassar*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa KOSEMA merupakan salah satu kelas sosial baru yang diprakarsai oleh orang-orang yang memiliki kegemaran serupa. Anggotanya menggunakan varian bahasa yang merupakan produk atau bentuk budaya populer yang semakin berkembang di era posmodernisme. Varian bahasa yang terbagi atas sosiolek akrolek, basilek, kolokial, vulgar, prokem, jargon, argot dan ken memang kerap digunakan dalam berkomunikasi antar anggota, tetapi yang paling dominan digunakan dan Varian Bahasa dan Kohesi Sosial adalah sosiolek akrolek dan sosiolek vulgar.⁴⁸
10. Affaf Fadlilah Rofi'ah menulis dengan *Anatomi Ketahanan Nasional: Membangun Kohesi Sosial Melalui Pembiasaan Shalat Jama'ah di Keluarga*. Dalam tulisan tersebut dijelaskan bahwa Pembiasaan shalat jama'ah yang diajarkan oleh keluarga yang berkualitas akan menumbuhkan bibit-bibit solidaritas sosial di dalam jiwa tiap individu. Pemandangan shalat berjama'ah ini secara praktis-pragmatis menjadi media kohesi sosial yang paling efektif.⁴⁹

⁴⁶ Sally Tilana Pramesti, Analisis Kohesi Sosial Keluarga Kawin Campur Etnis Dayak Dan Tionghoa Di Dusun Pancaroba, *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khatulistiwa*, Vol 8, No 6 (2019)

⁴⁷ Anselmus D. Atasoge, *Simbolisme Ritual Lamaholot Dan Kohesi Sosial* JURNAL REINHA, Vol. 11 No. 2 (2019)

⁴⁸ Novalia Tanasy, *Varian Bahasa dan Kohesi Sosial: Studi Kasus Komunitas KOSEMA di Kedai Kita Makassar*, *Jurnal Emik*, Volume 2 Nomor 1, Juni 2019, hal. 35

⁴⁹Rofi'ah, A. (2019). *Anatomi Ketahanan Nasional: Membangun Kohesi Sosial Melalui Pembiasaan Shalat Jama'ah di Keluarga*. *NOURA: Jurnal Kajian Gender*, 3(2), 83-97

Berdasarkan kajian di atas, maka kajian penelitian mengenai kohesi sosial dalam pendidikan berdasarkan al-Quran dan aplikasinya belum pernah diteliti. Oleh karena itu dalam tulisan ini akan diteliti mengenai hal tersebut.

G. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian teks (pustaka) ini adalah penelitian dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif, sering pula disebut dengan *naturalistic inquiry* (penelitian alamiah), adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung kepada pengamatan pada manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasa dan dalam peristilahannya.⁵⁰ Dalam pendekatan kualitatif lebih menekankan pada proses deduktif dan induktif serta analisis terhadap dinamika hubungan antar fenomena yang diamati dengan logika ilmiah. Pendekatan kualitatif dicirikan dengan karakteristik yang bersifat natural, deskriptif.⁵¹ Penelitian kualitatif ini menggunakan pendekatan tafsir dan ilmu sosiologi serta pendidikan.

Pendekatan tafsir yang dimaksud di sini adalah metode tafsir *maudhu'i*.⁵² Tafsir *maudhu'i* yang juga sering disebut dengan tafsir tematik terdiri atas dua bentuk. Bentuk pertama adalah tafsir tematik dengan cara membahas satu surat dalam al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umumnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan berbagai ayat dan berbagai pokok masalahnya dalam satu surat tertentu. Bentuk kedua, adalah tafsir tematik dengan cara menghimpun dan menyusun seluruh ayat yang memiliki kesamaan arah, kemudian menganalisisnya dari berbagai aspek, untuk kemudian menyajikan hasil tafsir ke dalam satu tema bahasan tertentu.

Langkah yang dilakukan dalam tafsir tematik bentuk kedua ini ialah sebagai berikut:

⁵⁰Jerome Kirk and Marc L. Miller, *Reliability and Validity in Qualitative Research*, vol.1, Beverly Hills : Sage Publications, 1986, h. 9

⁵¹Yvonna S. Lincoln and Egon G.Guba, *Naturalistic Inquiry*, Beverly Hills: Sage Publications, 1985, 39-44; dan lihat Robert C. Bogdan and Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education : An Introduction to Theory and Methods*, Boston: Allyn and Bacon Inc., 1982, h. 27-30.

⁵²*Maudhû'î* mulai diperkenalkan pertama kali oleh Ahmad Sayyid al-Kûmî ketika menjabat sebagai ketua jurusan Tafsir pada fakultas Ushuluddin pada Universitas al-Azhar Mesir. Pada abad 14 H atau sekitar tahun 70an M. tafsir *maudhû'î* ditetapkan sebagai mata kuliah di Fakultas al-Azhar. Ide tafsir *maudhû'î* ini ia tuangkan dalam bukunya *al-Tafsîr al-Maudhû'î li al-Qur'an al-Karîm*. . Mushthafa Muslim, *Mabâhîts fî al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1989, h.17

- a. Menentukan topik bahasan. Adapun topik yang ditentukan dalam tulisan ini adalah mengenai membentuk kohezi sosial.
- b. Menghimpun dan menetapkan ayat-ayat yang membahas persoalan tersebut.
- c. Kajian ini juga dikaitkan dengan tafsir tahlili seperti tentang aspek *asbâb al-nuzul*, *munâsabah* ayat, pengetahuan tentang dilalah ayat, dan lainnya
- d. Menyusun bahasan dalam kerangka
- e. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang menyangkut masalah yang dikaji.
- f. Mempelajari semua ayat yang terpilih dengan jalan menghimpun semua ayat yang sama pengertiannya, atau mengkompromikan antara yang *'am* dan *khas*, mutlaq dengan muqayyad sehingga semua bertemu dalam suatu muara pemaknaan.

2. Sumber Data Penelitian

Sumber data penelitan adalah bahan-bahan tulisan dan non-tulisan. Sumber data penelitian kualitatif dapat terdiri atas kata-kata dan tindakan, sumber tertulis, foto, dan data statistik.⁵³ Meskipun dalam penelitian kualitatif, sumber data di luar kata dan tindakan merupakan sumber kedua, namun sumber data tidak tertulis tidak bisa diabaikan.⁵⁴ Sumber data tertulis cukup signifikan dijadikan rujukan dalam penelitian ini, terutama untuk bahan pembahasan tentang bentuk kohezi sosial yang ada dalam kitab al-Quran menurut persepsi para mufassir.

Dalam penelitian kualitatif sumber data yang merupakan bahan tertulis berupa kata-kata yang bersumber terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder. Sumber data primer berasal pendapat para mufassir mulai dari mufassir klasik sampai mufassir kontemporer sesuai dengan kemampuan dan data yang diperoleh penulis. Dalam hal ini peneliti akan lebih menekankan aspek tafsir tarbawi seperti yang ditulis oleh Anwar al-Baz dengan judul al-Tafsir al-Tarbawi tiga jilid,. Sedangkan sumber data sekunder berupa beberapa teori kohezi sosial dan beberapa tulisan lainnya yang berkaitan dengan kohezi sosial dan sosiologi pendidikan.

3. Instrumen Penelitian

Dalam penelitian kualitatif, instrumen utama penelitian adalah peneliti, artinya peneliti dalam mengumpulkan data lebih banyak bergantung kepada dirinya sendiri. Dengan kata lain, manusia adalah instrumen utama penelitian. Di antara alasannya adalah sulitnya mengkhususkan secara tepat pada apa yang akan diteliti, di samping itu, orang sebagai instrumen dapat

⁵³Lexi J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997, h. 112-114.

⁵⁴Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*..., h. 112-114 dan juga dikemukakan S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 1996, h. 85.

memutuskan secara luwes apa yang dapat digunakannya, sehingga ia senantiasa dapat menilai keadaan dan dapat mengambil keputusan. Tegasnya, bahwa masalah, fokus penelitian, prosedur penelitian, data yang akan dikumpulkan, seluruhnya tidak dapat ditentukan secara pasti dan jelas sebelumnya, segala sesuatunya masih perlu dikembangkan sepanjang penelitian, dalam keadaan yang serba tidak pasti dan jelas itu tidak ada pilihan lain hanya peneliti itu sendiri satu-satunya alat (instrumen) yang dapat menghadapinya.⁵⁵ Dengan demikian, peneliti adalah instrumen kunci yang melaluinya semua data dikumpulkan dan diinterpretasikan. Instrumen-instrumen lainnya dapat digunakan sebagai perluasan (*extension*) dari peneliti sesuai dengan keperluan, akan tetapi instrumen-instrumen itu tidak menggantikan peneliti sebagai konstruktor dari realitas berdasarkan pengalaman-pengalamannya dalam latar natural.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data yang dikumpulkan adalah data primer yaitu berupa penafsiran para mufassir terhadap al-Quran dalam memahami cara membentuk masyarakat yang kohesif, serta data sekunder yang berupa kerangka teori sosiologi pendidikan.

Untuk memahami pemikiran mufassir tersebut dapat digunakan teknik tertentu, yaitu teknik yang paling umum digunakan adalah *content analysis* atau “kajian isi”. Dapat dikemukakan di sini beberapa pengertian tentang konsep *content analysis* atau kajian isi tersebut, yaitu: 1). Berelson mendefinisikan kajian isi sebagai teknik penelitian untuk keperluan mendeskripsikan secara objektif, sistematis, dan kuantitatif tentang manifestasi komunikasi;⁵⁶ 2). Weber menyatakan bahwa kajian isi adalah metodologi penelitian yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang sah dari sebuah buku atau dokumen;⁵⁷ 3). Krippendorff, kajian isi adalah teknik penelitian yang dimanfaatkan untuk menarik kesimpulan yang replikatif dan sah dari data atas dasar konteksnya;⁵⁸ dan 4). Holsti menyatakan bahwa kajian isi adalah teknik apa pun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan, dan dilakukan secara objektif dan sistematis.⁵⁹ Dalam

⁵⁵Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif...*, h. 19; dan Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif...*, h. 55-56; Lincoln and Guba, *Naturalistic Inquiry...*, h. 39-40.

⁵⁶Lihat Guba and Lincoln, *Effective Evaluation...*, p.240

⁵⁷Robert Philip Weber, *Basic Content Analysis*, Beverly Hills: Sage Publications, 1985, p. 9

⁵⁸Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*, Beverly Hills: Sage Publications, 1981, p. 21

⁵⁹Lihat Guba and Lincoln, *Effective...*, p. 240.

penelitian ini, kajian isi atau *content analysis* menurut pengertian terakhir yang digunakan.

Pendekatan yang digunakan untuk mendiskripsikan dan menganalisis menggunakan model Hermeneutik Paul Ricoeur.⁶⁰ Penggunaan hermeneutik ini penting, sebab relevan dan kebenaran yang diperoleh akan bersifat objektif, fleksibel, luwes dan pemahamannya bisa berkembang sesuai dengan perkembangan zaman interpretator. Dengan hermeneutik pula seseorang dapat mencari dinamika internal yang mengatur struktural kerja dalam sebuah teks, di lain pihak mencari daya yang dimiliki kerja teks untuk memproyeksikan diri ke luar dan memungkinkan isi teks itu muncul kepermukaan.

Proses kerja hermeneutik ini ialah: *pertama*, memahami mengenai teks. Teks merupakan bentuk pengewajantahan diskursus dalam suatu tulisan.⁶¹ Sebuah teks adalah otonom atau berdiri sendiri; tidak bergantung pada maksud pengarang, pada situasi historis karya atau buku di mana teks tercantum dan sasaran teks ditujukan. Dengan begitu, yang dimaksud teks di sini adalah semua karya yang sudah menjadi tulisan dalam diskursus yang berkaitan dengan kohesi sosial.

Kedua, menginterpretasikan teks.

Menginterpretasikan teks bukanlah mengadakan suatu relasi intersubjektif antara subjektifitas pengarang dan subjektifitas pembaca, melainkan antara dua diskursus; diskursus teks dan diskursus interpretasi. Interpretasi dianggap selesai bila dunia teks dan dunia interpretator bercampur baur. Jika menjadikan teks adalah otonom atau menempatkan secara objektif, berarti ada dua kemungkinan dalam memperlakukan teks: teks dapat dianggap sebagai teks otonom yang tertutup yang terlepas dari referensi lain dan yang diperhatikan hanyalah relasi internnya. Atau, teks dianggap sesuatu yang terbuka untuk dibaca secara luas, di mana pembacaannya selalu berbeda-beda atau memungkinkan rekontekstualisasi. Artinya, ada kemungkinan seseorang memahami teks bukan arti yang ada di

⁶⁰Ricoeur adalah salah satu Filosof kelahiran Valence, Perancis Selatan tahun 1913. Ia termasuk Filosof Perancis yang banyakk memperhatikan masalah hermenutika dan fenomenologi bahkan pernah menjabat sebagai direktur Pusat studi fenomenologi dan hermeneutika di Paris. K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2001, h. 254-259., Edith Kurzweil, *The Age of Structuralism: Levi Strauss to Foucault*, New York: Columbia University Press, h. 87-94. Penggunaan model Ricoeur ini, karena ia merupakan salah satu puncak dari metode hermeneutik dan telah merekonstruksi semua pemikiran hermeneutik. Selain itu yang menjadi kajiannya adalah cara membaca teks secara khusus, Josef Bleicher, *Comtemporary Hermeneutic*, London: Routledge, 1980, h. 217- 228.

⁶¹John B. Thompson (ed) *Paul Ricoeur Hermeneutic &The Human Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, h. 145.

balik teks, tetapi sebagai pandangan ke depan dalam memahami teks itu sendiri.

Kepastian bahwa penelitian ini berkualitas ditentukan oleh berbagai kriteria yang menyangkut keandalan (reliabilitas) dan keabsahan data. Namun ada juga yang menyatakan bahwa kualitas penelitian ditentukan oleh relevansi dan keyakinan penelitian tersebut atas berbagai persoalan yang sedang dihadapi.⁶² Relevansi ini berkaitan dengan prosedur deskripsi yang lengkap, validitasi komunikasi dan dan konstruksi pokok.⁶³

5. Tingkat Kepercayaan Hasil Penelitian

Dalam penelitian kualitatif, hal yang selalu dipertanyakan adalah tingkat keterpercayaan (kredibilitas) terhadap hasil penelitian. Lexi J. Moleong menyebutkan bahwa dalam tubuh pengetahuan penelitian kualitatif itu sendiri sudah ada usaha untuk meningkatkan derajat keterpercayaan data yang disebut keabsahan data.⁶⁴ Untuk menetapkan keabsahan data tersebut peneliti telah melakukan teknik pemeriksaan yang didasarkan pada kriteria tertentu, yaitu ketekunan pengamatan, triangulasi, pemeriksaan sejawat dan kecukupan referensial.

Pertama, ketekunan pengamatan peneliti diperlukan dalam penelitian kualitatif untuk menemukan ciri-ciri dan unsur-unsur dalam situasi yang sangat relevan dengan persoalan atau isu yang sedang dicari dan kemudian memusatkan diri pada hal-hal tersebut secara rinci. Dengan demikian, ketekunan pengamatan oleh peneliti berguna untuk memperoleh kedalaman informasi data, sehingga dapat meningkatkan keterpercayaan data.

Kedua, triangulasi adalah teknik pemeriksaan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembandingan terhadap data yang ada. Dalam penelitian ini, data dari sumber utama penelitian dibandingkan dan dicek kebenarannya dengan berbagai sumber pendukung lainnya.

Ketiga, teknik pemeriksaan sejawat dan ahli dilakukan dalam penelitian ini untuk meningkatkan kredibilitas penelitian. Teknik pemeriksaan sejawat dilakukan dengan cara mengekspos hasil sementara atau hasil akhir dalam bentuk diskusi dengan rekan-rekan sejawat baik yang di kampus PTIQ ataupun di UIN Jakarta. Di samping itu, peneliti juga meminta tanggapan dari para ahli. Dalam konteks ini peneliti menempatkan para promotor disertasi ini sebagai ahli, di mana peneliti telah berkonsultasi dan mendiskusikan tentang isi dan metodologi disertasi ini.

⁶²Martin W. Bauer and George Gaskell (eds), *Qualitatif Reaching*, London: Sage Publication, 2000, h. 344

⁶³Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture: Selected Essays*, New York: Basic Books, 1973, h. 26

⁶⁴Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif...*, h. 175-182.

Keempat, kecukupan referensial artinya literatur-literatur yang dibutuhkan dan terkait dengan fokus utama penelitian cukup tersedia, dan literatur-literatur tersebut sebenarnya telah dipersiapkan sejak mulai dilaksanakan penelitian ini. Melaporkan hasil penelitian yang disertai oleh penjelasan-penjelasan dari literatur-literatur tersebut dapat meningkatkan derajat keterpercayaan terhadap hasil penelitian.

Demikian bentuk pemeriksaan terhadap kepercayaan data yang dilakukan peneliti dalam waktu yang relatif lama dan membutuhkan ketekunan pembacaan serta imajinasi peneliti.

H. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dan memperjelas alur berfikir maka dalam tulisan direncanakan dalam beberapa yaitu:

Bab pertama membahas mengenai pendahuluan yang isinya Latar belakang, masalah, Identifikasi masalah, Perumusan masalah, Pembatasan Masalah, Tujuan dan kegunaan penelitian, Penelitian terdahulu, Metodologi penelitian, Sistematika penulisan. Bab pertama merupakan kerangka dalam penulisan disertasi. Sebab dengan bab pertama ini alasan tujuan dan arah penelitian dibangun.

Bab kedua membahas mengenai perdebatan akademik antara agama, pendidikan dan kohesi sosial. kerangka teoretis. Pokok bahasannya definisi kohesi sosial, pentingnya kohesi sosial dalam masyarakat, ciri dan karakteristik masyarakat kohesi sosial, agama dan kohesi sosial, tinjauan teologis dan Empiris, dan Pendidikan Agama Islam berwawasan Kohesi Sosial Sebagai Pendekatan

Bab kedua ini bermaksud untuk mengkaji secara menyeluruh mengenai kohesi sosial dan situasi pendidikan saat ini yang didasarkan dari aliran filsafat pendidikan sebagai landasan epistemologis. Peneliti juga akan mengkaji pendidikan agama yang menekankan aspek kohesi sosial sebagai pendekatan dalam pendidikan. Kajian ini bermaksud untuk menjelaskan mengenai bagaimana agama mampu menjadi aspek utama dalam pengembangan masyarakat yang berkohesi.

Bab ketiga membahas mengenai Metode pendidikan kohesi sosial dalam al-Quran. Dalam penelitian beberapa pakar mengenai pendidikan dari al-Quran ada beberapa metode yaitu antara lain Metode Mau'idzah, Metode Dialog, Metode Problem Solving, Metode al-Qudwah (Imitasi), Metode Metafora, Metode Mujadalah. Metode-metode tersebut akan dijadikan dasar untuk meneliti mengenai corak al-Quran dalam metode pendidikan dalam kohesi sosial. Sehingga dalam penelitian ini, peneliti dapat merumuskan pendekatan dan metode yang tepat untuk mengajarkan kohesi sosial, termasuk di dalamnya materi yang harus disampaikan ketika mengajarkan kohesi sosial.

Bab Keempat membahas mengenai Aplikasi Kohesi Sosial Dalam Pendidikan Di Era Kontemporer. Maksud dari tulisan ini adalah mencari model materi apa saja yang dapat disajikan dalam pendidikan kohesi sosial ini. dalam hal ini peneliti mengemukakan beberapa aspek yang bisa dijadikan instrumen untuk pendidikan kohesi sosial yaitu, Mendahulukan pelajaran keimanan dan etika dibandingkan aspek ibadah, Mendalami kajian sejarah sosial sebagai bagian evaluasi sosial, Mengajarkan tafakur dan tadzakkur tentang fenomena sosial dan alam terhadap sistem kemasyarakatan, Mengajarkan sikap tawasuth dalam berteologi dan bersosial

Disertasi ini diakhiri dengan bab kelima yang berisi penutup dengan bahasan Kesimpulan, Saran

BAB II

KOHESI SOSIAL, AGAMA DAN PENDIDIKAN

A. Definisi Kohesi Sosial

Kohesi adalah topik yang menarik sejak lama dalam bidang keilmuan sosiologi, psikologi dan kesehatan mental bahkan pada saat ini juga menjadi kajian dalam kesehatan masyarakat serta pendidikan.

Konsep kohesi sosial yang menarik ini berbanding balik dengan cara pendefinisian yang tidak seragam antar disiplin ilmu yang mengkajinya. Misalnya dalam sosiologi, struktur sosial menyediakan kerangka kerja untuk mempelajari perilaku kelompok sosial dan organisasi. Dalam psikologi sosial, keterpaduan dianggap sebagai atribut bersama dengan proses lain yang beroperasi di dalam dan di antara kelompok-kelompok kecil.¹ Dalam psikologi, keterpaduan berhubungan dengan anggota kelompok yang memiliki karakteristik emosi dan perilaku yang sama. dengan satu sama lain dan dengan kelompok secara keseluruhan.² Dalam kesehatan mental, kelompok kecil dipandang sebagai sistem yang dinamis di mana diferensiasi peran selama fase pengembangan kelompok tergantung pada ikatan kelompok yang kohesif.³ Dan, dalam kesehatan masyarakat, kekompakan

¹ M. A. Hogg, *The Social Psychology of Group Cohesiveness: From Attraction to Social Identity*, New York: New York University Press, 1992, hal. 24

² M. Deutsch, 1968, Field theory in social psychology, Chapter 6, in G. Lindzey & E. Aronson (Eds.) *The Handbook of Social Psychology*, 2nd ed., Vol. 1, Menlo Park, CA: Addison-Wesley

³ H. Kellerman, (Ed.) *Group Cohesion: Theoretical and Clinical Perspectives*, New York: Grune & Stratton, 1981, hal. 27.

dipandang sebagai bagian dari konteks sosial dan lingkungan individu dan masyarakat yang memengaruhi risiko kesehatan dan faktor protektif.⁴ Batas-batas disiplin telah melindungi definisi kohesi sosial dan menyulitkan untuk menyelidiki aspek multidisiplin, aspek bertingkat konsep Kohesi sosial adalah istilah yang banyak digunakan tetapi jarang didefinisikan. Bagi kebanyakan orang, hal itu mungkin menandakan, setidaknya, masyarakat yang relatif harmonis yang ditandai dengan tingkat kejahatan yang rendah dan tingkat kerja sama dan kepercayaan sipil yang tinggi.

Sementara itu, dalam sejarah Islam, Linda T Darling menyamakan kohesi sosial dengan konsep Ashabiyah Ibn Khaldûn.⁵ Namun sayangnya dalam tulisan tersebut tidak disebutkan alasan yang dijadikan patokan. Dalam tulisan tersebut hanya meruntut sejarah mengenai keadilan dalam rezim-rezim yang dikaji oleh Ibn Khaldûn dalam kitab tarikhnya.

Term ini ketika dikaitkan dengan kajian keislaman, maka sebenarnya kohesi sosial sudah menjadi bagian penting dari ajaran agama Islam. Ajaran ini berkaitan dengan perlunya persatuan dalam menjaga kehidupan bersama. Dalam ajaran ini setidaknya ada empat prinsip dalam bermasyarakat, yaitu: prinsip kesetaraan, prinsip kemerdekaan, prinsip keadilan, dan prinsip pemenuhan hak masyarakat.⁶

Prinsip kohesi sosial dalam Islam salah satunya dapat digambarkan dalam firman Allah

وَأَتَاكُمْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ (ال عمران)

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. Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan

⁴ A. V. Diez Roux, The study of group-level factors in epidemiology: Rethinking variables, study designs, and analytical approaches. *Epidemiologic Reviews*, 2004, 26: 104–111

⁵ Linda T. Darling, Social Cohesion ('Asabiyya) and Justice in the Late Medieval Middle East, *Comparative Studies in Society and History* 2007;49(2):329–357, dikutip 16 Januari 2019

⁶ Untuk keterangan lebih lanjut mengenai prinsip tersebut, dapat dilihat dalam, Zainab Ridhwan, *al-Nazhariyah al-Ijtima'iyah fi al-Fikr al-Islâmi*, Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1982, hal. 252- 257.

yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat (QS.Ali Imran/3: 104-105).

Konsep ayat tersebut adalah satu mengenai konsep kohesi sosial. Konsep tersebut akan dibahas secara terperinci dalam bahasan tersendiri.

Dalam konteks yang berbeda, kohesi sosial dapat digunakan untuk menekankan: (1) norma dan nilai bersama; (2) rasa identitas bersama atau milik komunitas umum; (3) rasa kesinambungan dan stabilitas; (4) masyarakat dengan lembaga untuk berbagi risiko dan memberikan kesejahteraan kolektif; (5) pemerataan hak, peluang, kekayaan, dan pendapatan; atau (6) masyarakat sipil yang kuat dan warga negara yang aktif.

Kohesi sosial melibatkan pembangunan nilai-nilai bersama dan komunitas penafsiran, mengurangi kesenjangan dalam kekayaan dan pendapatan, dan secara umum memungkinkan orang memiliki perasaan bahwa mereka terlibat dalam usaha bersama, menghadapi tantangan bersama, dan bahwa mereka adalah anggota dari komunitas yang sama.⁷

Menurut Jane Jensen Istilah kohesi sosial digunakan untuk menggambarkan suatu proses lebih dari suatu kondisi atau keadaan akhir yang melibatkan rasa komitmen, dan keinginan atau kapasitas untuk hidup bersama dalam harmoni.⁸ Bagi Jensen kapasitas ini tidak harus melibatkan nilai yang dibagikan secara luas, karena terlalu banyak 'ikatan' dan kesesuaian nilai dapat menyebabkan stagnasi dan komunitas tertutup. Akan tetapi bergantung pada mekanisme kelembagaan yang efektif untuk menengahi konflik, dan partisipasi sipil yang aktif.

Selain itu, Kohesi sosial terdiri atas rasa memiliki: kepada keluarga, kelompok sosial, lingkungan, tempat kerja, Negara. Namun, rasa memiliki ini tidak harus eksklusif sebab banyak kelompok dan kepemilikan harus didorong untuk berpartisipasi.⁹

Bollen dan Hoyle mengusulkan definisi teoretis tentang kohesi yang mereka yakini menangkap sejauh mana anggota kelompok individu merasa menjadi bagian dari kelompok sosial tertentu. Mereka memperkenalkan konsep persatuan perasaan. Mereka tidak mengklaim bahwa ini adalah satu-satunya aspek kohesi tetapi itu adalah aspek yang tidak dipertimbangkan dalam penelitian sebelumnya.¹⁰ Mereka ingin mengidentifikasi unsur-unsur

⁷ Maxwell, J. *Social dimensions of economic growth*, Ottawa: Canadian Policy Research Networks, 1996, hal. 36

⁸ Jensen, J. *Mapping Social Cohesion: The State of Canadian Research*. Ottawa: Canadian Policy Research Networks Inc. 1998, hal. 1.

⁹ Beauvais, C. & Jenson, J. 2002, 'Social cohesion: Updating the state of the research'. In *CPRN Discussion Paper*, Ottawa: Canadian Policy Research Networks, 2002), hal. 4.

¹⁰ Kenneth A Bollen dan Rich H. Hoyle, Perceived Cohesion: A Conceptual and Empirical Examination, *Social Forces* Desember 1990, (62): 483, diakses 17 Januari 2019

persepsi anggota tentang keanggotaan kelompok mereka yang mungkin mencerminkan kecenderungan untuk bergabung atau berpegang teguh pada kelompok tersebut.

Sedangkan menurut Judith Maxwell, tujuan utama kohesi sosial adalah membangun nilai-nilai bersama dan interpretasi komunitas, mengurangi kesenjangan dalam kekayaan dan pendapatan, dan memungkinkan orang untuk memiliki perasaan bahwa mereka terlibat dalam kesamaan usaha, menghadapi tantangan bersama, dan merasa bagian dari anggota dari komunitas yang sama¹¹

Kohesi sosial adalah sebuah konsep dengan sejarah panjang dan kompleks dalam pemikiran sosial, bergerak melalui berbagai siklus penggunaan.¹² Semua masyarakat prihatin dengan masalah tatanan sosial dan para filsuf telah banyak menulis tentang hal ini, dari Aristoteles (384 SM-322 SM)¹³ hingga Thomas Hobbes (1588 – 1679)¹⁴ pada abad ketujuh belas. Namun, selama abad kesembilan belas pendekatan sosiologis untuk meneliti kekuatan sosial, institusi dan nilai-nilai yang menyatukan masyarakat bersama kurang berhasil. Setelah itu, muncul gerakan dalam ilmu sosial yang dikembangkan oleh Augus Comte, Saint-Simon, Emile Durkheim, Herbert Spencer, Max Weber dan Tomas Aquinas di Eropa abad ke-19. Para pendiri ilmu masyarakat baru mulai peduli dengan kohesi sosial. Mereka sadar bahwa mereka hidup di era transisi yang cepat mengikis dan merusak ikatan tradisional. Selain itu, adanya kesadaran industrialisasi dan demokrasi dapat memisahkan semua koneksi sosial sebelumnya.

Menurut Gough dan Olofsson lintasan teori kohesi sosial dalam ilmu sosial mengikuti pola umum ortodoksi, diikuti oleh fragmentasi dan kemudian penemuan kembali. Pergolakan politik tahun 1968 memberikan tantangan baru, mengakhiri periode ortodoksi fungsionalis dalam ilmu sosial dan mengarah ke fragmentasi baru teori sosial menjadi beberapa arus

¹¹Andy Green, John Preston and Jan Germen Janmaat, Education, equality and social cohesion: a comparative analysis (Macmillan: PALGRAVE MACMILLAN,2006), 4

¹²Gough and G. Olofsson (1999) *Capitalism and Social Cohesion: Essays on Exclusion and Integration*. Basingstoke: Macmillan – now Palgrave Macmillan 1999), hal. iv

¹³Salah satu teori yang terkenal dalam Aristoteles adalah mengenai teori philia (persahabatan) yang menjadi komponen kehidupan sosial yang layak. Untuk keterangan teori ini diulas oleh Sofia Kaliarnta, 'Using Aristotle's theory of friendship to classify online friendships: a critical counterview,' *Ethics Inf Technol* (2016) 18, Published online: 22 January 2016, :hal. 67 diakses 20 Januari 2019.

¹⁴Konsep Hobbes tentang masyarakat adalah *commonwealth* yaitu berupa perdamaian yan awet dan perjanjian antar masyarakat untuk hidup sejajar serta tidak saling menjajah. HarunHadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1998, hal. 34-35

berdasarkan perhatian post-modernis dan Foucauldian dengan identitas dan subjektivitas.¹⁵

Sedangkan Cantle mengembangkan pembagian konseptual antara kohesi sosial dan kohesi komunitas sebagai berikut:

1. Kohesi sosial mencerminkan perpecahan berdasarkan kelas sosial dan faktor ekonomi dan dilengkapi dengan teori modal sosial yang berkaitan dengan ikatan antara orang-orang dan adanya rasa saling percaya. Hal ini terlihat dirusak oleh pengucilan sosial yang dialami oleh individu atau kelompok, umumnya oleh kelas sosial dan posisi ekonomi mereka.
2. Kohesi komunitas mencerminkan perpecahan yang didasarkan pada komunitas yang dapat diidentifikasi, umumnya berdasarkan iman atau perbedaan etnis. Itu juga dilengkapi dengan sosial teori modal menjembatani antara komunitas.¹⁶

Ada banyak penelitian teoretis dan empiris tentang kohesi sosial baik dalam ilmu sosiologi dan psikologi sosial. Pendekatan yang digunakan dapat dikelompokkan dalam tiga pendekatan metodologis: analisis empiris, eksperimental, dan jaringan sosial.¹⁷

1. Studi Empiris (Akhir 19 dan Awal Abad ke-20)

Studi ini dilakukan oleh Gustave Le Bon (7 May 1841 – 13 December 1931), seorang psikolog sosial Prancis, pada tahun 1896, merumuskan penjelasan mengenai perilaku kolektif. Dia mengamati bahwa orang banyak memberikan pengaruh hipnosis terhadap anggota mereka. Kerumunan dapat mengambil kehidupan mereka sendiri, membangkitkan emosi dan mengarahkan orang menuju tindakan irasional.¹⁸ Tokoh lain yang mempelajari kohesi sosial empiris adalah Emile Durkheim (15 April 1858–15 November 1917), seorang sosiolog Prancis, pada tahun 1897, mempelajari hubungan antara kohesi sosial dan bunuh diri.¹⁹ Dia mengumpulkan data yang mengungkapkan pola yang menunjukkan bahwa kategori orang tertentu lebih cenderung melakukan bunuh diri. Dia menemukan bahwa tingkat bunuh diri yang berbeda adalah

¹⁵ Ian Gough dan Gunnar Olofsson, *Capitalism and Social Cohesion Essays on Exclusion and Integration*, New York: ST. Martin's Press, INC, 1999, hal. 2-3.

¹⁶ Cantle, T. 2005, *Community cohesion: A new framework for race and diversity*, Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan 2005, hal. 52

¹⁷ John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion and Health Outcomes*, Northern Arizona: University Flagstaff, 2009, hal. 31.

¹⁸ Gustave Le Bon, *The Crowd, A Study of the Popular Mind*, Mineola, New York: Dover Publications, INC, 2001, iii-vi.

¹⁹ Buku yang membahas ini adalah *la suicide*. Untuk keterangan isi buku itu ada dalam Emile Durkheim, *Suicide A study in sociology* (Translated by John A. Spaulding and George Simpson, London and New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 2005, xv.

konsekuensi dari variasi dalam struktur sosial, terutama perbedaan dalam tingkat dan jenis solidaritas sosial.²⁰

2. Studi Eksperimental (Awal hingga Abad ke-20)

Abad ke-20 dari awal sampai pertengahan adalah periode berkembangnya studi eksperimental kohesi sosial. Tokohnya antara lain adalah Jacob Moreno (18 Mei 1889 – 14 Mei 1974), seorang psikiater, ahli teori, dan pendidik Rumania yang mendirikan psikodrama, sosiometri, dan psikoterapi kelompok.²¹ Ia salah satu ilmuwan sosial terbesar di dunia, Moreno menjadi tertarik pada potensi pengaturan kelompok dalam praktik terapi. Sosiometri adalah teknik kuasi-kuantitatif yang ditemukan oleh Moreno yang mengukur tingkat keterkaitan antara orang-orang. Pengukuran keterkaitan dapat berguna dalam penilaian perilaku dalam kelompok dan untuk intervensi untuk membawa perubahan positif dan menentukan tingkat perubahan. Sosiometri kelompok dapat digunakan untuk meningkatkan komunikasi dan mengurangi konflik karena memungkinkan kelompok untuk melihat dirinya secara objektif dan untuk menganalisis dinamika sendiri.²²

3. Analisis Jejaring Sosial (Akhir abad ke-20 dan Awal ke-21)

Sedangkan analisa jejaring sosial dilakukan oleh Barry Wellman (L.1942-) dan beberapa rekannya mempelajari wilayah Toronto di East York. Mereka mendokumentasikan prevalensi (jumlah keseluruhan kasus penyakit yang terjadi pada suatu waktu tertentu di suatu wilayah) hubungan pertemanan dan kekerabatan non-lokal.²³ Kesimpulannya menunjukkan bahwa komunitas tidak lagi terbatas pada wilayah geografis melainkan komunitas yang ada sebagai jaringan pribadi.

Jadi, kohesi sosial adalah suatu sistem masyarakat yang satu sama lain saling mendukung untuk menciptakan sistem organisasi dalam mengembangkan kemasyarakatan mereka sendiri. Mereka mempunyai keinginan membentuk suatu masyarakat maju yang sama dengan tujuan yang sama, dan menghargai satu sama lain untuk kebaikan bersama, tanpa melihat suatu perbedaan sebagai suatu masalah yang harus dipertentangkan.

²⁰ Emile Durkheim, *Suicide A study in sociology*, hal. xv-xvii

²¹ Rene F. Marineau, *Jacob Levy Moreno 1889-1974 Father of psychodrama, sociometry, and group psychotherapy*, London and New York: Tavistock/Routledge, 1989, hal. ix

²² Rene F. Marineau, *Jacob Levy Moreno*, hal. 101

²³ Salah satu buku yang dapat dibaca untuk memahami mengenai pemikirannya adalah Barry Wellman, *Networks in the Global Village Life in Contemporary Communities*, Oxford: Westview Press, 1999, hal. 1-7

B. Kohesi Sosial dan Pendidikan Kontemporer

Kajian mengenai kohesi sosial yang dikaitkan dengan pendidikan pada tahun 1941 oleh Havighurst, seorang pendidik Amerika.²⁴ Havighurst mencatat bahwa pendidikan pada umumnya dipahami sebagai instrumen kebijakan sosial untuk mewujudkan cita-cita sosial dan pendidikan digunakan untuk mempromosikan kohesi sosial.²⁵ Beberapa dekade kemudian, ketika era globalisasi, peningkatan migrasi internasional dan keragaman yang muncul serta adanya kesenjangan, kohesi sosial menjadi isu menarik. Kajian kohesi semakin menjadi menarik lagi ketika keragaman budaya dan etnis yang berkembang di masyarakat, tantangan globalisasi, kesenjangan yang semakin lebar antara si kaya dan si miskin, bentuk-bentuk baru pengucilan, ancaman politik dan ketidakamanan sosial, serta beberapa masalah lainnya, mudah untuk memahami keprihatinan yang dimiliki para pembuat kebijakan sehubungan dengan masalah kerusuhan sosial dan pemerintahan. Oleh karena itu bukan kebetulan bahwa pembuat kebijakan telah menemukan konsep kohesi sosial tujuan yang semakin menarik.²⁶

Secara factual dalam hampir kebanyakan penelitian menunjukkan bahwa masyarakat yang terdidik akan lebih bisa menyesuaikan dengan kondisi sosial dibandingkan dengan yang kurang pendidikan.

Peran pendidikan dalam mempromosikan kohesi sosial juga telah ditafsirkan dalam banyak cara oleh berbagai kelompok sejarah, ideologi politik, dan rezim negara. Misalnya, di Eropa Barat abad kesembilan belas kelompok-kelompok sosial/politik yang dominan, yang berorientasi liberal atau konservatif, cenderung melihat pendidikan sebagai kekuatan untuk tatanan sosial. Pada abad kedua puluh pendidikan telah dimobilisasi dengan cara yang beragam dalam mendukung solidarisme kelas atau etnis, nasionalisme, dan kewarganegaraan demokratis dalam berbagai bentuknya.²⁷

²⁴ Robert James Havighurst lahir 5 Juni 1900, wafat 31 Januari 1991. Ia adalah peneliti yang sangat aktif yang karyanya meliputi disiplin pendidikan, psikologi, dan sosiologi. Sebagian besar materi penelitian berkaitan dengan tahapan siklus kehidupan, khususnya perkembangan anak, remaja dan usia tua. Bahan penelitian Havighurst tentang studi pendidikan dibagi berdasarkan proyek. Studinya berfokus pada kota-kota kecil, sekolah-sekolah di kota, dan pendidikan penduduk asli Amerika. Koleksinya juga berisi beberapa bahan administrasi tentang departemen Pembangunan Manusia dan Pendidikan di University of Chicago. <https://www.lib.uchicago.edu>. Diakses 19 Perbuari 2019

²⁵ Ong Puay Liu, Sivapalan Selvadurai, Ong Puay Hoon & Mohd Asyraf Ariff Mohd Najib, Education For Social Cohesion: Promoting 1r+3r Through School Curriculum, *Jurnal of Social Science and Humanities*, Vol. 11, No. 2 (2016) 258-287, ISSN: 1823-884, dikutip 15 Januari 2019

²⁶ Ong Puay Liu, Sivapalan Selvadurai, *Education For Social Cohesion*

²⁷ Andy Green, John Preston and Jan Germen Janmaat, *Education, Equality and Social Cohesion A Comparative Analysis...*, hal. 22

Pendidikan dalam sejarah berkembang dari satu aspek menuju ke aspek lainnya sesuai dengan kondisi zaman. Sedangkan yang dimaksud Pendidikan Kontemporer adalah kegiatan yang dilaksanakan secara terencana dan sistematis untuk mengembangkan potensi anak didik berdasarkan pada kaidah-kaidah agama Islam dan dilakukan pada masa sekarang yang sesuai dengan Undang-undang yang berlaku. Pendidikan sendiri dalam undang-undang diartikan dengan Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.²⁸

Salah satu bentuk Pendidikan kontemporer adalah sebagaimana yang telah ada dalam undang-undang yaitu

1. Pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa.
2. Pendidikan diselenggarakan sebagai satu kesatuan yang sistemik dengan sistem terbuka dan multimakna.
3. Pendidikan diselenggarakan sebagai suatu proses pembudayaan dan pemberdayaan peserta didik yang berlangsung sepanjang hayat.
4. Pendidikan diselenggarakan dengan memberi keteladanan, membangun kemauan, dan mengembangkan kreativitas peserta didik dalam proses pembelajaran.
5. Pendidikan diselenggarakan dengan mengembangkan budaya membaca, menulis, dan berhitung bagi segenap warga masyarakat.
6. Pendidikan diselenggarakan dengan memberdayakan semua komponen masyarakat melalui peran serta dalam penyelenggaraan dan pengendalian mutu layanan pendidikan.²⁹

Dalam Pendidikan kontemporer jalur Pendidikan dapat berupa Pendidikan formal, non formal dan informal dan dapat dilakukan dengan saling melengkapi dan memperkaya. Sedangkan jenjang pendidikannya adalah terdiri atas Pendidikan dasar, Pendidikan menengah dan Pendidikan tinggi dengan cakupan Pendidikan umum, kejuruan, akademik, profesi, vokasi dan keagamaan dan khusus.³⁰

Dalam Pendidikan Indonesia pada saat ini masih banyak aspek yang harus dikembangkan kembali. Problema pokok Pendidikan di Indonesia adalah

²⁸ Undang-undang tentang sistem pendidikan nasional tahun 2003

²⁹ Undang-undang tentang sistem pendidikan nasional tahun 2003 bab III pasal 4

³⁰ Undang-undang tentang sistem pendidikan nasional tahun 2003, bab VI pasal 14 dan

1. Kurikulum
2. Guru dan metode metode peyampaian materi
3. Kesenjangan antara daerah satu dengan daerah lain dalam berbagai aspek Pendidikan.³¹

Kurikulum adalah seperangkat rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi, dan bahan pelajaran serta cara yang digunakan sebagai pedoman penyelenggaraan kegiatan pembelajaran untuk mencapai tujuan pendidikan tertentu. Term kurikulum secara etimologi berasal dari Bahasa latin, yakni “*curriculae*”, artinya jarak yang harus ditempuh oleh seorang yang berlari. Kurikulum pada awalnya diartikan sebagai jangka waktu pendidikan yang harus ditempuh oleh siswa yang bertujuan untuk memperoleh ijazah.³²

Term atau istilah “*kurikulum*” dalam istilah bahasa Arab dinamai *manhaj* atau *minhaj*. Istilah tersebut mempunyai arti sejumlah perencanaan dan atau *wasilah* yang telah ditetapkan untuk mewujudkan tujuan pendidikan.³³ Hilda Taba dalam bukunya *curriculum development: theory and practice* memaknai kurikulum sebagai paradigma lama, yaitu sebagai “*a plan for learning; therefore, what is known about the learning process and the development of individuals has bearing on the shaping of a curriculum*” sebuah rancangan pembelajaran, yang mana karenanya dapat diketahui tentang proses belajar dan perkembangan individu memiliki hubungan dengan bentuk kurikulum.³⁴

Menurut perspektif klasik, penyusunan kurikulum yang masih relevan hingga saat ini adalah rasional Tyler (1945) yang mengaitkan antara sebab akibat. Pemikiran Tyler ini sangat mudah diikuti karena memandukan antara penerapan kurikulum dan ketercapaian peserta didik.³⁵ Paradigma baru kurikulum memandang kurikulum lebih sebagai produk pendidikan, hasil dari belajar yang diharapkan, dan pengalaman belajar bagi para peserta didik.³⁶ terdapat perbedaan antara kurikulum dengan pengajaran, kurikulum

³¹ Riky Fernando dan Hudaidah, Degradasi Sistem Pendidikan Kontemporer di Indonesia, *Jurnal Humanitas* Vol. 6 No. 2, Juni 2020, hal. 115

³² Oemar Hamalik, *Kurikulum dan Pembelajaran*, Jakarta: Bumu Aksara, 1995, hal. 6.

³³ Muhammad Ali al-Khuli, *Dictionary of Education: English-Arabic*, Beirut: Dar Elilm Lilmalayin, 1981), 105.

³⁴ Hilda Taba, *Curriculum Development: Theory and Practice*, New York: Harcourt, Brace and World Inc, 1962), 11.

³⁵ Ela Yulaelawati, *Kurikulum dan Pembelajaran Filosofi, Teori dan Aplikasi* Jakarta: Pakar Raya, 2007), 30-31.

³⁶ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Millenium III*, (Jakarta: Kencana, 2012), h. 33

merupakan rencana belajar yang lebih luas, sedangkan pengajaran merupakan implementasi dari kurikulum yang berkaitan dengan rencana belajar.³⁷

Prof. Gail Mc Cuthctheon dari Ohio State University menjelaskan bahwa teori kurikulum adalah sekelompok perangkat analisis tentang fenomena kurikuler yang memberikan kesempatan kepada siswa untuk belajar di sekolah.³⁸ Sementara menurut Prof. Herbert M. Kliebard dari University of Wisconsin, Madison menjelaskan bahwa kurikulum mendominasi sebagai disiplin mental. Teori disiplin mental tidak bisa diarahkan agar sekolah mengembangkan daya pikir para siswa sejauh mungkin yang memeberikan bimbingan.

Sebuah kurikulum dalam dunia pendidikan senantiasa mengalami perkembangan dan pendidikan. Kurikulum tidak mengenal adanya istilah selalu *up to date*. Kurikulum mengalami perkembangan dan perubahan seiring dengan perkembangan yang terjadi di masyarakat. Namun perubahan dan pengembangan kurikulum tidak selalu diartikan secara komprehensif, akan tetapi sifatnya merupakan sebuah revisi.³⁹

Kurikulum dalam bidang pendidikan merupakan unsur terpenting dalam setiap struktur pendidikan manapun. Tanpa kurikulum, sulit rasanya bagi para perencana pendidikan untuk mencapai tujuan pendidikan yang diselenggarakannya. Mengingat pentingnya kurikulum, maka kurikulum perlu dipahami dengan baik oleh semua pelaksana pendidikan. David Nunan, Direktur National Curriculum Resource Centre Australia di Adelaide mengemukakan bahwa kurikulum merupakan prinsip-prinsip dan prosedur bagi perencanaan, implementasi, evaluasi, dan pengelolaan suatu program pendidikan.⁴⁰

Istilah kurikulum Menurut S. Nasution untuk kali pertama masuk dalam kamus Inggris *Webster* pada tahun 1856. Pada awalnya istilah ini digunakan pada bidang olah raga sebagai suatu jarak yang harus ditempuh oleh seorang pelari yang kemudian diartikan sebagai sebuah “chariot” (sejenis kereta pacu), yaitu alat yang dibawa oleh seseorang dari *start* sampai menuju *finish*. Istilah ini kemudian digunakan dalam dunia pendidikan sebagai bagian dari mata pelajaran yang harus ditempuh untuk mencapai tingkat tertentu yang disiapkan oleh sebuah instansi pendidikan.⁴¹

³⁷Muhammad Ali, *Pengembangan Kurikulum di Sekolah* Bandung: Sinar Baru, 1992, hal. 2-8.

³⁸Henry Guntur Tarigan, *Dasar-dasar Kurikulum Bahasa*, Bandung: Angkasa, 1993, 08.

³⁹Abdullah Idi, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktik*, Cetakan Pertama; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999, hal. 218.

⁴⁰Henry Guntur Tarigan, *Dasar-dasar Kurikulum Bahasa*, Bandung: Angkasa, 1993, hal. 6.

⁴¹S. Nasution, *Asas-Asas Kurikulum*, Bandung: Jemmars, 1982, Edisi VI; hal. 7-8.

Kurikulum pada dasarnya mengikuti perkembangan zaman antara sistem dengan mata pelajaran yang diterapkan. Menurut Tyler, langkah dalam pengembangan kurikulum dipengaruhi oleh empat hal:⁴²

1. Merumuskan tujuan pendidikan
2. Menyusun pengalaman belajar
3. Mengelola pengalaman belajar
4. Menilai pembelajaran

Kurikulum jika dipandang secara sempit merupakan sebuah perencanaan pembelajaran yang menjadi beban siswa untuk sampai pada tingkat tertentu. Jika menganut pemahaman seperti ini, maka proses dan dinamika belajar mengajar, serta kreativitas tenaga pendidik akan tidak berkembang. Warga belajar akan berhenti pada materi pelajaran dalam kurikulum saja. Oleh sebab itu, muncul paradigma baru yang memahami kurikulum sebagai semua hal yang menyangkut aktivitas, proses belajar secara bersamaan, baik formal maupun nonformal.⁴³

Perkembangan kurikulum di Era Reformasi dimulai dari kurikulum 1994 yang dilengkapi dengan kurikulum suplemen 1998, masih dirasakan kurang, untuk meningkatkan kualitas pendidikan nasional. Setelah berjalannya Kurikulum 1994, Kalau dilihat dari hasil Ebtanas, memang hasilnya sangat tidak memuaskan. Pada tahun 2004 lahir kurikulum baru dengan nama Kurikulum Berbasis Kompetensi (KBK) diterapkan di Indonesia. Lahir sebagai respon dari tuntutan reformasi, diantaranya UU No 2 1999 tentang pemerintahan daerah, UU No 25 tahun 2000 tentang kewenangan pemerintah dan kewenangan propinsi sebagai daerah otonom, dan Tap MPR No IV/MPR/1999 tentang garis-garis besar haluan negara tahun 1999 - 2004.⁴⁴

Kurikulum Berbasis Kompetensi karena sekolah diberi kewenangan untuk menyusun silabus yang dikehendaki, yang disesuaikan dengan kebutuhan nyata sekolah. Tidak ada lagi kurikulum yang tidak sesuai dengan kebutuhan sekolah karena sekolah menyiapkannya sendiri sesuai dengan kebutuhan masing-masing. Kondisi seperti inilah yang menyebabkan mengapa KBK sering disebut sebagai kurikulum berbasis sekolah.⁴⁵ Kurikulum Berbasis Kompetensi dapat diartikan sebagai suatu konsep kurikulum yang menekankan pada pengembangan kemampuan melakukan (kompetensi) tugas-tugas dengan standar performansi tertentu,

⁴²Ela Yulaelawati, *Kurikulum dan Pembelajaran Filosofi, Teori dan Aplikasi*, Jakarta: Pakar Raya, 2007, hal. 34.

⁴³Toto Suharto, *Pendidikan Berbasis Masyarakat Organik: Pengalaman Pesantren Persatuan Islam*, Surakarta: FATABA Press, 2013, h. 177-178

⁴⁴Bedjo Sujanto, *Mengorek Kegelisahan Guru*, Jakarta:Sagung Seto, 2007, hal. 39.

⁴⁵Bedjo Sujanto, *Mengorek Kegelisahan ...*, hal. 46.

sehingga hasilnya dapat dirasakan oleh peserta didik, berupa penguasaan terhadap seperangkat kompetensi tertentu.⁴⁶ Kurikulum berbasis kompetensi merupakan perangkat rencana dan pengaturan tentang kompetensi dan hasil belajar yang harus dicapai siswa, penilaian, kegiatan belajar mengajar, dan pemberdayaan sumber daya pendidikan dalam pengembangan kurikulum sekolah. Kurikulum Berbasis Kompetensi berorientasi pada dua hal, *pertama*, dampak dari hasil yang diharapkan pada diri peserta didik muncul melalui serangkaian pengalaman belajar yang memberikan makna. *Kedua*, heterogenitas yang dapat diwujudkan sesuai kebutuhannya.⁴⁷ Penerapan kurikulum ini mempunyai orientasi pada sistem pembelajaran tuntas (*mastery learning*).

Berfungsinya kurikulum terletak bagaimana pelaksanaannya di sekolah, khususnya di kelas dalam proses kegiatan belajar mengajar. Dalam proses belajar mengajar inilah kunci keberhasilan tercapainya tujuan, dengan kata lain adanya kurikulum dapat dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan pendidikan. Kurikulum adalah inti atau tulang punggung dari kegiatan pendidikan dan sebagai salah satu alat yang ampuh bagi keberhasilan.

Proses pembelajaran dalam KBK difokuskan pada pemerolehan berbagai kompetensi oleh peserta didik. Karenanya, kurikulum ini mencakup sejumlah kompetensi, dan seperangkat tujuan pembelajaran yang dinyatakan sedemikian rupa, sehingga pencapaiannya dapat diamati dalam bentuk perilaku atau keterampilan peserta didik sebagai sebuah kriteria keberhasilan. Proses dan kegiatan pembelajaran harus diarahkan untuk membantu peserta didik agar dapat mencapai tujuan yang telah ditetapkan, sekurang-kurangnya tingkat kompetensi minimal.

Tujuan utama penerapan kurikulum berbasis kompetensi adalah agar terjadi peningkatan kualitas yang berkelanjutan. Peningkatan kualitas akan terjadi apabila kultur sekolah sebagai bagian penting dalam membangun kualitas dikembangkan ke arah yang positif. Keberhasilan penerapan KBK sangat ditentukan oleh kultur sekolah yang positif dan kualitas manajemen sekolah,⁴⁸ khususnya manajemen implementasi kurikulum berbasis kompetensi. Komponen utama dalam manajemen implementasi kurikulum berbasis kompetensi ini adalah manajemen sumber daya manusia, manajemen fasilitas, manajemen pembelajaran dan manajemen penilaian.

⁴⁶E. Mulyasa, *Kurikulum Berbasis Kompetensi Konsep, Karakteristik dan Implementasi*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2003, hal. 39.

⁴⁷Depdiknas, *Kurikulum Berbasis Kompetensi*, Jakarta: Depdiknas, 2002, hal. 3.

⁴⁸Dilihat dari perjalanannya, otonomi manajemen sekolah di Indonesia secara relative sungguh-sungguh baru dimulai sejak tahun 1999/2000, yaitu dengan peluncuran dana bantuan yang disebut dengan Bantuan Operasional Manajemen Mutu (BOMM). Lihat Sudarwan Danim, *Otonomi Manajemen Sekolah*, (Bandung: Alfabeta, 2010), hal. 41.

KBK adalah sebetulnya inovasi kurikulum. Sehingga KBK muncul bersamaan dengan munculnya semangat reformasi pendidikan.⁴⁹ Tujuan dari KBK adalah memandirikan sekolah dalam mengembangkan kompetensi yang akan disampaikan kepada peserta didik, sesuai dengan kondisi lingkungan. KBK memberi peluang bagi warga belajar melakukan inovasi dan improvisasi terkait kurikulum, pembelajaran, manajerial. karena hakikatnya KBK bertujuan mengembangkan potensi peserta didik menghadapi kehidupan dimasa depan dengan mengembangkan kecakapan hidup (*lifskill*).⁵⁰

C. Pentingnya Kohesi Sosial dalam Masyarakat

Kohesi sosial adalah modal bagi kelompok masyarakat yang anggota terikat dengan baik, terhubung satu sama lain oleh hubungan pribadi, dan berbagi tujuan bersama. Dalam hal ini, kekompakan bukanlah sifat atau keadaan tetapi suatu proses yang dapat meningkat atau menurun dari waktu ke waktu dalam menanggapi banyak faktor termasuk ukuran kelompok, kepemimpinan, dan ancaman eksternal. Sedangkan lingkungan sosial dan fisik memainkan peran penting dalam membina atau merusak kemampuan untuk menciptakan ikatan sosial tersebut.⁵¹

Kohesi mempunyai peran yang penting dalam bermasyarakat.

1. Lingkungan kohesif yang kuat dapat mendukung tujuan kelompok dengan mengorbankan kemajuan individu dan menanamkan perasaan bersalah dan keraguan diri di antara individu yang mempertimbangkan untuk meninggalkan kelompok.

Kelompok kohesif dapat sangat terstruktur dan sangat kuat, apabila mereka memberikan pengaruh yang kuat terhadap sikap dan perilaku individu. Ikatan sosial yang kuat dapat mendorong keberlanjutan kelompok, sementara pada saat yang sama menghambat upaya untuk menghasilkan sumber daya kolektif.⁵² Dalam penelitian Ibn Khaldûn bahwa sikap *ashabiyyah* dapat menyebabkan kuat dan lemahnya suatu sistem.⁵³

2. Masyarakat yang kohesif dapat dijadikan perangkat untuk pengentasan kemiskinan.

⁴⁹Sanjaya Wina, *Pembelajaran dalam Implementasi Kurikulum Berbasis KBK*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008, hal. 11.

⁵⁰E. Mulyasa, *Kurikulum Berbasis Kompetensi Konsep, Karakteristik, dan Implementasinya*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), hal. 10.

⁵¹John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion...*, hal. 80.

⁵²Hal berdasarkan penelitian Wilson. Untuk keterngan lebih lanjut ada pada W. J. Wilson, *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1987, hal.3-4.

⁵³Abdul Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah...*, hal. 110

Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh Nella Ramdhani dan Martono, ditemukan bahwa masyarakat yang kohesif ternyata mampu memberikan kemudahan dalam bekerja dan mampu meningkatkan usaha ekonomi mereka dengan tidak terjebak dalam rentenir.⁵⁴

Penelitian ini berusaha menggali secara mendalam relasi antara kohesi dengan kemampuan mereka untuk mengentaskan kemiskinan. Peneliti dalam tulisan ini memberikan definisi kohesivitas dengan suatu keadaan kelompok yang sudah membentuk kohesi, yang ditandai dengan kapasitas kelompok itu untuk mempertahankan keanggotaan pada anggotanya sehingga mampu bekerja sama dengan kompak untuk mencapai tujuan bersama.⁵⁵

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dengan kohesivitas yang kuat, memberikan dampak yang baik bagi anggota yang ikut di dalamnya. Dalam hal ini, mereka dalam hal permodalan melakukan sesuatu yang dilakukan dengan istilah tanggung jawab renteng. Tanggung jawab renteng merupakan bagian dari mempererat saling ketergantungan antara masing-masing anggota kelompok.⁵⁶

3. Kohesi sosial mampu meningkatkan kesehatan jiwa masyarakat.

Para psikolog dan sosiolog banyak yang membahas dan meneliti mengenai relasi kohesi sosial dan kesehatan jiwa masyarakat. Hal ini misalnya dalam penelitian yang dilakukan oleh Johanna yang menemukan bahwa kohesi sosial merupakan bagian dari unsur modal sosial yang mempengaruhi tingginya kesehatan, terutama kesehatan mental.⁵⁷

Sementara dalam penelitian yang dilakukan untuk mahasiswa di Jakarta, juga ditemukan bahwa kohesi sosial mampu memberikan kontribusi yang signifikan terhadap kesehatan mental mahasiswa.⁵⁸

Untuk membentuk masyarakat menjadi kohesi, maka cara yang dilakukan adalah menciptakan masyarakat yang mempunyai perasaan

⁵⁴Nella Ramdhani dan Martono, "Kohesivitas pada masyarakat miskin", *Jurnal Psikologi*, no 2., 84-94, 1996, hal. 84.

⁵⁵Definisi ini diambil dari Jhonson. Nella Ramdhani dan Martono, Kohesivitas pada masyarakat miskin, hal. 85. Sedangkan sumber aslinya "Group cohesion is the mutual attraction among members of a group and the resulting desire to remain in the group," David Johnson Frank Johnson, *Joining Togetller Group T heory and Group Skills*, Edinburgh Gate: Pearson Education Limited, 2014, hal. 79.

⁵⁶Nella Ramdhani dan Martono, *Kohesivitas pada masyarakat miskin...*, hal. 92.

⁵⁷Johanna Muckenhuber, "Social capital affects the health of older people more strongly than that of younger people," *Ageing & Society* 33, 2013, Cambridge University Press, hal. 864., dikutip 20 Januari 2019,

⁵⁸Afifatun Nisa dan Juneman, "Peran Mediasi Persepsi Kohesi Sosial dalam Hubungan Prediktif Persepsi Pemanfaatan Ruang Terbuka Publik Terhadap Kesehatan Jiwa", *MAKARA, Sosial Humaniora*, VOL. 16, NO. 2, DESEMBER 2012, hal. 96, diakses pada tanggal 20 Januari 2019,

memiliki. Perasaan memiliki disampaikan kepada anggota melalui saling ketergantungan tujuan dengan orang lain dalam kelompok. Identifikasi ini cukup kuat sehingga anggota merasa bahwa kelompok dapat lebih efektif sebagai keseluruhan yang terorganisir. Oleh karena itu, anggota dengan mudah mengorbankan tujuan pribadi untuk kebutuhan kelompok. Dalam kelompok seperti itu, anggota menerima kepuasan pribadi yang kuat dari keanggotaan mereka, bangga menjadi bagian, dan umumnya lebih aman.⁵⁹

Salah satu metode untuk menciptakan rasa ketergantungan adalah *pertama*, melalui perjanjian komunitas tentang menolong diri sendiri, dukungan, dan pelayanan.⁶⁰ Konsep perjanjian komunitas awalnya muncul dalam karya Page Smith yang menggambarkan komunitas "perjanjian" sebagai komunitas dengan perjanjian agama dan antarpribadi yang bertahan lama.⁶¹

Ada juga yang memperluas konsep perjanjian komunitas dengan memasukkan asumsi-asumsi, ekspektasi, perjanjian informal, atau gaya hidup masyarakat, dan karakter keseluruhan komunitas. Perjanjian komunitas muncul untuk merespon, memengaruhi struktur sosial, sistem nilai, sejarah, kegiatan ekonomi, dan kepemimpinan komunitas.⁶² Banyak simbol seperti fitur arsitektur, penggunaan ruang, tanda selamat datang, dan grafiti dapat mengekspresikan perjanjian komunitas, tetapi data tambahan diperlukan selain simbol untuk sepenuhnya "membaca" dan memahami perjanjian unik komunitas.

Perjanjian komunitas ini juga terjadi di masa Nabi Muhammad saw dengan kelompok lain yang ada di Madinah. Dalam perjanjian tersebut dikenal dengan piagam madinah (*shahifah madinah*).⁶³ Sebelum itu, perjanjian komunitas ini juga dilakukan ketika mengadakan baiat dengan sahabat yang salah satu isinya sebagaimana dalam surat al-Mumtahanah ayat 12 dan dalam baiat aqabah.

Kedua, melalui hubungan kekerabatan dan etnis. Kekerabatan dan etnis ini sudah menjadi bagian dari kajian Ibn Khaldûn jauh sebelum sosiolog membahasnya. Dalam bahasannya bahwa yang mampu menciptakan suatu

⁵⁹John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion...*, hal. 81

⁶⁰John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion...*, hal. 81

⁶¹P. Smith, *As a City Upon a Hill: The Town in American History*, New York: Knopf, 1966.

⁶²John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion...*, hal. 80

⁶³Perjanjian madinah merupakan implementasi dari surat al-Isra ayat 34. Dan jika dilihat dari isinya, maka ditemukan banyak sekali ajaran mengenai kohesi sosial dalam Islam tersebut. Untuk analisa perjanjian madinah dapat dilihat dalam shahifatun rasul saw <https://www.majma.org/fo/ojs/index.php>, diakses pada 19 Januari 2019

komunitas, berjalannya dakwah dengan baik dan sistem pemerintahan yang berjalan dengan stabil adalah aspek kekerabatan.⁶⁴

Sedangkan dalam komunitas Yahudi, Weissbach menggambarkan kohesi sosial orang-orang Yahudi Eropa Timur yang bermigrasi ke Amerika Serikat pada dekade-dekade awal abad ke-19 dengan mendirikan lingkungan sosial mereka sendiri dan membangun infrastruktur komunal mereka sendiri di kota-kota kecil dengan jumlah masyarakat beberapa keluarga saja. Lebih jauh, dalam komunitas Yahudi di kota kecil, dengan populasi terbatas, adalah adanya pertimbangan praktis sering mengurangi perpecahan internal yang mungkin akan bertahan di kota-kota besar. Kota kecil berfungsi untuk mempermudah negosiasi dan kompromi. Namun, komunitas kecil tidak selalu dapat menyelesaikan kompromi dan mempertahankan kesatuan internal.⁶⁵

Ketiga, melalui spiritualitas budaya. Konsep spiritualitas budaya dapat memberikan kekuatan dalam perilaku kohesi. Spiritualitas adalah kondisi atau pengalaman yang dapat menyediakan individu-individu dengan arah dan makna, atau menyediakan perasaan memahami, mendukung, keseluruhan dalam diri (*inner wholeness*), atau keterhubungan. Keterhubungan dapat dengan diri sendiri, orang lain, alam semesta, Tuhan, atau kekuatan supernatural yang lain. Gibson menjelaskan lebih lanjut bahwa definisi ini melibatkan perasaan di dalam diri (*inner feeling*), terhubung dengan teman kerja dan koleganya.

Spiritualitas budaya merupakan suatu ikatan adanya hubungan spiritual secara budaya sehingga mampu menciptakan kohesi budaya dalam masyarakat tersebut. Dalam banyak penelitian, spiritualitas budaya biasa dikaitkan dengan kesehatan masyarakat. Sebab dengan tingginya spiritualitas yang mempengaruhi budaya mereka, akan memberikan efek kebahagiaan dan rasa damai sehingga kesehatan mudah terpelihara.⁶⁶

Keempat, melalui sosialisasi kolektif. Sebuah penelitian menunjukkan bagaimana karakteristik masyarakat dapat melindungi anak-anak Latin berusia 15 hingga 17 tahun dari dampak negatif kemiskinan. Menggunakan prediktor ekonomi, sampel warga diwawancarai di delapan komunitas California yang diidentifikasi memiliki tingkat kelahiran remaja yang tinggi atau rendah. Para peneliti menemukan bahwa modal sosial yang tinggi dan

⁶⁴Abdul Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, hal. 101-104

⁶⁵Dalam kasus pembentukan komunitas kecil kelompok Yahudi dapat dilihat dalam Lee Shai Weissbach, *Jewish life in small-town America: a history*, New Haven & London: Yale University Press, 2005, hal. 61-63.

⁶⁶Johanna Muckenhuber, "Social capital affects the health of older people more strongly than that of younger people," *Ageing & Society* 33, 2013, Cambridge University Press, hal. 864

norma budaya yang kuat, berbagi, dikaitkan dengan tingkat kelahiran remaja yang lebih rendah dari yang diharapkan untuk orang Latin berusia 15 hingga 17 tahun. Faktor pelindung spesifik termasuk ukuran komunitas kecil, kepadatan rendah, dengan proporsi orang dewasa yang lahir di Amerika Serikat rendah, dan persentase penduduk Hispanik yang tinggi.⁶⁷

Komunitas dengan angka kelahiran remaja yang rendah memiliki karakteristik koloni, yang memiliki mayoritas penduduk Latin dan ikatan yang dekat dengan negara asal mereka. Penduduk yang memilih untuk tinggal atau bekerja di komunitas ini dekat dengan keluarga, memiliki jaringan dukungan informal, dan berbagi pemantauan anak-anak. Ketika warga masyarakat berbagi norma budaya, itu memperkuat pesan keluarga tentang perilaku seksual, mendukung hubungan keluarga, dan pemantauan orangtua yang menurunkan kehamilan remaja.

Sosialisasi kolektif mengusulkan agar norma-norma sosial yang dibentuk oleh perilaku orang dewasa diinternalisasi oleh remaja. Sebuah komunitas yang mempraktikkan sosialisasi kolektif menawarkan dukungan orang tua dan kerabat, jaringan hubungan yang menyediakan pengawasan kolektif dan sumber daya bagi kaum muda untuk mengejar tujuan, peluang positif, tempat yang aman, dan norma yang menekankan pendidikan, kontrol sosial, dan penegakan aturan. Meskipun kemiskinan lebih tinggi di komunitas dengan tingkat kelahiran rendah, penduduk memilih untuk tinggal dan bekerja di sana karena sistem dukungan informal dan budaya bersama karena mereka memandang mereka sebagai tempat yang lebih baik untuk anak-anak.⁶⁸

Kelima, melalui transformasi sosial setelah krisis atau trauma. Pengalaman traumatis individu dapat berfungsi sebagai dasar untuk pembentukan dan transformasi suatu kelompok ketika individu yang mengalami trauma berfungsi sebagai pemimpin bagi kelompok tersebut. Juga ketika trauma kelompok terjadi, itu harus ditransformasikan untuk kelompok secara keseluruhan. Akhirnya, menyaksikan trauma orang lain dapat menyebabkan respons kelompok bahkan ketika trauma belum dialami secara langsung oleh anggota kelompok. Apa kuncinya adalah bahwa individu dan kelompok mencari cara untuk mengubah kesulitan menjadi kekuatan, untuk mengubah trauma pribadi atau kelompok menjadi aset komunitas.⁶⁹

Transformasi sosial adalah pendekatan yang digunakan dalam membantu individu dan desa di Alaska mengatasi gangguan sosial dan

⁶⁷ Lee Shai Weissbach, *Jewish life in small-town America: a history*, New Haven & London: Yale University Press, 2005, hal. 61-63

⁶⁸ Cattle, T., *The end of parallel lives? The report of the Community Cohesion Panel*, London: Home Office, 2004, hal. 29

⁶⁹ Peter F. Drucker, The Age of Social Transformation, *The Atlantic Monthly*, November 1994, hal. 12

budaya kronis akibat tumpahan. Talking Circle mempromosikan pemberdayaan kolektif penduduk lokal melalui partisipasi. Dengan merancang, mengorganisir, mempromosikan, dan berpartisipasi dalam Talking Circle, anggota desa Eyak menjadi peserta aktif dalam transformasi mereka. Desa-desar sadar akan tradisi budaya mereka sambil terlibat dalam perilaku budaya yang tepat untuk menanggapi kerusakan ekologis tumpahan. Tanggapan tersebut mengurangi dampak budaya negatif dari tumpahan dengan memfokuskan kembali perhatian pada tradisi budaya dan, karenanya, meningkatkan kesadaran budaya.⁷⁰

Keenam, melalui intervensi untuk menciptakan konteks sosial yang kondusif bagi kohesi. Secara keseluruhan, upaya intervensi memiliki efek positif pada hasil jangka pendek, tetapi hasil jangka pendek dan jangka panjang lebih kuat ditentukan oleh konteks sosial yang sedang berlangsung. Kita dapat melakukan intervensi untuk menciptakan konteks sosial yang mengarah pada kohesi, tetapi anggota kelompok yang terlibat harus menjaga struktur dan dinamika untuk mengalami manfaat jangka panjang.⁷¹

Ketujuh, Metode ketujuh untuk memperoleh perasaan memiliki pada suatu kelompok adalah melalui penetapan tujuan yang lebih tinggi. Pengenalan tujuan superordinat untuk mengurangi frustrasi kelompok atau konflik antarkelompok telah terbukti meningkatkan kerja sama dalam mencapai tujuan bersama. Eksperimen klasik yang sekarang dilakukan beberapa dekade lalu di Robbers Cave State Park di Oklahoma, oleh Muzafer Sherif dan tim psikolog sosial. Percobaan menyerukan seleksi 24 anak laki-laki berusia sekitar 12 tahun dari latar belakang sosial yang sama yang tidak saling kenal.⁷²

Keterpaduan kelompok dapat diciptakan dengan memperkenalkan tujuan yang lebih tinggi dalam konteks visi bersama. Misalnya, ketika orang bermain bersama dalam konteks olahraga, tujuan bersama untuk menang dapat mengarahkan pemain dari berbagai latar belakang etnis untuk menciptakan identitas tujuan yang lebih tinggi - yaitu "anggota tim". Identitas tujuan yang lebih tinggi mungkin menjadi kunci untuk keharmonisan antar kelompok dalam masyarakat majemuk

Metode *kedelapan* untuk memperoleh perasaan memiliki terhadap suatu kelompok adalah melalui pembangunan komunitas. Pembangunan masyarakat adalah proses yang bertujuan untuk membangun kapasitas di lembaga lingkungan, memperkuat ikatan sosial di antara warga, dan membantu warga untuk bekerja secara individu, dan secara kolektif menuju

⁷⁰Habibul Khondker, Ulrike Schuerkens, *Social Transformation, Development and Globalization, Sociopedia.isa*, 2014, hal. 17.

⁷¹John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion...*, hal. 81

⁷²Muzafer Sherif, *The Robbers Cave Experiment: Intergroup Conflict and Cooperation* Wesleyan: Wesleyan University Press, 1988, hal. 140

perubahan lingkungan. Robert Putnam dan Lewis Feldstein dalam buku mereka *Better Together: Restoring the American Community* menyoroti 11 contoh dari banyak komunitas yang bergerak melawan gelombang penurunan modal sosial nasional dan menciptakan bentuk-bentuk baru dari keterhubungan sosial.⁷³

Putnam dan Feldstein menyatakan bahwa contoh-contoh ini melibatkan “membuat koneksi di antara orang-orang, membangun ikatan kepercayaan dan pemahaman, dan membangun komunitas. Dengan kata lain, mereka semua melibatkan penciptaan modal sosial: mengembangkan jaringan hubungan yang menjalin individu ke dalam kelompok dan komunitas.”⁷⁴

D. Ciri dan Karakteristik Masyarakat Kohesi sosial

Kohesi sosial merupakan fenomena yang mudah untuk dibicarakan, akan tetapi dalam prakteknya agak sulit untuk diaplikasikan secara utuh. Hal ini disebabkan, *pertama*, kelompok yang kohesinya tinggi tidak mungkin menerima orang yang bukan anggota dan setuju untuk dipelajari. *Kedua*, pengaruh non-anggota dalam kelompok yang kohesif untuk waktu yang singkat dapat mengubah dinamika grup. *Ketiga*, kompleksitas yang terlibat dalam mempelajari dinamika kohesi kelompok sangat bervariasi berdasarkan tingkat analisis. Misalnya, kohesi dalam masyarakat, komunitas, lingkungan, keluarga.

Selanjutnya, secara umum karakteristik masyarakat yang kohesi adalah

1. Visi bersama: Sebagian besar peneliti berpendapat bahwa kohesi sosial membutuhkan nilai-nilai universal, aspirasi bersama, atau identitas yang dibagikan oleh anggota mereka, meskipun apa yang akan dimasukkan dalam set ini bervariasi sesuai dengan sudut pandang yang berbeda
2. Properti kelompok atau komunitas: Kohesi sosial cenderung menggambarkan kelompok inti atau komunitas yang berfungsi dengan baik di mana ada tujuan dan tanggung jawab bersama dan kesiapan untuk bekerja sama dengan anggota lain
3. Proses: Kohesi sosial umumnya dipandang tidak hanya sebagai hasil, tetapi sebagai proses yang berkesinambungan dan tampaknya tidak pernah berakhir untuk mencapai harmoni sosial.

Oleh karena itu, kohesi sosial mengacu pada kemampuan masyarakat untuk mengoordinasikan sumber dayanya untuk menghasilkan apa yang dibutuhkan untuk mempertahankannya dan mereproduksi dirinya sendiri.⁷⁵

Komunitas yang kohesif adalah komunitas di mana:

⁷³Robert D. Putnam and Lewis M. Feldstein, *Better Together: Restoring the American Community*, Harvard: Harvard University's, 2003), hal. 58

⁷⁴Robert D. Putnam and Lewis M. Feldstein, *Better Together...*, hal. 89.

⁷⁵James Jupp & John Nieuwenhuysen, *Social Cohesion in Australia*, Cambridge: Cambridge, University Press, 2007, hal. 25

1. Ada visi dan rasa memiliki yang sama untuk semua komunitas;
2. Keragaman latar belakang dan keadaan orang yang berbeda dihargai dan dihargai secara positif;
3. Mereka yang berlatar belakang berbeda memiliki peluang hidup yang serupa; dan
4. Hubungan yang kuat dan positif sedang dikembangkan antara orang-orang dari latar belakang yang berbeda di tempat kerja, di sekolah dan di dalam lingkungan.⁷⁶

Domain kohesi sosial⁷⁷

Nilai-nilai umum dan kewarganegaraan budaya	Maksud dan tujuan bersama; prinsip moral umum dan kode perilaku; dukungan untuk institusi politik dan partisipasi dalam politik
Tatanan sosial dan kontrol sosial	Tidak adanya konflik umum dan ancaman terhadap tatanan yang ada; tidak adanya ketidaksopanan; kontrol sosial informal yang efektif; toleransi; menghormati perbedaan; kerjasama antarkelompok
Solidaritas dan pengurangan sosial dalam kesenjangan kekayaan	Perkembangan ekonomi dan sosial yang harmonis dan umum standar; redistribusi keuangan publik dan peluang; akses yang setara ke layanan dan manfaat kesejahteraan; pengakuan siap kewajiban sosial dan kemauan untuk membantu orang lain
Jejaring sosial dan modal sosial	Tingkat interaksi sosial yang tinggi dalam masyarakat dan keluarga; keterlibatan sipil dan aktivitas asosiasi; mudah resolusi masalah aksi kolektif

⁷⁶Cantle, T., *The end of parallel lives? The report of the Community Cohesion Panel*, London: Home Office, 2004, hal. 29

⁷⁷Forrest, R. & Kearns, A. 2001, 'Social cohesion, social capital and the neighbourhood', *Urban Studies* 38(12): 2125–43Forrest & Kearns 2001: 2129.

Menempatkan keterikatan dan identitas	Keterikatan yang kuat pada tempat; terjalannya pribadi dan identitas tempat
---------------------------------------	---

Adapula yang menyebutkan bahwa kohesi sosial dapat diidentifikasi dalam empat ciri,⁷⁸ yaitu

1. *Identitas sosial*

Identitas sosial merupakan salah satu ciri dari masyarakat yang kohesi. Identitas sosial dapat menumbuhkan loyalitas kelompok. Loyalitas dapat diwujudkan melalui pengalaman yang kuat, emosi positif, melalui kepercayaan pada anggota lain dan optimisme tentang masa depan kelompok, dan dengan pengorbanan yang dilakukan orang untuk membantu kelompok mereka, termasuk tinggal ketika itu secara pribadi mahal. Para peneliti menguji dan menegaskan hipotesis keterikatan sosial dalam suatu identitas sosial mampu menunjukkan loyalitas kelompok yang lebih besar daripada pengidentifikasi kelompok rendah.⁷⁹

Loyalitas yang kuat ini muncul dari sikap dan pandangan positif dalam memandang sesama anggota yang kohesi. Dalam kehidupan sehari-hari, identitas sosial yang mampu merekatkan loyalitas dan kohesi sosial misalnya adalah keanggotaan kelompok penyakit kanker. Penelitian telah menunjukkan bahwa pasien kanker secara umum mendapat manfaat dari partisipasi kelompok. Kelompok-kelompok yang peduli terhadap penyakit kanker menyediakan lingkungan yang mendukung, kebersamaan, rasa memiliki, dan menangani kebutuhan khusus yang umum bagi anggota kelompok.⁸⁰

2. *Trust* (kepercayaan)

Kepercayaan adalah harapan bersama yang dimiliki bersama. Ini adalah komponen penting dari kohesi kelompok; tingkat kepercayaan yang berbeda menghasilkan tingkat keterpaduan yang berbeda. Kepercayaan adalah bentuk "kecerdasan sosial"; itu memungkinkan orang yang dipercaya untuk memiliki akses ke informasi sensitif yang dibagikan kelompok. Dalam kelompok yang kohesif, anggota memiliki kesempatan yang sama untuk berbagi "kecerdasan sosial" dengan anggota kepercayaan lainnya. Menunjukkan kepercayaan oleh anggota, pada gilirannya, memperkuat ikatan kelompok.⁸¹

Kepercayaan disampaikan secara verbal dan non-verbal; dalam kedua kasus, itu adalah komunikasi perilaku yang menguntungkan secara

⁷⁸ James Jupp & John Nieuwenhuysen, *Social Cohesion in Australia...*, hal. 66.

⁷⁹ James Jupp & John Nieuwenhuysen, *Social Cohesion in Australia...*, hal. 67.

⁸⁰ John Bruhn, *The Group Effect Social Cohesion and Health Outcomes ...*, hal. 89

⁸¹ Cattle, T., *Community Cohesion: A New Framework for Race and Diversity...*, hal.

timbang balik dalam interaksi dengan anggota kelompok. Kepercayaan adalah mediator kohesi sosial.

Fukuyama menunjukkan bahwa semakin banyak komunitas berbagi seperangkat nilai yang sama, semakin besar kemungkinan tingkat kepercayaan yang tinggi akan berkembang. Tingkat kepercayaan yang tinggi di dalam masyarakat telah terbukti mendorong pertumbuhan masyarakat sipil dan memperkuat tatanan moral yang ada. Misalnya, asosiasi sukarela cenderung lebih lazim di masyarakat, dan tingkat kejahatan lebih rendah di lingkungan, di mana kepercayaan tinggi.

Kepercayaan ini misalnya dapat terjadi dalam hubungan antara dokter dan pasien yang berobat.

3. *Reciprocity* (Hubungan timbal balik)

Timbal balik adalah mediator kepercayaan dan kohesi sosial. Sebuah contoh tentang bagaimana timbal balik memperkuat ikatan sosial dalam suatu kelompok adalah Mujin, sebuah asosiasi simpan-pinjam yang berputar secara tradisional Jepang yang memberikan bantuan keuangan untuk kelas menengah ke bawah di Jepang hingga periode pascaperang.⁸²

4. *Loyalty*

Carron telah mendefinisikan kesetiaan sebagai proses dinamis yang tercermin dalam kecenderungan suatu kelompok untuk tetap bersatu dan tetap bersatu dalam mengejar tujuan dan sarasannya. Untuk mencapai kohesi kelompok, para pemimpin harus membangun lingkungan yang kohesif. Melibatkan anggota dalam pengambilan keputusan dan memberikan otonomi kelompok dapat membantu menumbuhkan loyalitas. Kepercayaan dan kolaborasi datang dari bekerja bersama pada tujuan kelompok bersama dan bagaimana semua anggota dapat berkontribusi untuk mencapainya. Loyalitas meningkatkan kesesuaian dengan norma-norma kelompok. Anggota kelompok yang kohesif lebih cenderung memberi pujian kepada anggota lain, lebih memusatkan perhatian satu sama lain, dan menunjukkan pola perilaku terkoordinasi.⁸³

Loyalitas dan semangat juang yang tinggi adalah hasil dari kesuksesan pembentukan tim dalam kelompok. Loyalitas ditingkatkan antara anggota kelompok ketika mereka membuat komitmen bersama dan memenuhi atau melampaui komitmen tersebut. Seperti yang diungkapkan oleh satu orang, "Anda mengembangkan kesetiaan kepada kelompok ketika anggota memberikan apa yang mereka janjikan, ketika semua berkontribusi pada ide atau tujuan yang sama.

⁸² Cante, T., *Community Cohesion: A New Framework for Race and Diversity...*, hal. 69

⁸³ Ian Gough dan Gunnar Olausson, *Capitalism and Social Cohesion Essays on Exclusion and Integration...*, hal. 67.

E. Perusak Kohesi Sosial

Kerusakan kohesi sosial-sosial dapat dirusak dengan saling memperkuat perubahan ekonomi dan sosial politik yang menghasilkan aksentuasi kemiskinan, diukur secara absolut dan relatif. Menurut Wacquant, 'kekerasan simbolik' dari atas memiliki tiga kohesi komponen utama

1. pekerjaan massal, persisten, dan kronis, yang berjumlah, untuk seluruh segmen kelas pekerja, untuk deproletarianisasi yang menyebabkan kekurangan materi yang meresap;
2. degradasi di lingkungan yang membusuk di mana sumber daya publik dan swasta berkurang begitu kompetisi untuk mereka meningkat karena imigrasi;
3. meningkatnya stigmatisasi dalam kehidupan sehari-hari dan dalam wacana publik, yang semuanya lebih mematikan karena dilatarbelakangi oleh meningkatnya ketidaksetaraan secara umum.⁸⁴

Kohesi sosial juga dirusak oleh kekerasan dari bawah, yang dimanifestasikan dalam kerusuhan etnis dan ras di kota-kota dunia pertama. Selama dua dekade terakhir, Amerika Serikat, Inggris, Prancis dan negara-negara lain telah hancur oleh ledakan keresahan publik dan meningkatnya ketegangan etnis dan ras. Australia menyaksikan kerusuhan etnisnya sendiri yang relatif kecil di pinggiran Sydney Cronulla pada bulan Desember 2005

Jane Jenson mengembangkan argumen Breton dan kawan-kawan (1980) bahwa yang penting bagi kohesi sosial adalah kurang berbagi nilai-nilai bersama daripada kehadiran lembaga publik yang mampu mengelola konflik sosial secara memadai.⁸⁵

The Club of Rome membuat temuan serupa: setelah pertama mengasumsikan bahwa semangat masyarakat sipil akan menjadi penjamin utama kohesi sosial, lebih lanjut mengamati bahwa orientasi semacam itu dapat menonjolkan perpecahan dan mengalihkan fokusnya ke lembaga sosial makro, seperti negara.⁸⁶

F. Agama dan Kohesi Sosial, Tinjauan Teologis dan Empiris

Agama dapat dipandang dari dua sisi sekaligus. Agama dilihat dari aspek sosial dan agama dari aspek teologis. Secara sosiologis Emile Durkheim mendefinisikan agama dengan suatu keseluruhan yang bagian-

⁸⁴James Jupp & John Nieuwenhuysen, *Social Cohesion in Australia...*, hal.31

⁸⁵Jane Jenson, Intersections of Pluralism and Social Cohesion, dalam *Global Centre for Pluralism*, Januari 2019, hal. 4.

⁸⁶Peter L. Berger, *The Limits of Social Cohesion, Conflict and Mediation in Pluralist Societies: A Report of the Bertelsmann Foundation to the Club of Rome*, New York: Routledge, 1998, hal. 47

bagiannya saling bersandar antara satu dengan yang lainnya, terdiri dari akidah dan ibadat-ibadat semuanya dihubungkan dengan hal-hal yang suci, mengikat pengikutnya dalam suatu masyarakat yang disebut gereja.⁸⁷ Dalam pandangan pemikir Islam, agama yang dalam bahasa Arab disebutkan dengan *din* dengan bentuk pluralnya *adyan*, secara bahasa mempunyai arti jenis ketundukkan dan kerendahan.⁸⁸ Sedangkan secara istilah, agama dapat didefinisikan dengan hukum Tuhan yang mengatur bagi orang-orang yang mempunyai pemikiran, menuju ke perilaku baik dengan pilihan yang baik.⁸⁹

Jadi secara teologis agama adalah bentuk aturan dari Tuhan yang ditujukan kepada orang-orang berakal saja. Oleh karena itu, dalam Islam ada istilah mukallaf yang dimaksudkan untuk orang-orang yang dikenai taklif. Taklif ini menjadikan ia harus menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan Allah.

Agama juga diyakini sebagai bentuk keyakinan manusia terhadap sesuatu yang bersifat adikodrati yang seakan menyertai manusia dalam ruang lingkup kehidupan. Agama memiliki nilai-nilai kehidupan manusia sebagai orang perorangan maupun dalam lingkungannya dan hubungannya dengan kehidupan masyarakat. Sejalan dengan itu, agama mempunyai ciri sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling sublima, sebagai sumber sejumlah besar moralitas, sumber tatanan masyarakat dan perdamaian batin individu, sebagai sesuatu yang memuliakan dan menjadikan manusia beradab. Hal ini menunjukkan sebuah kenyataan bahwa agama merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam kehidupan manusia, baik secara individu maupun kelompok.⁹⁰

Agama yang secara teoretis merupakan pemersatu, maka sangat berkaitan dengan kohesi sosial. Namun dalam faktanya justru banyak perpecahan sosial yang justru diakibatkan oleh agama. Hal ini misalnya digambarkan oleh Putnam mengenai sisi gelap pembentukan modal sosial dengan keterlibatan agama sebagai modal sectarian sosial yang mengarah

⁸⁷*Religion is unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden – beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them, Michele Dillon (ed), Handbook of the Sociology of Religion, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, hal. 31*

⁸⁸Abu al-Hasan ibn Faris ibn Zakariya, *Mu`jam al-Maqayis fi Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2010, 109

⁸⁹Definisi ini banyak akan tetapi aspek utamanya adalah hokum tuhan untuk orang yang berakal dan untuk kebaikan orang tersebut. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Mushaddiq Majid dan Asrar Ahmad Khan, *Hajjat al-Insan ilâ al-Dîn wa Mawqif al-Islâm min al-Adyân*, al-Adwa' vol XXVIII, university of Punjab, Lahore, Pakistan, hal. 319

⁹⁰Thomas F. Odea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, terj., Jakarta: CV Rajawali, 1985, hal. 2

pada intoleransi, terutama di gereja atau kelompok fundamentalis.⁹¹ Fakta lainnya menyedihkan bahwa agama tampaknya memecah-belah orang menurut garis ras dan ekonomi khususnya di Afrika Selatan.⁹² Dalam Islam, sendiri sudah mulai terjadi perpecahan karena aspek pemahaman agama sudah ada sejak masa akhir khalifah keempat. Selain itu, sampai hari ini masih tetap menjadi isu yang hangat mengenai pertumpahan darah antara aliran syiah dan sunni di beberapa tempat.

Sedangkan sebagian peneliti juga menyatakan bahwa tradisi moral keagamaan telah membuktikan kemampuan mereka dalam meningkatkan pembangunan komunitas.⁹³

Artinya, agama memainkan peran penting dalam mempertahankan kohesi sosial dan menjawab kebutuhan pribadi. Selain itu, Bramadat juga berpendapat bahwa tradisi agama adalah landasan moral, sosial dan spiritual masyarakat dan individu dan oleh karena memiliki kontribusi penting dalam menyelesaikan masalah publik dan modal sosial.⁹⁴

Problema ini ditambah dengan era digital yang menyebabkan pola komunikasi antar masyarakat yang sifat manual menjadi hilang, sehingga sifat kerbesamaan dalam satu masjid atau satu majlis taklim misalnya dapat berkurang sehingga modal sosial masyarakat juga menjadi berkurang.

Menurut penelitian Coleman ada hal yang menyebabkan kurang berfungsinya agama dalam pembentukan sosial dalam aspek penganut agama tersebut. Aspek tersebut adalah otoritas agama horisontal dan vertikal. Otoritas agama horisontal yang ditandai dengan kepemimpinan hierarkis dapat menyebabkan anggota yang lebih pasif, sedangkan otoritas agama vertikal bisa mengarah ke lebih aktif anggota Gereja-gereja kecil tampaknya diposisikan lebih baik untuk pembentukan modal sosial dari gereja besar. Grup dalam suatu jemaat dapat membentuk klik-klik yang dapat menyebabkan modal sosial membeku dalam satu bagian, atau dalam kantong-kantong terpisah klik dalam jemaat. Sebuah penekanan berlebihan pada jemaat sebagai satu-satunya unit pembentukan modal sosial keagamaan bisa menyesatkan karena upaya jemaat terlalu terbatas dan harus bekerja dengan

⁹¹Putnam, R.D., 2000, *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, University Press, Princeton, hal. 301

⁹²Anita Cloete, Social cohesion and social capital: Possible implications for the common good, *Verbum et Ecclesia* 35(3), Art. #1331, 6 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v35i3.1331>, diterbitkan 20 Agustus 2014, dikutip 10 Januari 2019., hal. 4

⁹³Preduca Preduca, G., 2011, 'Democracy, religious ethics, and human rights', *Contemporary Readings in Law and Social Justice* 3(1), 129–133. 2011: 129):

⁹⁴Bramadat, P.A., 2005, 'Religion, social capital, and "The day that changed the world"', *Journal of International Migration and Integration* 69(2), 201–217. <http://dx.doi.org/10.1007/s12134-005-1010-9> (2005: 209)

organisasi para-gereja lain untuk memiliki relevansi publik yang lebih besar.⁹⁵

Berdasarkan hal di atas, maka dapat diketahui bahwa agama pada hakekatnya secara teologis seharusnya mampu membentuk kohesi sosial akan tetapi dalam faktanya banyak terjadi kekacauan sosial justru diakibatkan oleh pemahaman agama. Fakta adanya pertautan antar pengikut agama, maka ada ide untuk menciptakan sesuatu yang biasa disebut civil religion.⁹⁶

G. Pendidikan Agama Islam berwawasan Kohesi Sosial Sebagai Pendekatan.

Dalam bahasa Arab istilah pendidikan dikenal dengan beberapa term seperti *ta'dib*, *ta'lim* dan lainnya. *Ta'lim*, secara bahasa berarti pengajaran (masdar dari *'alama-yu'alimu-ta'liman*), secara istilah berarti pengajaran yang bersifat pemberian atau penyampian pengertian, pengetahuan dan ketrampilan. Menurut Abdul Fattah Jalal, *ta'lim* merupakan proses pemberian pengetahuan, pemahaman, pengertian, tanggung jawab, sehingga diri manusia itu menjadi suci atau bersih dari segala kotoran sehingga siap menerima hikmah dan mampu mempelajari hal-hal yang bermanfaat bagi dirinya (ketrampilan). Mengacu pada definisi ini, *ta'lim*, berarti adalah usaha terus menerus manusia sejak lahir hingga mati untuk menuju dari posisi 'tidak tahu' ke posisi 'tahu' seperti yang digambarkan dalam surat An Nahl ayat 78.⁹⁷

Sementara itu, *ta'dib*, merupakan bentuk masdar dari kata *addaba-yuaddibu-ta'diban*, yang berarti mengajarkan sopan santun. Sedangkan menurut istilah *ta'dib* diartikan sebagai proses mendidik yang di fokuskan kepada pembinaan dan penyempurnaan akhlak atau budi pekerti pelajar. Menurut Sayed Muhammad An-Naquib Al-Attas, kata *ta'dib* adalah pengenalan dan pengakuan yang secara berangsur-angsur ditanamkan kepada manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan kekuasaan dan keagungan Tuhan dalam tatanan wujud keberadaan-Nya. Definisi *ta'dib* ini mencakup unsur-unsur pengetahuan (ilmu), pengajaran (*ta'lim*), pengasuhan (*tarbiyah*). Oleh sebab itu menurut Sayed An-Nuquib Al Attas, tidak perlu mengacu pada konsep pendidikan

⁹⁵Penelitian ini dilakukan oleh Coleman, J.S., 2003, 'Religious social capital: Its nature, social location and limits', in C. Smith (ed.), *Religion as social capital: Producing the common good*, pp. 33–48, Baylor University Press, Waco, TX.,

⁹⁶Istilah ini digunakan Robert n Bellah untuk membahasakan agama-agama yang dihargai oleh masyarakat sipil di Amerika untuk menghindari perang di dasarkan atas dasar pemahaman suatu agama. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Robert N Bellah, *Beyond Belief*, Jakarta: Paramadina,2000, hal. 237

⁹⁷ Abd al-Fattâh Jalâl, *Min al-Usûl al-Tarbawiyah fî al-Islâm*, Kairo, Mesir: Dârul Kutub Misriyah, 1977, hal. 32

dalam Islam sebagai *tarbiyah*, *ta'lim*, dan *ta'dib* sekaligus. Karena *ta'dib* adalah istilah yang paling tepat dan cermat untuk menunjukkan dalam arti Islam.⁹⁸

Tarbiyah, merupakan bentuk masdar dari kata *robba-yurabbi-tarbiyyatan*, yang berarti pendidikan. Sedangkan menurut istilah merupakan tindakan mengasuh, mendidik dan memelihara. Muhammad Jamaludin al-Qosimi memberikan pengertian bahwa *tarbiyah* merupakan proses penyampaian sesuatu batas kesempurnaan yang dilakukan secara setahap demi setahap. Sedangkan Al-Asfahani mengartikan *tarbiyah* sebagai proses menumbuhkan sesuatu secara setahap dan dilakukan sesuai pada batas kemampuan. Menurut pengertian di atas, *tarbiyah* diperuntukkan khusus bagi manusia yang mempunyai potensi rohani, sedangkan pengertian *tarbiyah* yang dikaitkan dengan alam raya mempunyai arti pemeliharaan dan memenuhi segala yang dibutuhkan serta menjaga sebab-sebab eksistensinya.⁹⁹

Selanjutnya, pada dasarnya perubahan perilaku yang dapat ditunjukkan oleh peserta didik harus dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan dan pengalaman yang dimiliki oleh seorang pendidik. Pendidik mempunyai peranan besar dalam perubahan perilaku peserta didik.¹⁰⁰ Oleh karena itu, seorang pendidik yang profesional harus selalu meningkatkan wawasan pengetahuan akademisnya dan berusaha untuk mematangkan tingkat emosionalnya, sehingga ia dapat mengendalikan diri dalam setiap perbuatan yang ia lakukan. Seorang guru harus mempunyai kriteria keteladanan. Kriteria keteladanan guru tersebut antara lain:

1. Sabar
2. Bersifat kasih dan tidak pilih kasih
3. Sikap dan pembicaraannya tidak main-main
4. Menyatuni serta tidak membentak orang yang bodoh
5. Membimbing dan mendidik murid-murid yang bodoh dengan sebaik-baiknya

⁹⁸lihat Sayed Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, hal..19; M. Athiyah al-Abrasy, *Al-Tarbiyah al-Islamiah* (terj.) Bustami A.Goni, dan Djohar Bakry, Jakarta: Bulan Bintang, 1968, hal. 32

⁹⁹Sayed Naquib Al-Attas, *Konsep Pendidikan Dalam Islam*, hal..12; Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosda Karya, 1992, hal. 5; Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1989, hal. 23; Ibnu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *Tafsir al-Qurthubî*, Kairo: Durusy, Thal., hal. 15; Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Lughah*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1960, hal. 6; Fath ar- Râzî, *Tafsir Fath ar-Ræzi*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah. tt, hal. 12; Zuhairini, *Metodik Pendidikan Islam*, Malang: IAIN Tarbiyah Sunan Ampel Press. 1950, hal..17; Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manâr*, Mesir: Dâr al-Manâr, 1373 H, hal. 42

¹⁰⁰Hamzah B. Uno, *Profesi Kependidikan: Problem, Solusi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007, hal. 17

6. Bersikap tawadu' dan tidak takabbur
7. Menampilkan hujjah yang benar.¹⁰¹

Al-Maghribi bin as-Said al-Maghribi mengemukakan kriteria-kriteria seorang pendidik teladan menurut al-Quran dan sunnah Rasulullah saw adalah sebagai berikut;

1. Pemaaf dan tenang;
2. Lemah lembut dan menjauhi sifat kasar dalam bermuamalah;
3. Berhati penyayang;
4. Ketakwaan;
5. Selalu berdoa untuk anak;
6. Lemah lembut dalam bermuamalah dengan anak;
7. Menjauhi sikap marah
8. Bersikap adil dan tidak pilih kasih.¹⁰²

Sedangkan menurut Zakiah Darajat, kriteria-kriteria keteladanan guru adalah suka berkerja sama dengan demokratis, penyayang, menghargai kepribadian anak didik, sabar, memiliki pengetahuan dan keterampilan, adil, ada perhatian terhadap persoalan anak didik, lincah, mampu memuji perbuatan baik serta mampu memimpin secara baik.¹⁰³

Menjadi guru teladan merupakan suatu proses pembelajaran seorang guru untuk mendapatkan kesempurnaan dan keridhaan Allah swt dalam ilmu yang dimiliki. Secara sederhana menjadi guru teladan adalah kemampuan seorang guru dalam mendapatkan sumber ilmu yang diajarkan dengan cara memberdayakan diri agar mendapatkan kebaikan dari sisi Allah swt, yaitu seorang guru mampu meningkatkan kemampuan fungsi panca indra dan otak, bersinergi dengan kemampuan intuisi dan hatinya.¹⁰⁴

Islam menganjurkan kepada para pendidik agar membiasakan peserta didik dengan etika dan akhlak Islam, karena demikian itu termasuk kaidah yang dibuat Islam untuk mendidik siswa agar interaksi siswa dengan orang lain selalu dibangun di atas akhlak yang mulia. Sebaiknya seorang pendidik banyak belajar tentang hakikat dan makna mendidik, baik dari Al-Quran maupun sunnah Rasulullah saw.

Mengingat begitu penting guru dalam pendidikan, maka guru dituntut untuk memiliki kriteria-kriteria yang telah disebutkan di atas. Guru merupakan figur atau tokoh panutan peserta didik dalam mengambil semua nilai dan pemikiran tanpa memilih antara yang baik dengan yang buruk. Peserta didik memandang bahwa guru adalah satu-satunya sosok yang sangat

¹⁰¹Zainuddin, *Seluk Beluk Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hal. 57

¹⁰²Al-Maghribi bin as-Said Al-Maghribi, *Begini Seharusnya Mendidik Anak*, terj Kaifa Turabbi Waladan oleh Zaenal Abidin, Jakarta: Dârul Haq, 2004, hal. 154

¹⁰³Zakiah Daradjat, *Pendidikan Islam Dalam Keluarga Dan Sekolah*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994, hal.. 68

¹⁰⁴Amir Tengku Ramly, *Menjadi Guru Bintang*, Bekasi: Pustaka Inti, 2006, hal. 117

disanjung. Maka didikan dari guru berpengaruh besar dalam memilih andil dalam membentuk kepribadian dan pemikiran peserta didik.¹⁰⁵

Pendidik atau guru merupakan bagian pendidikan yang langsung berinteraksi dan bertanggung jawab dalam pengolahan sumber daya manusia. Secara langsung mengubah pola pikir dan meningkatkan produktifitas peserta didik melalui ilmu yang dikembangkan secara bersama-sama dengan komponen pendidikan lain. Oleh karena itu, pendidikan harus dibuat lebih kreatif dalam memecahkan permasalahan peserta didik secara efektif dan efisien. Sehingga secara langsung maupun tidak langsung mampu mendorong kemajuan peserta didik.

Selain itu, sebagai pendidik dan pengajar seorang guru harus mempunyai kondisi ideal yaitu antara lain;

1. Telah mendapat pendidikan atau pengajaran. Seorang pendidik dan pengajar idealnya adalah seorang yang telah mendapat pendidikan atau pengajaran sebelum menjadi guru.
2. Benar-benar menguasai ilmu. Seorang pendidikan dan pengajar, idealnya adalah seorang yang benar-benar menguasai ilmu, khususnya ilmu yang akan disampaikan kepada peserta didik. Sudah benar-benar menjiwai ilmu tersebut dan kebenaran ilmu teruji, termasuk oleh orang-orang di sekitar pendidik.¹⁰⁶

Jika para tenaga pendidikan memenuhi standar sebagai pendidik yang benar, maka otomatis akan memberikan kontribusi dalam menentukan pendidikan yang kohesi kepada para peserta didiknya di berbagai level dan tingkatan.

¹⁰⁵Al-Magribi bin as-Said Al-Magribi, *Begini Seharusnya Mendidik...*, hal. 260

¹⁰⁶Maman Faturrohman, *Al-Qur'an Pendidikan dan Pengajaran*, Bandung: Pustaka Madani, 2007, hal. 25

BAB III

METODE DAN MATERI PENDIDIKAN KOHESI SOSIAL DALAM AL-QURAN

A. Kohesi Sosial dalam Al-Quran dan Sunnah.

Secara bahasa penyebutan kohesi sosial secara spesifik tidak ditemukan. Hal ini berbeda dengan beberapa istilah yang memang dikenal dalam bahasa Arab dengan baik seperti sabar, tawakal, pendidikan, keadilan dan lain sebagainya. Namun, ajaran Al-Quran mengenai kohesi sosial ditemukan dalam beberapa ayat dengan berbagai konteks dan istilah yang digunakan.¹ Oleh karena itu, dalam tulisan ini akan ditelusuri mengenai ayat yang berkaitan dengan ide kohesi sosial dan pandangan dari mufassir mengenai hal tersebut.

1. Pandangan Al-Quran mengenai Kohesi Sosial

Islam merupakan agama yang salah ajarannya mengenai persaudaraan yang universal (*universal brotherhood*), kesetaraan (*equality*) dan keadilan sosial (*social justice*).² Persaudaraan merupakan hal utama yang diajarkan dalam Al-Quran sejak awal, dan menjadi bagian penting yang dilakukan oleh

¹Dalam hal ini Syekh Wahbah Zuhaili mengutip ayat al-Quran bahwa tidak ada yang terlewatkan dalam al-Quran, yang terdapat dalam surat al-An'am 38. Menurutnya semua masalah di dunia ini baik yang baru atau klasik sudah dijelaskan akan tetapi dilakukan secara global. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl Fiqh al-Islâmi*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987, hal. 442.

²Sayyid Quthb, *al-'Adâlah al-Ijtima'iyah fî al-Islâm*, Beirut: Dâr al-Syurq, 1995, hal. 45.

Rasulullah *shallallâhu ‘alaihi wasallam* ketika beliau berada di Makah dan Madinah.

a. Persahabatan

Persahabatan dalam agama sangat ditekankan. Secara bahasa istilah persahabatan dipadankan dengan *ukhuwah*. Dalam Al-Quran term yang membicarakan mengenai ukhuwah disebutkan dalam beberapa ayat.³

Pentingnya persahabatan dalam Islam dapat dibuktikan dengan beberapa ayat yang isinya memerintahkan untuk melakukan jaringan relasi persahabatan baik antar umat ataupun sesama umat Islam. Salah satu ayat tersebut adalah surat Al-Hujurat/49 :10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^٤ (الحجرات/٤٩: ١٠)

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati. (QS. al-Hujurat/49:10)

Ayat di atas menunjukkan bahwa umat yang beriman adalah umat yang saling bersahabat satu sama lain dalam agama, bukan hanya dalam nasab.⁴ Sebab persaudaraan secara nasab bisa hilang karena agama dan persaudaraan karena agama tidak hilang disebabkan oleh nasab.⁵ Bentuk persahabatan dapat dilakukan dengan berbagai cara dan model.

Dalam tafsir al-Marâghî dijelaskan mengenai pentingnya melakukan ishlah antar sesama muslim. Artinya, dalam persaudaraan yang pada awalnya sudah tercipta demi mencapai kebahagiaan harus disertai dengan sikap ishlah.⁶

Dalam ayat lain, Allah menyatakan bahwa persaudaraan adalah salah satu nikmat Allah yang diberikan kepada umatnya

³M Quraish Shihab menuliskan bahwa kata akh (saudara) dalam bentuk tunggal disebutkan sebanyak 52 kali. Kata ini mempunyai arti saudara kandung, saudara yang diikat dengan ikatan keluarga, saudara dalam arti sebangsa, saudara masyarakat, dan persaudaraan seagama. M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 488.

⁴Abû Muḥammad ‘Abd al-Haq ibn Ghâlib ibn ‘Athiyah, *al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001, jilid. 5., hal. 149.

⁵Abû Abdullah Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakar al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qurân*, Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 2006, jilid 19., hal. 383

⁶Aḥmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Kairo: Dâr al-Halabi, 1946, jilid 26., hal. 131

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ۗ وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (ال عمران/3: 103)

Berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk (Ali Imran/3: 103)

Dalam ayat di atas ada dua aspek yang berkaitan persaudaraan, yaitu adalah larangan bercerai berai dan adanya nikmat Allah sehingga orang menjadi saling bersaudara.⁷ Larangan untuk bercerai berai digambarkan seperti perilaku dari kaum Yahudi dan Nashrani, atau cerai berai yang dilakukan oleh orang Jahiliyah yang saling berperang satu sama lain. Selain itu, seseorang juga dilarang untuk mendiskusikan sesuatu yang menyebabkan perpecahan sehingga menyebabkan hilangnya rasa sosial kemasyarakatan.⁸ Bentuk persaudaraan yang baik adalah mementingkan aspek ashabiyah dan jinsiyah. Hal ini seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah ketika mengangkat Zaid ibn Tsabit suku Khahraj dan Huzaimah dari suku Aus untuk menjadi juru tulis wahyu. Padahal kedua suku tersebut telah berperang selama seratus dua puluh tahun. Perikatan persaudaraan tersebut oleh Rasul dilakukan, karena kedua suku tersebut sebenarnya berasal dari saudara kandung yang sama.⁹ Persaudaraan yang dilakukan oleh Rasulullah menjadi proyek penulisan al Quran berjalan lancar dari dua suku yang bercerai yang telah disatukan.

Bentuk persaudaraan yang ditekankan dalam Al-Quran juga dikuatkan dengan sabda Nabi Muhammad saw.

⁷Abû Hâmid Muhammad al-Ghazâlî, *Ihya' Ulûm al Dîn*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2005, hal. 611

⁸Muhammad al Amîn Ibn Abdullah al Urami al-'Alawi al-Harari, *Hadâiqu ar-Rûh wa ar-Raihan fî Rawâbi 'Ulûm al-Quran*, Beirut: Dâr al Thuq al Najah, 2001, Jilid 5, h. 32

⁹Muhammad Mutawallî al Sya'râwî, *Tafsîr al Sya'râwî*, Kairo: Akhbâr al Yaum, 1991, hal. 1662.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يُعَيِّبُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَتَطَاوَلُ عَلَيْهِ فِي الْبُنْيَانِ فَيَسْتَرُّ عَلَيْهِ الرِّيحَ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا يُؤْذِيهِ بِقِتَارِ قَدْرِهِ إِلَّا أَنْ يَغْرِفَ لَهُ غُرْفَةً، وَلَا يَشْتَرِي لِبَنِيهِ الْفَاكِهَةَ فَيَخْرُجُونَ بِهَا إِلَى صَبْيَانِ جَارِهِ وَلَا يُطْعِمُونَهُمْ مِنْهَا، ثُمَّ قَالَ احْفَظُوا وَلَا يَحْفَظْ مِنْكُمْ إِلَّا قَلِيلٌ¹⁰

Dari Abu Hurairah: Nabi saw bersabda, orang muslim bersaudara dengan sesama muslim, tidak boleh mendzolimi, tidak boleh mencacat, dan tidak boleh meremehkan, tidak boleh mendirikan bangunan yang lebih tinggi sehingga menghalangi sirkulasi udara tetangganya kecuali dengan izin, dan tidak mengganggu tetangganya dengan asap masakan dari periuknya kecuali jika ia memberi segayung dari kuahnya, dan jangan ia membeli buah-buahan untuk anak-anaknya, lalu dibawa keluar kepada anak-anak tetangganya, kecuali jika mereka diberi buah-buahan itu. Kemudian Nabi saw bersabda, "Peliharalah (norma-norma pergaulan), tetapi sayang, sedikit sekali di antara kamu yang memeliharanya.

Berdasarkan Hadits di atas dapat diketahui bahwa dalam melakukan persaudaraan dapat dilakukan misalnya dengan berbagi sesama, tidak merendahkan derajat orang lain serta menghargai privasi orang lain dengan mengalah atas kepentingan diri sendiri. Misalnya, dengan tidak mendirikan rumah yang tingginya melebihi dari rumahnya sendiri.¹¹

Sedangkan bentuk lain dari model persaudaraan sebagaimana digambarkan dalam hadits di bawah ini.

حَدَّثَنِي عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَادٍ، حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، " أَنَّ رَجُلًا زَارَ أَخًا

¹⁰Hadits ini dikutip oleh Imam al-Qurthubi, dari kitab tafsirnya. Abû Bakar al-Qurthûbî, *al-Jâmi li Ahkâm...*, jilid 19, h. 384. Sedangkan hadits yang senada banyak dijelaskan. Untuk keterangan hadits tersebut dapat dilihat di Abû Zakariyyâ Yahyâ ibn Syarf Imâm Nawâwî, *Riyâdh al-Shalihîn min Kalâmi Sayyid al-Mursalîn*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 2007, hal. 107.

¹¹Aspek seperti ini sebenarnya masih banyak. Keterangan lebih lanjut ada dalam, Abû Hâmid al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2005, hal. 652-658.

لَهُ فِي قَرْيَةٍ أُخْرَى، فَأَرْسَدَ اللَّهُ لَهُ، عَلَى مَدْرَجَتِهِ، مَلَكًا فَلَمَّا أَتَى عَلَيْهِ، قَالَ: أَيْنَ تَرِيدُ قَالَ: أُرِيدُ أَخًا لِي فِي هَذِهِ الْقَرْيَةِ، قَالَ: هَلْ لَكَ عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرْتِيهَا قَالَ: لَا، غَيْرَ أَنِّي أَحْبَبْتُهُ فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكَ، بِأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَبَّكَ كَمَا أَحْبَبْتَهُ فِيهِ¹²

Dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad shallahu alaihi wasallam, Pernah ada seseorang pergi mengunjungi saudaranya di daerah yang lain. Lalu Allah pun mengutus Malaikat kepadanya di tengah perjalanannya. Ketika mendatanginya, Malaikat tersebut bertanya: “engkau mau kemana? Ia menjawab: “aku ingin mengunjungi saudaraku di daerah ini”. Malaikat bertanya: “apakah ada suatu keuntungan yang ingin engkau dapatkan darinya?”. Orang tadi mengatakan: “tidak ada, kecuali karena aku mencintainya karena Allah. Maka malaikat mengatakan: “sesungguhnya aku diutus oleh Allah kepadamu untuk mengabarkan bahwa Allah mencintaimu sebagaimana engkau mencintai saudaramu karena-Nya

Hadits di atas menunjukkan bahwa persaudaraan yang sejati dan dicintai oleh Allah adalah persaudaraan yang bukan karena harta benda, bukan karena jabatan atau karena hubungan kekerabatan, akan tetapi persaudaraan yang sejati adalah persaudaraan yang dilakukan karena ingin mendapatkan ridho Allah.¹³

Dalam Al-Quran, secara garis besar ada ukhuwah yang sifatnya positif dan ukhuwah yang sikapnya Negatif. Ukhuwah yang positif akan memberikan dampak yang positif. Hal ini misalnya ketika kasusnya Nabi Musa yang meminta kepada Nabi Harun agar menjadi bagian dari ukhuwah yang memperkuat dalam perjuangan membentuk masyarakat.

هُرُونَ أَخِي أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي¹⁴ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي¹⁴ كِي نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا¹⁴ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا¹⁴ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا¹⁴ (طه/٢٠١: ٣٠-٣٥)

¹² Abū Husain Muslim al-Hajjāj al-Qusyairi al-Naisabūrī, *Shahīh Muslim*, Beirut: Libanon, 1991, hal.1988, hadits ke 2657, bab fadhil al hubb lillahi.

¹³Ali ibn Sulthān Muḥammad al Qārī, *Mirqât al Mafâṭih*, Beirut: Dâr al-Kutub al ‘Ilmiyyah, 2001, jilid 9, hal, 211, hadits ke 5007, kitab al-adab, bab al-hub fi Allah wa min Allah.

(yaitu) Harun, saudaraku, teguhkanlah dengan dia kekuatanku, dan jadikanlah dia sekutu dalam urusanku, supaya kami banyak bertasbih kepada Engkau, dan banyak mengingat Engkau. Sesungguhnya Engkau adalah Maha Melihat (keadaan) kami. (Thaha: 30-35)

Ukhuwah yang seperti digambarkan dalam Al-Quran sebagai bentuk ukhuwah yang mempunyai nilai positif dan memberikan kontribusi yang baik dalam masyarakat. Dalam ukhuwah di atas, nampak adanya kerjasama yang baik dan saling mengisi bukan saling merendahkan serta meremehkan. Nabi Musa ketika meminta Harun untuk mewakili ketika berdialog kepada Nabi Musa. Nabi Musa menyatakan tidak mampu untuk berdialog dengan baik, maka ia meminta Harun untuk berdialog dengan Fir'aun dan mendampingi Nabi Musa.¹⁴ Sifat persaudaraan ini tetap terjaga walaupun jaraknya jauh. Contoh Nabi Musa ini adalah bentuk pentingnya persaudaraan dan tidak boleh mengandalkan dirinya sendiri serta egoistis terhadap dirinya, tanpa memperhatikan saudaranya.¹⁵ Nabi Musa meminta kepada Allah untuk mengangkat Nabi Harun untuk menjadi Nabi sedang berbeda jarak yang jauh. Nabi Musa ada di Syam sedangkan Nabi Harun ada di Mesir.

Sedangkan ukhuwah negative adalah sebagaimana yang digambarkan mengenai persaudaraan yang dilakukan oleh Qabil dan Habil. Qabil dan Habil adalah bentuk persaudaraan yang membawa ketidakbaikan karena adanya sikap egoisme dari salah satunya. Qabil adalah saudara tua Habil, akan tetapi tidak bisa memperlakukan diri sebagai saudara yang baik, justru ingin melakukan perbuatan kepada Habil yang adiknya sendiri.¹⁶

فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخٰسِرِينَ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يُؤَيِّلَتْ أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّدِمِينَ* (المائدة ٣٠/٥)

Maka hawa nafsu Qabil menjadikannya menganggap mudah membunuh saudaranya, sebab itu dibunuhnyalah, maka jadilah ia seorang diantara orang-orang yang merugi. Kemudian Allah menyuruh seekor burung gagak menggali-gali di bumi untuk memperlihatkan kepadanya (Qabil) bagaimana seharusnya menguburkan mayat saudaranya. Berkata Qabil: "Aduhai celaka

¹⁴Muhammad Ali Thaha Durrah, *Tafsir al Quran wa I'rabuhu wa bayanuhu*, Beirut: Dar ibn Katsir, 2009, jilid 5, hal. 668

¹⁵Muhammad al Amin Ibn Abdullah al Urami al'alawi al Harari, *Hadâiqu ar-Rûh wa ar-Raihân fi Rawabi Ulâm al Qurân*, Beirut: Dâr al Thuq al Najah, 2001, jilid 17., hal. 277

¹⁶Abû al Fida' Ismail ibn Umar Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al Nihâyah*, Beirut: Dâr Hijrah, 2003, jilid 1., hal. 216.

aku, mengapa aku tidak mampu berbuat seperti burung gagak ini, lalu aku dapat menguburkan mayat saudaraku ini?" Karena itu jadilah dia seorang diantara orang-orang yang menyesal. (al Maidah 5: 30)

Gambaran ayat di atas adalah bahwa persaudaraan yang dilakukan atas dasar nafsu akan mengakibatkan hal yang tidak baik dan merugikan diri sendiri serta akan menyesali perbuatannya baik di dunia ataupun di akhirat.¹⁷ Dalam kasusnya Qabil dan Habil terjadi peperangan antara saudara. Dalam peperangan tersebut, dalam Al-Quran disebutkan ada dua kerugian utama yaitu merugi (*khasara*) dan menyesal (*nadama*).

Dua penyebutan tersebut dengan menggunakan isim fail. Artinya, dengan menggunakan isim fail menunjukkan kepada pelakunya secara langsung bukan pada sifatnya, sebagaimana ketika menyebutkan dengan bentuk mashdar.¹⁸

Dalam kasusnya Qabil dan Habil terjadi peperangan antara saudara. Dalam peperangan tersebut, dalam Al-Quran disebutkan ada dua kerugian utama yaitu merugi (*khasara*) dan menyesal (*nadama*).

Dua penyebutan tersebut dengan menggunakan isim fail. Artinya, dengan menggunakan isim fail menunjukkan kepada pelakunya secara langsung bukan pada sifatnya, sebagaimana ketika menyebutkan dengan bentuk mashdar.¹⁹

Bentuk persaudaraan yang negative karena aspek yang tidak seimbang yang lain adalah bentuk persaudaraan yang terjadi dalam kasusnya saudara nabi Yusuf

إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ آبِنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ
مُّبِينٍ لِّاقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ آيِكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ
قَوْمًا صَالِحِينَ (يوسف/ ١٢ : ٨-٩)

(Ingatlah,) ketika mereka berkata, "Sesungguhnya Yusuf dan saudara (kandung)-nya lebih dicintai Ayah daripada kita, padahal kita adalah kumpulan (yang banyak). Sesungguhnya ayah kita dalam kekeliruan yang

¹⁷Alâ al Dîn ‘Ali ibn Muḥammad Ibn Ibrâhîm al Baghdadi, *Tafsir al Khâzin al Musammâ Lubâb al Ta’wil di Ma’âni al Tanzîl*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2004, Jilid 2., hal. 34.

¹⁸Bentuk *fail* menunjukkan orangnya secara langsung sedangkan mashdar menunjukkan pada sifatnya secara umum, walaupun ada beberapa yang menunjukkan pada orangnya.

¹⁹Bentuk *fail* menunjukkan orangnya secara langsung sedangkan mashdar menunjukkan pada sifatnya secara umum, walaupun ada beberapa yang menunjukkan pada orangnya.

nyata. *Bunuhlah Yusuf atau buanglah dia ke suatu tempat agar perhatian Ayah tertumpah kepadamu dan setelah itu (bertobatlah sehingga) kamu akan menjadi kaum yang saleh.*” (Yusuf/12: 8-9)

Namun begitu, persaudaraan yang baik jika ada orang yang melukai, maka tidak membalas perlakuan tersebut dengan perbuatan yang tidak baik, akan tetap membalas dengan yang baik dan bijak, sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi Yusuf dalam ayat berikut:

﴿ قَالُوا ءَأِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالِ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (يوسف / ١٢ : ٩٠)

Mereka berkata, “Apakah engkau benar-benar Yusuf?” Dia (Yusuf) menjawab, “Aku Yusuf dan ini saudaraku. Sungguh, Allah telah melimpahkan karunia-Nya kepada kami. Siapa yang bertakwa dan bersabar, sesungguhnya Allah tidak menyalahkan pahala orang-orang yang muhsin.”

Ayat di atas menjelaskan bahwa Nabi Yusuf justru membalas perilaku saudaranya dengan perbuatan yang baik, dan ia meyakini bahwa perbuatan yang baik, akan memberikan dampak yang baik pula yaitu sebagai orang muhsin.²⁰

Bentuk persaudaraan yang baik adalah bentuk persaudaraan seperti yang disarankan oleh Nabi Daud yaitu persaudaraan yang didasarkan atas keimanan dan amal saleh.

﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْبَةً وَوَلِي نَعْبَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْبَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ ﴿ ص ٣٨ : ٢٣-٢٤ ﴾

Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja. Maka dia berkata: "Serahkanlah kambingmu itu kepadaku dan dia mengalahkan aku dalam perdebatan." Daud berkata: "Sesungguhnya dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada

²⁰ Ibn Asyûr, Muhammad al-Thâhir, *Tafsîr al Tahrir wa al Tanwir*, jilid 10, hal. 30

kambingnya. Dan sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebahagian mereka berbuat zalim kepada sebahagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh; dan amat sedikitlah mereka ini." Dan Daud mengetahui bahwa Kami mengujinya; maka ia meminta ampun kepada Tuhannya lalu menyungkur sujud dan bertaubat. (Shad|38: 23-24)

Jadi, berdasarkan ayat-ayat di atas, diketahui bahwa persaudaran ada beberapa hal:

- 1) Atas dasar keridhaan dari Allah
- 2) Tidak berdasarkan hawa nafsu
- 3) Dalam persaudaran tidak baik jika dilakukan dengan berat sebelah dalam memandang persaudaraan
- 4) Jika persaudaran dilakukan dengan cara yang tidak baik, maka orang tersebut akan merugi dan menyesal.
- 5) Jika persaudaraan tersebut dilakukan dengan baik, maka akan menjadi termasuk golongan orang yang muhsin.

Berdasarkan keterangan di atas, dapat dijumpai bahwa konsep kohesi sosial dalam arti persaudaraan sangat kental diajarkan dalam Islam. Konsep ini sangat baik jika dikaitkan dengan konsep kohesi sosial.

Dalam aspek lain, Ibn Khaldûn menyatakan suatu masyarakat akan sukses dalam menjalankan roda sosial jika dalam sistem sosial tersebut terdapat sikap rasa saling menghormati dan menghargai satu sama lain, atau yang biasa ia sebut dengan ashabiyah.²¹ Asabiyyah bukan sekadar masalah kohesi kesukuan. Tujuan asabiyyah adalah kekuatan kerajaan. Asabiyyah diperlukan untuk menginspirasi perjuangan yang menyertai spektrum yang lebih luas dari kegiatan manusia, termasuk keinginan untuk kemajuan bersama. Dalam kasus apa pun, dapat dikatakan bahwa kita berhadapan dengan kapasitas untuk pembentukan kehendak kolektif dan komitmen untuk tindakan berkelanjutan, daripada sekadar tingkat kohesi sosial yang tinggi.²²

Dalam kitab Muqaddimah, ibn Khaldûn juga menjelaskan bahwa rusaknya suatu Negara juga disebabkan salah satunya karena rusaknya system ashabiyyah.²³ Oleh karena itu, salah satu bentuk untuk memulai persaudaran yang baik dalam perspektif kohesi sosial adalah dengan membentuk ashabiyyah yang kuat.

Dalam aspek persaudaraan, juga dikenal beberapa hak dan kewajiban yang harus dilakukan oleh orang-orang menjalankannya. *Pertama, berkaitan*

²¹ Abdur Raḥmān Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993, hal. 102.

²² Beyza Sumer, "Ibn Khaldun's Asabiyya For Social Cohesion," *Electronic Journal of Social Sciences*, Summer-2012 Volume: 11 Issue:41, dikutip 18 Januari 2019.

²³ Abd al-Raḥmān Ibn Khaldûn, *Muqaddimah ibn Khaldûn*..., hal. 123-124

dengan harta. Dalam persaudaraan ada hak dan kewajiban satu sama berkaitan dengan harta benda. Kewajiban dan hak yang berkaitan dengan harta benda ini terdapat tiga tingkatan.

- 1) Derajat paling rendah adalah meletakkan persaudaraan tersebut dalam kedudukannya sebagai pembantu atau budak. Dengan begitu seseorang akan mencukupi kebutuhan dari aspek harta dari saudaranya dari harta orang tersebut yang sudah tersisa, tanpa harus diminta.
- 2) Meletakkan persaudaraan dalam aspek harta sesuai dengan kedudukan dalam dirinya dalam berbagai aspeknya. Tingkatan kedua ini adalah memperlakukan teman atau saudara seperti dirinya sendiri. Misalnya, ketika seseorang makan dengan roti maka kawannya juga makan dengan roti yang sama.
- 3) Derajat paling tinggi yaitu mendahulukan kepentingan saudaranya dibandingkan kepentingan diri sendiri. Derajat ketiga inilah derajat yang paling ideal dalam menjalankan persaudaran.²⁴

Hak dan kewajiban persaudaraan yang *kedua* adalah dalam menolong atas kebutuhan individu, dan menyediakan kebutuhan tersebut kawannya meminta. *Ketiga*, hak dan kewajiban yang berkaitan dengan lisan atau lidah, yaitu ada kewajiban untuk diam dalam kondisi tertentu. Kewajiban untuk diam antara lain tidak membicarakan aib kawannya bahkan sebaiknya menganggap tidak mengerti mengenai aib kawannya; diam untuk tidak *tajassus* dan mempertanyakan masalah pribadi dari kawannya.

Keempat dari hak dan kewajiban adalah untuk berbicara dengan cara menyebut Namanya dengan sebutan yang terbaik, mengajarkan dan memberi nasihat sesuai dengan porsi yang dimiliki. *Kelima*, adalah memaafkan atas kesalahan dan kekeliruan sahabatnya tanpa harus dimintakan maaf atas kesalahan tersebut. Keenam, mendoakan kawannya baik ketika masih hidup ataupun sudah meninggal. *Ketujuh*, memenuhi keinginannya dan ikhlas dalam memenuhi hal tersebut. *Kedelapan*, meringankan dan tidak memberi beban kepada kawannya.²⁵

Dalam melakukan persaudaraan juga ada beberapa kriteria yang harus dilakukan. Sebab, persaudaraan adalah cerminan dari diri seseorang yang bersaudara.²⁶ Seseorang dapat melihat perilaku seseorang dari teman bergaulnya.²⁷ Sedangkan kriteria dalam menentukan persaudaraan adalah:

²⁴ Abû Hâmid Muḥammad al Ghazâlî, *Ihyâ' Ulûm al Dîn...*, h. 629.

²⁵ Abû Hâmid Muḥammad al Ghazâlî, *Ihyâ' Ulûm al Dîn...*, h. 630-640.

²⁶ Burhân al Islâm, *Kitab Ta'lim al-Muta'allim Thariq al-Ta'allum*, Damaskus: al Maktab al Islami, 1981, h. 76

²⁷ Abû al Hasan Nur al Din Ali ibn Abû Bakar al Haitsami, *Majma' al Zawâid wa Manba' al Fawâid*, Kairo: Maktabah al Qudsiyah, 1994, jilid 8, h. 90

- 1) Saudara yang mempunyai perilaku yang baik dan tidak malas dalam menjalankan aktifitas.²⁸
- 2) Saudara yang dapat mengajarkan ajaran agama dan menjadi bermanfaat atau saudara yang mau menerima pelajaran agama.
- 3) Saudara yang mampu menyembunyikan rahasia kawannya dan menutup aib kawannya.
- 4) Tidak bersaudara dengan pembohong, pandir, bakhil, penakut, fasiq dan mempunyai etika yang tidak baik.²⁹

Jadi, persaudaraan adalah ajaran yang penting dalam mencapai kohesi sosial dengan memenuhi standar yang digariskan oleh ulama yang sudah menggali mengenai pentingnya persaudaraan tersebut.

b. Equality (kesetaraan)

Dalam Al-Quran dinyatakan bahwa semua manusia di alam semesta ini adalah sama (setara), sama-sama ciptaan Allah SWT, sama-sama sebagai makhluk-Nya yang diciptakan ke alam semesta ini. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam surat 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 ﴾ (الحجرات/٤٩: ١٣)

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. (al Hujurât/49: 13)

Sistem kesetaraan ini, misalnya dapat dilihat dalam kasus pengangkatan derajat perempuan setara dengan laki-laki. Hal ini berkaitan dengan kasus perempuan pada masa Arab klasik menjadi barang yang istimewa sekaligus barang tidak berharga. Keberadaan ini diakibatkan oleh beberapa sebab. Sebab yang utama adalah karena kehidupan yang nomaden dan tidak adanya aturan politik yang baku. Dalam keadaan seperti itu, perempuan menjadi barang yang istimewa dimana mereka akan diperebutkan sampai ada pertumpahan darah karena merebutkan perempuan. Akan tetapi pada sisi lain perempuan dianggap hina karena tidak bisa berperang sehingga ketika ada bayi lahir perempuan maka dianggap sebagai aib dan dibunuh. Misalnya,

²⁸Burhân al Islâm, *Kitab Ta'lim al Muta'allim Thariq al Ta'allum...*, h. 76

²⁹Abû Hâmid Muḥammad al Ghazâlî, *Ihya Ulûm al Dîn...*, h. 627.

kejadian Umar yang dikenal pernah mengubur anak perempuannya sebelum Islam.³⁰

Ada juga yang menyimpulkan bahwa perempuan hanya dianggap sebagai sub-ordinat laki-laki yang dapat dijadikan harta warisan, ia tidak mempunyai kekuasaan sama sekali atas dirinya dan lain sebagainya.³¹ Namun statemen itu berlaku tidak secara global dalam masyarakat Arab saat itu. sebagai Misal, Khadijah Istri Nabi Muhammad saw adalah wanita yang kaya raya, mampu berdagang tanpa harus berada di bawah kekuasaan laki-laki. Bahkan ia sendiri yang menghendaki nikah dengan Nabi Muhammad tanpa ada paksaan dari manapun.³²

Dalam al-Qur`an disebutkan mengenai status perempuan pada masa sebelum kenabian antara lain pada surat al-Nahl ayat 57-59 yang artinya:

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ
ظَلَّ وَجْهُهُ مُسَوِّدًا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ
أَيْمَسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ (النحل/١٦:
(٥٩-٥٧)

Dan mereka menetapkan bagi anak-anak perempuan. Maha suci Allah atas semua yang mereka sekutukan kepada-Nya. Dan bagi mereka sendiri (mereka tetapkan) apa yang mereka sukai (yaitu anak laki-laki). Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.

³⁰Untuk keterangan lebih dalam lihat pada Muḥammad ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Shahîh*, Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987, juz 5., h. 2197 atau pada Ibn Hajr al-‘Asqalani, *Fath al-Bârî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1993, juz 10., h. 314

³¹Muhammad Anas Qasim Ja'far, *al-Huqûq al-Siyâsiyah li al-Mar'ah fi al-Islâm wa al-Fikr al-Tasyri'*, Beirut: Dâr al-Nahdhah, tt, h. 8

³²Dalam catatan Ibn Hisyam dan Ibn Katsir, yang pertama kali menyukai Muhammad saw adalah Khadijah kemudian ia berkeinginan melamarnya dan akhirnya ia dilamar oleh pamannya. Bukan Rasul yang menghendaki Khadijah sebagai istri, untuk keterangan lebih lanjut lihat pada Ibn Hisyâm, *al-Sîrah al-Nabawiyah*, Kairo: Mushtaf6a al-Bâbî al-Halabî, 1955, jilid. I. h. 189-190, Ibn Katsîr, *al-Sîrah al-Nabawiyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1978, jilid I., h. 263

Al-Qurtubhi mengatakan ayat ini diturunkan di Khuza'ah dan Kananah karena orang-orang pada waktu itu menyatakan bahwa para Malaikat adalah perempuan Allah dan mereka harus disekutukan dengan Tuhan. Dia menempatkan diri-Nya jauh di atas apa yang mereka sifatkan kepada-Nya. Mereka juga hanya menyukai laki-laki bukan pada perempuan.³³

Perempuan pada ayat ini menunjukkan pada perempuan yang mereka miliki, yakni anak perempuan seorang laki-laki atau istri mereka. Allah swt akan menghukum para penfitnah itu yang mengharamkan apa yang tidak diharamkan Allah dan yang membolehkan bagi diri mereka sendiri apa yang dilarang oleh Allah.³⁴ Namun pada sisi lain ada beberapa perempuan yang terkenal pada masa pagan ini seperti Atiqah Istri Abdul Manaf, yang mempunyai kontribusi atas perjanjian antara *al-Fudul* dan *al-khansa*'.

Masih berdasarkan ayat di atas, bangsa Arab membenci dan menolak para gadis, dan anak perempuan sering kali dibunuh dengan cara dikubur hidup-hidup. Ayat di atas menggambarkan dengan jelas nasib mengerikan yang menunggu anak-anak perempuan saat itu, dan kesedihan yang mendalam dari sang ayah pada saat kelahiran anak mereka. Orang Arab menganggap bahwa bayi perempuan adalah pembawa bencana dan penyebab kemiskinan. Mereka dianggap sebagai kaum yang lemah yang tidak dapat berperang dan tidak berdagang. Sebagaimana yang ada dalam kultur Arab bahwa mereka adalah suku yang politiknya berdasarkan kekayaan, kekuatan dan bersifat nomaden, maka kaum perempuan dianggap tidak bisa menjalani tugas sebagai orang Arab.

Sikap seperti muncul dan wajar jika dilihat sosial masyarakatnya, namun pada sisi lain al-Qur'an juga mengecam sikap mereka dengan menyatakan bahwa dilarang membunuh anak perempuan karena takut miskin. Dalam surat al-An'am ayat 151 dinyatakan yang artinya adalah

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ كَمَا عَلَّمَكُم بِلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ
مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ ﴾ (الانعام/ ٦: ١٥١)

³³Abû Abdullah Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abû Bakar al-Qurṭhubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Turâṭs al-'Arabî, tt, jilid 5., hal. 92

³⁴Abû Ja'far Muḥammad ibn Jarîr al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fi Tafṣîr al-Qur'ân*, Beirut; Dâr al-Ma'ârif, 1978, jilid. 12. hal. 180

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami (nya). Al An'am/6: 151

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa membunuh anak terutama sangat dilarang oleh Allah. Dalam hal ini nampak sekali sikap Humanisme dalam Islam, dimana sikap tersebut tidak berkaitan dengan unsur kekuasaan ataupun ataupun politik. Dalam hal ini jelas Islam tidak melihat status perempuan sebagai pembawa kemiskinan, namun melihat sebagai manusia yang harus diakui dan dihargai status sosialnya, dengan segala konsekwensi apapun yang terjadi.³⁵

Peran equalitas antara laki-laki dan perempuan juga ditunjukkan oleh Islam ketika membahas mengenai mubahalah. Dalam mubahalah tersebut, dijelaskan untuk mengikutsertakan perempuan dan anak-anak

﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ
وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾
(ال عمران/ ٣: ٦١)

Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah datang ilmu kepadamu, maka katakanlah (Nabi Muhammad), "Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istri kamu, diri kami dan diri kamu, kemudian marilah kita bermubahalah agar laknat Allah ditimpakan kepada para pendusta." (Ali Imran/3: 61)

Berkaitan ayat tersebut, seorang mufassir kontemporer, Imam Amin al-Harari menyatakan bahwa idealnya para perempuan juga dapat berpartisipasi bersama dengan laki-laki dalam membangun masyarakat di berbagai aspek dengan batasan-batasan tertentu. Batasan tersebut antara lain tidak ikut terjun dalam peperangan, akan tetapi boleh membantu proses peperangan dan melayani pasukan yang sedang terluka, tidak menjadi hakim dalam hal

³⁵ Ali ibn Muhammad al- Khozin, *Lubâb al-Ta'wil fi Ma'âni at-Tanzil Tafsîr...*, jilid 2., hal. 68.

jinayat. Wanita tidak cukup hanya bekerja di rumah dan menjaga anak-anak.³⁶

Selanjutnya, dalam tataran kosmologis maupun pada tataran etis spiritual, Al Quran menopang kesetaraan manusia yang mutlak. Hal ini terlihat dalam surat An-Nisa ayat pertama

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۗ ﴾ (النساء/٤: ١)

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (QS. al Nisa/4: 1)

Equalitas pada ayat di atas, dapat dilihat dari penggunaan kata nafs yang berarti feminine kemudian diciptakan pasangan yang akhirnya menjadikan banyak keturunan.³⁷

Ayat di atas masih dikuatkan lagi ayat dibawah ini.

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشُّكْرِينَ ۗ ﴾ (الاعراف / ٧ : ١٨٩)

Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan darinya Dia menjadikan pasangannya agar dia cenderung dan merasa tenteram kepadanya. Kemudian, setelah ia mencampurinya, dia (istrinya) mengandung dengan ringan. Maka, ia pun melewatinya dengan mudah. Kemudian, ketika dia merasa berat, keduanya (suami istri) memohon kepada Allah, Tuhan mereka, “Sungguh, jika Engkau memberi kami anak yang saleh, pasti kami termasuk orang-orang yang bersyukur.”(QS. al-A’raf/7: 189)

³⁶Muhammad al Amîn Ibn Abdullah al-Urami al’Alawi al Harari, *Hadâiqu ar-Rûh wa ar-Raihân fi Rawabi Ulum al Quran*, Beirut: Dâr al-Thûq al Najah, 2001, Jilid 4, hal. 432

³⁷Ziba Mir-Hosseini, Kari Vogt, *Gender and Equality in Muslim Family Law*, London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2013, 161.

Dalam masalah etika skriptural, Allah tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam pemberian amal dan dalam keimanan.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (النحل / ١٦ : ٩٠)

Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat. (QS. al Nahl/16: 90)

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (النحل / ١٦ : ٩٧)

Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik⁴²¹) dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan. (QS. al-Nahl/16: 97).

Dalam surat al Nahl ayat 90 dan 97 dinyatakan bahwa perintah untuk berbuat adil, ihsan dan beramal shaleh serta memberikan bagian dari hartanya adalah untuk semua orang tanpa mengenal jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan. Mereka juga akan diberi balasan oleh Allah tanpa melihat status gendernya.³⁸ Sedangkan khusus ayat 97 secara gamblang dituliskan dengan ungkapan laki dan perempuan adalah bentuk kesamaan dalam aspek amal dan dorongan untuk dilakukan oleh mereka.³⁹ Pada aspek lain, dalam ayat 97 tersebut penggunaan istilah adalah *untsa*, bukan menggunakan *mar'ah* atau *nisa'*. Secara bahasa penggunaan *untsa* mempunyai arti perempuan yang sempurna dan lawan dari laki-laki dalam segala aspek.⁴⁰ Sedangkan *mar'ah* secara bahasa berasal dari kata *mar'u* yang mempunyai arti seseorang baik laki atau perempuan.⁴¹ Artinya, secara bahasa ada penekanan amal yang dilakukan oleh laki-laki sempurna dan perempuan sempurna yang dihitung oleh Allah.

³⁸Muhammad Mutawalli as-Sya'rawî, *Tafsîr al-Sya'rawî...*, hal. 8194.

³⁹Ismail Haqqi al Buruswi, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, Beirut: Dâr al Fikr, 2000, hal.77

⁴⁰Muhammad ibn Muhammad 'Abd ar-Razaq al Husaini az-Zabidi, *Taj al-'Arûs fi Jawhar al Qâmûs*, Kairo: Dâr al-Hidayah, 2010, jilid. 5 hal. 159

⁴¹Muhammad 'Alî Thâhâ al-Durrah, *Tafsîr al Quran wa I'râbuhu wa Bayânuhu...*, jilid 3., hal.66.

Jadi, kelihatan sekali adanya perubahan sikap yang dilakukan oleh Islam terhadap status perempuan dari yang tidak dianggap sebagai manusia menjadi perempuan yang diakui eksistensinya secara langsung. Hanya saja dalam hal ini perlu adanya pemberdayaan terhadap diri mereka sendiri.

c. Keadilan sosial.

Islam sangat menekankan pada keadilan sosial, Islam memerintahkan umatnya untuk berlaku adil sesama manusia, yang kaya membantu yang miskin, yang kuat membantu yang lemah. Seperti dalam Al-Qur'an yang memerintahkan orang-orang beriman untuk berjuang membebaskan golongan masyarakat lemah dan tertindas

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ
الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ
وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا (النساء/٤: ٧٥)

Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!" (QS. al-Nisa: 75)

Secara bahasa kata adil merupakan bahasa Arab yang mempunyai arti kata *al-'adl* dari segi bahasa memiliki beberapa arti, dalam kamus bahasa Arab kata *Al-'adl* memiliki arti meluruskan, menyamakan, kejujuran.⁴² Artinya, orang yang adil berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama. Adil dapat didefinisikan pula dengan penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya. Ada yang mengatakan bahwa adil adalah memberikan kepada pemilik hak-haknya melalui jalan yang terdekat.⁴³ Para mufassir memahami istilah keadilan dalam Al-Quran dengan menggunakan beberapa term, yaitu *al-'adl*, *al-qisth*, dan *al-mizan*.⁴⁴ *Al-'adl* yang disebutkan sebanyak 28 kali, *al-qisth* disebut 27 kali, dan *al-mizan* yang sebutkan sebanyak 23 kali.

Berdasarkan ayat Al-Quran sebagaimana disebutkan di atas memberikan indikasi bahwa keadilan sosial merupakan sesuatu yang penting dalam kehidupan ini. Keadilan sosial ini misalnya dalam surat al- Nahl

⁴²Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pondok Pesantren Munawir, 2010, hal. 905

⁴³M Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran...*, hal. 115.

⁴⁴M Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran...*, hal. 114.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (النحل/١٦: ٩٠)

“*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebijakan. Memberi kepada kaum kerabatnya dan Allah melarang dari berbuat keji, mungkar dan permusuhan, dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran*”(QS. Al-Nahl [16];90)

Konsep keadilan ini juga harus didasarkan atas nama Allah sebagai bagian dari ibadah bukan sekedar aspek manusiawi belaka

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ
عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ
(المائدة/٥: ٨)

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan” (QS. Al Maidah Ayat [5] ; 8)

Keadilan sosial ini dapat berlaku dalam keadilan dibidang ekonomi, keadilan dibidang relasi antara sesama agama dan antar agama.

B. Metode Pendidikan dalam Al-Qur’an

1. Pengertian dan Ruang Lingkup Metode Pendidikan dalam al-Qur’an

Pada dasarnya manusia yang baru lahir dari perut ibunya, keadaannya masih sangat lemah, tidak berdaya dan tidak mengetahui apa-apa.⁴⁵ Hal ini Allah gambarkan dalam al-Qur’an.

⁴⁵ Hal ini dalam psikologi dikenal dengan istilah *Mangelwesen* yang artinya manusia dibandingkan dengan hewan menyusui tingkat tinggi mempunyai kekurangan-kekurangannya. Ia membutuhkan perlindungan, belum dapat melakukan apapun dan sangat tergantung kepada orang lain. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada F.J. Monks, Siti Rahayu Haditomo, *Psikologi Perkembangan: Pengantar Dalam Berbagai Bagiannya*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991, hal. 51

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (النحل/١٦ : ٧٨)

Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur. (Q.S. An Nahl [16] : 78)

Selain itu, manusia yang terlahir diciptakan untuk menjadi hamba Allah yang selalu menyembah-Nya dengan tulus, sebagaimana Firman Allah dalam surat al-Dzariyat (51): 56 yang berbunyi;

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات/٥١ : ٥٦)

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku. (ad-Dzariyat [51]: 56)

Anak manusia tersebut membutuhkan perawatan, bimbingan dan pengembangan segenap potensinya kepada tujuan yang benar. Segala potensinya itu harus dikembangkan ke arah yang positif melalui upaya yang disebut *tarbiyah*, *ta'dib*, *ta'lim*, atau yang dikenal dengan istilah pendidikan.

Seiring dengan lajunya pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, peranan pendidikan akan menjadi sangat penting. Hal ini disebabkan, di samping kemajuan ilmu pengetahuan yang menuntut sumber daya yang berkualitas, pendidikan juga berperan sebagai pengarah dari lajunya perkembangan pengetahuan itu sendiri, sehingga hasilnya tidak akan merusak nilai-nilai kemanusiaan.

Al-Quran memperkenalkan dirinya sebagai pemberi petunjuk yang lurus, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an dalam surat al-Isra (17): 9.

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ
أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (الاسراء/١٧ : ٩)

Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar, (QS: 17: 9)

Sepanjang sejarah peradaban Islam, terbentuknya suatu generasi yang paling unggul adalah generasi sahabat Rasul saw., yang menjadi produk asli sistem pendidikan Islam yang dilakukan oleh Rasulullah saw., di bawah

bimbingan wahyu Allah swt secara langsung atau yang biasa disebut dengan periode pembinaan.⁴⁶

Adapun materi dan metode yang digunakan oleh Nabi saw dalam mendidik para sahabatnya adalah materi dan metode yang diambil dari kitab suci Al-Quran yang esensinya tidak akan pernah berubah sepanjang hayat. Oleh sebab itu, apabila seseorang ingin menghasilkan generasi yang berkualitas, maka harus mempraktikkan pendidikan zaman Rasulullah saw.

Potensi dasar para sahabat pada dasarnya sama saja dengan potensi dasar yang dimiliki oleh para peserta didik pada zaman sekarang dan yang akan datang, karena Tuhan menciptakan manusia dalam fitrah yang tidak pernah berubah.⁴⁷

Apabila materi dan metode yang disampaikan dalam Al-Quran secara utuh oleh pendidik masa kini sangat memungkinkan untuk dapat menghasilkan generasi yang tangguh dan berkualitas pada masanya nanti.

Manusia diciptakan Allah dilengkapi dengan berbagai kelengkapan sesuai dengan kebutuhan hidupnya, sehingga ia dapat menata kehidupan di muka bumi dengan baik. Segala kelengkapan itu bersifat potensial. Melalui berbagai tahapan waktu dan perkembangannya. Ia akan mampu hidup mandiri. Setelah manusia dilahirkan ke dunia ia sangat bergantung kepada bantuan pihak lain dengan menggunakan dan mengembangkan potensinya itu. Untuk mencapai tahap tertentu dalam perkembangannya, manusia memerlukan upaya orang lain yang mampu dan rela, memberikan bimbingan kearah kedewasaan, paling tidak bantuan dari sang ibu. Upaya itu dapat disebut sebagai proses pendidikan. Oleh karena itu, dalam hal apapun manusia memerlukan pendidikan.

Potensi yang diberikan Allah kepada manusia tidak akan berkembang dengan sendirinya secara sempurna tanpa adanya bantuan dari pihak-pihak lain sekalipun potensi yang dimilikinya bersifat aktif dan dinamis. Potensi kemanusiaan itu akan bergerak terus menerus sesuai dengan pengaruh yang didatangkan kepadanya. Hanya saja, intensitas pengaruh itu sangat bervariasi sesuai dengan kemauan dan kesempatan yang diperolehnya yang dapat menentukan pengalaman dan kedewasaan masing-masing. Oleh karena itu, manusia sering disebut juga sebagai makhluk yang dapat dididik dan mendidik atau makhluk pendidikan.⁴⁸

Memahami manusia sebagai makhluk pendidikan, berarti memahami manusia sebagai subjek dan objek pendidikan. Pemahaman itu berimplikasi pada pemahaman tentang keberadaan manusia di muka bumi. Keberadaan manusia adalah karena karya dan amalnya. Untuk beramal dan berkarya

⁴⁶Untuk keterangan lebih lanjut ada pada Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2002, hal. 89.

⁴⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 284-285.

⁴⁸Zuhairini dkk., *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hal. 90

manusia memiliki potensi untuk mempengaruhi dan dipengaruhi, serta dapat berubah dari suatu keadaan kepada keadaan yang lebih baik.

Keberadaan potensi dasar manusia sebagai makhluk yang dapat mempengaruhi dan dipengaruhi, maka langkah untuk mempengaruhinya dikenal sebagai proses pendidikan. Para pelaku pendidikan harus mendahulukan manusia sebagai makhluk Tuhan yang dibekali potensi yang sempurna, dan kesempurnaannya terletak pada keutuhannya bukan sekedar makhluk hidup biasa. Oleh karenanya, yang pertama kali harus dilakukan oleh para pelaku pendidikan adalah memahami konsep manusia secara utuh, apa upaya dan bagaimana manusia menurut sang pencipta.⁴⁹

Konsep manusia secara tepat dan mendudukannya pada posisi yang sebenarnya, tidak cukup dipahami melalui ilmu pengetahuan dan filsafat semata, karena ilmu dan filsafat merupakan ide manusia yang tidak terlepas dari subjektivitas kemanusiaan para pencetus yang dipengaruhi oleh latar belakang pengalaman dan lingkungan budayanya. Karena itu, tidak mengherankan jika para ahli ilmu pengetahuan dan filosof berbeda pendapat dalam mendefinisikan dan menyimpulkan esensi manusia serta kedudukannya.⁵⁰

Untuk mendudukan manusia pada posisi sebenarnya, maka harus dikembalikan kepada pemikiran yang sangat logis dan sederhana, yaitu bahwa hasil ciptaan hanya akan diketahui secara pasti oleh sang penciptanya itu sendiri. Berangkat dari keyakinan bahwa manusia sebagai ciptaan Allah swt, maka untuk memahami hakikat manusia dan mendudukannya pada tempat yang benar, hanya Allah-lah Yang Maha Tahu akan hasil ciptaan-Nya melalui pengkajian terhadap firman-firman-Nya yang tertuang dalam kitab suci Al-Quran dan dijelaskan oleh Sunnah Rasul saw.⁵¹

Adapun perbedaan para ahli pendidikan Islam tentang hakikat manusia dan kedudukannya, pada dasarnya disandarkan pada wahyu (Al-Quran). Namun, perbedaan-perbedaan itu hanya terletak pada “kulitnya” bukan pada esensinya. Kesamaan ayat-ayat Al-Quran yang dijadikan rujukan tidak selalu melahirkan tafsiran yang sama. Kendatipun demikian, kesamaan dasar pijakan tidak akan melahirkan perbedaan yang bertolak belakang. Jadi, kesamaan-kesamaan akan tetap ditemani dalam berbagai tafsirnya.⁵²

⁴⁹ Muhammad Munîr Mursyî, *al-Tarbiyah al-Islâmiyah: Usûluhâ wa Tathawwuruhâ fî al-Bilâd al-'Arabiyah...*, hal. 89.

⁵⁰ Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam al-Qur'an...*, hal. 90

⁵¹ Untuk mengkaji mengenai manusia dalam pandangan Islam dapat dilihat antara lain pada Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992, hal. 84.

⁵² Secara garis besar para ahli sepakat bahwa manusia berkedudukan sebagai hamba Allah dan Khalifah Allah. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Rayamulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2008, hal. 7-10.

Hal ini berbeda dengan pandangan ahli pendidikan pada umumnya yang memandang bahwa pendidikan harus berpijak pada nilai-nilai budaya tertentu yang tumbuh secara kumulatif dari masyarakat tempat pendidikan itu berlangsung.⁵³ Al-Quran menetapkan bahwa nilai yang menjadi dasar pijakan bagi kehidupan manusia tidak terdapat dalam budaya sebagai hasil rekayasa manusia, melainkan diberikan secara langsung oleh Tuhan melalui firman-Nya. Oleh karena itu, pijakan dasar nilai, baik dalam teoretis maupun implementasi pendidikan Islam, semestinya merujuk ke dalam Al-Quran sebagai sumber pokok ajaran Islam.

Al-Quran menjamin bahwa segala sesuatu apapun yang berhubungan dengan manusia dan makhluk pada umumnya tidak ada yang terlewatkan di dalamnya termasuk persoalan pendidikan. Allah Firman dalam Q.S Al An'am (6): 38 yang berbunyi:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي
الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (الانعام / ٦ : ٣٨)

“Dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan.” Al An'am (6): 38

Sebagian mufassirin menafsirkan kata al-kitab dengan Lauhul mahfudz dengan arti bahwa nasib semua makhluk itu sudah dituliskan (ditetapkan) dalam Lauhul mahfudz.⁵⁴ Ada pula yang menafsirkannya dengan Al-Quran dengan arti bahwa dalam Al-Quran itu telah ada pokok-pokok agama, norma-norma, hukum-hukum, hikmah-hikmah dan pimpinan untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, dan kebahagiaan makhluk pada umumnya.⁵⁵

⁵³Secara garis besar Imam Barnadib membagi teori pendidikan menjadi tiga yaitu teori sumber daya manusia, teori revitalisasi budaya dan teori rekonstruksionisme. Untuk keterangan lebih lanjut teori tersebut ada pada, Imam Barnadib, *Dasar-Dasar Kependidikan: Memahami Makna Dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1996, hal. 52-58.

⁵⁴Mahmud bin Umar al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasyâf*, Beirut: Dâr al-Ma'rîfat, 2005, hal. 326.

⁵⁵Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Fath al-Qadîr*, Beirut: Dâr al-Ma'rîfat, 2006, hal. 418.

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ
(النحل/ ١٦ : 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-Quran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri....”(QS al-Nahl {16}: 89).

Hal ini berarti dari Al-Quran dapat diungkapkan konsep dasar yang mengarahkan dan membimbing dalam menyusun suatu teori pendidikan. Al-Quran mengisyaratkan pula pentingnya sumber kedua yang menjelaskan lebih rinci makna yang dikandung Al-Quran dan menuntun ke arah operasionalisasi ajaran dalam bentuk perilaku yang dikehendaki, yaitu sunnah dan sejarah hidup Nabi Muhammad saw.

Dalam konteks pendidikan dalam Al-Quran, Nabi saw dijadikan sebagai figur ideal seorang pendidik yang telah membuktikan dirinya sebagai orang yang mampu merubah perilaku individu bahkan umat yang terkenal memiliki sifat, karakter dan budaya yang keras dan kasar menjadi perilaku yang lemah lembut, sopan dan sabar. Nabi saw membimbing mereka menjadi pribadi yang shaleh, cerdas, berani dan sejumlah sifat-sifat yang terpuji lainnya, bahkan pribadi-pribadi itu melahirkan budaya yang tinggi dan beradab.⁵⁶ Dalam pandangan pendidikan, upaya Nabi saw tersebut dikatakan sebagai suatu tindakan nyata penerapan metode pendidikan yang tepat dan sesuai dengan sasaran pendidikannya, bukan sesuatu yang hanya kebetulan, melainkan suatu tindakan yang disengaja dan berlandaskan kepada suatu pandangan yang benar tentang manusia dan nilai-nilai yang diyakininya.

Menetapkan Nabi sebagai figur ideal bukan hanya pandangan muslim, melainkan ditunjukkan oleh Allah swt sendiri melalui firmanNya:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ
اللَّهَ كَثِيرًا (الاحزاب / ٣٣ : ٢١)

⁵⁶Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992, hal. 380-388.

“*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 (33): 21)

Dalam ayat lain Allah berfirman.

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤٤﴾ (القلم/٦٨: ٤)

“*Dan Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung*” (QS: 68: 4)

Pendidikan dalam hal apapun merupakan implikasi dari pandangan dasar tentang manusia. Demikian pula pendidikan yang dilakukan oleh Nabi saw merupakan implikasi dari pandangan tentang manusia menurut Al-Quran. Karena Nabi saw merupakan figur nyata dari operasional nilai Al-Quran maka pandangan tentang manusia merupakan pandangan Al-Quran pula. Hal ini berarti bahwa pandangan manusia yang dijadikan dasar oleh Nabi saw dalam pendidikannya adalah pandangan Allah swt Sang Pencipta manusia yang Maha Mengetahui tentang ciptaan-Nya. Hal ini merupakan pemaknaan hakikat manusia yang paling tepat.⁵⁷

Dengan demikian dalam sudut pendidikan dapat dipahami apabila Nabi saw berhasil menerapkan pendidikannya, karena penerapan pendidikan yang dilakukan Nabi saw sesuai dengan sifat dan karakter manusia dalam arti yang sesungguhnya dan dalam pelaksanaannya Nabi saw berpegang kuat kepada nilai-nilai Al-Quran yang datang dari Pencipta manusia. Pendidikan yang berdasarkan Al-Quran dan sunnah inilah yang dimaksud dengan pendidikan alQuran.⁵⁸

2. Landasan Metode Pendidikan dalam Al-Quran

Pendidikan merupakan upaya yang dilakukan oleh manusia dan untuk manusia dengan berbagai perangkat, karakter dan eksistensinya. Ketiga aspek ini merupakan landasan ideal bagi pendidikan secara umum, yang kemudian dikembangkan ke dalam bentuk komponen-komponen pendidikan.

Landasan yang membentuk konsep pendidikan, juga harus dilihat pula dalam konteks tugas, peran dan tanggung jawab manusia dalam ajaran Islam yaitu landasan *ta'abudiyah* (vertical) dan landasan *tasyri'* (konstitusional). Allah berfirman dalam Q.S al-Dzariyat (51): 56 berbunyi:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات/٥١: ٥٦)

⁵⁷ Said Ismail Ali, *al-Ushûl al-Islamiyah li Tarbiyah...*hal. 78.

⁵⁸ Muḥammad ‘Aṭīyah Al- Abrâsyî., *al-Tarbiyah al Islâmiyyah.....*h. 109

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku. (QS [51]: 56)

Dua landasan pokok di atas secara rinci dapat dikemukakan sebagai berikut:

a. Landasan ideal, yaitu landasan pandangan Al-Quran tentang manusia ditekankan kepada tiga sisi penting yang membentuk keutuhan manusia sebagai makhluk Allah yang mulia yang digali dari Al-Quran dan sunnah sebagai pandangan dasar Al-Quran tentang manusia seperti asal-usul kejadian dan tujuan hidup manusia, manusia sebagai makhluk psikis dan manusia sebagai makhluk sosial.⁵⁹

b. Landasan *ta'abudiyah*

Landasan yang diungkapkan dari pesan-pesan yang tersirat dalam gerak-gerak ibadah ritual yang tidak hanya merupakan gerakan wajib semata, melainkan mengandung makna simbolik yang amat mendalam. Makna *ta'abudiyah* dalam konteks ini dilihat sebagai upaya latihan dan perilaku yang disertai dengan berbagai daya dan gerak fisik yang teratur, sehingga dapat menyeiramakan kesan-kesan psikis dan intelektual manusia dengan segala bentuk yang merupakan kesatuan yang utuh antara tubuh, akal dan ruh. Pandangan ini sebagai wujud kesempurnaan yang edukatif yang belum pernah diungkap dalam teori-teori pendidikan yang ada dewasa ini.⁶⁰

c. Landasan *Tasyri'*

Syariat adalah penjelas akidah, ibadah, pengaturan kehidupan, serta pembatas dan pengatur syariat seluruh hubungan insaniah. Ia adalah asas berfikir yang mencangkup konsep berfikir tentang alam, kehidupan manusia dan wujud keterikatan seorang muslim dengan Tuhan, dirinya dan lingkungannya. Dengan demikian syariat menggariskan gambaran yang logis dan sempurna agar berfikir tentang hubungannya dengan alam, mengetahui permulaan, kesudahan, nilai hidup, kedudukan, fungsi dan tujuannya.

Ciri khas syariat Islam dilihat dari aspek berfikir dan kemampuannya berikut:

- a. berpikiran dan berwawasan, karena memandang diri dan kehidupan secara utuh dan berkaitan dengan konsepsinya yang menyeluruh tentang alam.
- b. Berpikiran objektif serta sadar tentang segala yang diperbuat, dikatakan, dan dikehendaki.
- c. Berpikiran kritis menghadapi perkembangan zaman, untuk itu dituntut berjihad.
- d. Berpikir logis dan mampu mengadakan pendidikan

⁵⁹ Abd al-Rahman al-, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibiha*....hal. 39

⁶⁰ Abd al-Rahman al-, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibiha*....hal. 40

- e. Senang belajar dan mencapai hakikat ilmiah, yang menyebabkan terwujudnya suatu masyarakat yang memiliki budaya kritis, sistematis, dan kreatif, yang dibentuk oleh sistem pengajaran dan pendidikan yang benar.⁶¹

3. Tujuan dan Karakteristik Metode Pendidikan Qur'an

Adapun yang dimaksud dengan tujuan adalah sesuatu yang hendak dicapai yang mengimplikasikan hasil dari suatu tindakan.⁶² Tujuan pendidikan Islam secara umum adalah mencapai pertumbuhan keseimbangan manusia menyeluruh, melalui latihan jiwa intelektual, imajinatif, jasmani, ilmiah, linguistik, baik secara individu maupun kolektif, dan semua itu didasari oleh motivasi mencapai kebaikan dan perfeksi.

Tujuan pendidikan terkait erat dengan tujuan hidup manusia, karena pendidikan ditujukan kepada manusia, sedangkan pendidikan sendiri merupakan salah satu bagian dimensi hidup manusia. Oleh karena itu, tujuan hidup manusia adalah juga tujuan akhir dari pendidikan, yaitu menjadi manusia yang menyembah Allah.⁶³ Menurut D. Marimba, fungsi tujuan itu ada empat macam yaitu;

- a. Mengakhiri usaha
- b. Mengarahkan usaha
- c. Tujuan merupakan titik pangkal untuk mencapai tujuan-tujuan lain, baik merupakan tujuan baru maupun tujuan-tujuan lanjutan dari tujuan pertama.
- d. Memberikan nilai (sifat) pada usaha-usaha.⁶⁴

Selain itu, tujuan pendidikan juga dapat dilihat dari tujuan yang bersifat fisik dan tujuan yang bersifat mental dan spiritual. Tujuan bersifat fisik (*ahdaf jismiah*), yaitu tingkah laku yang tampak secara nyata, berupa tindakan pengamalan ibadah ritual. Sedangkan tujuan yang bersifat mental (*ahdaf aqliyah*) berkaitan dengan tanggung jawab pengembangan intelegensi yang mengantarkan terdidik kepada kebenaran tertinggi melalui penyajian fakta-fakta yang relevan dan memadai, dan fakta-fakta tersebut dapat memberikan kesaksian dan eksistensi Allah. Di samping itu, pendidikan Al-Quran bertujuan pula untuk mendorong dan mengantarkan terdidik kepada berpikir logis dan kritis.

Sementara tujuan spiritual (*ahdaf ruhiyah*) berkaitan dengan kualitas-kualitas ruhaniah manusia yang mengarah kepada perwujudan kualitas kepribadian yang bersifat ruhaniah dalam penampakan pengaruhnya pada

⁶¹ Mursyî, Muhammad Munîr, *al-Tarbiyah al-Islâmiyah...*, hal. 40

⁶² Rayamulis, *Ilmu Pendidikan Islam...*, h. 133.

⁶³ Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Pendidikan Islam...*, hal. 18

⁶⁴ Ahmad Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung, Al-Maarif, 1980.

perilaku yang nyata dalam bentuk tingkah laku, akhlak dan moralitas yang mencerminkan kualitas kepribadian.⁶⁵

Tujuan ruhaniah mengarah kepada pengembalian fitrah manusia sehingga manusia menjadi peka terhadap kebaikan dan membimbing sedemikian rupa untuk selalu berada dalam situasi kontak dengan Allah. Kualitas spiritual ini berpusat di hati yang prosesnya dapat disejajarkan dengan istilah *tazkiyah* (pembersihan diri). Allah berfirman dalam QS al-Ala [87]: 14

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (الاعلى / ٨٧ : ١٤)

“*Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan diri (dengan beriman)*”

Tujuan pendidikan Quran diarahkan kepada suatu hasil yang bersifat fisik, mental dan spiritual. Namun demikian, tidak berarti ketiga hal tersebut dianggap sebagai unsur manusia, tetapi merupakan kesatuan yang utuh yang akan membentuk kepribadiannya. Artinya sasaran pendidikan Al-Quran adalah seluruh ranah (domain) siswa secara menyeluruh dan disampaikan secara bertahap dan berkesinambungan. Oleh sebab itu, Metode Al-Quran akan selalu terkait dengan tujuan Pendidikan Al-Quran, karena keduanya merupakan komponen penting dari sistem pendidikan Al-Quran.⁶⁶

Keutuhan konsep dan pelaksanaannya merupakan salah satu karakteristik dari pendidikan Al-Quran, sebagaimana halnya keutuhan manusia. Metode Al-Quran bukanlah merupakan satu unsur dari sistem pendidikan Al-Quran yang berdiri sendiri, melainkan suatu bagian yang tidak dapat dipisahkan dari komponen lain dalam sistem pendidikan Islam. Merupakan suatu hal yang tidak logis, bila metode ini disebut sebagai metode Al-Quran tapi terlepas dari konsep-konsep dasar pendidikan dalam Al-Quran.

Sesuai dengan karakteristik Pendidikan Al-Quran, yaitu keutuhannya dalam suatu sistem, maka metode yang merupakan komponen dari sistem pendidikan Islam harus terkait dengan sistem itu sendiri. Untuk itu, tujuan pengembangan metode Al-Quran tidak dapat terlepas dari konsep pendidikan Islam.

Adapun tujuan utama metode Al-Quran adalah memberikan kemudahan dalam menyampaikan nilai-nilai pendidikan dengan berlandaskan pada ayat-ayat Al-Quran dan Sunnah Rasul. Juga menanamkan nilai-nilai berpikir yang kritis, sistematis, logis dan konsisten termasuk mampu menyentuh segala aspek kepribadian, baik sentuhan *aqliyah* (akal) maupun

⁶⁵ Muḥammad ‘Aṭīyah Al- Abrâsyî, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah walâsifatuhâ...*, hal. 128.

⁶⁶ Said Ismail Ali, *al-Ushûl al-Islamiyah li Tarbiyah...*, hal. 8-

qabliyah (hati), *nafsiah* (kejiwaan), dan *atfiah* (nurani). Tujuan itu hanya akan tercapai bila metode tersebut merujuk pada petunjuk Al-Quran.

4. Prinsip-Prinsip Pendidikan Al-Quran

Dari berbagai ayat yang tersebar dalam Al-Quran, dapat ditemukan prinsip-prinsip yang mendasari pengembangan teori dan metode Pendidikan Al-Quran, yaitu;⁶⁷

a. Prinsip kasih sayang

Prinsip kasih sayang dalam pendidikan yang diterapkan dalam metode Al-Quran ini adalah tentang esensi Al-Quran seluruhnya diwarnai oleh prinsip kasih sayang (*rahmah*) yang merupakan implikasi dari sifat *rahman-rahim* Allah. Allah berfirman,

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾ (السجدة/ ٣٢: ٩)

Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (Q.S. 32:9)

Kasih sayang pada dasarnya memberi bentuk dan warna pada seluruh tindakan praktis pendidikan Al-Quran. Bahkan ia dapat dikatakan sebagai landasan yang membentuk bangunan teori dan praktik pendidikan Al-Quran.⁶⁸

b. Prinsip Keterbukaan

Prinsip keterbukaan lahir dari pandangan bahwa kualitas manusia terletak pada konteks hubungan dengan manusia lain dalam bentuk saling memberi kesempurnaan. Prinsip ini merupakan dasar-dasar penciptaan suasana dialogis antara pendidik dengan terdidik. Keterbukaan yang ditampilkan dalam suasana pendidikan tersebut menjadi prinsip dasar keseluruhan konsep pendidikan Al-Quran. Hal ini merupakan konsekuensi dari pengakuan adanya fitrah, yaitu potensi dasar manusia yang dapat dikembangkan serta pengakuan akan keterbatasan manusia sebagai makhluk yang memiliki kelemahan-kelemahan.

Keterbukaan berarti pengakuan terhadap kekurangan dan kelebihan manusia (serta keyakinan bahwa Yang Maha Sempurna hanya Allah) serta hasrat untuk meningkatkan dan mengembangkan kemampuan dirinya.

Keterbukaan yang disadari dan dilakukan pendidik dalam suatu tindakan pendidikan akan mendorong terdidik untuk membuka diri, sehingga

⁶⁷ Said Ismail Ali, *al-Ushûl al-Islamiyah li Tarbiyah...*, hal. 82.

⁶⁸ Ibn Ulwan, Abd al Rahman, *al Tarbiyah bi al Hiwar...*, hal. 70.

bahan dan materi pendidikan dapat merangsang terdidik dan menjadi bagian dari diri terdidik, di samping dapat merangsang terdidik untuk memperhatikan dan mengembangkan potensi yang dimilikinya. Dengan demikian, pendidik dapat dengan mudah menuntun dan mengarahkan terdidik sesuai dengan perilaku dan sikap yang hendak diwujudkan sebagai hasil pendidikan.⁶⁹

c. Prinsip Keseimbangan (Harmoni)

Dalam pendidikan Al-Quran, konsep ini dirujuk kepada kodrat dasar manusia sebagai makhluk Allah yang memiliki dimensi fisik dan ruhani yang kualitasnya sangat menentukan oleh adanya keseimbangan-keseimbangan.

Keseimbangan manusia dapat dilihat dari peran yang seyogyanya dilakukan dalam kedudukannya sebagai ‘*abd* (hamba) Allah, pengabdikan yang tunduk dan patuh pada ketentuan dan perintah Allah, sekaligus sebagai khalifah Allah yang memiliki kebebasan dan tanggung jawab memakmurkan dan memberi manfaat kepada manusia yang sempurna (*insan kamil*) yang menjadi tujuan pendidikan.⁷⁰

d. Prinsip Integralitas

Integralitas adalah gagasan yang menjadi prinsip pendidikan Al-Quran yang merupakan implikasi dari keutuhan pandangan Al-Quran terhadap manusia. Dalam prinsip ini terdidik dipandang sebagai manusia dengan segala atribut yang dimilikinya, yang terpadu secara utuh. Karena itu, dalam tindakan praktis pendidikan, upaya-upaya yang dilakukan pendidik senantiasa didasarkan pada keterpaduan dan integralitas.

5. Komponen-Komponen Pendidikan Al-Quran

Dari hasil kajian terhadap ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan masalah pendidikan, dapat diketahui petunjuk-petunjuk tentang komponen-komponen penting dalam pendidikan Al-Quran, di antaranya masalah pendidikan, tujuan pendidikan, peserta didik, pendidik, materi pendidikan dan metode pendidikan.

a. Tujuan pendidikan

Tujuan pendidikan dalam Al-Quran adalah beribadah kepada Allah dalam pengertian yang luas, meliputi masalah-masalah ritual dan sosial dengan maksud untuk melaksanakan tugas kekhilafahan, yaitu memakmurkan bumi persada di atas hukum-hukum Allah.⁷¹

Tujuan umum di atas dapat dirinci sebagai berikut:

⁶⁹Said Ismail Ali, *al-Ushûl al-Islamiyah li Tarbiyah...*, hal. 82

⁷⁰Abd al-Rahman al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibiha...*, hal. 178

⁷¹Abu Ahmadi, *Islam sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan*, Yogyakarta: Aditya Media, 1992, hal. 65.

- 1) Menyadarkan manusia sebagai individu akan posisinya di antara makhluk yang lain dan tanggung jawabnya sebagai pribadi dalam kehidupan (Q.S. Maryam [19]: 90-93)
- 2) Menyadarkan manusia akan hubungan dan tanggung jawabnya sebagai makhluk sosial (Q.S. Ali Imran [3]: 110)
- 3) Menyadarkan manusia akan keberadaan dan pemanfaatan alam dengan berbagi berbagai rahasia yang ada di dalamnya untuk digali dan dimanfaatkan bagi kesejahteraan manusia (Q.S. Lukman [3]: 10)
- 4) Menyadarkan manusia akan keberadaan pencipta alam semesta untuk mereka sembah.

Dari Rumusan pendidikan di atas, dapat kita ketahui bahwa tujuan pendidikan yang dimaksud oleh Al-Quran adalah menciptakan manusia sebagai hamba Allah yang memiliki kriteria dinamis, aktif, dan selalu mendasarkan kegiatannya untuk kesejahteraan umat yang dilandasi oleh pengabdian yang tulus kepada Allah swt.

b. Peserta didik

Peserta didik secara umum ialah segenap makhluk jika pendidiknya (*al-murabbi*) adalah Allah, namun yang dimaksud peserta didik dalam konteks pendidikan, adalah segenap manusia. Menurut Al-Quran manusia memiliki empat unsur, yaitu, unsur fisik, atau jisim, unsur akal, unsur qalb (ilmu pengetahuan) dan unsur ruh.⁷²

c. Pendidik

Nabi Muhammad saw diutus oleh Allah untuk menyampaikan misi kerasulan, dan tugas utama kerasulannya adalah menyempurnakan akhlak.⁷³ Dalam pelaksanaan tugasnya, Rasulullah mampu mengembangkan semua aspek kepribadian para sahabat. Dalam konteks pendidikan, beliau sebagai pendidik ulung yang mampu menghasilkan suatu generasi pilihan sepanjang sejarah peradaban manusia. Para sahabat merupakan prototipe hasil pendidikan Rasulullah saw. Proses pendidikan yang dilakukannya dimulai dari *tazkiyah* atau *tanmiyah*, yaitu proses penyucian jiwa, pikir, dan fisik. Baru kemudian proses *ta'lim*, yaitu menyampaikan sejumlah pengetahuan dan syariat Islam. Keberhasilan Rasulullah dalam mendidik para sahabat, karena beliau memiliki wawasan luas dan sikap serta prilaku yang terpuji seperti sifat ikhlas, sikap adil, sikap sabar, tawakal dan sikap qonaah

d. Materi pendidikan

Setidaknya ada empat hal pokok yang perlu dijadikan materi pendidikan dalam usaha membina semua unsur kemanusiaan pada setiap

⁷²Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam al-Qur'an...*, hal. 90.

⁷³Hal ini sebagaimana dalam hadits yang menyatakan, Aku diutus untuk menyempurnakan akhlak,

aspek kehidupan, yaitu, iman, ilmu, amal dan akhlak. Iman merupakan sumber akhlak yang mulia.

C. Metode Pendidikan Kohesi dalam Al-Quran.

1. Metode *Amtsal*

Amtsal adalah bentuk jamak dari *matsala*. Kata *matsala* sama dengan *syabaha*. Arti lughawi *amtsal* adalah membuat permissalan, perumpamaan dan perbandingan.⁷⁴ Manna Khalil menyebutkan pengertian *amtsal Al-Quran* dengan menonjolkan makna dalam bentuk (perkataan) yang menarik dan padat, serta mempunyai pengaruh yang dalam terhadap jiwa, baik berupa *tasybih* maupun perkataan bebas (bukan *tasybih*).⁷⁵

Dari pengertian di atas, *amtsal* dapat disederhanakan pengertiannya dengan mengumpamakan sesuatu yang abstrak dengan yang lebih konkrit untuk mencapai tujuan dan manfaat dari perumpamaan tersebut.⁷⁶

Contoh *amtsal* dalam Al-Quran adalah firman Allah dalam QS al-Baqarah [2] ayat 17

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ (البقرة/٢: ١٧)

Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, Maka setelah api itu menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. (al-Baqarah: 17)

Secara tafsir, maka Imam Zamakshari memberikan penjelasan bahwa ada dua makna dari kata *matsal* tersebut, yaitu: Pertama; *matsal* pada dasarnya dapat berarti *al mitsal* dan *al nadhir* yang berarti serupa atau sebanding. Kedua; *matsal* termasuk *isti'arah* yakni kata pinjaman yang berguna untuk menunjuk kepada keadaan sesuatu, sifat dan kisah, jika dianggap penting dan mempunyai keanehan.⁷⁷

Al-Qur'an dalam membuat perumpamaan menggunakan bentuk yang beragam, dan dapat dijadikan pelajaran dan nasihat serta dapat ditangkap dan difahami oleh akal sehat. Perumpamaan ini adakalanya berkaitan dengan

⁷⁴ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir...*, hal. 1403.

⁷⁵ Mannâ' Khalil al-Qaththân, *Mabâhith fi Ulûm al-Qurân*, Kairo, Maktabah Wahbah, 1996, hal. 275

⁷⁶ Hal ini dapat dilihat dalam Abû Hâmid al-Ghazali, *Mi'yâr al-Ilmi*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000, hal. 67

⁷⁷ Mahmud ibn Umar al-Zamakshari, *Tafsîr al-Kasyâf*, Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 2005, hal. 51.

masalah metafisika, seperti gambaran keindahan syurga, atau sikap orang-orang kafir dalam menghadapi petunjuk dan lain-lain. Selain itu juga, ketika Allah membuat perumpamaan-perumpamaan di dalam Al-Qur'an bagi manusia, kadang-kadang menggunakan bentuk jama' (*amtsal*) dan kadang-kadang menggunakan bentuk *mufrad* (*matsal*) dalam beberapa ayat dan surat. Kedua bentuk tersebut kadang-kadang pula digunakan secara bersamaan dalam satu ayat, yang tujuannya untuk menampilkan hal ihwal kebenaran atau menunjukkan betapa pentingnya pesan yang terkandung di dalamnya.

Amtsal dalam al-Qur'an dapat dibagi menjadi tiga macam yaitu *amtsal musarrahah*, *amtsal kamimah* dan *amtsal mursalah*.⁷⁸

a. *Amtsal Musarrahah*, adalah yang didalamnya dijelaskan dengan lafadz masal atau sesuatu yang menunjukkan tasybih. *Amsal* seperti ini banyak ditemukan dalam al-Qur'an, antara lain; a) QS. Al-Baqarah [2] ; 17-20

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ۚ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۗ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۗ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ۗ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ (البقرة/٢: ١٧-٢٠)

Perumpamaan mereka seperti orang yang menyalakan api. Setelah (api itu) menerangi sekelilingnya, Allah melenyapkan cahaya (yang menyinari) mereka dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat. (Mereka) tuli, bisu, lagi buta, sehingga mereka tidak dapat kembali Atau, seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit yang disertai berbagai kegelapan, petir, dan kilat. Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya (untuk menghindari) suara petir itu karena takut mati. Allah meliputi orang-orang yang kafir.

Hampir saja kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali (kilat itu) menyinari, mereka berjalan di bawah (sinar) itu. Apabila gelap

⁷⁸ Mannâ' Khalil al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'an*, Riyadh: Mansyûrât al-Ashar al-Hadits, 1980, h. 284

menerpa mereka, mereka berdiri (tidak bergerak). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (surat al Baqarah 17-20)

- b. *Amsal Kaminah*, yaitu yang didalamnya tidak disebutkan dengan jelas lafadz tamsil (pemisalan), tetapi ia menunjukkan makna-makna yang indah, menarik, dalam kepadatan redaksinya, dan mempunyai pengaruh tersendiri bila dipindahkan kepada orang yang serupa dengannya.
- c. *Amsal Mursalah*, yaitu kalimat-kalimat bebas yang tidak menggunakan lafadz tasybih secara jelas, tetapi kalimat-kalimat itu berlaku sebagai matsal. Misalnya, ungkapan "Sekarang ini jelaslah kebenaran itu." (QS. Yusuf ; 51);

قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ قُلْنَا حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ
سُوءٍ قَالَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ
الصَّادِقِينَ (يوسف/ ١٢: ٥١)

Raja berkata (kepada wanita-wanita itu): "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?" Mereka berkata: "Maha Sempurna Allah, kami tiada mengetahui sesuatu keburukan dari padanya". Berkata isteri Al Aziz: "Sekarang jelaslah kebenaran itu, akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar

Amsal ini mempunyai peranan penting yang dapat diambil manfaatnya, yaitu antara lain:

- a. Menonjolkan sesuatu yang bersifat rasional yang hanya dapat dijangkau oleh nalar (akal) dalam format yang nyata dan dapat dirasakan oleh indera manusia serta mudah diterima manusia. Suatu yang abstrak tidak akan bisa mudah tertanam dalam benak hati nurani manusia, kecuali bila dituangkan dalam bentuk yang bersifat indrawi yang dekat dengan daya pemahaman. Contoh amsal ini adalah ketika Allah membuat matsal bagi orang-orang yang menafkahkan hartanya dengan riya, di mana ia tidak akan mendapatkan balasan pahala sedikitpun dari perbuatannya itu, dengan batu licin yang ditimba hujan lebat.⁷⁹

⁷⁹Mūsâ Ibrâhîm al-Ibrâhîm, *Buhûts Manhajiyah fi Ulûm al-Quran*, ‘Umman: Dâr al-Umar, 2003, hal. 193.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ
النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ
وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ (البقرة/٢: ٢٦٤)

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menghilangkan pahala sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti perasaan (si penerima), seperti seorang yang menafkahkan hartanya karena riya kepada orang lain (manusia) dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaannya seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu tersebut ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah dia bersih (tidak bertanah), mereka tidak menguasai sedikitpun dari apa yang telah diusahakannya, dan Allah tidak akan memberikan petunjuk kepada orang-orang kafir. Q.S. Al Baqarah ayat 264:

- b. Amsal juga dapat menjelaskan hakekat sesuatu dan mengemukakan sesuatu yang tidak nampak seakan-akan sesuatu tampak jelas.⁸⁰ Misalnya dalam;

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ
الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ
جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (البقرة/٢: ٢٧٥)

“Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan karena mereka berkata, sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba (al Baqarah ayat 275)

⁸⁰Mannâ' Khalil al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Quran...*, hal. 282

- c. Amsal lebih berpengaruh pada jiwa, lebih efektif dalam memberikan nasihat, lebih kuat (pengaruhnya) dalam memberikan peringatan dan lebih dapat memuaskan hati.

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ (العنكبوت/٢٩: ٤٣)

Perumpamaan-perumpamaan (amsal) itu Kami buat untuk manusia, dan tidak ada yang dapat memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu pengetahuan” (al Ankabut ayat 43)

Metode amsal ini jika dilihat dari aspek pelajaran yang didapat dalam Al-Quran, maka keberadaan atau peranan amsal Al-Qur’an terhadap penafsiran dalam dunia pendidikan cukup jelas dan mudah difahami. Artinya, bahwa para pendidik dan anak didik sangat membutuhkannya, sebab disamping memberikan informasi kepada penerimanya mengenai sesuatu yang belum pernah diketahuinya, juga dapat membantu memahmi materi yang dirasa masih sulit diterima oleh keterbatasan akal manusia.

Dari berbagai modelnya, *matsal* dalam pendidikan ada beberapa faktor yang dikehendaki, diantaranya:

- a. Untuk mengkonkritkan bentuk empirik agar mudah diterima indera, karena sesuatu yang abstrak sulit ditanamkan dalam benak manusia, sebagaimana dalam surat al Baqarah ayat 264.
- b. Untuk menghadirkan sesuatu yang ghaib, sehingga seolah-olah hadir, sebagaimana dalam surat al-Baqarah ayat 275.
- c. Untuk mendorong orang yang memberi *mau'idzah* untuk bertindak sebagai *uswatun hasanah*, sebagaimana dalam surat Al Baqarah ayat 261
- d. Untuk memuji orang tetapi orang yang dipuji tidak merasa berbangga diri, sebagaimana dalam surat al Fath ayat 29.
- e. Untuk menunjuk suatu kejahatan yang harus ditinggalkan sebagaimana surat al A'raf ayat 176.
- f. Untuk memberikan nasihat yang mudah diresapi dan diterima, sebagaimana surat Az Zumar ayat 27.⁸¹

Selain itu, dengan *amsal* ini kondisi kejiwaan peserta didik adalah:

- a. Meneguhkan hati.

Perumpamaan-perumpamaan yang disampaikan dalam al-Qur’an ada yang menyentuh perasaan orang yang sedang bersedih menjadi kuat dan tegar serta menjadi teguh hati untuk terus berada dalam kebaikan dan kebenaran, ini mungkin menjadi pelajaran bagaimana mendekati

⁸¹Said Ismail Ali, *al-Ushûl al-Islamiyyah li Tarbiyah*, Kairot: Dâr al-Salâm, 2005, hal.

seseorang yang sedang bersedih dengan memberikan sebuah perumpamaan yang dapat membantu meneguhkan hatinya.

b. Menumbuhkan nuansa positif dalam jiwa

Saat sesuatu informasi atau berita disampaikan dengan bahasa yang indah maka jiwa akan mudah menerimanya karena sudah muncul keindahan dalam bayangannya. Sama seperti memunculkan rasa cinta pada suatu pelajaran yang kemudian memudahkan seseorang untuk mempelajarinya. Hal ini menjadi pelajaran berarti untuk para pendidik agar selalu menggunakan kata-kata positif dalam proses pembelajaran.

c. Memberikan motivasi

Sebagaimana diketahui bahwa anak yang cerdas jika tidak memiliki motivasi yang tinggi maka hasil belajarnya juga tidak maksimal, demikian juga sebaliknya anak-anak yang kecerdasan kognitifnya tidak lebih tinggi dari yang lain dapat ditingkatkan minat belajarnya dan kesuksesannya akan terwujud melalui pemberian motivasi.

Ucapan yang baik itu akan menstimulasi hormon encephalin dan endorphen (hormon yang berfungsi menimbulkan perasaan menyenangkan atau goodmood. Pada saat fisik manusia dipenuhi dengan hormon endorphen ini maka anak didik akan sudah sangat siap untuk melakukan proses belajar.

Mencakup ke dalam tiga ranah pendidikan yaitu kognitif, afektif dan psikomotor. Amtsal Qur'an dapat memberikan stimulus respon yang sangat baik dalam psikologi pendidikan. Menimbulkan perasaan ketuhanan dan dapat menghasilkan perubahan perilaku kearah yang lebih baik sesuai dengan tuntunan agama.

Dalam kohesi sosial, metode amtsal ini dapat dijadikan metode dalam pendidikan kohesi dalam menanamkan sikap bersosial dan bermasyarakat.

2. Metode Kisah (cerita)

Secara bahasa kata "kisah" berasal dari bahasa Arab, yaitu *qishshah*, bentuk jamaknya *qashash*. Sementara kata *qishash* merupakan bentuk infinitif (*mashdar*) dari kata *qashsha-yaqushshu* yang bisa berarti *menceritakan dan mengikuti jejak*. Sedangkan secara istilah *qishah* antara lain dapat didefinisikan dengan

القِصَّةُ هِيَ وَسِيلَةٌ لِلتَّعْبِيرِ عَنِ الْحَيَاةِ يَتَنَاوَلُ حَادِثَةً وَاحِدَةً أَوْ عَدَدًا مِنَ الْحَوَادِثِ
بَيْنَهَا تَرَابُطٌ سَرْدِيٌّ وَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ لَهُ بَدَايَةٌ وَنَهَايَةٌ⁸²

⁸²Muhammad Kâmil Hasan al-Muhâmi, *al-Qur'ân wa al-Qishshah al-Hadîtsah*, t.tp.: Dâr al-Buhûts al-Ilmiyyah, 1970, hal. 9.

Kisah merupakan media untuk mengungkapkan tentang sebuah kehidupan, yang mencakup tentang satu atau beberapa peristiwa yang disusun secara kronologis (runtut) di mana dalam kisah tersebut mesti ada permulaan dan akhirnya

Sedangkan menurut Manna' al-Khatthan, kisah didefinisikan dengan

أَخْبَارُهُ عَنِ أَحْوَالِ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَالذُّبُوتِ السَّابِقَاتِ وَالْحَوَادِثِ الْوَاقِعَةِ⁸³

Cerita yang diinformasikan Al-Quran mengenai umat-umat dahulu, peristiwa-peristiwa kenabian dan peristiwa-peristiwa lain yang pernah terjadi masa lalu.

Metode kisah diisyaratkan secara langsung dalam Al-Qur'an surah Yusuf (12) ayat 111:

لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ
الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (يوسف/ 111)

Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. (Yusuf 12:111)

Adapun tujuan kisah dalam Al-Quran secara edukatif adalah⁸⁴

- a. Menjelaskan prinsip dasar dakwah menuju Allah dan menjelaskan pokok-pokok syari'at yang dibawa oleh para nabi sebagaimana dalam surat al-Anbiya (21) 25
- b. Meneguhkan hati Nabi Muhammad agar tetap berpegang kepada agama Allah dan memperkuat keimanan orang mukmin bahwa kebenaran itu pasti akan menang beserta para pendukungnya, dan kebatilan beserta para pembelanya pasti akan hancur. Sebagaimana dalam surat Hud (11) ayat 120
- c. Membenarkan para nabi terdahulu, menghidupkan kenangan tentang mereka, mengabadikan jejak dan peninggalan mereka.

⁸³Manna' Khalil al-Qaththân, *Mabahits fi Ulum al-Quran...*, hal. 286.

⁸⁴Manna' Khalil al-Qaththân, *Mabahits...*, hal. 307. Abû Ishaq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrâhîm al-Naisabûrî, *Qashash al-Anbiyâ*, Beirut: Dâr al-Fikr 2000, 1-2.

- d. Menampakkan kebenaran Nabi Muhammad dalam dakwahnya dengan apa yang diberitakannya tentang hal ihwal orang-orang terdahulu di sepanjang kurun dan generasi.
- e. Menyibak kebohongan *ahl al-kitâb* dengan *hujjah* yang membeberkan keterangan dan petunjuk yang mereka sembunyikan, dan menantang mereka dengan isi kitab mereka sendiri sebelum kitab itu diubah dan diganti

Ada beberapa target yang baik untuk dicapai dalam model kisah Qurani, yaitu:

- a. Kisah-kisah ini dapat membuktikan ke-*ummi*-an Nabi Muhammad saw, karena kisah-kisah yang diceritakan beliau datang langsung dari Allah swt melalui malaikat Jibril.
- b. Semua agama yang dibawa oleh para Nabi murni dari Allah, satu risalah yang diturunkan mulai dari Nabi Adam hingga Nabi Muhammad saw.
- c. Melalui model kisah-kisah, akan lahir keyakinan bahwa Allah swt akan selalu menolong Rasul-Nya dan kaum mukmin dari segala kesulitan dan penderitaan.
- d. Model kisah dapat dilihat bahwa musuh abadi manusia adalah iblis atau setan yang selalu ingin menjerumuskan manusia; model kisah dapat memupuk iman.⁸⁵

Metode kisah digolongkan pada metode pendidikan akhlak secara tidak langsung.⁸⁶ Kisah telah ada sejak zaman dahulu, termasuk pada zaman Arab Jahiliyah. Cerita pada masa Arab Jahiliyah banyak mengandung kebohongan, penyelewengan, dan khayalan. Sebelum Islam, pendidikan orang Arab menggunakan metode taqlid dan cerita-cerita dari orang-orang dewasa.⁸⁷ Kisah-kisah dalam al-Qur'an hanya menceritakan kisah-kisah para nabi dan Rasul, dan umat terdahulu.⁸⁸

Allah menyebut differensiasi kisah Al-Qur'an dengan kisah orang-orang Arab bahwa kisah Al-Qur'an itu benar atau kisah nyata dan diceritakan dengan metode yang baik.

⁸⁵Ulil Amri Syafri, *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hal. 125.

⁸⁶Muhammad 'Aṭhiyah Al-Abrâsyî. *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah wa falâsifatuhâ*, Kairo: Dâr al-Fikr, t.t 116

⁸⁷Muhammad Munîr Mursyî, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah: Usûluhâ wa Tathawwuruhâ fî al-Bilâd al-'Arabiyah*. Kairo: 'Âlam al-Kutb, 1977, hal. 2.

⁸⁸Ayyub Dakhlullâh, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah 'Inda al-Imâm al-Gazâlî*, Beirût: Maktabah al-'Ashriyah, 1996, hal. 228

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصُّ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (ال عمران / ٣ : ٦٢)

“*Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dia-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*” (Q.S. Āl-‘Imrān/3: 62)

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصِّ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (يوسف / ١٢ : ٣)

“*Kami menceriterakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan) nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui.*” (Q.S. Yūsuf/12: 3).

Kisah di dalam al-Qur'an, tema, sistematika, dan metodenya tidak murni seni. Kisah al-Qur'an sebagai sarana untuk mencapai tujuan agama⁸⁹ Suatu kisah yang dikemas agar enak dibaca atau didengar, tanpa mengandung kebohongan, maka kisah tersebut tidak menyalahi aturan agama, seperti kebanyakan cerita pada umumnya. Jika cerita itu mengandung data dan fakta, biasanya juga dikenal dengan sejarah.

Harus diakui bahwa kisah di dalam al-Qur'an mengandung seni yang dikemas dengan menarik, tetapi berorientasi terhadap pendidikan Islam dalam membentuk kepribadian islamiyah.⁹⁰

Manfaat kisah dalam al-Qur'an, dia antaranya sebagai pelajaran bagi orang-orang berilmu (Q.S. Yusuf/12: 111). Kemudian kisah-kisah disebutkan untuk menenangkan hati Rasul (Q.S. Yusuf/12: 120). Bagi ummat Muhammad saw., kisah itu juga berguna untuk menenangkan hati. Adakalanya orang tua merasa sedih yang sudah mendidik anaknya, tetapi anak tersebut tidak menuruti perintah Allah dan tidak meninggalkan larangannya. Setelah membaca kisah Nabi Nuh as., yang memiliki anak yang disebut oleh Allah bukan lagi keluarganya karena tidak mau mengikuti wahyu Allah menaiki kapal, maka hati orang tua bisa terhibur. Terhibur dalam pengertian, nabi saja kekasih pilihan Allah, anaknya tidak semua taat kepada Allah dan kewajiban orang tua adalah mendidik. Apakah anak mengikutinya atau tidak, sudah di luar kekuasaan orang tua.

⁸⁹Ayyûb Dakhullâh, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah...*, hal. 229.

⁹⁰Ayyûb Dakhullâh, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah...*, hal. 229.

Kisah telah dipergunakan oleh Islam dalam lapangan pendidikan, walaupun tetap tidak keluar dari tujuan aslinya sebagai bagian dari seni.⁹¹ Orang menyukai kisah atau cerita baik ia anak-anak maupun dewasa, untuk itulah kisah dijadikan sebagai metode dalam pendidikan untuk mencapai tujuan.

Dalam pendidikan kohesi metode kisah dapat dimasukkan mengenai materi pendidikan pentingnya melakukan solidaritas sosial, agar tidak mengalami kehancuran sebagaimana umat sebelumnya. Selain itu, metode ini juga dapat mengajarkan untuk materi perlu persatuan dan kesatuan dalam menjaga wilayah serta tidak berlaku boros dalam menjalankan berbagai aktifitasnya.

3. Metode Targhib dan Tarhib (penghargaan dan hukuman)

Targhib berasal dari kata dasar *raghiba* yang jika dikaitkan dengan *fi* memiliki arti gembira, cinta atau sesuatu yang disukai, tetapi jika dikaitkan dengan *an*, maka artinya benci.⁹² Menurut pengertian lain *Targhib* memiliki arti mendorong atau memotivasi diri untuk mencintai kebaikan. Al-Nahlawi mengartikan *targhib* dengan janji yang disertai dengan bujukan dan membuat senang terhadap sesuatu maslahat, kenikmatan atau kesenangan akhirat yang pasti baik, serta bersih dari segala kotoran yang kemudian diteruskan dengan melakukan amal saleh dan menjauhi kenikmatan sepiantas yang mengandung bahaya atau perbuatan yang buruk.⁹³

Sedangkan *Tarhib* adalah ancaman dengan siksaan sebagai akibat melakukan dosa atau kesalahan yang dilarang Allah SWT, atau akibat lengah dalam menjalankan kewajiban yang diperintahkan Allah, dengan kata lain *Tarhib* adalah ancaman dari Allah yang dimaksudkan untuk menumbuhkan rasa takut pada hambanya dan memperlihatkan sifat-sifat kebesaran dan keagungan Ilahiyah, agar mereka selalu berhati-hati dalam bertindak serta melakukan kesalahan dan kedurhakaan.

Targhib adalah janji yang disertai bujukan dengan rayuan untuk menunda kemaslahatan, kelezatan, dan kenikmatan. Namun, penundaan itu bersifat pasti, baik, dan murni, serta dilakukan melalui amal saleh atau pencegahan diri dari kelezatan yang membahayakan (pekerjaan buruk).⁹⁴

Contoh Targhib dalam Al Qur'an:

⁹¹Ayyûb Dakhullâh, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah...*, hal. 230.

⁹²Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir...*, hal. 145.

⁹³Abd al-Rahmân al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibiha*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2008, hal. 230.

⁹⁴Abd ar-Rahmân al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah...*, hal. 231.

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ لَنْ يَجْرِيَ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلُّهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد/١٣: ٣٥)

Perumpamaan syurga yang dijanjikan kepada orang-orang yang takwa ialah (seperti taman); mengalir sungai-sungai di dalamnya; buahnya tak henti-henti sedang naungannya (demikian pula). Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa, sedang tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka. (Q.S. Ar Ra'd: 35)

Contoh Tarhib dalam Al Qur'an:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الاسراء/١٧: ٣٢)

Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk. (Q.S. Al Isra': 32)

Tarhib dan Tarhib dapat dijadikan salah satu metode dalam pendidikan dengan alasan:

- Mengandung isyarat kepada peningkatan keimanan kepada Allah dan hari akhir.
- Menggugah serta mendidik perasaan Ketuhahan (rasa takut, tunduk,cinta, harap).

Adapun teknik tarhib wa tarhib dalam pendidikan dapat dilakukan dengan:

- Teknik pemberian bimbingan dan ampunan

Teknik yang dilakukan dengan cara membimbing anak yang telah melakukan kesalahan dengan menjanjikan ampunan. Teknik ini diperuntukkan bagi peserta didik yang bermasalah selanjutnya seorang pendidik memberikan bimbingan agar peserta didik tersebut dapat memecahkan problem sendiri. Dengan demikian peran guru hanya memberi simulasi dan bimbingan secara umum saja. Sebagaimana dalam Q.S Al-Maidah: 39

- Pemberi motivasi dan peringatan (al-Taswiq dan al-Tadzkir)

Teknik yang dilakukan dengan cara memberi motivasi tinggi terhadap peserta didik, sehingga ia merasa senang dan bangga melakukan suatu perintah. Disamping itu, teknik ini memberikan gambaran yang sangat membahayakan terhadap perbuatan jahat, sehingga peserta didik secara preventif menghindarkan diri dari segala perbuatan yang menyulitkan masa depannya.

c. Teknik anugerah dan hukuman (tsawab dan 'iqab)

Teknik yang dilakukan dengan cara memberi anugerah pada peserta didik yang berprestasi dan hukuman bagi mereka yang melanggar dan lemah. Teknik anugerah dapat diberikan pada peserta dengan syarat bahwa hadiah yang diberikan pada peserta didik relevansi dengan kebutuhan pendidikan, misalnya rangking pertama diberikan hadiah sesuatu yang bernilai edukatif. Demikian hukuman yang diberikan harus mendukung makna edukatif, misalnya yang terlambat masuk sekolah diberi tugas membersihkan halaman, dan tidak masuk kuliah diberi tugas paper.

Targhib wa tarhib di atas merupakan bagian dari alat pendidikan yang bukan benda. Targhib wa tarhib dapat dijadikan sarana untuk menunjang tercapainya tujuan pendidikan. Untuk mencapai tujuan pendidikantentunya dari sekian banyak alat pendidikan itu dapat dipilih secara selektif, dan lebih serasi serta efektif untuk digunakan dalam mendidik anak.

4. Metode *Hiwar* (dialog)

Hiwar artinya dialog atau percakapan, yang dimaksud adalah percakapan silih berganti antara dua pihak atau lebih melalui tanya jawab mengenai suatu topik yang mengarah pada suatu tujuan.⁹⁵

Pendidikan model dialog sebenarnya sudah dilakukan jauh sejak zaman Sokrates⁹⁶ atau bahkan sebelumnya. Istilah *hiwar* sendiri dijelaskan dalam Al-Quran sebagai bentuk dialog yang dilakukan jauh sebelum adanya Sokrates.

Term *hiwar* ini disebutkan dalam tiga tempat yaitu:

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا
(الكهف/١٨: ٣٤)

dan dia mempunyai kekayaan besar, maka ia berkata kepada kawannya (yang mukmin) ketika bercakap-cakap dengan dia: "Hartaku lebih banyak dari pada hartamu dan pengikut-pengikutku lebih kuat"

⁹⁵Untuk keterangan secara bahasa, ada dalam Abû Bakr al-Razi, *Mukhtar al-Shahâh*, Damaskus: Mansyurat Dâr al-Hikmah, 1983, h. dapat pula dilihat dalam al-Fairuziabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Mu'asassat al-Risalah, 1993

⁹⁶Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980, h. 35

قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ
سَوَّاكَ رَجُلًا (الكهف/١٨: ٣٧)

Kawannya (yang mukmin) berkata kepadanya - sedang dia bercakap-cakap dengannya: "Apakah kamu kafir kepada (Tuhan) yang menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari setetes air mani, lalu Dia menjadikan kamu seorang laki-laki yang sempurna?"

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا
إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (المجادلة/٥٨: ١)

Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah. Dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat

Ketiga ayat di atas, hiwar dilakukan pada masa lalu sebelum Nabi Muhammad dan satu ayat terjadi pada masa Nabi Muhammad saw. Berdasarkan ayat di atas, al-Ashfahani memaknai hiwar dengan saling berbalas dalam ucapan.⁹⁷ Sedangkan yang dimaksud dengan hiwar percakapan silih berganti antara dua pihak atau lebih melalui tanya jawab mengenai suatu topik yang mengarah pada suatu tujuan.⁹⁸ Percakapan ini bisa dialog langsung dan melibatkan kedua belah pihak secara aktif, atau bisa juga yang aktif hanya salah satu pihak saja, sedang pihak lain hanya merespon dengan segenap perasaan, penghayatan dan kepribadiannya.

Dalam *hiwar* ini kadang-kadang keduanya sampai pada suatu kesimpulan, atau mungkin salah satu pihak tidak merasa puas dengan pembicaraan lawan bicaranya. Namun demikian ia masih dapat mengambil pelajaran dan menentukan sikap bagi dirinya.⁹⁹

Adapun unsur dalam metode hiwar antara lain

- a. Adanya pertanyaan atau menguatkan hal yang sudah nampak yang dapat memberik pengaruh bagi orang yang belajar mengenai hal tersebut.

⁹⁷ Al-Râghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradât...*, hal. 262.

⁹⁸ Abd al-Rahmân al-Nahlawi, *al-Tarbiyah bi al-Hiwar*, Beirut: Dâr al-Fikr al-Ma'shir, 2000, hal. 15.

⁹⁹ Abd ar-Rahmân al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyyah wa Asâlibiha*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2008, hal. 167

- b. Adanya pertanyaan atau menguatkan hal yang sudah nampak untuk memberikan pemahaman kepada siswa bahwa cara berfikir siswa tersebut kurang tepat, sehingga dengan hiwar dapat meluruskan pendapat tersebut.
- c. Menguatkan yang sudah jelas yang dikehendaki agar memberikan hidayah kepada yang sedang diskusi dan mengaplikasikannya.¹⁰⁰

Ketiga unsur tersebut dapat dilihat dari hiwar yang berupa Hadits Nabi Muhammad saw yang dikutip oleh Rasyid Ridha dalam kitab al Manar.¹⁰¹

وَرَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ جَرِيرٍ مِنْ طُرُقٍ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ - رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ لَمَّا بَلَغَتْهُ دَعْوَةُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَّ إِلَى الشَّامِ،
 وَكَانَ قَدْ تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْرَتْ أُخْتَهُ وَجَمَاعَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، ثُمَّ مَنَّ رَسُولُ اللَّهِ -
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى أُخْتِهِ وَأَعْطَاهَا، فَرَجَعَتْ إِلَى أُخِيهَا فَرَغَبَتْهُ فِي
 الْإِسْلَامِ، وَفِي الْقُدُومِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَقَدِمَ عَدِيُّ
 الْمَدِينَةَ، وَكَانَ رَئِيسًا فِي قَوْمِهِ طَيِّئًا، وَأَبُوهُ حَاتِمُ الطَّائِي الْمَشْهُورُ بِالْكَرَمِ،
 فَتَحَدَّثَ النَّاسَ بِقُدُومِهِ، فَدَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَفِي
 عُنُقِ عَدِيِّ صَلِيبٍ مِنْ فِصَّةٍ وَهُوَ يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ
 أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ: فَقُلْتُ: إِنَّهُمْ لَمْ يَعْبُدُوهُمْ، فَقَالَ: " بَلَى، إِنَّهُمْ حَرَمُوا
 عَلَيْهِمُ الْحَلَالَ وَأَحَلُّوا لَهُمُ الْحَرَامَ فَاتَّبَعُوهُمْ، فَذَلِكَ عِبَادَتُهُمْ إِيَّاهُمْ " وَقَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: يَا عَدِيُّ مَا تَقُولُ أَيَضْرُكَ أَنْ يُقَالَ اللَّهُ
 أَكْبَرُ فَهَلْ تَعْلَمُ شَيْئًا أَكْبَرَ مِنَ اللَّهِ مَا يُضْرُكَ أَيَضْرُكَ أَنْ يُقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا

¹⁰⁰ Abd al Rahman al Nahlawi, *al Tarbiyah bi al Hiwar...*, hal. 19

¹⁰¹ Muhammad Rasyid ibn Ali Ridha, *Tafsir al-Quran al-Karim* (Tafsir al-Manâr, Kairo: al Hai'ah al Mishriyyah, 1990, Juz 10, hal. 319.

اللَّهُ فَهَلْ تَعْلَمُ إِلَهًا غَيْرَ اللَّهِ " ثُمَّ دَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ، وَشَهِدَ شَهَادَةَ الْحَقِّ

Telah meriwayatkan Imam Ahmad, dan Imam Turmudzi dan Ibn Jarir dari beberapa jalur dari 'Adi ibn Hatim ra: bahwa ketika sampai kepadanya dakwah dari Rasulullah Saw., ia lari ke negeri Syam. Ia telah menjadi Nasrani sejak zaman Jahiliyyah, kemudian saudara perempuannya ditahan bersama sejumlah orang dari kaumnya. Lalu Rasulullah Saw. menganugerahkan kebebasan kepada saudara perempuan Addi ibnu Hatim dan memberinya hadiah. Saudara perempuan Addi ibnu Hatim kembali kepada saudara lelakinya dan menganjurkannya untuk masuk Islam dan menghadap kepada Rasulullah Saw. Akhirnya Addi datang ke Madinah. Dia adalah pemimpin kaumnya, yaitu kabilah Tayyi'; dan ayahnya (yaitu Hatim At-Tai') terkenal dengan kedermawanannya. Maka orang-orang Madinah ramai membicarakan kedatangan Addi ibnu Hatim. Addi masuk menemui Rasulullah Saw., sedangkan pada leher Addi tergantung salib yang terbuat dari perak. Saat itu Rasulullah Saw. sedang membacakan firman-Nya: Mereka menjadikan orang-orang alim dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah. (At-Taubah: 31) Addi melanjutkan kisahnya, bahwa ia menjawab, "Sesungguhnya mereka tidak menyembahnya." Rasulullah Saw. bersabda: Tidak, sesungguhnya mereka mengharamkan hal yang halal bagi para pengikutnya dan menghalalkan hal yang haram bagi mereka, lalu mereka mengikutinya; yang demikian itulah ibadah mereka kepada orang-orang alim dan rahib-rahib mereka. Kemudian Rasulullah Saw. bersabda, "Hai Addi, bagaimanakah pendapatmu. Apakah membahayakan bila dikatakan Allah Mahabesar? Apakah kamu mengetahui sesuatu yang lebih besar daripada Allah bila Allah menimpakan bahaya kepadamu? Apakah membahayakanmu bila dikatakan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah? Apakah kamu mengetahui ada Tuhan selain Allah?" Rasulullah Saw. mengajaknya masuk Islam. Akhirnya Addi masuk Islam dan mengucapkan syahadat yang benar. Addi melanjutkan kisahnya, bahwa setelah itu ia melihat wajah Rasulullah Saw. bersinar ceria, lalu bersabda: Sesungguhnya orang-orang Yahudi itu dimurkai dan orang-orang Nasrani itu orang-orang yang sesat.

¹⁰² Redaksi ini banyak ditulis dalam tafsir antara lain Muhammad Rasyid ibn Ali Ridha, *Tafsir al-Quran al-Karim*.... Jilid 10., hal 319; Abu Fida Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim*, Beirut: Dar at-Thayyibah li an-Nasyr, 1999, jilid 4., Abû 'Isa Muhammad ibn Isa at-Tirmidzi, *al-Jâmi' al-Kabîr*, hal. 135.jilid 5, hal.174, hadits ke 3095

Metode hiwar mempunyai dampak yang dalam bagi pembicara dan pendengar pembicaraan tersebut. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal, yaitu:

- a. Dialog dapat berlangsung secara dinamis dan tidak membosankan, karena kedua pihak terlibat langsung dalam pembicaraan. Selain itu, kedua pihak saling memperhatikan, jika tidak memperhatikan tentu tidak dapat mengikuti jalan pikiran pihak lain. Kebenaran atau kesalahan masing-masing dapat diketahui dan direspon saat itu juga. Topik-topik baru seringkali ditemukan dalam pembicaraan seperti itu. Cara kerja metode ini seperti diskusi bebas, tetapi guru menggiring pembicaraan ke arah tujuan tertentu.
- b. Pendengar tertarik untuk mengikuti terus pembicaraan itu, karena ia ingin tahu kesimpulannya.
- c. Metode ini dapat membangkitkan perasaan dan menimbulkan kesan dalam jiwa, yang membantu mengarahkan seseorang menemukan sendiri kesimpulannya.
- d. Hiwar yang dilakukan dengan baik, memenuhi akhlak tuntunan Islam, akan mempengaruhi peserta, sehingga meninggalkan pengaruh berupa pendidikan akhlak, sikap dalam berbicara, menghargai pendapat orang lain, dan sebagainya.¹⁰³

Metode hiwar ini dapat dilakukan dengan berbagai macam, antara lain:¹⁰⁴

a. Hiwar Khitabi atau Ta'abbudi

Hiwar ini merupakan dialog, panggilan atau pertanyaan yang ada dalam Al-Quran kepada hamba Allah ataupun Rasul-Nya, agar mereka memperhatikan, mengerjakan dan menjawab yang dikehendaki Allah.¹⁰⁵

Sementara defenisi dari *hiwar ta'abudi* adalah permintaan, doa atau perintah yang ada dalam Al-Quran agar kita menyembah Allah atau agar Allah mengabulkan doa atau permintaan kita. Contoh dari hiwar ini misalnya adalah

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَرَأَ سَبَّحَ
اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قَالَ: سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى (رواه أحمد، وأبو داود)¹⁰⁶

¹⁰³ Abd ar-Rahmân al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah...*, hal. 168.

¹⁰⁴ Abd ar-Rahmân al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah...*, hal. 168.

¹⁰⁵ Abd ar-Rahmân al-Nahlawi, *al-Tarbiyah bi al-Hiwar...*, hal. 69

¹⁰⁶ Ali ibn Muhammad Sulthan Muhammad al-Qari, *Mirqah al-Mafâatih Syarh Misykah al-Mashâbih*, Beirut: Dâr al-Kutub, 2001, Jilid 2., hal. 539.

Dari Ibn Abbas ra: bahwa Nabi saw jika membaca sabih ismi rabbika al-A'la, maka beliau mengucapkan, "subhana rabbi al-A'la". HR Ahmad dan Abu Daud.

Hadits di atas memberikan indikasi adanya dialog dalam antara Allah pembuat firman dengan Rasulullah sebagai penerima firman. Dialog tersebut sebenarnya banyak di beberapa ayat yang berkaitan dengan doa, ancaman dan lain sebagainya.¹⁰⁷

Sedangkan salah satu contoh hiwar dari Allah kepada Nabi Muhammad adalah

حَدَّثَنَا صَدَقَةٌ، أَخْبَرَنَا يَحْيَى، عَنِ سُفْيَانَ، عَنِ سُلَيْمَانَ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ عَبِيدَةَ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ، - قَالَ يَحْيَى: بَعْضُ الْحَدِيثِ، عَنِ عَمْرِو بْنِ مَرْة - قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْرَأْ عَلَيَّ» قُلْتُ: اقْرَأْ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أَنْزَلَ قَالَ: «فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي» فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ سُورَةَ النَّسَاءِ، حَتَّى بَلَغْتُ: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} [النساء: ٤١] قَالَ: «أَمْسِكْ» فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذَرَفَانِ مَتَّفِقَ عَلَيْهِ¹⁰⁸

'Abdullah bin Mas'ud ra ia berkata: Rasulullah saw bersabda kepadaku: Bacakan Aku Al-Qur'an!, maka aku berkata: Wahai Rasulallah! Bagaimana aku membacakan engkau al-Qur'an sedangkan kepadamu al-Qur'an diturunkan. Rasulullah bersabda: Sesungguhnya aku senang mendengarkan al-Qur'an dari orang lain. Lalu aku (Ibn Mas'ud) membacakan Rasulullah surat al-Nisa' sehingga ketika aku sampai pada ayat ini " فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا " Beliau bersabda: Cukup bagimu sekarang! , lalu aku menoleh kepada beliau , tiba-tiba kedua mata beliau bercucuran air mata. (HR Al-Bukhari dan Muslim).

Tujuan dari hiwar khithabi ta'abudi adalah

- 1) Keseriusan dalam bermunajat kepada Allah dan menampakkan adanya rahmat dan keagungan Allah dan memberikan suatu pernyataan bahwa Allah swt adalah yang paling berhak untuk disembah. Salah satu bentuk

¹⁰⁷ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Itqân fi Ulâm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2004, hal.311

¹⁰⁸ Abû Zakariyyâ Yahyâ ibn Syarf Imâm Nawawâ, *Riyâdh as-Shâlihîn min Kalâmi Sayyid al-Mursalîn*, hadits 1008, hal, 300.

hiwar ini adalah berdoa. Sebab setiap doa yang Allah ridhoi maka doa tersebut akan dijawab oleh Allah swt.

- 2) Meneruskan hubungan dengan Allah dan mengajarkan sifat belas kasihan dari Allah.
- 3) Mengajarkan sikap optimisme dan yakin atas diri dan mengangungkan Allah. Aspek ini adalah akhlak yang muncul dari Imam yang benar dan dikuatkan dengan doa yang selalu dilaksanakan.¹⁰⁹

b. Hiwar khitabi Tadzkiri

Hiwar yang mengajak lawan bicara untuk mengingat nikmat Allah yang telah diberikan kepadanya, atau mengingatkannya pada dosa-dosa nenek moyang mereka dan berbagai khurafat yang masih mereka lakukan.¹¹⁰

Hiwar khithabi tadzkiri ini misalnya adalah dalam surat Ali Imran ayat 102-103

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾
 وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ
 أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ
 النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ال
 عمران/ ٣: ١٠٢-١٠٣)

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kalian mati melainkan dalam keadaan beragama Islam. Dan berpeganglah kalian kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kalian bercerai-berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepada kalian ketika kalian dahulu (masa Jahiliah) bermusuh-musuhan, maka Allah menjinakkan amarah hati kalian, lalu menjadilah kalian karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara, dan kalian telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kalian darinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada kalian, agar kalian mendapat petunjuk.

Hiwar ini juga dilakukan kepada orang selain mukmin, misalnya dengan menyebutkan nikmat Allah kepada mereka agar mereka mengingat

¹⁰⁹ Abd ar-Rahman Ibn 'Ulwan, *al Tarbiyyah bi al Hiwar*, Beirut: Dâr al Fikr al Mu'shir, 2000, hal. 136-137

¹¹⁰ Al-Nahlawi, *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyyah...*, hal. 171.

dan menjadikan mereka menyadari atas aspek tersebut. Hal ini misalnya dalam surat Thaha ayat 20/80

﴿يٰۤاَيُّهَا اِسْرَآءِيْلَ قَدْ اَنْجَيْنٰكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنٰكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْاَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوٰى ﴿٨٠﴾﴾ (طه/٢٠ : ٨٠)

Wahai Bani Israil, sungguh Kami telah menyelamatkanmu dari musuhmu, mengadakan perjanjian denganmu (untuk bermunajat) di sebelah kanan gunung itu (gunung Sinai), dan menurunkan kepadamu) manna dan salwa.

Ayat di atas menjelaskan mengenai nikmat Allah kepada mereka dengan berbagai nikmat. Dengan nikmat tersebut diharapkan mereka mensyukuri dan menjadikan mereka beriman kepada Allah dan Nabi Muhammad. Dalam beberapa ayat yang lain. Panggilan kepada bani israil dalam bentuk hiwar seperti ini disebutkan dalam al Quran sebanyak enam kali, yaitu dalam surat al Baqarah ayat 40, 47 122, surat thaha 80 dan surat al shaf 6. Panggilan di atas adalah menjelaskan mengenai ajakan untuk mengingat nikmat Allah atas mereka, dan ada juga panggilan untuk mengingatkan bahwa Nabi mereka yaitu Nabi Isa adalah Nabi yang membenarkan kitab suci setelahnya yaitu al Quran.¹¹¹

Tujuan dari hiwar ini adalah:

Pertama, mengingatkan orang mukmin Mengenai anugerah Allah yang telah menyatukan hati orang mukmin. Hal ini misalnya dalam surat al Imran 102-103

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴿١٠٢﴾
 وَاَعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَلَا تَفَرَّقُوْا وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءًا فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِۦ اِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿١٠٣﴾ (ال عمران/٣:
 (١٠٢-١٠٣)

¹¹¹Hal ini sebagaimana dalam surat al Shaf ayat 6. Untuk keterangan lebih lanjut ada misalnya dalam, Abû Sa'îd Abd Allah ibn Umar al Baidhawî, *Asrâr al-Tanzil wa Asrâr al-Ta'wil*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts, 1418, juz 5, hal. 209.

Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim.

Berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk. (Q.S al Imran 102-103)

Ayat di atas menjelaskan bahwa hiwar yang dikehendaki adalah adalah tujuan praktis yaitu akan menjaga persaudaraan dan dilarang untuk bercerai berai. Semua itu adalah nikmat Allah yang telah diberikan kepada umat manusia. Perintah untuk bermasyarakat yang baik tetap harus disandarkan pada rasa taqwa pada Allah.

Kedua, mengingatkan orang mukmin atas pertolongan Allah yang menyelamatkan orang mukmin ketika melawan kekuatan yang sangat hebat dari orang-orang yang melawan orang mukmin.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۝﴾ (الاحزاب/33: 9)

Wahai orang-orang yang beriman, ingatlah nikmat Allah (yang telah dikaruniakan) kepadamu ketika bala tentara datang kepadamu, lalu Kami kirimkan kepada mereka angin topan dan bala tentara (malaikat) yang tidak dapat terlihat olehmu, Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (Qs al Ahzab/33: 9)

Ayat di atas membahas mengenai khitab tadzkiro yang bunyi ayatnya dengan hai orang beriman dan ingatlah. Aspek yang dibahas adalah kemenangan orang yang mukmin yang semua itu adalah atas pertolongan Allah, bukan atas kemampuan manusianya.

Hal ini dapat diketahui dari redaksi yang muncul yang mengatakan bahwa Allah mengutus Angin dan pasukan yang tidak dilihat oleh orang. Kasusnya adalah ketika terjadi perang Ahzab.¹¹² Dalam perang Ahzab atau yang dikenal dengan khandaq dan terjadi pada bulan Syawal tahun kelima hijriyah, sudah ada usaha yang luar biasa dari kalangan umat Muslim dengan

¹¹²Hal ini dilihat dari *asbab al-nuzul*. Jalâl al-Dîn al Suyûthî, *Lubâb al Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsiqafiyah, 2002, hal. 206.

membuat parit atau khandaq yang lebarnya hampir 5 meter dengan kedalaman hampir 3,5 meter dan Panjang hampir 12 KM.¹¹³

c. Hiwar Khithabi Tanbihi atau Idhahi

Hiwar yang dimulai dengan pertanyaan yang berfungsi sebagai perangsang, perhatian agar lebih terpusat kepada jawaban yang akan dikemukakan sebagai penjelasannya.¹¹⁴

Hiwar dalam bentuk ini memiliki tujuan antara lain:

- 1) Mengingatn adanya perkara yang besar seperti akan datangnya kiamat
Contoh dari penggunaan ini seperti dalam surat al Naba ayat 1-3, al Ghasiyah ayat 1-2 dan al Haqqah 1-4. Ketiganya menjelaskan mengenai hari kiamat yang dimulai dengan pertanyaan. Pertanyaan tersebut adalah berupa lafal dan *ma* dan *hal*.
- 2) Mengingatn adanya aturan universal atau sunnah ilahi kepada manusia.
Salah satu contohnya adalah dalam surat al Hajj/22, ayat 5

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِمَّنْ نُّنْفِثُهُ ثُمَّ مِمَّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِمَّنْ مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُمْ مَّن مِّن يَتُوفَىٰ وَمِنكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ (الحج/٢٢: ٥)

Wahai manusia, jika kamu meragukan (hari) kebangkitan, sesungguhnya Kami telah menciptakan (orang tua) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian (kamu sebagai keturunannya Kami ciptakan) dari setetes mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, baik kejadiannya sempurna maupun tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepadamu (tanda kekuasaan Kami dalam penciptaan). Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan. Kemudian, Kami mengeluarkanmu sebagai bayi, lalu (Kami memeliharamu) hingga kamu mencapai usia dewasa. Di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) yang dikembalikan ke umur yang sangat tua sehingga dia tidak

¹¹³Ali Muhammad Shalabi, *al Sirah al Nabawiyah*, Beirut: Dâr al Ma'rifah, 2008, hal. 598

¹¹⁴Abd al Rahman al Nahlawi, *Ushûl al Tarbiyah...*, hal. 172

mengetahui lagi sesuatu yang pernah diketahuinya (pikun). Kamu lihat bumi itu kering. Jika Kami turunkan air (hujan) di atasnya, ia pun hidup dan menjadi subur serta menumbuhkan berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah. (QS: al-Hajj/22: 5)

Ayat di atas menjelaskan mengenai adalah proses kejadian manusia yang dikaitkan dengan keimanan. Hal ini merupakan dialog yang sangat baik dalam memberikan pelajaran mengenai keberadaan Allah dengan mengingatkan kepada mereka mengenai sunnah Allah bagi manusia.¹¹⁵ Dengan panggilan seperti itu, maka orang akan mempelajari fenomena yang menjadi hukum Allah untuk menguatkan keimanan mereka. Ayat ini juga berlaku untuk seluruh umat, tidak hanya berlaku bagi orang mukmin

Jadi, Pendidikan kohesi sosial sangat penting dalam Pendidikan Islam dalam rangka menciptakan masyarakat yang mempunyai visi yang baik ke depan sesuai dengan ajaran agama Islam. Selain Pendidikan kohesi sosial dapat dilakukan dalam berbagai cara dan metode, dapat dilakukan untuk berbagai lapisan Pendidikan, mulai dari Pendidikan tingkat dasar, sampai Pendidikan tingkat perguruan tinggi.

Pendidikan kohesi ini adalah salah satu cara untuk memberikan sumbangan kepada negara agar mempunyai tingkat toleransi atas perbedaan dalam masyarakat.

¹¹⁵Muhammad Ali Thaha al-Durrah, *Tafsîr al-Qurân al-Karîm: I'râbuhu wa Bayânuhu*, Beirut: Dâr Ibn Katsir, 2009, Juz 6., hal. 122

BAB IV

IMPLEMENTASI KOHESI SOSIAL AL-QURAN DALAM PENDIDIKAN KONTEMPORER

A. Materi Pendidikan Kohesi Sosial

Salah satu aspek penting dalam kohesi sosial adanya kepekaan terhadap masalah sosial. Kepekaan ini jika dikaitkan dalam kitab suci biasa disebut dengan kesalehan sosial. Selain itu, dalam mengembangkan kohesi sosial, maka perlu memahami dengan baik dan benar mengenai sunnatullah yang menentukan adanya perbedaan dalam masyarakat. Sikap seperti ini akan memberikan sudut pandang bahwa manusia harus bersikap adil dan seimbang dalam bertindak.

Aspek-aspek tersebut merupakan hal-hal yang menjadi tema utama ketika memberikan pemahaman mengenai materi kohesi sosial.

1. Kesalehan Sosial sebagai modal

Kesalehan sosial adalah sesuatu yang biasa dibahas dan menjadi aspek utama dalam kitab al Quran. Istilah saleh dalam al-Quran disebutkan dalam beberapa ayat untuk beberapa pandangan yang berbeda-beda.¹ Berdasarkan beberapa ayat yang membahas mengenai saleh tersebut, Imam al Ashfahani mengartikan kata *shalah* dengan lawan dari kerusakan yang sering digunakan

¹Muhammad Fuâd al-Bâqi, *Mu'jam Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Hadîth, 2018, 410

dengan bentuk *fi'il*. Lafal *salaha* terkadang juga dikaitkan dengan lafal *fasad* dan terkadang dengan lafal *sayyiah*.²

Sedangkan bentuk kesalehan dapat diindikasikan dengan dikaitkan dengan iman dan perilaku agama.³ Kesalehan yang dikaitkan dengan keimanan dalam Alquran disebutkan sebanyak 75 kali (tujuh {puluh lima} kali, dengan tema pembicaraannya adalah janji dan kabar gembira atas perilaku tersebut, mereka tidak mendapatkan kedzaliman dan kesusahan, adanya balasan berupa kebaikan, dan kehidupan yang baik dan beberapa aspek lainnya.⁴

Selanjutnya, istilah saleh (*salih*) mempunyai arti baik, bagus.⁵ *salih* dapat pula diartikan dengan lawan dari kerusakan (*dhid al-fasad*) dengan menggunakan wazan *dakhala*, namun ada juga yang menggunakan istilah *saluḥa* dengan dibaca dhommah lamnya.⁶ *Salaha* menurut Ibn Faris adalah *khilaf al-fasad* (berbeda dengan kerusakan).⁷ Al-Zabidi menyatakan bahwa term *salaha* untuk individu-individu umat bukan untuk para Nabi dan Rasul.⁸

Sementara itu, Imam al Askari membedakan antara *s}alah* dan *falah*. *Salaha* diartikan dengan sesuatu yang memungkinkan adanya nilai kebaikan atau bersih dari sesuatu yang kotor. *Salaha* juga dapat diartikan dengan meletakkan sesuatu atas suatu sifat yang dapat diambil manfaatnya, baik manfaat tersebut digunakan ataupun tidak digunakan. Sesuatu dianggap sebagai saleh jika dilakukan dalam kondisi yang kontinyu. Sedangkan *falah* diartikan dengan memperoleh kebaikan sedangkan kemanfaatannya adalah dampak dari kebaikan tersebut.⁹ Dalam kitab al Ta'rifat saleh adalah bersih dari setiap kerusakan (*khalis min kulli fasad*).¹⁰

Jadi, kesalehan adalah suatu perbuatan yang bersih dari kerusakan yang dilakukan secara kontinyu dan mempunyai dampak yang baik dan dapat diambil manfaatnya.

²Ar-Râghib al-Asfahânî, *Mufradat li Alfâzh al-Qur'ân*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 2015, hal. 489

³Aisyah Binti Syathi, *al-Tafsîr al-Bayâni lil al-Qur'an al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1968, jilid 2, hal. 86

⁴Aisyah Binti Syathi, *al-Tafsîr al-Bayâni lil al-Qur'an al-Karîm...*, hal. 86

⁵A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 789

⁶Muhammad ibn Abû Bakar Ibn Abdûl Qâdir al-Râzî, *Mukhtâr al-Sahâh*, Beirut: Maktabah Lubnân, 1986, hal. 154.

⁷Abû al-Husain ibn Fâris Ibn Zakariyyâ, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2018, jilid 3., hal. 303

⁸Muhammad Murtadha al Zabidi, *Taj al Arus min Jauhar al Qamus*, Kairo: Dâr al Hidayah, 1986, jilid 6, hal. 547.

⁹Abû Hilal al-Askari, *al-Furuq al-Lughawiyah*, Kairo Dâr al'Ilm wa al Thaqafah, 2018, hal. 211

¹⁰Ali Ibn Muhammad al Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifat*, Kairo: Dâr al Fadhilah, 2019, hal. 112

Sedangkan dalam pandangan para ahli antara lain adalah setiap perbuatan yang dilakukan secara kontinyu yang berlandaskan akal, kitab suci dan sunnah Nabi.¹¹ Dalam amal saleh ini haruslah sesuatu yang sifatnya kontinyu dan berlandaskan agama, serta sesuai kemampuan dalam diri seorang mukmin. Seseorang dianggap sebagai orang saleh adalah ketika amal yang dilakukan dikaitkan dengan keimanan. Allah berfirman dalam surat al Ankabut 9

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُم فِي الصَّالِحِينَ (العنكبوت: ٤١)

Dan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan mereka pasti akan Kami masukkan mereka ke dalam (golongan) orang yang saleh

Hal ini menunjukkan bahwa orang yang beramal saleh masuk dalam kategori orang saleh. Artinya, orang saleh adalah orang yang melakukan amal saleh dan disertai iman. Jika tidak disertai iman maka amalnya tidak termasuk dalam golongan amal saleh.¹²

Muhammad al-Amin ibn Abdullah al-Harari menafsirkan surat al Ankabut di atas dengan orang yang beriman, membenarkan Rasulullah, menjalankan sesuatu yang membuat jiwanya menjadi baik, serta memberikan ruhnya dari perbuatan tidak baik maka ia termasuk dalam golongan orang saleh.¹³

Kesalehan selama ini dikenal menjadi dua bagian yaitu kesalehan sosial dan kesalehan individual. Pada hakekatnya semua kesalehan adalah bentuk kesalehan sosial, sebab dalam kesalehan merupakan perilaku dampak yang memberikan manfaat kepada masyarakat. Kesalehan ini berupa mendirikan shalat, menafkahkan di jalan Allah dalam jihad, menolong orang fakir dan miskin, shadaqah tathawu' dan nafkah wajib bagi keluarga.¹⁴

Sedangkan pembagian kesalehan sosial dan individu adalah bentuk perilaku yang dilakukan oleh seseorang secara sosial dan dilakukan secara individu. Oleh karena itu, dalam mengajarkan kohesi sosial, maka yang perlu diajarkan dalam materi Pendidikan adalah adanya kesalehan dalam diri seseorang yang berkaitan dengan kepentingan sosial masyarakat. Selain itu aspek lainnya adalah mengajarkan cara menjalankan kesalehan tersebut.

Kesalehan jika dilihat dari aspek Alquran, maka kita akan menemukan banyak sekali contoh-contohnya. Untuk memudahkan identifikasi materi

¹¹ Zamakhsyari, *Tafsir al-Kasasyaf...*, jilid 1, ayat 64

¹² Ahmad ibn Muhammad al Sawi, *Hashiyah Sawi ala Tafsir al-Jalalain*, Beirut: Dâr al Kutub, 2020, jilid 1., hal. 55

¹³ Muhammad al Amin ibn Abdullah al Harari, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al-Raihan fi Ulum al Quran*, Beirut: Dâr Tauqun Najah, 2001, jilid 21., hal. 348.

¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *tafsir al-Munir*, Beirut: Dâr al FIkr, 2015, jilid 1, hal. 80.

yang harus diajarkan dalam Pendidikan ini, maka harus mengidentifikasi mengenai amal saleh tersebut.

Dalam al-Quran disebutkan bahwa orang yang beriman dan beramal saleh disebut sebagai orang saleh. Hal ini seperti dalam surat al Ankabut di atas. Selain itu ada pula ayat yang menyesali perbuatan kemudian ia mengatakan akan menjadi orang saleh. Hal ini disebutkan dalam surat al Munafiqun ayat 10

وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقْتُ وَأَكُن مِنَ الصَّالِحِينَ (المنافقون ﴿١٠﴾)

Dan infakkanlah sebagian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu sebelum kematian datang kepada salah seorang di antara kamu; lalu dia berkata (menyesali), "Ya Tuhanku, sekiranya Engkau berkenan menunda (kematian)ku sedikit waktu lagi, maka aku dapat bersedekah dan aku akan termasuk orang-orang yang saleh."

Ayat di atas menjelaskan mengenai kondisi orang yang ingin selalu menjadi orang saleh akan tetapi sudah terlambat. Oleh karena itu, menjadi peringatan buat anak didik agar tidak terlambat untuk menjadi orang saleh. Dalam ayat yang lain Allah berfirman

□ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿١١﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٢﴾ □ [المؤمنون: ﴿١١﴾]

(Demikianlah keadaan orang-orang kafir itu), hingga apabila datang kematian kepada seseorang dari mereka, dia berkata, "Ya Tuhanku, kembalikanlah aku (ke dunia), agar aku berbuat amal yang saleh terhadap yang telah aku tinggalkan." Sekali-kali tidak Sesungguhnya itu adalah perkataan yang diucapkannya saja. Dan di hadapan mereka ada dinding sampai hari mereka dibangkitkan.

Berdasarkan ayat-ayat di atas, maka dapat difahami dari awal bahwa amal saleh merupakan aspek yang akan disesali jika tidak dijalankan dengan baik.¹⁵

¹⁵Abû Fida Ismail ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir Alquran al 'Azim*, Riyadl: Dâr al Tayyibah li al Nasyr wa al Tauzi', 2016, juz 5., hal. 494.

Dalam ayat lain dijelaskan bahwa ada orang-orang tergolong dalam orang-orang saleh. Orang saleh tersebut dapat didata perilakunya untuk dijadikan prototipe atas mereka. Tokoh-tokoh yang dijadikan prototipe sebagai orang saleh antara lain Nabi Syuaib, Nabi Sulaiman dan Nabi Ibrahim, Ishaq dan Ismail.

Nabi Syuaib dijadikan bentuk prototipe orang saleh disebutkan dalam surat al Qasas ayat 27

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمْنِي حَجَجٍ فَإِنْ
 أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ
 الصَّالِحِينَ ﴿١٧﴾

Berkatalah dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, maka aku tidak hendak memberati kamu. Dan kamu Insya Allah akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik"

Tokoh yang disebutkan dalam Alquran yang akan menikahkan dua putrinya tersebut adalah Nabi Syuaib.¹⁶ Sedangkan ungkapan menjadi orang saleh adalah orang yang menepati janjinya.¹⁷

Berdasarkan keterangan di atas, maka sikap Nabi Syuaib sebagai tokoh yang berdoa menjadi orang saleh adalah orang yang menepati janji ketika membuat perjanjian dengan orang lain.

Sedangkan kepribadian Nabi Shuaib yang lain adalah sebagaimana dijelaskan dalam Alquran surat al A'raf ayat 85 dan seterusnya, surat Hud ayat 84, surat al Shu'ra' ayat 177 dan surat al-Ankabut di atas. Dalam surat al A'raf dijelaskan mengenai amal saleh dari Nabi Shu'aib yaitu

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ
 بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا
 فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ

¹⁶Abû Muhammad al Husain ibn Masud al-Baghawi, *Ma'alim al Tanzil*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2002, hal. 979

¹⁷Abû Muhammad al Husain ibn Masud al-Baghawi, *Ma'alim al Tanzil*..., hal. 978.

صِرْطٍ تَوَعَّدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَذْكُرُوا
 إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ^ط وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٧﴾ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ
 مِنْكُمْ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ
 بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٧﴾

Dan kepada penduduk Madyan, Kami (utus) Syuaib, saudara mereka sendiri. Dia berkata, "Wahai kaumku! Sembahlah Allah. Tidak ada tuhan (sembahan) bagimu selain Dia. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan jangan kamu merugikan orang sedikit pun. Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah (diciptakan) dengan baik. Itulah yang lebih baik bagimu jika kamu orang beriman."

Dan janganlah kamu duduk di setiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang-orang yang beriman dari jalan Allah dan ingin membelokkannya. Ingatlah ketika kamu dahulunya sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. Dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan.

Jika ada segolongan di antara kamu yang beriman kepada (ajaran) yang aku diutus menyampaikannya, dan ada (pula) segolongan yang tidak beriman, maka bersabarlah sampai Allah menetapkan keputusan di antara kita. Dialah hakim yang terbaik.

Berdasarkan ayat di atas, maka dapat diketahui hal-hal yang menjadi kesalehan yang penting diajarkan adalah beriman kepada Allah dengan berbagai dampaknya, menyempurnakan takaran dan timbangan, tidak merugikan orang lain, tidak membuat kerusakan di bumi dan terakhir adalah sabar ketika terjadi perbedaan pendapat di antara masyarakat.

Tokoh selanjutnya yang disebutkan Alquran adalah nabi Sulaiman yang berdoa untuk menjadi orang saleh dalam surat al Naml 19

فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ
 وَعَلَىٰ وُلْدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ

maka dia tersenyum dengan tertawa karena (mendengar) perkataan semut itu. Dan dia berdoa: "Ya Tuhanku berilah aku ilham untuk tetap mensyukuri nikmat Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakku dan untuk mengerjakan amal saleh yang Engkau ridhai; dan masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh"

Nabi Sulaiman termasuk tokoh yang berdoa agar termasuk digolongkan dalam orang-orang saleh.¹⁸ Nabi Sulaiman sebagai seorang Nabi telah mewarisi tahta dari Nabi Daud dengan adanya beberapa keistimewaan yang dimiliki.

Nabi Sulaiman adalah Nabi memberikan kepercayaan kepada orang lain dan penuh bersyukur. Kepercayaan kepada orang lain diwujudkan dalam bentuk musyawarah besar ketika menyambut ratu balqis, sedangkan penuh bersyukur selalu diucapkan ketika terjadi sesuatu dalam kehidupannya. Gambaran tersebut dapat dilihat dalam surat al Naml ayat 19 dan 38-40.

قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْاْ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيْتُ
 مِنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٣٩﴾ قَالَ
 الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ
 مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا
 يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾

Sulaiman berkata, "Hai pembesar-pembesar, siapakah di antara kamu sekalian yang sanggup membawa singgasananya kepadaku sebelum mereka datang kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri?" 'Ifrit (yang cerdas) dari golongan jin berkata, "Aku akan datang kepadamu dengan membawa singgasana itu kepadamu sebelum kamu berdiri dari tempat dudukmu; sesungguhnya aku benar-benar kuat untuk membawanya lagi dapat dipercaya." Berkatalah seorang yang mempunyai ilmu dari Al-Kitab, "Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip." Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak di hadapannya, ia pun berkata, "Ini termasuk karunia Tuhanku untuk mencoba aku, apakah aku bersyukur atau mengingkari (akan nikmat-Nya). Dan barang siapa yang bersyukur, maka sesungguhnya ia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya

¹⁸ Ala' al-Din Ali Ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Bahgdadi, *Tafsir al-Khazin: Lubab al Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2004, jilid 3, hal. 341.

sendiri; dan barang siapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Mahakaya lagi Mahamulia.”

Dalam ayat di atas jelas bahwa untuk menyelesaikan suatu permasalahan perlu adanya musyawarah dan jika ada sesuatu yang terjadi maka perlu adanya syukur kepada Allah sebagai bentuk pengabdian kepada Allah.

Tokoh berikutnya adalah dalam surat al shaffat, 100

رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾

Ya Tuhanku, anugerahkanlah kepadaku (seorang anak) yang termasuk orang-orang yang saleh

Tokoh di atas adalah doa dari Nabi Ibrahim yang meminta dijadikan bagian dari orang-orang saleh. Dalam surat al Syu'ara ayat 83, dinyatakan

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾

Ibrahim berdoa), “Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku ilmu dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang saleh.

Berdasarkan ayat di atas, tokoh berikutnya adalah Nabi Ibrahim dengan anaknya Ismail dan Ishaq.¹⁹

Nabi Ibrahim dalam Alquran digambarkan sebagai Nabi yang sangat menghormati orang tua, walaupun berbeda dalam aspek keyakinan. Hal ini termaktub dalam surat Maryam ayat 42-45

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ لِمَ تَأْتِيَنِي بِمَا لَا يَأْتِيَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾

(Ingatlah) ketika dia (Ibrahim) berkata kepada ayahnya, “Wahai ayahku! Mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak dapat menolongmu sedikit pun? Wahai ayahku! Janganlah engkau

¹⁹Nabi Ibrahim sebenarnya mempunyai anak lebih dari dua, ada yang mengatakan enam, salah satunya adalah Madyan, tempat Nabi Syuaib berdakwah. Abû Muhammad Abdul Malik ibn Hisyam, *al Sirah al Nabawiyah*, Kairo: Dâr al Hadith, 2008, jilid 1, hal. 39.

menyembah setan. Sungguh, setan itu durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pengasih. Wahai ayahku! Aku sungguh khawatir engkau akan ditimpa azab dari Tuhan Yang Maha Pengasih, sehingga engkau menjadi teman bagi setan.”

Berdasarkan ayat di atas bahwa berbuat baik kepada orang tua adalah dengan cara berbicara yang baik dan tidak menyakitkan kepada orang tua.²⁰

Nabi Yusuf adalah salah satu Nabi yang dapat dijadikan prototipe dalam Pendidikan kesalehan. Beliu dinyatakan dalam Alquran dalam surat Yusuf ayat 101

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾

Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kekuasaan dan telah mengajarkan kepadaku sebagian takwil mimpi. (Wahai Tuhan) pencipta langit dan bumi, Engkaulah pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan muslim dan gabungkanlah aku dengan orang yang saleh.”

Sedangkan perilaku keseharian Nabi Yusuf yang harus ditekankan dalam Pendidikan kohesi sosial adalah

يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿١٢١﴾

Wahai Yusuf! ”Lupakanlah ini, dan (istriku) mohonlah ampunan atas dosamu, karena engkau termasuk orang yang bersalah.”

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ
إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿١٢٢﴾

Yusuf berkata, “Wahai Tuhanku! Penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka. Jika aku tidak Engkau hindarkan dari tipu daya mereka, niscaya aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentu aku termasuk orang yang bodoh.”

Pelajaran yang didapatkan dari Nabi Yusuf adalah memberikan maaf kepada orang lain dan menjaga untuk tidak membicarakan aib orang lain

²⁰ Muhammad al Amin ibn Abdullah al Harari, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al-Raihan...*, jilid 16, hal. 71.

mempunyai sifat idealitas untuk menjaga identitas diri.²¹ Sikap memaafkan orang lain adalah aspek penting dalam ajaran kohesi sosial. Dalam Alquran memaafkan orang lain merupakan tanda ideal dari orang bertakwa.

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُثْمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ
يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٤﴾

(yaitu) orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Dan Allah mencintai orang yang berbuat kebaikan,

Ayat di atas menunjukkan bahwa ciri orang takwa adalah yang mempunyai perilaku baik yaitu menafkahkan sebagian hartanya, menahan amarah dan memaafkan orang lain. Perilaku memaafkan orang lain adalah perilaku yang luar biasa dalam kehidupan ini.²²

Penting menahan amarah dan memaafkan orang lain dalam materi kohesi sosial, karena keduanya adalah aspek penting dalam menjaga hubungan sosial dalam masyarakat serta mendapatkan kedudukan yang tinggi di sisi Allah.²³

Tokoh lain yang harus dimasukkan dalam materi Pendidikan kohesi sosial adalah Nabi Muhammad. Sebab Nabi Muhammad adalah Nabi yang faktual sejarahnya secara tertulis dan secara turun temurun. Selain itu, Nabi Muhammad adalah pembawa risalah yang tujuannya adalah memperbaiki akhlak seseorang.²⁴ Sedangkan dalam Alquran Nabi disebutkan dengan

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang luhur.

Nabi Muhammad sebagai prototipe dalam Pendidikan kohesi sosial mempunyai banyak sekali teladan yang dapat dijadikan sebagai materi Pendidikan kohesi sosial. Akan tetapi jika dilihat dari ayat di atas dengan

²¹Abû al Fida' Ismail Ibn Katsir, *Qasas al Anbiya*, Kairo: Dâr al Tiba'ah wa al Nashr al-Islamiyyah, 1997, hal. 305.

²²Muhammad al Amin ibn Abdullah al Harari, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al-Raihan fi ulum al Quran...*, 5., hal. 141.

²³Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al Munir...*, jilid 4, hal. 88.

²⁴Menurut Michael H. Hart, Nabi Muhammad adalah Nabi yang secara factual sangat berpengaruh dalam kehidupan dan pola kehidupannya sangat mempengaruhi perilaku masyarakat setelahnya. Michael H. Hart, *The 100 A Ranking Of Most Influential Person In History*, Oxford: A. Citadel Press Book, 2000, hal. 3.

kontek selanjutnya maka dapat diambil beberapa pelajaran materi mengenai kohesi sosial. Materi tersebut antara lain;

فَلَا تُطِيعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطِيعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَاءَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١١﴾ مَتَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عَتُلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾

Maka janganlah engkau patuhi orang-orang yang mendustakan (ayat-ayat Allah). Mereka menginginkan agar engkau bersikap lunak maka mereka bersikap lunak (pula). Dan janganlah engkau patuhi setiap orang yang suka bersumpah dan suka menghina, suka mencela, yang kian ke mari menyebarkan fitnah, yang merintangai segala yang baik, yang melampaui batas dan banyak dosa, yang bertabiat kasar, selain itu juga terkenal kejahatannya, karena dia kaya dan banyak anak.

Selain itu secara sosial ada ajaran mengenai perintah untuk saling tolong menolong dalam kebaikan dan tidak saling menolong dalam keburukan. Jika ada keburukan dari seseorang maka cara yang paling baik adalah mencoba untuk menutupi dan tidak membuka aib tersebut.

Jika melihat dalam surat al-Qalam tersebut maka ada beberapa materi yang harus diajarkan untuk menjadi orang bersikap kohesi, yaitu antara lain

- a. Tidak patuhi orang-orang yang mendustakan (ayat-ayat Allah).
- b. Tidak mematuhi orang yang suka bersumpah dan suka menghina, suka mencela, menyebarkan fitnah, merintangai segala yang baik, melampaui batas dan banyak dosa, bertabiat kasar, dan terkenal kejahatannya.
- c. Saling menolong dalam kebaikan

Berdasarkan beberapa ayat di atas, materi Pendidikan yang dalam aspek ketokohan untuk diajarkan kepada siswa adalah antara lain

No	Nama Tokoh	Materi Pendidikan yang dapat diambil
1	Nabi Syuaib	<ol style="list-style-type: none"> 1. Beriman kepada Allah dengan berbagai dampaknya 2. Menyempurnakan takaran dan timbangan, tidak merugikan orang lain, tidak membuat kerusakan di bumi, sabar ketika terjadi perbedaan pendapat di antara masyarakat.
2	Nabi Sulaiman	<ol style="list-style-type: none"> 3. Selalu bersyukur atas nikmat Allah 4. Mengadakan musyawarah dalam

- | | | |
|---|--------------------------------|--|
| | | memutuskan hukum |
| 3 | Nabi Ibrahim, Ismail dan Ishaq | 5. Menggunakan akal sehat dalam mempertimbangkan sesuatu
6. menghormati orang tua walaupun berbeda prinsip |
| 4 | Nabi Muhammad | 7. Tidak mematuhi orang yang suka bersumpah dan suka menghina, suka mencela, menyebarkan fitnah, merintangi segala yang baik, melampaui batas dan banyak dosa, bertabiat kasar, dan terkenal kejahatannya
8. Tidak patuh terhadap orang-orang yang mendustakan (ayat-ayat Allah). |
| 5 | Nabi Yusuf | 9. Memegang prinsip kebenaran walaupun harus menanggung akibat yang kurang baik |

Materi-materi di atas dapat dijadikan bahan kurikulum dalam mengembangkan kohesi sosial dengan diajarkan pada siswa sesuai dengan kemampuan dan kondisi dari siswa tersebut.

2. Perbedaan sebagai sunnatullah

Aspek berikutnya dalam mengajarkan kohesi sosial adalah memahami dan memberikan pemahaman adanya perbedaan dalam masyarakat merupakan bagian dari sunnatullah. Dalam surat al Nahl 93

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْأَلُنَّ
عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ (النحل)

Dan jika Allah menghendaki niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Dia menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Tetapi kamu pasti akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan.

Berdasarkan ayat di atas perbedaan sudah menjadi hukum Allah bahwa dalam kehidupan manusia terdapat perbedaan secara esensial dalam aspek sosial. Perbedaan bermula dari perbedaan cara berfikir, cara menemukan ide dan menggunakan akalnya. Perbedaan ini kemudian menyebabkan perbedaan besar dalam aspek budaya dan sosial.²⁵ Sedangkan dalam pandangan Ikhwan al Safa perbedaan dalam masyarakat adalah bentuk dari akibat dari perbedaan

²⁵Ibn Asyur, *Al Tanwir Wa Al Tahrir...*, juz 14., hal. 267.

musim dan waktu yang berkaitan dengan matahari.²⁶ Manusia secara umum dapat dibedakan menjadi dua yaitu, khusus dan umum.²⁷ Dua bentuk dari sifat manusia ini akhirnya menyebabkan manusia ada yang menjadi pemimpin ada yang dipimpin, ada yang menjaga dan ada yang dijaga.

Perbedaan yang ada dalam kehidupan ini adalah hal yang akan dipertanggungjawabkan kelak di hadapan Allah. Perbedaan ini muncul disebabkan manusia memiliki kemampuan untuk berusaha dan diberi bekal berupa akal sehat dan hati untuk mengendalikan diri.²⁸

Dalam ayat yang lain disebutkan pula mengenai perbedaan adalah kehendak Allah yaitu dalam al syura 8

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۗ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَوَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾

Dan sekiranya Allah menghendaki niscaya Dia jadikan mereka satu umat, tetapi Dia memasukkan orang-orang yang Dia kehendaki ke dalam rahmat-Nya. Dan orang-orang yang zalim tidak ada bagi mereka pelindung dan penolong.

Dua ayat di atas menjelaskan bahwa memang secara hukum Allah bahwa manusia memang berbeda. Perbedaan itu adalah sunnatullah. Sunnatullah adalah ketetapan dari Allah, yang secara bahasa berasal dari dua kata yang digabungkan yaitu term sunnah dan term Allah.

Sunnah secara bahasa adalah jalan (*tariq*). Oleh karena itu, dalam kamus ketika ada ungkapan sanna Allah sanatan, maka diartikan dengan jalan yang lurus.²⁹ Sunnah juga dapat diartikan dengan tradisi ('adat).³⁰ Kemudian istilah sunnah terkenal dan biasa digunakan untuk term sunnah atau tradisi atau jalan rasul dengan berbagai aspeknya.

Untuk melihat sunnatullah dengan arti yang sesungguhnya, maka perlu kita menelusuri firman firman Allah mengenai sunnatullah itu sendiri. Dalam Alquran sunnatullah disebutkan dalam beberapa ayat yaitu antara lain

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۗ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿١١﴾ الاحزاب ﴿١١﴾

²⁶Ikhwan al Safa, *Risalah Ikhwan al Safa*, Beirut: Dâr al Shadir, 2002, jilid 2., hal. 38

²⁷Abû al Qasim al Husain ibn Muhammad al Raghîb al-Asfahânî, *al Dzari'ah Ila Makarim al-Syariah*, Bairut: Dâr al Kutub al ilmiyyah, 1998, hal. 88

²⁸Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, Kairo: Akhbar al Yaum, 1999, hal. 8186

²⁹Ibn Manzur, *Lisan Al Arab...*, hal. 2126

³⁰Al Jurjani, *Ta'rifat...*, hal. 115

Sebagai sunnah Allah yang (berlaku juga) bagi orang-orang yang telah terdahulu sebelum(mu), dan engkau tidak akan mendapati perubahan pada sunnah Allah.

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾ فَاطِرٌ ﴿٤٣﴾

Mereka hanyalah menunggu (berlakunya) ketentuan kepada orang-orang yang terdahulu. Maka kamu tidak akan mendapatkan perubahan bagi Allah, dan tidak (pula) akan menemui penyimpangan bagi ketentuan Allah itu.

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿١٣﴾ الْفَتْحُ ﴿١٣﴾

(Demikianlah) hukum Allah, yang telah berlaku sejak dahulu, kamu sekali-kali tidak akan menemukan perubahan pada hukum Allah itu.

سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ الْاِسْرَاءُ ﴿٧٧﴾

(Yang demikian itu) merupakan ketetapan bagi para rasul Kami yang Kami utus sebelum engkau, dan tidak akan engkau dapati perubahan atas ketetapan Kami.

Berdasarkan ayat di atas, dapat diketahui sunnatullah memang tidak bisa berubah atau sudah menjadi kepastian.

Istilah sunnatullah tersebut adalah jalan atas hukum Allah dan jalan atas ketaatan kepada Allah.³¹ Sunnatullah dapat pula diartikan dengan semua yang berjalan dalam kehidupan sesuai dengan aturan Allah kepada makhluknya. Sunnatullah dapat pula diartikan dengan jalan yang diikuti dalam bermuamalahnya Allah kepada makhluk dalam perilaku dan aktifitas makhluk yang sesuai dengan aturan dari Allah yang akhirnya menentukan hasil dari perilaku tersebut di dunia dan di akhirat.³²

Sunnatullah sebenarnya dalam kehidupan ini terbagi menjadi beberapa aspek. Misalnya sunnatullah dalam aspek hukum sebab akibat, sunnatullah dalam aspek kepatuhan dan kesesatan, sunnatullah dalam aspek kesamaan dan perbedaan. Berbagai macam sunnatullah di atas yang berkaitan dengan masalah sosial antara lain

³¹Al Raghīb al Asfhanī, *Mufradat Mufradat Alquran*, Beirut: Dār al Kutub, 2013, hal. 275

³²Abdul Karim Zaidan, *al Sunan al Ilahiyah fil Umam wal Jama'at*, Beirut: Mu'assat al risalah, 1993, hal. 13.

a. Sunnatullah dalam aspek rizki

Rizki adalah pemberian yang ada di dunia ataupun di akhirat ataupun bagian yang bisa dimasukkan dalam perut ataupun lainnya.³³ Rizki secara sederhana juga dapat diartikan dengan sesuatu yang dapat dimanfaatkan dan dalam hal ini ada dua macam, yaitu rizki zahir untuk badan dan rizki batin seperti pengetahuan dan ilmunya.³⁴

Sedangkan rizki menurut istilah adalah sesuatu yang Allah berikan kepada hewan untuk dimakan dan menguatkan dan mengembangkan anggota badan.³⁵ Rizki merupakan sesuatu yang dapat dimanfaatkan baik yang halal ataupun haram.³⁶ Rizki ini ada juga yang berupa rizki hasan yaitu suatu rizki yang sampai pada pemiliknya tanpa harus susah dalam mencarinya, atau diperoleh tanpa harus mencari dengan susah payah.³⁷

Berdasarkan pengertian di atas, maka dapat difahami bahwa rizki adalah setiap hal yang dapat dimanfaatkan baik berupa materi ataupun maknawi. Adapun yang dimaksud materi seperti emas, perak, hewan, tanaman dan lain sebagainya. Sedangkan maknawi adalah pengetahuan, ilmu, kedudukan, jabatan, kecerdasan.³⁸

Rizki dalam arti harta material dapat dibagi menjadi empat yaitu rizki madhmum, rizki maqsum, rizki mamluk dan rizki mau'ud. Rizki madhmum adalah makanan dan hal lain yang dapat menguatkan badan tanpa harus melalui beberapa sebab. Rizki maqsum adalah rizki setiap yang telah dibagikan oleh Allah dan telah ditentukan dalam lauh mahfuz mengenai barang yang dimakan, digunakan pakaian, dengan hitungan yang sudah pasti dan tidak akan bertambah, berkurang dan tidak pula akan maju ataupun mundur dalam memperolehnya. Rizki mamluk adalah rizki yang telah diberikan Allah kepada hambanya berupa harta benda dan harus dibagikan kepada orang lain. Terakhir rizki mau'ud adalah rizki yang Allah janjian kepada hambanya yang bertakwa dengan proses mendapatkannya tanpa harus melalui usaha yang melelahkan.³⁹

Perbedaan rizki yang ada ini merupakan proses agar kehidupan sosial berjalan dengan baik, bukan untuk menimbulkan kecemburuan sosial. Dalam

³³ Al Raghīb al Asfhanī, *Mufradat Mufradat Alquran...*, hal. 218-219

³⁴ Muhammad ibn Abū Bakar Ibn Abdul Qadir al-Razī, *Mukhtar al-Sahah...*, jilid 1., hal. 267

³⁵ Ali ibn Muhammad al Sayyid al Jurjani, *Mu'jam al Ta'rifat*, Kairo: Dâr al Fadhilah, 2015, hal. 95

³⁶ Abū Muhammad Abdul Haq ibn Ghalib Ibn Athiyah, *al Muharrar al Wajiz*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2001, jilid 1, hal. 85

³⁷ Ali ibn Muhammad al Sayyid al Jurjani, *Mu'jam al Ta'rifat...*, hal. 96

³⁸ Abdul Karim Zaidan, *al sunan al-ilahiyah fil umam wal afrad wal jamaat...*, hal. 264.

³⁹ Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Dahlan Ihsan, *Siraj al Thalibin*, Beirut: Dâr al Fikr, 2000, jilid 2., hal. 89-96.

al Quran misalnya adalah perintah menafkahkan sebagian rizki sebagai bentuk dari ciri orang yang mempunyai pemikiran yang baik,⁴⁰ menjadi bagian dari ciri keimanan,⁴¹ dan akan mendapatkan balasan yang lebih baik dari Allah.⁴²

Selain itu, perbedaan masyarakat dalam hal rizki dan perintah untuk menafkahkan adalah agar terdapat keseimbangan dalam perputaran rizki

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ... ﴿٧﴾

Harta rampasan (fai') dari mereka yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. (QS. Al Hasyar: 7)

Inti dari ayat di atas adalah agar tidak hanya berputar dalam orang-orang kaya saja.⁴³ Rizki yang diberikan oleh Allah kepada makhluknya tersebut dapat diklasifikasikan pada

1) Makanan

لَمَّا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ
مُتَشَبِهًا

Setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari surga, mereka berkata, "Inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu." Mereka telah diberi (buah-buahan) yang serupa. (QS: al-Baqarah 25)

Buah-buahan yang kita peroleh saat ini adalah rizki dari Allah yang bentuk dan rupanya berbeda-beda dari satu kelompok pada kelompok

⁴⁰Hal ini misalnya dalam al Quran surat al Ra'du 22

⁴¹Misalnya dalam Alquran surat al Munafiqun 10

⁴²Alquran surat Fathir 29.

⁴³Dalam hal ini menjadi bahasan adalah harta fai, yaitu harta rampasan tanpa harus melalui peperangan, sehingga dianggap rizki yang mudah diperoleh. Abû Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al Mawardi, *al Ahkam al Sultaniyyah*, Beirut: Dâr al Fikr, 1990, hal. 215, Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2012, jilid 5., hal. 755.

yang lain. Oleh karena itu, penduduk surga yang mendapatkan rizki berupa buah-buahan akan menanyakan bentuk buah-buahan tersebut.⁴⁴

Rizki buah-buahan yang ada ada di dunia ini jumlah dan bentuk banyak sekali, dan setiap masyarakat mempunyai buah-buahan khas mereka masing-masing. Buah-buahan yang berbeda ini dapat dibedakan dari karakteristik fisik, komposisi kimia, perbedaan musim dan perbedaan dataran tempat tumbuhnya.

Perbedaan adanya rizki berupa buah-buahan adalah hal yang wajar dan tidak harus dijadikan sebagai bagian dari ketidak serasian, akan tetapi justru menjadi bagian dari keberuntungan bersama dalam menjaga ekologi masing-masing.

2) Pemberian ('*atha*)

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾

dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, (QS. Baqarah 3)

Ibn Asyur ketika membahas ayat ini menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan rizki adalah hal yang diperoleh oleh manusia yang ada di alam ini yang dapat menopang kehidupan serta mencegah dari bahaya. Bentuk rizki tersebut dapat berupa makanan, hewan, pohon, buah-buahan pakaian dan perhiasan.⁴⁵ Sedangkan dalam tafsir marah labid, Imam Nawawi menafsirkan dengan dari harta yang kami berikan yang digunakan untuk bersedekah.⁴⁶ Adapula yang mengartikan dengan yang kami berikan dan kuasakan. Sebab makna asli dari rizki dalam ayat di atas adalah kepemilikan bukan rizki secara hakiki.⁴⁷

Rizki tersebut setiap individu mempunyai rizki yang berbeda sesuai dengan firman Allah al Ra'du 26

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ

⁴⁴Abû Muhammad Abdul Haq ibn Ghalib Ibn Athiyah, *al Muhararrar al Wajiz...*, jilid 1., hal. 109.

⁴⁵Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Tafsir al Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dâr al Tunisiyyah li al Nasyr, 1981, jilid 1., hal. 235.

⁴⁶Muhammad Ibn Umar Nawawi al Bantani, *Marah Labid* li kasyf Ma'ani al Quran, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1997, jilid 1., hal. 9.

⁴⁷Muhammad al Amin ibn Abdullah al Harari, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al-Raihan fi Ulum al Quran...*, jilid 1., hal. 114.

Allah melapangkan rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki dan membatasi (bagi siapa yang Dia kehendaki). Mereka bergembira dengan kehidupan dunia, padahal kehidupan dunia hanyalah kesenangan (yang sedikit) dibanding kehidupan akhirat. Al ra'du 26

Perbedaan mengenai rizki yang diberikan oleh Allah dapat difahami dari term *yabsuthu* dan *yaqdiru*. Dua ungkapan tersebut adalah Allah akan melapangkan dan menyempitkan rizki bukan karena keimanan atau tidak beriman kepada Allah.⁴⁸ Allah adalah zat memperluas rizki kepada orang yang dikehendaki dan menjadikan mereka kaya serta menyempitkan yang dikehendaki atas rizki mereka.⁴⁹

Term *yabsuthu* dalam kamus diartikan dengan *nasyara*, lawan dari kata *qabadha*⁵⁰ *basatha* ini juga menjadi asmaul husna yaitu al Basith yang biasa diartikan dengan Allah yang melapangkan rizki kepada hambaNya dan memperluas dengan sifat kebaikan dan rahmatnya. Selain itu Allah juga menyebarkan ruh ketika ada dalam tubuh dalam keadaan hidup.⁵¹

Dalam al Quran term *yansuthu* disebutkan dalam banyak ayat dan untuk berbagai konteks. Sedangkan dalam konteks rizki, sebagaimana dalam bahasan ini maka dalam al Quran juga dijelaskan bahwa orang yang diperluas rizki mempunyai dampak yang negative. Hal ini sebagaimana dalam surat al Syura ayat 27

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾

Seandainya Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya, niscaya mereka akan berbuat melampaui batas di bumi. Akan tetapi, Dia menurunkan apa yang Dia kehendaki dengan ukuran (tertentu). Sesungguhnya Dia Mahateliti lagi Maha Melihat (keadaan) hamba-hamba-Nya.

Dampak negative tersebut justru akan menyebabkan manusia berbuat yang melampaui batas di muka bumi. Melampaui batas artinya berbuat zhalim dan melampaui batas dalam bertindak.⁵² Sementara itu, Ali Durrah ketika menafsirkan ayat tersebut memberikan catatan bahwa

⁴⁸ *Mafatih al ghaib*, jilid 19., hal. 38

⁴⁹ Ala al Din 'Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al Baghdadi, *Tafsir al-Khazin: Lubab al Ta'wil fi Ma'ani al Tanzil*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2004, juz 3., hal. 17.

⁵⁰ Murtadha al Zabidi, *taj al arus...*, jilid 19., hal. 142

⁵¹ Ibn Manzhur, *Lisan al Arab...*, jilid 7., hal. 258.

⁵² Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, jilid 25, hal. 68.

adanya orang yang diperluas rizkinya menjadi melampaui batas dalam beberapa aspek: *pertama*, jika Allah menyamakan rizki antar sesama makhluk, maa akan tercegah adanya kebutuhan dari satu masyarakat ke masyarakat lain. hal ini akan mengakibatkan rusaknya alam, dan tiadanya kebaikan. *Kedua*, bahwa ayat ini hanya tertentu bagi orang Arab. Sebab mereka ketika rizkinya diperluas seperti adanya air hujan, rumputan yang hijua, maka hal pertama yang dilakukan adalah justru mengadakan perampokan dan perampasan. *Ketiga*, watak asli manusia adalah sombong, maka ketika mereka mendapatkan rizki maka akan sombong dan ketika mereka dalam keadaan miskin dan penuh penderitaan maka mereka akan tawadhu dan taat.⁵³

Sedangkan term *yaqdir* adalah term yang sering dikaitkan dengan *yabsutu* dalam al Quran. Sementara Imam al Ghazali ketika menjelaskan asmaul husna menggaitkan atau menggandingkan *basatha* dengan *qabadha*.⁵⁴ Term qadara secara bahasa mempunyai arti qadha, tadhyiq (menyempitkan), al thaqah (kekuatan), ketika dikaitkan dengan rizki artinya menjadi qasama (membagi). Namun adapula yang mengartikan kata qadara yang mashdarnya dengan dibaca sukun hurud dal berarti *al ghina wa al yasar* (cukup dan mudah).⁵⁵

Sedangkan dalam al-Quran term qadara dikaitkan dengan term rizki disebutkan dalam sebelas tempat. Dari berbagai ungkapan maka dapat diperoleh beberapa hal

- a) Dalam membicarakan mengenai rizki, disebutkan dengan istilah adanya bala. Hal ini disebutkan dalam al Fajr 16.

﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ۗ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾

Sementara itu, apabila Dia mengujinya lalu membatasi rezekinya, berkatalah dia, "Tuhanku telah menghinaku."

Ayat secara spesifik menjelaskan bahwa keterbatasan rizki dari Allah adalah bagian dari ujian untuk melihat perilaku mereka yang diuji. Artinya orang yang keterbatasan rizki bukan berarti kekurangan, akan diberi rizki oleh Allah sekedar kebutuhannya, akan tetapi mereka tidak menyadari bahwa itu sudah cukup. Akhirnya, mereka merasakan bahwa Allah telah merendharkannya dengan keadaan faqir. Kondisi ini adalah untuk orang yang tidak beriman. Akan tetapi jika ia beriman

⁵³Thaha Ali Durrah, *Tafsir al Quran...*, jilid 8., hal. 525-526.

⁵⁴Abû Hamid al Ghazali, *al-Maqshad al-Asna fi Syarh al-Asma al-Husna*, Siprus: al Jafan wa Jafi, 1987, hal. 88.

⁵⁵ Muhammad Ibn Muhammad Abd al Razzaq al Husaini al Zabidi, *Tajul Arus min Jawahir al Qamus*, Beirut: Dâr al Hidayah, 1431, jilid 13., hal. 271-273.

maka kondisi rizki yang hanya untuk kebutuhan adalah kemulyaan bagi Allah, sebab ia akan menikmati hal yang lain di akhirat kelak. Jika rizki melebihi dari yang dibutuhkan maka ia akan bersyukur dan memuji Allah.⁵⁶

Sedangkan kata *ibtala* dimaksudkan dalam keadaan cukup, berlebihan, sehat mempunyai anak, atau aspek lainnya.

- b) Dalam memberikan rizki, dalam al Quran terkadang menyatakan dengan lafal Allah dan terkadang lafal *rabb*. Misalnya dalam surat al Isra ayat 30

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ۝٦٢

Sesungguhnya Tuhanmu melapangkan rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki dan menyempitkan (-nya bagi siapa yang Dia kehendaki). Sesungguhnya Dia Mahateliti lagi Maha Melihat hamba-hamba-Nya.

Sedangkan yang menggunakan lafal Allah adalah surat al Ankabut ayat 62

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٦٢

Allah melapangkan rezeki bagi orang yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya dan Dia (pula) yang menyempitkan (rezeki) baginya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Perbedaan dalam penggunaan rab dan Allah. Lafal Allah tersebut menjadi perdebatan para ulama mengenai bentuk isytiqaqnya. Perdebatan tersebut dapat dibagi menjadi tiga aspek yaitu aspek bahasa, aspek hikmah dan aspek thariqah.⁵⁷ Imam al Jurjani mengartikan lafal Allah dengan isim alam yang menunjukkan atas ilah yang sebenarnya dan menunjukkan atas keseluruhan makna asmaul husna.⁵⁸ Dalam pandangan Ibn Athaillah, Allah adalah ism dzat yang agung, yang bersifat dengan sifat uluhiyyah yang dikenal dengan sifat rububiyah, bersifat dengan sifat ahadiyah, yang menyendiri dalam ke ahadannya, yang suci dari bentuk cara, berbagai perumpamaan, yang tidak terjangkau oleh akal manusia dalam menemukan hakekatnya.⁵⁹ Sedangkan dalam lafal rabb secara bahasa diucapkan untuk raja, tuan, pemelihara, pendidik dan penyempurna. Term rab jika disandarkan

⁵⁶ Thaha Ali Durrah, *Tafsir al-Qur'an...*, jilid 10, hal. 582.

⁵⁷ Ibn Athaillah al Sakandari, *Allah wa Qashd al Mujarrad*, Kairo: Maktabah Madbuli, 2002, hal. 26.

⁵⁸ Ali al Jurjani, *al Ta'rifat...*, hal. 32.

⁵⁹ Ibn Athaillah al Sakandari, *Allah wa Qashd al Mujarrad...*, hal. 24.

pada lafal lain, maka artinya menjadi selain Allah.⁶⁰ Sedangkan menurut al Ashfahani, istilah rab dalam bentuk aslinya adalah al tarbiyyah yaitu mengembangkan sesuatu dari satu kondisi ke kondisi lain sampai batas sempurna.⁶¹

Berdasarkan data tersebut, maka dapat difahami penggunaan kata Allah dan Rab dalam masalah rizki adalah cara Allah memberikan rizki yang berbeda melalui proses semacam Pendidikan atau proses atas otoritas dari Allah belaka.

- c) Dalam mengungkapkan adanya pertanyaan dengan menggunakan lafal yara dan ya'lam.

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾

Tidakkah mereka memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah melapangkan rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki dan membatasi(-nya). Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang beriman. (QS. al Ruum 37)

أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾

Tidakkah mereka mengetahui bahwa Allah melapangkan rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki dan menyempitkannya (bagi siapa yang Dia kehendaki)? Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang beriman. Al Zumar ayat 52

Dalam lafal yara oleh Wahbah Zuhaili di tafsirkan dengan ya'lamu wa yusyahidu, (mengetahui dan menyaksikan).⁶² Sedangkan ya'lamu dalam ayat di atas diartikan dengan apakah orang-orang musyrik tidak melihat.⁶³ Sedangkan Thaha al Durrah memberikan komentar bahwa perbedaan antara ya'lamu dan yara hanya Allah yang

⁶⁰Murtadha al Zabidi, *Taj al Arus...*, jilid 2., hal. 128.

⁶¹Al Raghīb al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat li Alfāz al Qurān*, Damaskus: Dār al Qalam, 2009, hal. 343.

⁶²Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, jilid 21, hal. 90.

⁶³Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al-Munir...*, jilid 24., hal. 33

mengetahui.⁶⁴ Sedangkan al Ashfahani memahami istilah yara atau ra'a dengan daya pemahaman seseorang dengan menggunakan kekuatan diri baik berupa indra, ilusi, imajinasi, pemikiran atau akal.⁶⁵ Term alima ya'lamu berkaitan memahami sesuatu dengan berbagai hakekatnya, yang dijalankan melalui memahami fisik sesuatu, menghukumi atas sesuatu yang sudah wujud dalam bentuknya.⁶⁶

Berdasarkan hal tersebut, maka perbedaan rizki oleh Allah adalah agar menjadi pembelajaran manusia yaitu dengan istilah ya'lamu dan sekaligus agar pemahaman mengenai proses pemberian rizki, akibat, dan bentuk yang harus dilakukan.

- d) Ketika mengaitkan antara yabsutu dan yaqdiru, secara konsisten disebutkan lafal yabsuthu.

Konsep konsistensi ini dari segi balaghah adalah *thibaq*.⁶⁷ Thibaq adalah mengumpulkan dual lafal yang berlawanan secara makna, baik lafal tersebut berupa isim keduanya, atau fiil keduanya atau huruf keduanya ataupun antara isim dan fiil.⁶⁸

3) Syukur

﴿٨٢﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكذِّبُونَ

dan kamu menjadikan rezeki yang kamu terima (dari Allah) justru untuk mendustakan(-Nya). (QS al Waqiah 82)

Ayat di atas oleh para ulama diberi arti dengan syukur. Bahkan Imam Ali dan Ibn Abbas membaca ayat di atas bukan dengan *rizqakum* akan tetapi *syukrakum*.⁶⁹ Sedangkan Imam Thabrani menafsirkan dengan *syukra rizqakum*.⁷⁰ Hal ini disebabkan dalam tradisi orang-orang yang mendapatkan rizki akan mengatakan bahwa hujan turun disebabkan oleh suatu aspek tertentu, atau karena bintang tertentu, bukan karena rizki dari Allah. Imam al Razi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan di atas ada dua yaitu bahwa manusia mengatakan dalam bersyukur atas nikmat Allah dengan air hujan turun karena aspek ini. Kedua dapat pula diartikan

⁶⁴Thaha Ali al Durrah, *Tafsir al-Qur'an al-Karim...*, jilid 8., hal. 271.

⁶⁵Al Raghīb al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat li Alfāzh al-Qur'ān...*, hal. 273.

⁶⁶Al Raghīb al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat li Alfāzh al-Qur'ān...*, hal. 580.

⁶⁷Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al Munir...*, jilid 24., hal.30.

⁶⁸Ahmad Ibn Ibrahim Ibn Mushtafa al Hasyimi, *Jawahir al Balaghah fi al Ma'ani, wa al Bayan wa al Badi'*, Beirut: Maktabah Mishra, 1362 H, hal. 303.

⁶⁹Syihab al-Din Mahmud Ibn Abdullah al Husaini al-Alusi, *Ruhul Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa al Sab'u al-Matsani*, Beirut: Dal al-Kutub al-Ilmiyyah, 2017, jilid 14., hal. 157.

⁷⁰Abū Ja'far Muhammad ibn Jarir al Thabrani, *Tafsir Jamiul Bayan...*, jilid 17, hal.

dengan bahwa rizki yang telah diberikan kepada Allah justru menyebabkan orang mengingkari Nabi Muhammad saw., bukan bersyukur.⁷¹

Bersyukut merupakan salah satu cara untuk mendapatkan rizki dari Allah. Hal ini berkaitan dengan firman Allah surat Ibrahim ayat 7

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

(Ingatlah) ketika Tuhanmu memaklumkan, “Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu, tetapi jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), sesungguhnya azab-Ku benar-benar sangat keras.”

4) Air atau hujan

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ الذَّارِيَاتِ ﴿٢٢﴾

Dan di langit terdapat (sebab-sebab) rezekimu dan apa yang dijanjikan kepadamu.

Imam Thabari mengartikan kata rizki dengan hujan, sebab dengan turunnya hujan tanaman yang mati akan hidup dan tumbuh serta mengeluarkan buah-buahan.⁷² Sedangkan dalam pandangan Imam baidhowi mengartikan kata *sama* berarti mendung sedangkan *rizq* adalah hujan. Kedua aspek tersebut adalah menjadi sebab munculnya makanan pokok.⁷³ Sedangkan dalam kitab tafsir al Maraghi maksud dari ayat di atas adalah bahwa di langit ada matahari dan bulan, gugusan bintang dan lainnya yang menyebabkan terjadi mendung dan hujan. Aspek-aspek tersebut di atas, adalah menyebabkan munculnya tanaman. Ayat ini perlu dijelaskan secara detail dengan cara memahami ilmu biologi yang khusus membahas aspek tersebut.⁷⁴

Jika dilihat dari sains, hujan dan mendung adalah fenomena yang terjadi dalam masyarakat. Hujan dan mendung mempunyai kadar yang

⁷¹Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al Ghaib*..., jilid 29., hal. 434.

⁷²Abû Ja'far Muhammad Ibn Jarir, Al-Thabari, *Jamiul Bayan*, jilid 22., hal. 420.

⁷³Nashir al-Din Abû Said Abdullah Ibn Umar al-Baidhowi, *Anwar Al Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, Beirut: Dâr Ihya al Turats, 2012, jilid 5, hal. 148.

⁷⁴Ahmad Ibn Mushtafaal-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Kairo: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 2004, jilid 26, hal. 180.

berbeda-beda dan jumlah yang berbeda pula.⁷⁵ Jenis hujan antara lain hujan siklonal, hujan frontal, hujan muson dan hujan konveksi.

5) Makanan pagi dan malam

وَأَلْهَمَ رِزْقَهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٦﴾ مريم

Dan di dalamnya bagi mereka ada rezeki pagi dan petang

Ayat di atas membahas mengenai kondisi orang berada di surga yang mendapatkan rizki dari Allah setiap pagi dan malam. Rizki tersebut diberikan kepada penduduk surga sebagaimana yang telah diberikan di dunia. Pemberian rizki di pagi dan di malam hari adalah gambaran rizki yang sangat didambakan oleh orang Arab, yaitu rizki yang datang di waktu pagi dan waktu malam.⁷⁶ Selain itu, gambaran rizki di waktu siang dan malam di surga hanyalah untuk menggambarkan kehidupan di sana seperti di dunia, yang pada hakekatnya di surga ada malam.⁷⁷

Imam al Razi menyatakan bahwa maksud ayat di atas menunjukkan mengenai keberadaan surga yang memberikan makanan di pagi dan malam hari. Hal ini sebagaimana yang menjadi kebiasaan orang Arab yang makan di waktu pagi dan malam. Selain itu dalam beberapa ayat menunjukkan mengenai keberadaan surga yang penuh dengan perhiasan. Al razi juga menyatakan bahwa yang dimaksud lafal pagi dan malam adalah rizki yang muncul terus menerus selamanya, bukan pada waktu pagi dan malam saja. Pendapat ini dikaitkan dengan ungkapan orang yang menyatakan, “saya berada di sisi seseorang pagi dan siang atau pagi dan malam.” Artinya ia selalu bersamanya, bukan hanya diwaktu pagi dan malam saja.⁷⁸

Jadi ketika orang sudah menikmati makan pagi dan malam berarti ia telah mendapatkan rizki. Sementara itu, jenis makanan dan jumlah yang dapat dimakan jumlahnya tidak sama antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan jumlah ini tergantung sekitar tempat orang itu berada. Makanan yang ada tersebut, akan menjadi makanan pokok setiap daerah yang tidak perlu diganti dengan makanan yang dari daerah lain. Dalam perspektif fikih dinyatakan bahwa makanan pokok yang akhirnya menjadi salah satu makanan yang harus dibayar zakatnya sangat beragam sesuai dengan

⁷⁵Asep Kurnia Hidayat, Analisis Curah Hujan Efektif Dan Urah Hujan Dengan Berbagai Periode Ulang Untuk Wilayah Kota Tasikmalaya Dan Kabupaten Garut, *Jurnal Siliwangi* vo 2. No 2, 2016

⁷⁶Ala al Din ‘Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al Baghdadi, *Tafsir al-Khazin: Lubab al Ta’wil fi Ma’ani al Tanzil...*, jilid 3., hal. 192.

⁷⁷Muhammad al Amin ibn Abdullah al Harari, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al-Raihan fi Ulum al Quran...*, jilid 17, hal. 184.

⁷⁸Fakhr al Din al Razi, *Mafatih al Ghaib...*, jilid 21, hal. 553.

daerah mereka masing-masing. Contoh dari makanan pokok tersebut adalah gamdum, beras, jagung, jerawat dan lainnya sesuai dengan daerah mereka masing.⁷⁹

6) Nafakah

Nafkah merupakan bagian rizki yang diberikan oleh Allah kepada orang yang harus dan mempunyai kewajiban untuk menafkahi seseorang. Nafkah ini sebagaimana ada dalam surat al Baqarah 233

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾

Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut.

Ali Thaha al Durrah memaknai ayat ini dengan adanya kewajiban bagi seorang ayah untuk menafkahi anak dan memberikan pakaian dengan nilai yang wajar tanpa berlebihan.⁸⁰ Pemberian rizki kepada anak adalah sesuai dengan kamampuannya, dan tidak dituntut untuk melakukan hal sama dengan orang lain.

Ayat lain yang membahas mengenai rizki berupa nafkah adalah

﴿ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ (الطلاق/ ٧٠)

Hendaklah orang yang lapang (rezekinya) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari apa (harta) yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah kelak akan menganugerahkan kelapangan setelah kesempitan.

Ayat di atas menunjukkan bahwa rizki yang berupa nafkah yang diberikan kepada istri baik istri tersebut waluapun sudah dicera'i ataupun perempuan yang sedang menyusui.⁸¹

⁷⁹Muhammad Nawawi Ibn Umar al Jawi, *Kasyifah al Saja*, Beirut: Dâr ibn Hazm, 2011, hal. 342.

⁸⁰Ali Thaha al-Durrah, *Tafsir al Quran...*, jilid 1., hal. 551.

⁸¹Muhammad ibn Muhammad al-Shawi, *Hasyiyah al Shawi 'Ala Tafsir al Jalalain*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2020, jilid 4., hal. 218-219.

Atas dasar hal tersebut, maka dalam tradisi fikih, para fuqaha memberikan batasan standar atas nafkah yang diberikan kepada anak ataupun istrinya. Secara umum nafkah yang harus diberikan karena aspek pernikahan adalah makanan, lauk pauk, pakaian, alat kebersihan, perhiasan rumah tangga, rumah tempat tinggal, dan pembantu jika memang memerlukan pembantu.⁸² Jumlah yang diberikan adalah sesuai dengan kemampuan pemberi dan kebiasaan suatu daerah tersebut. Sebab pemberian adalah sesuai dengan kebutuhan dan kebutuhan adalah sesuai dengan takaran kecukupan.⁸³ Nafkah yang wajib tersebut antara lain adalah

Pertama, makanan. Para fuqaha sepakat bahwa wajib bagi suami untuk memberikan nafkah makanan berupa makanan pokok, minuman, lauk pauknya, dan beberapa yang berkaitan dengan makanan tersebut. Sedangkan buah-buahan tidak wajib untuk diberikan. Makanan yang diberikan dapat berupa bahan metahnya ataupun bahan matangnya. Makanan dapat diberikan dalam jangka waktu, bulanan, harian ataupun mingguan. Adapun jumlah yang diberikan adalah sesuai dengan kemampuan dan kecukupan dari suami.⁸⁴

Kedua, pakaian. Pakaian yang diberikan juga sesuai dengan kecukupan dan daya beli dari suami. Jika suami mempunyai kecukupan untuk membelikan pakaian dari sutra, maka ia boleh membelikan sutra. Akan tetapi jika hanya mampu memberikan berupa kain wol, maka itulah rizki Allah kepada istri. Namun begitu, para ulama memberikan Batasan minimal mengenai pakaian tersebut yaitu minimal baju gamis, celana, khimar (kerudung) dan sepatu. Sedangkan waktu pemberiannya adalah setahun dua kali untuk memenuhi kebutuhan ketika terjadi perubahan musim. Menurut mazhab Maliki dan Hanbali pakaian tersebut diberikan pada awal tahun dan jika pakaian tersebut dicuri oleh orang lain, maka suami tidak wajib mengganti.⁸⁵ Sedangkan menurut mazhab Syafiyah dan Hanafiyah pakaian tersebut diberikan setiap enam bulan sekali.⁸⁶ Hal ini dikarenakan pakaian ketika sudah enam bulan akan rusak dan jika sudah rusak sebelum enam bulan, maka suami tidak wajib untuk memberikannya.

Ketiga, rumah. Rumah adalah bagian rizki yang harus dipenuhi oleh suami kepada istri. Kewajiban ini berkaitan langsung dengan perintah Allah dalam surat al Thalaq ayat 6

⁸²Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu...*, jilid 7., hal. 724.

⁸³Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu...*, jilid 7., hal. 725-727.

⁸⁴Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu...*, jilid 7., hal. 756.

⁸⁵Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu...*, jilid 7., hal. 757.

⁸⁶Zain al Din Ahmad ibn Ali al Malaibari, *I'ana al Thalibin*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2016, hal. 538.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ^{٨٧}

Tempatkanlah mereka (para istri yang dicerai) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka.

Pemberian rumah ini hendaknya memenuhi beberapa syarat yaitu:

- a) Sesuai dengan kondisi harta suami
- b) Hendaknya rumah tersebut sendiri dengan tidak ada keluarga yang mengikuti kecuali atas kehendak istri. Hal ini adalah menurut mazhab Hanafi. Menurut Mazhab Maliki batasan paling minimal rumah tersebut adalah satu kamar mandiri yang tidak terganggu oleh orang lain ketika beraktifitas.
- c) Rumah tersebut hendaknya diisi dengan perabot tempat tidur, alat memasak, perabot makan dan minum, alat mandi dan mencuci pakaian sesuai dengan kebutuhan dan kebiasaan masing-masing daerah.⁸⁷

Keempat, pembantu bagi istri yang membutuhkan pembantu. Standar pembantu ini adalah ketika suami mempunyai kecukupan untuk menyediakan pembantu dan juga keberadaan istrinya memang membutuhkan pembantu. Misalnya istrinya dalam keadaan sakit yang membutuhkan bantuan orang lain, ataupun kebiasaan di rumah orang tuanya yang ada pembantu sebelum menikah. Pembantu ini harus perempuan, atau masih kerabat dekat yang masih mahram serta tidak boleh mengambil pembantu dari orang yang berbeda agama.⁸⁸

Kelima, alat kebersihan dan perhiasan rumah. Alat kebersihan ini antara lain alat untuk mandi, handuk, alat memasak, memanggang roti, alat minum dan berbagai perkakas lainnya. Dalam hal ini ada kewajiban untuk membayar bidan atau tenaga kesehatan untuk menjaga kesehatan ibu ketika hamil atau melahirkan.⁸⁹

Berdasarkan beberapa keterangan di atas, salah satu rizki Allah adalah mengenai nafkah dalam berkeluarga. Artinya, ketika orang menikah dan mempunyai penghasilan yang berkecukupan, maka ia telah mendapatkan rizki dari Allah yang kemudian dinafkahkan kepada keluarganya.

7) Buah-buahan

Buah buahan merupakan rizki Allah yang diberikan kepada manusia. Buah-buahan sebagai rizki Allah diberikan kepada makhluknya baik di dunia ini atau di surga kelak. Buah menjadi rizki Allah yang diberikan

⁸⁷Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu...*, jilid 7., hal. 759.

⁸⁸Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Syafii al Muyassar*, Damaskus: Dâr al Fikr, 2008, jilid 2., hal. 237.

⁸⁹Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu...*, jilid 7., hal. 762.

dapat pula berupa buah yang tidak lazim dalam suatu masa. Sedangkan kadarnya juga berbeda-beda. Salah satu ayat yang membahas mengenai hal ini adalah

كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُمُ آتَىٰ لَكَ هَذَا
قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٣٧﴾ آل عمران ﴿١٣٧﴾

Setiap kali Zakaria masuk menemui di mihrabnya, dia mendapati makanan di sisinya. Dia berkata, “Wahai Maryam, dari mana ini engkau peroleh?” Dia (Maryam) menjawab, “Itu dari Allah.” Sesungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang Dia kehendaki tanpa perhitungan.

Ayat yang menceritakan mengenai Maryam mendapat rizki ketika masih diasuh oleh Zakariyya. Rizki yang disebutkan dalam ayat di atas, oleh para mufassir diartikan dengan buah-buahan yang tidak pada musimnya.⁹⁰ Adapula yang menyatakan bahwa rizki tersebut adalah makanan yang tidak ada di negara tersebut.⁹¹

Rizki berupa buah ini juga akan diberikan kepada manusia kepada berada di surga.

وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿١٣٨﴾ الطور ﴿١٣٨﴾

Kami menganugerahkan kepada mereka tambahan (kenikmatan) berupa buah-buahan dan daging dari segala jenis yang mereka inginkan.

﴿١٣٩﴾ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالَهُمْ مَا يَدَّعُونَ ﴿١٣٩﴾ يس ﴿١٣٩﴾

Di (surga) itu mereka memperoleh buah-buahan dan apa saja yang mereka inginkan.

Dua ayat di atas hanya salah satu yang menunjukkan bahwa rizki berupa buah-buahan juga diberikan kepada penduduk surga. Rizki yang diberikan oleh Allah berupa buah-buahan melebihi dari apa yang diharapkan oleh mereka.⁹²

⁹⁰Muhammad Amin al Harari, *Hadaiq al Ruh wa al Raihan...*, jilid 4, hal. 281.

⁹¹Muhammad ibn Yusuf Abû Hayyan al Andaluisi, *Tafsir al Bahr al Muhith*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1993, jilid 2., hal. 461.

⁹²Ali ibn Muhammad al Khozim, *Lubab al Ta'wil fi Ma'ani al Tanzil Tafsir Khozin*, Beirut: Dâr al Kutub, 1415 H, jilid 4, hal. 200.

8) Pahala

Dalam al Quran pahala juga merupakan rizki dari Allah. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam surat Thaha ayat 131

﴿ وَلَا تَمَدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۗ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۗ ﴾ طه

Janganlah sekali-kali engkau tujukan pandangan matamu pada kenikmatan yang telah Kami anugerahkan kepada beberapa golongan dari mereka (sebagai) bunga kehidupan dunia agar Kami uji mereka dengan (kesenangan) itu. Karunia Tuhanmu lebih baik dan lebih kekal.

Ayat di atas yang membahas mengenai term *rizqu rabbika* ada yang mengartikan dengan apa yang disimpan oleh Allah yang akan diberikan di akhirat, atau apa yang telah dirizkikan oleh Allah berupa petunjuk dan kenabian.⁹³ Pemaknaan ini berkaitan dengan sesuatu yang dicari manusia di dunia ini tidak sebanding dengan sesuatu yang dicarikan untuk kepentingan akhirat. Sebab kepentingan akhirat berupa pahala adalah lebih baik dan lebih abadi. Rizki Allah yang diberikan kepada manusia di dunia dan manusia menerimanya penuh dengan ketaatan akan mendapatkan balasan di sisi Allah di akhirat kelak.⁹⁴

9) Surga

Surga dalam al Quran juga dijelaskan sebagai bagian dari rizki Allah yang diberikan kepada hambanya. Rizki ini adalah balasan atas perilaku orang yang beriman dan beramal shaleh.

﴿ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۗ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ۗ ﴾ الطلاق /

(berupa) seorang Rasul yang membacakan ayat-ayat Allah kepadamu yang menerangkan (bermacam-macam hukum) agar dia mengeluarkan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan dari kegelapan kepada cahaya. Siapa yang beriman kepada Allah dan mengerjakan kebajikan, niscaya akan Dia masukkan ke dalam surga-surga yang

⁹³Wahbah al Zuhaili, *al Tafsir al Munir*..., jilid 16, hal. 304

⁹⁴Abû Abdullah Muhammad ibn Umar ibn Hasan al Razi, *Mafatih al Ghaib*, Beirut: Dâr Ihya al-Turats, 2007, jilid 22., hal. 115.

mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Sungguh, Allah telah menganugerahkan rezeki yang baik kepadanya.

Ayat ini menjelaskan bahwa surga adalah bagian dari rizki Allah sebagai balasan orang beriman sholeh dan beriman. Rizki ini adalah atas kebaikan Allah kepada hamba yang sudah beriman saleh.⁹⁵

Perolehan rizki yang diperoleh manusia berupa surga ataupun pahala adalah sebagaimana dinyatakan oleh Imam Syaqiq al Balkhi

عَلَيْكُمْ بِخِسْمٍ خِصَالٍ فَاعْمَلُواهَا: أَعْبُدُوا اللَّهَ بِقَدْرِ حَاجَتِكُمْ إِلَيْهِ وَخُذُوا مِنَ الدُّنْيَا بِقَدْرِ عُمرِكُمْ فِيهَا وَأَذْنَبُوا اللَّهَ بِقَدْرِ طَاقَتِكُمْ عَلَى عَذَابِهِ وَتَرَوُدُوا فِي الدُّنْيَا بِقَدْرِ مُكْتَنِكُمْ فِي الْقَبْرِ وَاعْمَلُوا لِلْجَنَّةِ بِقَدْرِ مَا تُرِيدُونَ فِيهَا الْمَقَامَ⁹⁶

Perhatikanlah lima hal dan kerjakanlah, beribadahkan kepada Allah sesuai dengan kemampuan hajat kalian, ambil dunia sesuai dengan kadar umur kalian, berbuatlah dosa sesuai dengan kekuatan kalian menahan azabnya Allah, berbekallah di dunia sesuai dengan kadar berdiam kalian di kubur, dan beramallah untuk surge sesuai dengan kadar yang kalian kehendaki kedudukan yang ada di surga.

b. Sunnatullah dalam aspek pemahaman atas suatu ideologi

Suatu ideologi dalam kehidupan ini memang sudah sejak awal diciptakan berbeda-beda satu sama lain. Perbedaan ini, ada yang dianggap benar dan ada yang salah. Salah satu ayat yang menjelaskan memang ada sunnatullah adanya perbedaan dalam ideologi adalah

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا ءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا ءَاتَكُمُ الْمَائِدَةُ ﴿٤٨﴾

Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu.

⁹⁵Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al Munir*..., jilid 28, hal. 294.

⁹⁶Muhammad Nawawi Ibn Umar al Jawi, *Nashaih al Ibad*, Surabaya: Maktabah Ilmu, 2016, hal. 39.

Ayat di atas menjelaskan bahwa memang secara sunnatullah bahwa manusia dilahirkan dalam ideologi yang berbeda. Ideologi itu dalam agama dinyatakan tidak semua benar, akan tetapi aspek perbedaan sudah menjadi sunnatullah. Hal ini mengharuskan kita untuk memahami perbedaan dalam ideologi adalah hal yang wajar dalam kehidupan dan tidak perlu menjadikan seseorang untuk bermusuhan. Akan tetapi perbedaan ideologi tersebut justru akan menyebabkan kita untuk saling memahami dan mencari persamaan dalam perbedaan tersebut. Perbedaan tersebut sengaja oleh diciptakan agar manusia merasakan kemaslahatan karena adanya perbedaan waktu dan tempat.⁹⁷ Adakalanya perbedaan tersebut agar manusia berfikir untuk mencari kebenaran dari berbagai ideologi yang ada, sehingga menjadi batu ujian agar mereka dapat memilih dengan baik dan benar.⁹⁸

Dalam aspek lain al Quran menyatakan bahwa keinginan orang agar kelompok lain mengikuti kelompok yang diyakini adalah hal yang wajar. Hal ini misalnya dalam kasus orang Yahudi dan Nasrani yang menginginkan agar orang Islam mengikuti ideologi mereka.

﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصْرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ
الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَّلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ البقرة

Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela kepadamu (Nabi Muhammad) sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)." Sungguh, jika engkau mengikuti hawa nafsu mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak ada bagimu pelindung dan penolong dari (azab) Allah.

Ayat di atas menjelaskan bahwa ada perbedaan ideologi yang muncul sejak awal dan adanya keinginan dari kelompok Yahudi dan Nasrani agar umat Islam mengikuti millah mereka. Istilah millah adalah suatu nama untuk syariat yang diajarkan oleh para Nabi sesuai dengan kondisi mereka.⁹⁹ Perbedaan seperti ini adalah menjadi watak manusia sejak dini. Oleh karena perbedaan dan dalam rangka mencari petunjuk yang benar, maka dalam al Quran diajarkan agar manusia mengadakan dialog kepada orang-orang yang

⁹⁷Muhammad ibn Yusuf Abû Hayyan al -Andalusi, *Bahr al Muhith*, Beirut: Dâr al-Kutub, 2008, jilid 3., hal. 514.

⁹⁸Abû Qasim Jar Allah Umar al Zamakhsyari, *Tafsir al Kasysyaf*..., hal. 293.

⁹⁹Muhammad Ibn Ali al Syaukani, *Fathul Qadir*..., hal. 89.

mempunyai ideologi yang berbeda. Dialog tersebut sebagaimana dalam surat Ali Imran ayat 64.

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Ahlulkitab, marilah (kita) menuju pada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, (yakni) kita tidak menyembah selain Allah, kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah." Jika mereka berpaling, katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang muslim."

Ayat ini merupakan suatu bentuk ajakan dari Nabi Muhammad ketika ada perbedaan dalam ideologi antara kelompok Yahudi dan Nasrani di Madinah. Dalam perbedatan tersebut mereka meminta kepada Rasulullah untuk memberikan jalan tengah. Perdebatan ini sekitar masalah Nabi Ibrahim. Akan tetapi Nabi saw adalah agar menyeru pada satu kalimat yaitu mengakui adanya Allah yang Esa dan menyembah Allah.¹⁰⁰ Namun dalam data yang lain menyebutkan bahwa ayat ini berkaitan dengan diskusi dengan kelompok Nasrani Najran dengan mengemukakan beberapa dasar pemikiran, lantas muncul ide mubalah dan terakhir karena orang nasrani takut maka orang nasrani bersedia untuk membayar jizyah. Lantas setelah itu, Nabi sudah tidak melakukan diskusi, dan akhirnya ada perintah diskusi untuk mencapai kesamaan ide mengenai Allah. Diskusi mengenai perbedaan dalam ideologi ini tidak harus sampai muncul pertumpahan darah. Sebab beberapa ayat berikutnya memberikan perintah kepada Nabi Muhammad saw agar berdiskusi dengan menggunakan nalar sehat dan data dari kitab suci yang ada.

c. Sunnatullah dalam mendapatkan cobaan dalam kehidupan di dunia

Salah satu sunnatullah yang dapat dijadikan materi dalam pendidikan kohesi sosial adalah dalam mendapatkan cobaan dalam kehidupan ini. Dalam al Quran adalah ungkapan bahwa cobaan memang diberikan oleh Allah dalam rangka memberikan satu keistimewaan dalam kehidupannya.

¹⁰⁰ Ahmad ibn Muhammad al-Shawi, *Hasyiyah al Shawi*..., Jilid 1., hal. 213.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّمْرِتِ ^{قُلْ} وَبَشِيرِ
الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ البقرة

Kami pasti akan mengujimu dengan sedikit ketakutan dan kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Sampaikanlah (wahai Nabi Muhammad,) kabar gembira kepada orang-orang sabar,

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ^{لَا} وَنَبْلُوا أَخْبَارَكُمْ ﴿١٥٦﴾ محمد ﴿١٥٧﴾

Sungguh, Kami benar-benar akan mengujimu sehingga mengetahui orang-orang yang berjihad dan bersabar di antara kamu serta menampakkan (kebenaran) berita-berita (tentang) kamu.

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ^{قُلْ} وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ^{قُلْ} وَاللَّيْنَا تَرْجَعُونَ ﴿١٥٨﴾

Setiap yang bernyawa akan merasakan kematian. Kami menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan. Kepada Kamilah kamu akan dikembalikan.

Tiga ayat di atas menunjukkan bahwa cobaan dalam hidup adalah suatu kepastian yang tidak dapat dihindarkan. Cobaan tersebut adalah dinamika dari kehidupan manusia. Beban suatu cobaan dari manusia nilainya tidak sama, tergantung kepada yang memberi cobaan dan tergantung tingkatan yang akan diperoleh oleh orang tersebut dalam memberikan pahala atau kedudukan dari orang yang mendapatkan cobaan.¹⁰¹

Cobaan yang diberikan Allah kepada umat manusia tidak sama dalam aspek kualitas ataupun kuantitas. Oleh karena ketidaksamaan cobaan ini hendaknya menjadikan masyarakat semakin peka terhadap orang lain bukan menjadikan orang lain sebagai bagian dari direndahkan. Cobaan yang berbeda tersebut sebenarnya hanyalah sesuatu yang mudah dan diringan disisi Allah.¹⁰² Cobaan yang Allah berikan kepada manusia adakalanya berupa kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Cobaan tersebut adakalanya yang baik dan yang buruk dalam sudut pandang manusia.¹⁰³ Salah satu riwayatnya yaitu

¹⁰¹ Abû Abdullah Muhammad ibn Ahmad al Qurthubi, *Jami li Ahkam al Quran...*, jilid, 2., hal. 466.

¹⁰² Syihab al-Din Mahmud Ibn Abdullah al Husaini al Alusi, *Ruhul Ma'ani...*, jilid 2., hal. 410

¹⁰³ Abû Syaraf al Nawawi, *Riyadh al Shalihin...*, hal. 29-30.

وعن أبي سعيدٍ وأبي هريرة رضي الله عنهما، عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم -
 قَالَ: «مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ، وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ، وَلَا حَزَنٍ، وَلَا أَذَى،
 وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشُّوْكَةُ يُشَاكُهَا إِلَّا كَفَرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ (١٠٤)». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

Dari Abu Said dan Abu Hurairah ra, dari Nabi saw: "Tidaklah sesuatu menimpa kepada seorang muslim dari kesusahan, rasa sakit, rasa gelisah, rasa sedih, sesuatu yang menyakitkan, dan rasa gundah, hingga duri yang mengenai dirinya kecuali Allah menjadikannya sebagai pelebur atas kesalahan-kesalahannya" (HR. Bukhari).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ
 يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ». رواه البخاري

Barangsiapa dikehendaki Allah (mendapatkan) Kebaikan, maka ia akan diuji (HR. Bukhari)

Dua hadits di atas menunjukkan bahwa keadaan seseorang yang diuji dengan berbagai ujian adalah dalam bentuk demi kebaikan orang tersebut, baik kebaikan di dunia ataupun di akhirat. Ujian tersebut menunjukkan cara dari Allah untuk menunjukkan kasih sayangnya kepada manusia.¹⁰⁴

Cobaan yang Allah berikan kepada umat manusia dikarenakan oleh perilaku mereka sendiri. Hal ini sebagaimana firman Allah.

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ أَمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ
 فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

النحل

Allah telah membuat suatu perumpamaan sebuah negeri yang dahulu aman lagi tenteram yang rezekinya datang kepadanya melimpah ruah dari setiap tempat, tetapi (penduduknya) mengingkari nikmat-nikmat Allah. Oleh karena itu, Allah menimpakan kepada mereka bencana kelaparan dan ketakutan karena apa yang selalu mereka perbuat.

¹⁰⁴Muhammad ‘Allan al Shadiqi, *Dalil al Falihin li Thuruw Riyadh al Shalihin*, Kairo: Dâr al Hadith, 1998, jilid 1., hal. 146-148.

Ayat di atas menjelaskan bahwa cobaan berupa lapar dan takut disebabkan oleh perilaku mereka sendiri.¹⁰⁵ Hal ini dapat dilihat dikarenakan perilaku mereka yang kurang baik dalam mengelola nikmat Allah yang telah diberikan. Nikmat Allah tersebut adalah mengingkari keberadaan Rasulullah. Kejadian ini ada di Makkah yang pernah mengalami kekeringan yang berkepanjangan sampai tujuh tahun. Penduduk Makkah tidak bisa mengelola sumber daya alam mereka dan akhirnya kelaparan.¹⁰⁶

Dalam kasus perang Uhud, umat Islam diberi cobaan berupa kekalahan. Kekalahan tersebut justru untuk memberikan pelajaran kepada umat Islam saat itu dan untuk memberikan pahala yang wajar atas usaha mereka. Kekalahan umat Islam dalam perang Uhud dikarenakan tiga hal yaitu karena mereka, bercerai dalam perang dan terakhir tidak mematuhi aturan Rasulullah.¹⁰⁷

Cobaan yang memang berbeda ini misalnya dapat dilihat dari kasus para Nabi yang mendapatkan cobaan masing-masing. Hal ini misalnya kasus para Nabi yang mendapatkan gelar Ulul ‘Azmi. Mereka yang mendapatkan gelar Ulul Azmi karena memang dalam menjalankan misi kenabian mendapatkan cobaan yang berat dari Allah.¹⁰⁸

Jadi, perbedaan dalam masyarakat adalah sesuatu yang indah dan tidak perlu dijadikan bagian dari perdebatan sehingga menyebabkan terjadinya kehancuran dalam masyarakat.

3. Pendidikan Pemahaman mengenai RAS

Pendidikan ini menjadi penting karena kerusakan atau hancurnya sistem sosial muncul dari aspek RAS, agama dan kesukuan. Artinya pentingnya diberikan kepada siswa bahwa perbedaan warna dan bentuk kulit, perbedaan agama dan perbedaan kesukuaan adalah hal yang wajar dalam kehidupan.

a. Perbedaan ras

Ras dalam kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan golongan bangsa berdasarkan ciri-ciri fisik; rumpun bangsa.¹⁰⁹ Sedangkan dalam bahasa Inggris biasa diterjemahkan dengan *race*. Kata *race* dalam kamus Oxford diartikan a group, especially of people, with particular similar physical characteristics, who are considered as belonging to the same type, or

¹⁰⁵Dalam banyak ayat menjelaskan hampir kejadian tidak baik manusia karena perilaku manusia itu sendiri. Misalnya dalam surat al Rum ayat 41.

¹⁰⁶Imam Sulaiman Ibn Umar al ‘Ajili, *al Futuhat al Ilahiyyah*, Beirut: Dâr al Kutub al-Ilmiyyah, 2018, jilid 5., hal. 274-275.

¹⁰⁷Hal ini dapat dilihat dalam surat Ali Imran ayat 152

¹⁰⁸Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Umar Sulaiman ibn Abd Allah al Asyqar, *al Rusul wa Risalat*, Kuwait: Dâr al Nafais, 1981, hal. 216.

¹⁰⁹<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ras> diakses pada 15 Agustus 2021

the fact of belonging to such a group: a group of people who share the same language, history, characteristics.¹¹⁰

Ras adalah kerangka kerja kategori peringkat yang membagi populasi manusia. Teori ini dikembangkan oleh Eropa Barat setelah ekspansi global mereka yang dimulai pada 1400-an. Beberapa elemen kunci rasialisasi dunia ini membuat ras sangat berbeda dari ideologi etno-sentris atau kasta yang dilokalkan sebelumnya yang menekankan perbedaan antara 'mereka' dan 'kita'.

Ras bersifat global, diterapkan pada seluruh spesies manusia. Ras terdiri atas sejumlah kecil kategori, paling sering hanya lima, meskipun terkadang dengan subras dan tipe ras campuran ditambahkan ke dalamnya. Ras memeringkat kategori-kategori ini dalam hal kuantitas tetap yang dianggap bernilai budaya, kecerdasan, daya tarik, dan kualitas-kualitas lainnya. Ras memperkuat ketidaksetaraan yang meluas dalam hal kondisi politik, ekonomi, sosial, dan sering hukum, dari kehidupan sehari-hari yang diberikan kepada orang-orang yang dinilai dari berbagai ras.

Ras sangat penting, kelihatannya nyata, alami, dan tidak perlu dipertanyakan lagi bagi jutaan manusia, termasuk korban dan penerima manfaat dari tatanan sosial yang dirasialisasikan. Penggunaan ilmiah "ras" adalah bagian dari percakapan budaya dan muncul dalam biologi dengan istilah ras lokal. Hal ini membentuk formasi diskursif antara realitas alam, empiris, dan biologis yang nyata.¹¹¹ Oleh karena itu makna semantik "ras" berbeda dari satu tempat ke tempat dan waktu ke waktu bahkan di tempat yang sama. Perbedaan ini terjadi ketika konsep-konsep tersebut bersifat biologis, konstruksi budaya lokal dari biologi manusia yang dianggap nyata, alami, dan universal. Pandangan "ras" dalam tradisi Latin dan Jerman di Eropa Barat pada dasarnya berbeda. Konsepsi yang berbeda adalah hasil dari proses sejarah budaya yang sangat berbeda yang telah mencetak masing-masing tradisi dengan logika budaya yang berbeda.¹¹² Ras adalah gagasan psikokultural yang bersinggungan dengan gagasan identitas lain, seperti jenis kelamin dan usia, untuk mendefinisikan ruang tindakan dan batasan.¹¹³

Di Amerika Serikat, ras adalah konsepsi populer sentral yang bukan berasal dari tradisi Latin Eropa Barat, tetapi dari tradisi Jerman, sebuah tradisi diubah melalui transmisi ke Amerika Serikat melalui Inggris.

¹¹⁰AS Hornby, *Oxford Advanced learner's Dictionary of Current English*, Oxford: Oxford University Press, 2015, hal. 390.

¹¹¹Duster, Troy, 1990 *Backdoor to Eugenics*, New York: Routledge, 1990, 15. Lihat juga pada Sandra Harding, *The Racial Economy of Science: Toward a Democratic Future. Race, Gender and Science*, Bloomington: University of Indiana Press, 1993, hal.18.

¹¹²Atwood D Gaines, *Ethnopsychiatry: The Cultural Construction of Professional and Folk Psychiatries*, Albany: State University of New York Press. 1992, hal. 30.

¹¹³Rothenberg, Paula S., ed., 1998 *Race, Class, and Gender*. New York: St. Martin's Press.

Konsepsi rakyat tentang basis biologis perbedaan manusia ini, di Amerika Serikat, juga penting bagi berbagai produk ilmiah, termasuk klinis, pengadilan, dan ilmu biomedis populasi. Pengertian "ras" terbukti dalam penerapan teori biomedis, misalnya untuk populasi seperti dalam kesehatan masyarakat atau dalam genetika, terapi klinis, dan dalam terapi baru seperti alokasi sumber daya dalam transplantasi organ.¹¹⁴ Ide ras juga di temukan dalam ilmu sosial dan psikologis, serta dalam budaya populer yang membentuk konteks psikokulturalnya.

Ras menghasilkan rasisme, formasi budaya dan ideologis yang membentuk persepsi dan evaluasi diri dan orang lain sesuai dengan identitas ras, yang dilembagakan dalam tatanan sosial perilaku interpersonal dan skala besar. Rasisme telah menghadapi perlawanan dan kontestasi di berbagai tingkatan, mulai dari perjuangan politik berbasis komunitas hingga beasiswa akademis. Rasisme dalam bentuk regional, nasional, dan lokalnya dilihat oleh beberapa analis sebagai banyak rasisme yang berbeda, masing-masing dapat ditafsirkan secara budaya dalam pengertiannya sendiri.

Dalam berbagai sudut pandang, peringkat ras secara konsisten menugaskan orang kulit putih adalah kelas atas dan orang kulit hitam kelas bawah. Identitas rasial lain telah menempati lokasi terbawah atau menengah sesuai dengan berbagai penyimpangan dan pembiasaan, dan resistensi terhadap, identifikasi dan pelembagaan rasis. Pembagian ras ini menyebabkan terjadinya rasisme diberbagai tempat dengan berbagai modus. Inilah kemudian menjadi bagian dari psikologi untuk menangani sikap rasisme dari suatu kelompok tertentu.

Konsep Ras dilihat dari aspek sejarah adalah salah satu dari sejumlah konsep budaya populer tentang perbedaan manusia. Konsep Barat dikembangkan dalam versi awam ilmiah dan terkait saat ini sebagian besar pada abad kesembilan belas.¹¹⁵ Hal ini bukan hasil dari kemajuan ilmiah. Pada zaman klasik dan pra-klasik, orang mengakui perbedaan dalam penampilan fisik, tetapi perbedaan seperti itu tidak relevan atau hanya menjadi domain estetika. Perbedaan bahasa penting pada masa-masa ini, juga perbedaan dalam kebiasaan dan moral. Namun, perbedaan antara kelompok manusia tidak dianggap sebagai refleksi dari kekhasan biologis yang inheren dan abadi yang dinyatakan sebagai budaya.

Gagasan ras muncul perlahan-lahan di bagian-bagian Barat dengan istilah yang sangat berbeda di lokasi yang berbeda. Sebuah langkah penting dalam pengembangan gagasan ras yang diyakini menandakan keanggotaan dalam populasi biologis manusia tertentu terjadi pada abad kedelapan belas

¹¹⁴Edward J Larson, *Sex, Race, and Science: Eugenics in the Deep South*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1995), hal. 26.

¹¹⁵Barkan, Elazar, *The Retreat of Scientific Racism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, hal. 70.

dalam karya ahli botani dan ahli taksonomi Swedia, Carol Linnaeus (1707–1778). Karyanya dibangun di atas gagasan sebelumnya tentang spesies. Spesies adalah populasi hewan yang berbeda yang menurut pemikiran naturalis yang membentuk kelompok yang tidak bersambung. Kelompok-kelompok yang berbeda ini cukup berbeda sehingga, menurut para naturalis, mereka tidak dapat kawin campur.

Selain klasifikasi tanaman dan hal-hal lain, Linnaeus mengusulkan klasifikasi manusia. Ia membedakan enam kelompok manusia, contoh-contoh yang sebagian besar belum pernah dilihatnya. Dia memberi label enam kelompok, bukan ras. Setiap anggapan bahwa kelompok manusia adalah spesies yang berbeda sudah bertentangan dengan perkawinan orang Eropa, seperti Perancis dan Spanyol di Dunia Baru, dengan populasi asli. Namun, kenyataan seperti itu diabaikan pada periode berikutnya.¹¹⁶

Aliran Naturalis Perancis lainnya Georges Louis Leclerc Comte de Buffon (1707-88) memperkenalkan istilah ras ke dalam literatur biologis pada tahun 1749. Istilahnya tidak merujuk pada kelompok manusia yang berbeda sebagai memiliki asal atau biologis yang terpisah, namun, karena ia tidak melihat mereka sebagai spesies yang berbeda.¹¹⁷ Refleksi awal Buffon dan Linnaeus tentang perbedaan kelompok manusia melihat ini sebagai variasi yang mewakili spesies tunggal.

Pada abad kedelapan belas dan kesembilan belas, filsafat dan sains Inggris dan Jerman memulai konstruksi ide-ide perbedaan biologis yang mendasar dan tidak sebanding yang membedakan kelompok manusia.¹¹⁸ Teori-teori abad kesembilan belas di Barat sebagian besar sama dalam mengekspresikan sentimen rasis yang memasukkan ideologi *survival of the fittest* Spencerian.¹¹⁹ Sentimen semacam itu agak secara eksplisit membenarkan kolonialisme dan genosida. Sedangkan sejarawan Inggris pada abad ke-19 berulang kali menyebut sifat-sifat rasial seperti rasionalitas dan cinta kebebasan, sifat-sifat yang ditemukan di antara bahasa Inggris (hasil dari penggabungan suku-suku Jerman di Angles and Saxon di Inggris, dan kemudian orang Denmark) dan leluhur mereka, orang Jerman.¹²⁰

Tokoh sentral yang menyelubungi ideologi "rasial" dalam istilah ilmiah yang cocok dengan pikiran kolonial di Eropa Barat adalah Sir Francis Galton (1822–1911), yang dikenal dengan bapak statistik. Ia meminjamkan kedua

¹¹⁶Carlson, Elof Axel, *The Unfit: A History of a Bad Idea*. New York: Cold Spring Harbor Laboratory Press 2001, hal. 60. Lihat pula dalam Stephen J Gould, *The Mismeasure of Man*, New York: W. W. Norton, 1996, hal. 120.

¹¹⁷Ashley Montagu, *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*. Cleveland, OH: World Publishing, 1964, h. 210

¹¹⁸Elazar Barkan, *The Retreat of Scientific Racism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, hal. 155.

¹¹⁹Stephen J Gould, *The Mismeasure of Man...*, hal. 125.

¹²⁰Barkan, Elazar, *The Retreat of Scientific Racism...*, hal. 157.

gagasannya tentang kenyataan dan ketidaksetaraan ras, serta metode yang diduga berguna dalam penentuan mereka. Para ilmuwan melihat metode statistiknya sebagai lambang ilmu pengetahuan, ketika kepercayaan pada angka dipegang sebagai Injil sekuler. Dia menciptakan istilah "*eugenika*," dalam memahami sains barunya sebagai program untuk perbaikan ras.¹²¹

Klaim kontemporer tentang perbedaan bawaan, misalnya dalam IQ, terus dilakukan oleh orang-orang di kanan politik. Bell Curve menunjukkan kedekatan ide-ide rasisme, seksisme, dan elitisme di Amerika Serikat yang telah tampak dalam sains Inggris. Aspek penting dari sudut pandang antropologis psikologis, adalah hubungan satu sama lain dari berbagai bentuk komunalisme. Antropolog percaya pada perbedaan rasial bawaan cenderung percaya pada perbedaan bawaan antara jenis kelamin (melampaui dimorfisme seksual belaka) dan bahkan kelas sosial (misalnya, asumsi bahwa orang kaya adalah orang yang lebih baik yang pantas dan kerja keras).¹²²

Selanjutnya, dalam masalah ras dikenal dengan istilah mayoritas dan minoritas. Kelompok yang diduga mayoritas, dengan berbagai cara disebut putih atau Kaukasia, yang dibedakan dalam penelitian sebagai kelompok biogenetic dan sekaligus sebagai budaya yang berbeda. Definisi kelompok budaya mayoritas menciptakan kelompok lain sebagai minoritas. Namun, penggunaan ini memantapkan sistem klasifikasi rasial implisit dan lompatan dalam logika. Artinya, orang menganggap bahwa ras adalah budaya. Oleh karena itu, dalam sains dan masyarakat, individu merujuk pada sesuatu yang disebut mayoritas, arus utama, atau budaya dominan yang ditanggung oleh orang kulit putih atau Kaukasia.

Keyakinan pada ketidaksetaraan alamiah orang-orang yang digolongkan sebagai ras telah digunakan secara historis sebagai pembenaran untuk dominasi, eksploitasi, dan pemusnahan.¹²³ Proses psikologisnya nampak jelas, misalnya korban mendapatkan perilaku yang tidak manusiawi sedemikian rupa, sehingga penderitaan mereka tidak membawa implikasi moral atau tanggung jawab terhadap agen-agen penderitaan mereka

Dalam perdebatan berikutnya mengenai ras, ada ilmuwan yang membahas ras dari aspek biologis bukan dari aspek budaya. Hal ini disebabkan adanya beberapa masyarakat yang memiliki kepercayaan biologis "rasial", seperti Amerika Serikat, Jerman, dan Jepang, ternyata mereka tidak memiliki sistem klasifikasi yang sama, juga tidak memiliki stereotip fisiognomi atau imputasi karakterologis.

¹²¹Stephen J Gould, *The Mismeasure of Man...*, hal. 127.

¹²²Stephen J Gould, *The Mismeasure of Man...*, hal. 127.

¹²³David J Weber, *The Spanish Frontier in North America*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992, 200, lihat juga dalam Steven Gregory dan Roger Sanjek, *Race*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1999, hal. 48.

Dalam masyarakat yang menganut kepercayaan tentang basis biologis dari berbagai kelompok manusia, maka dapat ditemukan bahwa ada perbedaan berkaitan dengan prestasi, kekayaan, kecerdasan, moralitas, dan indeks keberhasilan dan kesejahteraan lainnya, dianggap berasal dari biologi. Pandangan deterministik ini kembali ditegaskan istilah kebajikan alami ketidaksetaraan.¹²⁴

Para peneliti juga melakukan ras dari aspek biologis dan psikologis misalnya mengenai studi IQ dan gangguan mental. Penelitian psikologis ini antara lain dilakukan oleh Sir Cyril Burt (1883–1971) melakukan sejumlah besar studi yang hasilnya menunjukkan heritabilitas IQ. Pendekatan genetik juga merupakan pertahanan psikologis dari intelektualisasi, karena merupakan cara bagi para peneliti, analis kebijakan, dan orang awam untuk mengecualikan perbedaan yang jelas dalam peluang yang menghasilkan perbedaan besar dalam pendidikan, kekayaan, dan kesehatan. Pendekatan genetik sering memungkinkan pendekatan yang tampaknya ilmiah untuk mencerminkan keyakinan dan asumsi rasis (atau klasik dan/atau seksis). Pekerjaan semacam itu juga memfasilitasi pendekatan menyalahkan-korban dalam sains.

Permasalahan ras yang menjadi galian ini kemudian berkembang adanya kritik. Kritik ini terjadi pada Evolusionis abad kesembilan belas menjelaskan peningkatan pengetahuan tentang keanekaragaman manusia dalam istilah biologis.¹²⁵ Mereka mengusulkan bahwa tingkat atau tahapan masyarakat yang berbeda, biasanya dievaluasi oleh ukuran budaya material, yang menandakan kemampuan bawaan. Sebagai akibatnya, sejarah berarti sejarah Eropa. Gagasan evolusionis rasis, dan banyak yang bukan evolusionis, menyerap banyak ilmu kedokteran, psikologi, biologi, dan ilmu pengetahuan lainnya di Eropa dan Amerika Serikat. Di antara yang pertama memimpin serangan terkonsentrasi dan berlarut-larut terhadap rasisme ilmiah adalah Franz Boas (1858–1942). (Seorang imigran Jerman dan pendiri antropologi AS)

Boas adalah yang pertama menentang gagasan ras yang dihomogenisasi dalam sains pada saat orang-orang di dalam dan di luar antropologi cukup nyaman dengan mereka. Dia menunjukkan sifat lunak manusia. Penemuannya secara datar bertentangan dengan asumsi tentang sifat biologis konservatif (dan budaya) ras. Boas menunjukkan bahwa biologi tidak terkait dengan budaya. Dia menunjukkan bahwa kelompok yang disebut ras tidak memiliki bahasa, agama, atau praktik budaya khusus ras. Ketika ia menunjukkan, anggota dari ras yang sama berbicara bahasa yang berbeda, memiliki keyakinan agama yang berbeda, dan sebaliknya menunjukkan

¹²⁴Elof Axel Carlson, *The Unfit: A History of a Bad Idea*, New York: Cold Spring Harbor Laboratory Press, 2001, hal. 127.

¹²⁵Elazar Barkan, *The Retreat of Scientific Racism...*, hal. 130.

budaya yang berbeda. Dengan demikian, ras (atau biologi) tidak dapat menentukan bentuk perilaku manusia.¹²⁶ Banyak posisi yang dikemukakan oleh Boas tetap merupakan argumen anti-rasis yang paling kuat.

Selanjutnya, pada akhir abad kesembilan belas, para sarjana melihat skema evolusi didasarkan pada dugaan yang bias. Tidak ada dasar empiris untuk tahapan evolusi Marx, Spencer, Tylor, atau teori evolusi lainnya. Difusisme menggantikan evolusionisme di Amerika Serikat (fungsionalisme di Eropa) dengan gagasan-gagasan relativisme yang masih penting dan perbedaan-perbedaan yang tidak dapat di antara budaya. Evolusionis membuat peringkat orang dan budaya dari rendah ke tinggi, terburuk hingga terbaik. Tersirat dalam pemikiran evolusionis adalah gagasan tentang kemajuan, gagasan bahwa segala sesuatu berubah menjadi lebih baik. Dua gagasan, evolusi dan kemajuan, tidak berhubungan dan harus dipisahkan. Perubahan evolusioner hanyalah keturunan dengan modifikasi; tidak ada implikasi dari peningkatan, superioritas, atau kemajuan bentuk sosial atau biologis di kemudian hari daripada bentuk sebelumnya. Yang berlawanan dengan keterkaitan evolusi dan kemajuan adalah gagasan Boas tentang relativisme budaya.

Dorongan relativis dalam antropologi semakin diperkaya oleh kepedulian Clifford Geertz dengan pemahaman orang tentang pengalaman mereka sendiri, dan bukannya dengan penjelasan pengalaman dari jauh tentang perilaku manusia. Perkembangan lebih lanjut menunjukkan bahwa individu dapat menentang gagasan atau kepercayaan dalam budaya mereka dan bahwa sudut pandang seseorang dalam masyarakat memengaruhi pandangan seseorang terhadapnya

Sementara itu, jauh sebelum menjadi perdebatan di antara ilmuwan dalam Al Quran diajarkan bahwa perbedaan ras adalah hal yang wajar dan dapat dijadikan bagian kajian yang baik dalam memahami fenomena Alam. Hal ini sebagaimana tertera dalam Surat al Rum 22

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتُ إِذَا قُلْنَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ
لَايَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasa dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berilmu.

¹²⁶Anna Seiferle-Valencia, *An Analysis of Franz Boas's Race*, Oxford: Macat International, 2017, hal. 26.

Ayat di atas menjelaskan perbedaan warna kulit, struktur tubuh, bahasa adalah hal yang sengaja diciptakan oleh Allah agar menjadi pemikiran bagi manusia, bukan menjadi pertentangan atau diskriminasi dalam kehidupan. Perbedaan bahasa ini bermula satu orang yang menurunkan banyak keturunan. Perbedaan bahasa ini bermula dari keturunan Nabi Nuh yaitu Yafits, Ham dan Sâm.

Dalam kitab *Bahr al Muhith* disebutkan bahwa bahasa terdiri atas 72 model pengucapan. Mereka semua berasal dari sumber yang sama yaitu dari Nabi Nuh dan anak-anaknya. Dari keturunan Hâm terdapat 17 bahasa, dari keturunan Sam terdapat 19 bahasa dan keturunan Yafits terdapat 36 bahasa. Bahasa-bahasa ini tidak ada perbedaan satu sama lain.¹²⁷ Adapula yang memandang bahwa bahasa awal penduduk bumi adalah bahasa Arab. Setelah berjalan lama kemudian ada perkembangan dialek yang memunculkan bahasa Suryani yang digunakan oleh Nabi Nuh dan Umatnya sebelum terjadi banjir bandang. Setelah itu, keturunan Aram ibn Sam ibn Nuh menggunakan lisan Arab sementara yang lain masih menggunakan bahasa Suryani.¹²⁸

Sedangkan dalam perbedaan warna kulit adalah hal yang wajar dalam kehidupan. Sebab Alquran perbedaan warna kulit ataupun warna lainnya adalah satu keaneragaman yang sengaja diciptakan untuk menjadi bahan kajian. Perbedaan dalam warna ini tidak hanya terjadi dalam manusia akan tetapi dari buah-buahan dan bahkan dalam rasa suatu makanan.

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ النحل

(Dia juga mengendalikan) apa yang Dia ciptakan untukmu di bumi ini dengan berbagai jenis dan macam warnanya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengambil pelajaran. (al Nahl: 13)

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ﴿١٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ فاطر

¹²⁷Muhammad ibn Yusuf Abû Hayyan al-Andalusi, *Bahr al Muhith*, jilid 8., h. 382

¹²⁸Abû Thayyib Muhammad Shadiq Khan al Qinnauji, *al Bulghah ila Ushul al-Lughah*, Tikrit: Universitas Tikrit, 1432 H, hal. 76.

Tidakkah engkau melihat bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, lalu dengan (air) itu Kami mengeluarkan hasil tanaman yang beraneka macam warnanya. Di antara gunung-gunung itu ada bergaris-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.

(Demikian pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa, dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Maha Pengampun. (Fathir/27-28)

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهَيِّجُ فَتْرَهُ مُمْصَفًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢٧﴾ الزمر

Tidakkah engkau memperhatikan bahwa Allah menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia mengalirkannya menjadi sumber-sumber air di bumi. Kemudian, dengan air itu Dia tumbuhkan tanam-tanaman yang bermacam-macam warnanya, kemudian ia menjadi kering, engkau melihatnya kekuning-kuningan, kemudian Dia menjadikannya hancur berderai. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi ululalbab. (QS. Al Zumar: 21)

Berdasarkan ayat-ayat di atas, maka dapat diketahui bahwa sejak awal Allah sudah menciptakan berbagai macam benda yang ada di dunia ini dengan berbagai warna.

Term *alwan* secara bahasa mempunyai arti sesuatu yang memisahkan antara satu aspek dengan aspek lainnya. Sedangkan secara majazi adalah menjadi arti *nau'*, *shinf* dan *dhrab*.¹²⁹ Sedangkan menurut al Raghīb al Ashfahani yang dimaksud dengan laun adalah meliputi jenis (genus) dan anwa' (spesies).¹³⁰ Oleh karena itu penciptaan yang berbeda satu sama lain adalah hal yang sudah wajar dan sengaja diciptakan dalam bentuk berbeda untuk menjadi pembelajarn bagi manusia. Penciptaan yang berbeda dalam bentuk bahasa, postur tubuh dan lain sebagainya adalah hanya untuk membedakan dan mempermudah untuk saling mengenal ketika didengar suara dan menjadi ciri khas yang mudah untuk diidentifikasi.¹³¹

¹²⁹ Muhammad Murtadha al Zabidi, *Taj al Arus...*, jilid 36 hal. 131.

¹³⁰ Ar-Râghīb al Ashfahani, *Mufradat Alfâzh Alquran...*, hal. 752.

¹³¹ Wahbah al Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir...*, jilid 21 hal. 67. Fakhr al Din al Razi, *Mafatih al Ghaib...*, jilid 25, hal. 92.

Adapun penyebab perbedaan di antara manusia dalam warna kulit dan bentuk tubuh dalam pandangan Ibn Khaldun adalah dikarenakan aspek perbedaan alam (kondisi cuaca/iklim) dan perbedaan dalam kesuburan kondisi alam.¹³² Artinya perbedaan ras bukanlah suatu keistewaan bagi manusia, akan tetapi hal alami saja. Secara umum, Ibn Khaldun membagi iklim menjadi iklim sedang dan tidak sedang. Iklim yang berlawanan ini di karenakan kondisi kutub yang berlawanan. Untuk kutub utara kondisi alam sangat dingin sedangkan kutub selatan sangat panas. Di antara dua kutub tersebut ada iklim yang sedang yang akhirnya muncul berbagai corak kehidupan. Dalam iklim yang berbeda tersebut, ketika seseorang berada di musim yang selalu panas, maka kemungkinan warna kulitnya menjadi hitam, sedangkan manusia yang berkulit putih disebabkan kurang sinar matahari yang mengenai mereka, sehingga mereka dan kondisi alam yang dingin sehingga menyebabkan kulit mereka dalam keadaan putih.¹³³

Aspek lain yang menyebabkan perbedaan ras adalah kesuburan alam yang dijadikan tempat tinggal. Kesuburan alam menyebabkan pola makan yang berbeda. Dalam suatu ekologi ada masyarakat yang tersedia banyak makanan berupa buah-buahan dan ada pula yang tidak ada hasil dari pertanian sehingga pola makannya berbeda. Pola makan tersebut, ada yang masyarakat yang memakan daging dan susu, sementara dalam masyarakat lain ada yang memakan buah dan sayuran. Dalam pandangan Ibn Khaldun, masyarakat yang memakan buah dan sayur-sayuran warna kulitnya cenderung lebih bersih, fisiknya lebih bagus dan bentuk tubuhnya lebih sempurna dan bagus.¹³⁴

Berdasarkan hal di atas, maka perbedaan ras yang menjadi perdebatan masyarakat ilmiah bukanlah sesuatu yang menjadi pembeda secara hakiki, akan tetapi hanya dampak dari pola dan hidup dan iklim yang mengitari mereka.

Sedangkan mengenai mental juga dipengaruhi oleh pola hidup dan iklim yang melingkupi mereka, bukan dikarenakan oleh proses genetika yang muncul dalam kehidupan mereka.

b. Perbedaan Agama

Dalam surat al Baqarah ayat 213 disebutkan bahwa manusia diciptakan satu umat kemudian Allah mengutus para Nabi dan memberikan peringatan.

¹³²Abd al Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1993, hal. 65.

¹³³Abd al Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun...*, hal. 66.

¹³⁴Abd al Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun...*, hal. 68.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللَّهُ الذَّبِيحِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۗ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا ۗ بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١١٣﴾

Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan). (Setelah timbul perselisihan,) lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidak ada yang berselisih tentangnya, kecuali orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka, dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk).

Sedangkan dalam surat al Maidah ayat 48

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۗ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۗ ﴿٤٨﴾

Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja).

Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.

Dua ayat di atas dapat difahami pada hakekatnya perbedaan dalam agama adalah hal yang wajar, akan tetapi Alquran tetap mengakui satu agama yang dianggap benar. Perbedaan ini muncul dalam beberapa keadaan. Ada yang menyatakan bahwa mulain terjadinya perbedaan dalam agama setelah terjadi pertumpahan darah antara Qabil dan Habil, ada pula yang menyatakan bahwa perbedaan terjadi pada masa Nabi Nuh, sehingga Allah mengutus Nabi Nuh untuk menjadi Nabi dan Rasul, ada pula yang menyatakan bahwa perbedaan ini terjadi pada masyarakat yang ikut dalam perahunya Nabi Nuh setelah kematian Nabi NUH.¹³⁵

Secara bahasa Agama berasal dari bahasa Sankskrit. Ada yang berpendapat bahwa kata itu terdiri atas dua kata, *a* berarti tidak dan *gam* berarti pergi. Jadi agama artinya tidak pergi; tetap di tempat; diwarisi turun temurun.¹³⁶ Secara etimologi, istilah agama banyak dikemukakan dalam berbagai bahasa, antara lain *Religion* (Inggris), *Religie* (Belanda), *Religio* (Yunani), *din, syari'at, hisab* (Arab Islam) atau *Dharma* (Hindu). Dalam bahasa Arab istilah agama yang menggunakan term *Din* yang bentuk jamaknya *adyan* ditujukan untuk arti taat, dan balasan. Kemudian istilah ini digunakan untuk arti syariat yang harus ditaati.¹³⁷

Menurut al-Fairuzabady, kata *din* mempunyai arti balasan hisab, pemaksaan, kekuatan dan lain sebagainya. Sedangkan kata *dain*, menunjukkan sesuatu yang tidak hadir, seperti *dain* dalam arti utang. Utang adalah suatu takaran harga yang belum hadir pada waktu pembayaran dilakukan.¹³⁸ Agama pada dasarnya memiliki masalah yang tidak hadir pada waktu kita sedang berada dalam alam yang hadir (dunia). Agama akan hadir nantinya setelah hancurnya alam dunia dalam bentuk pahala dan siksaan. Dengan demikian, menurut al-Fairuzabady, *din* itu berpokok pada metafisika dan berasal dari *dain*. Berdasarkan metafisika inilah kemudian muncul berbagai ungkapan, seperti taat, pembalasan dan hukuman. Sedangkan *Religi* berasal dari kata latin. Menurut suatu pendapat, asalnya *relegere*, yang berarti mengumpulkan, membaca. Agama memang kumpulan cara-cara mengabdikan kepada Tuhan dan harus dibaca. Pendapat lain mengatakan, kata itu berasal

¹³⁵Ala al Din Ali Ibn Muhammad al Khazin, *Tafsir al Khazin*..., jilid 1., hal. 142.

¹³⁶Harun Nasution, *Filsafat Agama*, Medan; Istiqomah Mulya Press, 2006. hal. 18.

¹³⁷Al Raghīb al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat li Alfāz al Qurān*..., hal. 323.

¹³⁸Majd al Din Muhammad ibn Ya'qub al Fairuziabadi, *al Qamus al Muhith*, Kairo: Muassasah al Risalah, 1998, hal. 1198.

dari religare yang berarti mengikat. Ajaran-ajaran agama memang memiliki sifat mengikat bagi manusia, yakni mengikat manusia dengan Tuhan.¹³⁹

Berdasarkan sumber datangnya ajaran yang disampaikan, agama dapat dibedakan dalam dua kelompok besar, yakni Agama Samawi (agama yang datang dari langit berlandaskan wahyu Tuhan: seperti Islam, Yahudi dan Nasrani) dan Agama Wad'iy (agama yang tumbuh di bumi atas prakarsa dan pemikiran Sidharta Gautama, atau Hindu sebagai akulturasi budaya bangsa Aria dan Dravida). Agama dilihat dari segi motivasi yang melatarbelakangi lahirnya agama, terdapat Agama Alami (timbul karena pengaruh kekuatan alam yang dilandasi motivasi untuk melindungi jiwa yang ketakutan; seperti agama Majusi, animism, dinamisme) dan Agama Etik (tumbuh berdasarkan motivasi penilaian baik dan buruk; semacam filsafat etika Kong-Hu-Cu atau Kong-Cu, Shinto, dan lain-lain).¹⁴⁰

Pemahaman sosiologi atas agama tidak diartikan sesuatu yang berasal dari “pewahyuan” yang datang dari “dunia luar”, tetapi diangkat dari eksperienasi atau pengalaman konkret sekitar agama yang di kumpulkan dari masa lampau (sejarah) maupun kejadian-kejadian sekarang. Definisi agama menurut sosiologi adalah definisi yang empiris. Agama dipandang sebagai hasil dari kebudayaan, yang mana dalam sosiologi kebudayaan dan agama memiliki fungsi yang hampir sama yaitu *knowledge* atau pengetahuan bagi manusia, yang pada hakikatnya keduanya menggolongkan, meramu atau merangkaikan simbol-simbol untuk berkomunikasi dan menghadapi lingkungannya.¹⁴¹

Agama adalah suatu sistem sosial yang dibuat oleh penganutnya yang berporos pada kekuatan-kekuatan non empiris yang dipercayai dan digunakan untuk mencapai keselamatan bagi diri mereka sendiri dan masyarakat luas umumnya. Emile Durkheim mengatakan bahwa agama adalah suatu sistem yang terdiri atas kepercayaan dan praktek yang berhubungan dengan hal yang suci dan bahwa kepercayaan dan praktek tersebut mempersatukan semua orang yang beriman ke dalam komunitas moral yang dinamakan umat.¹⁴²

Agama juga memperkuat norma-norma kelompok, sanksi moral untuk perbuatan perorangan dan menjadi dasar persamaan tujuan serta nilai-nilai yang menjadi landasan keseimbangan masyarakat. Oleh karena itu, agama menjadi alat integrasi masing-masing individu atau manusia dalam kehidupan

¹³⁹Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005, hal. 12.

¹⁴⁰Untuk keterangan mengenai beberapa perspektif dari kajian agama dapat dilihat dalam, Muhammad Khalifah Hasan, *Tarikh al Adyan: Dirasah washfiyah Muqaranah*, Kairo: Dâr al Tsiqafah al Arabiyah, 2002, hal. 35-40.

¹⁴¹J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto (ed), *Sosiologi Teks dan Terapan*, Jakarta: Prenada, 2006, hal. 248-252.

¹⁴²George Ritzer (ed) *Blackwell Companion to Major Classical Social Theorists*, Oxford: Blackwell Publishing, 2003, hal. 204.

bermasyarakat dan memberikan pedoman cara hidup anggotanya secara individual. Agama akan memberi pengaruh yang nyata kepada manusia, kemudian manusia sebagai individu memeluk dan mengamalkan ajaran-ajaran agamanya, akan dapat mewarnai kehidupan masyarakat secara luas. Dengan demikian, akan tercipta sebuah masyarakat yang religius yakni masyarakat yang bermartabat, penuh keteraturan, aman, tentram, saling tolong-menolong sebagaimana ditekankan dalam prinsip-prinsip agama.

Ibn Khaldun memandang agama merupakan faktor yang dapat memperkuat sistem tata negara. Hal disebabkan suatu pemerintahan akan diperoleh melalui suatu kemenangan dalam aspek yang ada. Kemenangan tersebut diperoleh ketika ada ikatan emosional yang kuat. Kekuatan emosional muncul atas pertolongan Allah karena masyarakat yang menjalankan agama dengan baik.¹⁴³ Selain itu, agama juga dapat mendorong terjadinya kekuatan atas suatu kekuasaan yang sudah berjalan dengan baik dalam kehidupan system tata negara.¹⁴⁴

Agama sebagai fenomena sosial masyarakat mempunyai peran penting dalam kehidupan bermasyarakat, maka dari itu agama tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Berbicara mengenai fungsi agama bagi masyarakat, berarti menunjuk pada sumbangan yang diberikan agama untuk mempertahankan kelangsungan hidup masyarakat dan mengatasi persoalan-persoalan yang timbul di masyarakat yang tidak dapat dipecahkan secara empiris. Oleh karena itu, agama memiliki fungsi vertikal dan fungsi horizontal yaitu:

- 1) Fungsi Vertikal (hubungan manusia dengan tuhan) diwujudkan dalam bentuk ibadah atau ritual-ritual keagamaan. Dalam hal ini, manusia bukan saja percaya kepada Tuhan-Nya tetapi juga berserah diri dan mengarahkan pengabdianya kepada Tuhan dengan taat dan meyakini adanya Tuhan, maka manusia akan teratur dalam menjalani kehidupan ini. Karena, meskipun secara kasat mata tidak kelihatan akan tetapi yakin bahwa setiap gerak kehidupan manusia selalu diawasi dan dimintai pertanggung jawaban oleh Tuhan. Oleh karena itu, fungsi vertikal dari agama juga bisa dikatakan sebagai fungsi pengawasan oleh Tuhan.¹⁴⁵
- 2) Fungsi Horizontal (hubungan manusia dengan manusia) yang di wujudkan dengan berbuat baik dan saling menjaga tali silaturahmi sesama manusia. Setiap agama menekankan adanya perilaku positif dalam tata pergaulan kehidupan dengan sesama makhluk Tuhan, tidak hanya dengan sesama manusia tetapi juga dengan alam dan lingkungan. Adanya ajaran untuk

¹⁴³Abd al Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun...*, hal. 125.

¹⁴⁴Abd al Rahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun...*, hal. 127.

¹⁴⁵Fungsi vertical ini adalah seperti fungsi ihsan dan muraqabah dalam beribadah. Untuk kerterangan lebih lanjut ada Muhammad ibn 'Alan al Din al Shadiqi, *Dalil al Falihin li Thuruq Riyadh al Shalihin*, Kairo: Dâr al-Hadith, 1998, jilid 1., hal. 221

berbuat baik, saling tolong menolong, menghargai dan menghormati. Oleh karena itu, fungsi horizontal disebut sebagai fungsi sosial dari agama.¹⁴⁶

Agama mempunyai fungsi positif bagi integrasi masyarakat, baik pada tingkat mikro maupun makro. Pada tingkat mikro, fungsi agama ialah menggerakkan dan membantu kita untuk hidup, karena menurutnya melalui komunikasi dengan Tuhan, manusia bukan hanya mengetahui suatu kebenaran tetapi juga menjadikan seseorang lebih kuat.

Pada tingkat makro, agama menjalankan fungsi positif karena memenuhi keperluan masyarakat untuk secara berkala menegakan dan memperkuat perasaan dan ide kolektif yang menjadi ciri dan inti persatuan masyarakat tersebut melalui upacara agama yang dilakukan secara berjamaah, maka persatuan dan kebersamaan untuk umat selalu dipupuk dan dibina.¹⁴⁷

Agama juga memberi pengukuhan nilai-nilai. Hal ini karena kerangka acuannya bersumber pada yang sakral dan absolut dengan adanya sanksi-sanksi yang sakral pula. Ia memiliki kekuatan yang otoritatif dan memaksa karena disatu sisi manusia berusaha untuk mencapai keinginan-keinginan mereka, tetapi pada sisi lain mereka harus bisa menyelesaikan diri dengan nilai-nilai tersebut. Nilai tersebut merupakan standar tingkah laku yang ideal yang membentuk nilai-nilai sosial yang dalam sosiologi dinamakan sebagai norma sosial.

Agama berperan dalam pengawasan sosial, manusia memiliki keyakinan bahwa kesejahteraan masyarakat tidak terlepas dari kesetiaan kelompok terhadap kaidah-kaidah susila yang ada dan penyimpangan-penyimpangan sering mendatangkan malapetaka. Berdasarkan kerangka berfikir seperti ini, agama memiliki tanggung jawab atas penyimpangan tersebut dan ikut serta meluruskannya.¹⁴⁸ Di samping itu, agama juga berfungsi sebagai pengajaran dan bimbingan yang tidak dapat di perankan oleh lembaga-lembaga yang profan.

Jadi, agama dalam kehidupan ini mempunyai pengaruh yang sangat kuat dan signifikan dalam menentukan pola, cara hidup seseorang dalam kehidupannya. Dengan beragama seseorang dapat menjadi lebih baik dan mulia atau bahkan bisa juga menjadi tidak baik. Sebab, peraturan agama yang ia ikuti adalah tergantung sampai tarap pemahaman mereka untuk memahami agama mereka sendiri.

¹⁴⁶Dalam hubungan sosial ini di tata dalam fiqh dengan beberapa bab seperti bab nikah, muamalah, qadha dan lain sebagainya.

¹⁴⁷George Ritzer (ed), *Blackwell Companion to Major Classical Social Theorists...*, hal. 205.

¹⁴⁸Elizabeth. K Notingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 120.

Selanjutnya, perdamaian merupakan salah satu ciri utama agama. Hal ini dilandasi manusia dan seluruh ciptaan Tuhan adalah baik dan serasi sehingga tidak mungkin kebaikan dan keserasian itu pengantar kepada kekacauan dan pertentangan.¹⁴⁹ Manusia dalam beragama harus mengakui eksistensi agama-agama lain dan memberinya hak untuk hidup berdampingan sambil menghormati pemeluk pemeluk.¹⁵⁰

Sudah menjadi hukum sosial manusia bahwa manusia diberi kebebasan untuk memilih sendiri jalan yang dianggap baik, mengemukakan pendapatnya secara jelas dan bertanggung jawab. Oleh karena itu semua harus menghormati sistem keberagamaan agama yang lain dan tidak menghina atau merendahkan agama lain.¹⁵¹

Adapun bentuk pesan perdamaian dapat dilakukan dengan *Pertama*, membudayakan ucapan salam¹⁵² yang dipahami dan difungsikan secara kaffah melalui tiga tahapan, yakni diucapkan sebagai budaya antara sesama, dipahami secara luas makna dan kandungan perdamaian kemudian salam perdamaian itu difungsikan sebagai sistem nilai dalam berinteraksi dengan sesama umat manusia.

Kedua, mengembangkan sikap kepedulian terhadap fakir miskin, kaum duafa, dan orang-orang yang tergolong penyandang masalah kesejahteraan sosial.¹⁵³ Setidaknya dengan memberi makanan kepada mereka sebagai jembatan untuk menghubungkan persaudaraan di antara sesama kaum beriman dan sesama umat manusia secara universal. Pesan perdamaian yang terkandung dalam ucapan salam harus diikuti oleh tindakan ihsan, yakni melakukan kebaikan dengan keikhlasan dan kesadaran, serta memersempahakan kebaikan. *Ketiga*, memberikan perlindungan terhadap keluarga dan kerabat sebagai bentuk pesan perdamaian guna mewujudkan perdamaian dan kesejahteraan bagi mereka. *Keempat*, membangun komunikasi yang santun dan ramah dengan tetangga, *Kelima*, membangun komunikasi yang santun dan ramah dengan sesama apapun suku bangsa,

¹⁴⁹M. Ridwan Lubis, *Agama dan perdamaian: Landasan, tujuan dan realitas kehidupan*, Jakarta Gramedia Pustaka Utama, 2017, hal. 56.

¹⁵⁰Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan Dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hal. 230.

¹⁵¹Dalam hal ini, kitab suci memberikan suatu keterangan adanya larangan menghina sesembahan agama lain yang dampaknya akan munculnya penghinaan ulang kepada sesembahan kita. Qs. al An'an 108

¹⁵²Ucapan salam adalah ajaran islam untuk mengantarkan kepedulian dan menjaga tanggungan pada agama lain. untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Jalal al Din Abd al Rahman ibn Abû Bakar al-Suyuthi, *al Jami al-Shaghir fi Ahadits al Basyir al Nadzir...*, jilid 2., hal. 39.

¹⁵³Aspek ini adalah aspek yang banyak dibahas oleh dalam al-Quran rangka menciptakan kesejahteraan dan kedamaian sosial.

budaya, bahasa, ormas, serta mazhab yang menjadi anutannya. terakhir, membangun komunikasi yang baik dengan sesama manusia tanpa memandang agamanya, karena kesamaan sebagai manusia.

Ada beberapa aspek agama yang membuatnya rentan menjadi sumber laten konflik. *Pertama*, Semua agama memiliki dogma yang diterima, atau pasal-pasal kepercayaan, yang harus diterima oleh para pengikutnya tanpa pertanyaan. Hal ini dapat menyebabkan ketidakfleksibelan dan intoleransi dalam menghadapi keyakinan lain. Lagi pula, jika itu adalah firman Tuhan, bagaimana seseorang dapat mengkompromikannya? Pada saat yang sama, kitab suci dan dogma sering kabur dan terbuka untuk interpretasi. Oleh karena itu, dapat timbul konflik mengenai siapa yang menafsirkan yang paling benar, konflik yang pada akhirnya tidak dapat diselesaikan karena tidak ada arbiter. Pemenang umumnya adalah interpretasi yang paling banyak menarik pengikut. Namun, para pengikut itu juga harus termotivasi untuk bertindak. Meskipun, hampir selalu, mayoritas agama memiliki pandangan moderat, mereka seringkali lebih berpuas diri, sedangkan para ekstremis termotivasi untuk mewujudkan interpretasi mereka tentang kehendak Tuhan. Keyakinan tersebut akan berubah menjadi suatu pemaksaan konsep-konsep gerakannya kepada orang lain yang berbeda keyakinan dan sepemahaman dengan mereka.¹⁵⁴

Kedua, munculnya Klaim Kebenaran (*Truth Claim*). Kecenderungan umat beragama berupaya membenarkan ajaran agamanya masing-masing, meskipun ada yang tidak paham terhadap nilai-nilai luhur yang terkandung dalam agama yang dia bela tersebut. Namun semangat yang menggelora dapat merendahkan orang lain yang tidak sepaham dengannya meskipun berasal dari satu agama. Harus diakui keyakinan tentang yang benar itu didasarkan pada Tuhan sebagai satu-satunya sumber kebenaran. Pluralitas manusia menyebabkan wajah kebenaran itu tampil beda ketika akan dimaknakan. Sebab perbedaan ini tidak dapat dilepaskan begitu saja dari berbagai referensi dan latar belakang orang yang meyakini. Mereka mengklaim telah memahami, memiliki, bahkan menjalankan secara murni terhadap nilai-nilai suci itu.¹⁵⁵

Keyakinan tersebut akan berubah menjadi suatu pemaksaan konsep-konsep gerakannya kepada orang lain yang berbeda keyakinan dan sepemahaman dengan mereka. Armahedi Mazhar menyebutkan bahwa absolutisme, eksklusivisme, fanatisme, ekstremisme dan agresivisme adalah penyakit-penyakit yang biasanya menghinggapi aktivis gerakan keagamaan. Absolutisme adalah kesombongan intelektual, eksklusivisme adalah

¹⁵⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan Dan Kemoderenan*....hal. 239.

¹⁵⁵ M. Ridwan Lubis, *Agama dan perdamaian: Landasan, tujuan dan realitas kehidupan*...hal. 58

kesombongan sosial, fanatisme adalah kesombongan emosional, ekstremisme adalah berlebih-lebihan dalam bersikap dan agresivisme adalah berlebih-lebihan dalam melakukan tindakan fisik.

Dalam ajaran atau doktrin agama, terdapat seruan untuk menuju keselamatan yang dibarengi dengan kewajiban mengajak orang lain menuju keselamatan tersebut. Kegiatan ini biasa disebut dengan istilah “dakwah”. Dakwah merupakan upaya mensosialisasikan (mengajak, merayu) ajaran agama. Bahkan tidak menutup kemungkinan, masing-masing agama akan menjustifikasi bahwa agamalah yang paling benar. Jika kepentingan ini lebih diutamakan, masing-masing agama akan berhadapan dalam menegakkan hak kebenarannya. Ini akan memunculkan sentimen agama, sehingga benturan pun sulit dihindari. Fenomena yang seperti inilah yang dapat merusak kerukunan umat beragama serta berpotensi melahirkan konflik agama. Ketiga, wilayah agama dan suku semakin kabur. *keempat*, doktrin jihad yang dipahami secara sempit. *Keempat*, kurangnya sikap toleransi dalam beragama. *Kelima*, minimnya pemahaman terhadap ideologi pluralisme.¹⁵⁶

Adapun isu-isu keagamaan yang menyebabkan konflik keagamaan dengan Indonesia sebagai contoh kasus, dalam kurun waktu 1990-2008, terdiri dari 6 kategori. *Pertama, isu moral*, seperti isu-isu perjudian, minuman keras (miras), narkoba, perbuatan asusila, prostitusi, pornografi/pornoaksi. Isu-isu moral lainnya seperti antikorupsi juga dimasukkan ke dalam isu keagamaan selama isu tersebut melibatkan kelompok keagamaan dan/atau dibingkai oleh para aktor yang terlibat dalam slogan atau ekspresi keagamaan.

Kedua, isu sektarian, yaitu isu-isu yang melibatkan perseteruan terkait interpretasi atau pemahaman ajaran dalam suatu komunitas agama maupun status kepemimpinan dalam suatu kelompok keagamaan. Dalam Islam, kelompok Ahmadiyah, Lia-Eden dan Al Qiyadah Al Islamiyah adalah di antara kelompok-kelompok keagamaan yang kerap memicu berbagai insiden protes maupun kekerasan, baik yang dilakukan oleh kelompok keagamaan maupun warga masyarakat secara umum. Sedangkan dalam komunitas Kristen, konflik kepemimpinan gereja HKBP (Huria Kristen Batak Protestan) menjadi contoh yang mewakili isu sektarian ini.

Ketiga, isu komunal, yaitu isu-isu yang melibatkan perseteruan antar komunitas agama, seperti konflik Muslim-Kristen, maupun perseteruan antara kelompok agama dengan kelompok masyarakat lainnya yang tidak selalu bisa diidentifikasi berasal dari kelompok agama tertentu. Isu seperti penodaan agama, seperti dalam kasus karikatur tentang Nabi Muhammad, dimasukkan dalam kategori isu komunal ini. Perlu ditegaskan: Perseteruan

¹⁵⁶M. Ridwan Lubis, *Agama dan perdamaian: Landasan, tujuan dan realitas kehidupan ...*, hal. 59.

atau bentrok menyangkut suatu isu keagamaan – sepanjang kedua belah pihak yang terlibat tidak dapat diidentifikasi berasal atau mewakili komunitas keagamaan yang sama juga dimasukkan dalam isu ini. Jika kedua belah pihak pelaku dapat diidentifikasi berasal dari komunitas agama yang sama, maka konflik semacam itu akan dimasukkan dalam kategori isu sektarian.

Keempat, isu terorisme, yaitu isu yang terkait dengan aksi-aksi serangan terror dengan sasaran kelompok keagamaan atau hak milik kelompok keagamaan tertentu, maupun serangan teror yang ditujukan terhadap warga asing maupun hak milik pemerintah asing. Tindakan kekerasan ini kerap disebut juga sebagai tindak terorisme keagamaan (*religious terrorism*), yang oleh Juergensmeyer dipandang sebagai “tindakan simbolik” atau *performance violence*, ketimbang suatu tindakan taktis atau strategis. Untuk kasus Indonesia, contohnya adalah pengeboman di Bali yang dilakukan oleh kelompok Imam Samudra, dan berbagai serangan bom di Jakarta. Adapun kekerasan berupa serangan teror di wilayah konflik komunal, maupun insiden yang terkait dengan upaya penyelesaian konflik di wilayah komunal tertentu seperti Poso, Sulawesi Tengah, dan Ambon, Maluku, dimasukkan dalam kategori ketiga di atas, yaitu isu komunal.¹⁵⁷

Kelima, isu politik-keagamaan, yaitu isu-isu yang melibatkan sikap anti terhadap kebijakan pemerintah Barat atau pemerintah asing lainnya dan sikap kontra ideologi/kebudayaan Barat atau asing lainnya. Termasuk ke dalam isu politikkeagamaan di sini adalah isu penerapan Syariah Islam atau Islamisme, serta pro-kontra menyangkut kebijakan pemerintah Indonesia yang berdampak pada komunitas keagamaan tertentu.

Terakhir, *keenam, isu lainnya*, meliputi isu subkultur keagamaan mistis seperti santet, tenung dan sebagainya, maupun isu-isu lainnya yang tidak termasuk dalam 5 (lima) kategori sebelumnya. Data-data di atas memperlihatkan bahwa pola dan isu konflik keagamaan sangat variatif dan beragam. Bisa juga dilihat konflik keagamaan berwujud aksi damai dan aksi kekerasan. *pertama* merupakan tindakan tanpa kekerasan dalam merespon isu keagamaan yang sementara diperselisihkan. Termasuk di dalamnya aksi protes, aksi dukungan maupun aksi mediasi. *kedua*, tindakan atau aksi kekerasan fisik dalam merespon isu keagamaan yang diperselisihkan dan berakibat mati, luka, hilang, mengungsi pada orang, atau kerugian, kerusakan atau kehilangan harta benda.¹⁵⁸

¹⁵⁷Muhammad Mustofa, *memahami terorisme: suatu perspektif kriminologi...*, hal. 12.

¹⁵⁸M. Ridwan Lubis, *Agama dan perdamaian: Landasan, tujuan dan realitas kehidupan...*, hal. 78.

4. Perlunya Sikap Toleransi Beragama.

Kata toleransi berasal dari bahasa Latin *tolerare* yang berarti *bertahan* atau *memikul*. *Toleran* di sini diartikan sikap seseorang yang sabar terhadap keyakinan filosofis dan moral orang lain yang dianggap berbeda, dapat disanggah atau bahkan keliru. Dengan sikap ini ia juga tidak mencoba untuk memberangus ungkapan-ungkapan yang sah dari keyakinan orang lain. sikap semacam ini tidak berarti setuju terhadap keyakinan tersebut, juga tidak berarti acuh tak acuh terhadap kebenaran dan kebaikan dan tidak harus didasarkan pada skeptis, melainkan sikap hormat terhadap perbedaan dan menjunjung tinggi martabat manusia.¹⁵⁹ Dengan demikian toleransi menunjuk pada adanya suatu kerelaan untuk menerima kenyataan adanya orang lain yang berbeda. Menurut *Webster's New American Dictionary* arti toleransi adalah *liberty to ward the opinions of others, patients with others*¹⁶⁰ (memberi kebebasan (membiarkan) pendapat orang lain, dan berlaku sabar menghadapi orang lain). Toleransi diartikan memberikan tempat kepada pendapat yang berbeda. Pada saat bersamaan sikap menghargai pendapat yang berbeda itu disertai dengan sikap menahan diri atau sabar. Oleh karena itu di antara orang yang berbeda pendapat harus memperlihatkan sikap yang sama yaitu saling menghargai dengan sikap yang sabar.

Padanan kata toleransi dalam bahasa Arab adalah kata *tasamuh*.¹⁶¹ *Tasamuh* dalam bahasa Arab berarti membiarkan sesuatu untuk dapat saling mengizinkan dan saling memudahkan.¹⁶² Dari kata *tasamuh* tersebut dapat diartikan agar di antara mereka yang berbeda pendapat hendaknya bisa saling memberikan tempat bagi pendapatnya. Masing-masing pendapat memperoleh hak untuk mengembangkan pendapatnya dan tidak saling menjegal satu sama lain. Dari beberapa pendapat di atas toleransi dapat diartikan sebagai sikap menenggang, membiarkan, membolehkan, baik berupa pendirian, kepercayaan, dan kelakuan yang dimiliki seseorang atas yang lainnya. Dengan kata lain toleransi adalah sikap lapang dada terhadap prinsip orang lain. Toleransi tidak berarti seseorang harus mengorbankan kepercayaan atau prinsip yang dianutnya. Dalam toleransi sebaliknya tercermin sikap yang kuat atau *istiqamah* untuk memegang keyakinan atau pendapatnya sendiri. Toleransi adalah sikap dan perbuatan yang melarang adanya diskriminasi terhadap kelompok-kelompok yang berbeda atau tidak dapat diterima oleh mayoritas dalam suatu masyarakat.

¹⁵⁹Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2000, h. 1111

¹⁶⁰Victoria Neufeldt (ed), *Webster's New World College Dictionary*, New York: Macmillan General Reference, 1997, h.

¹⁶¹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al Munawwir Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997 h. 657

¹⁶²Muhammad Ibn Muhammad Abd al Razzaq al Husaini al Zabidi, *Tajul Arus min Jawahir al Qamus...*, jilid 6., h. 486.

Saat ini fenomena beragama demikian akan menjadi hambatan untuk memahami agama lain disebabkan kurang informasi yang akurat. Fenomena demikian akan berimplikasi kepada upaya *claim* berat, hal ini telah menyebabkan antagonisme antar umat beragama. Beberapa kasus klasik dan kontemporer seharusnya menjadi acuan penting bagi umat beragama untuk membangun toleransi antar umat beragama dalam damai, aman dan tenteram. Namun realitasnya sebagian umat beragama semakin “beringas” dalam menyuarakan ketidak benaran agama lain dan mengabaikan orang seagama bahkan memusuhi dengan kata-kata “kafir” apabila tidak sepaham dengan mereka. Inilah sebenarnya pangkal konflik antar dan inter umat beragama yang tidak pernah selesai.

a. Dialog Keagamaan

Dialog keagamaan merupakan sesuatu yang niscaya. Dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk, dialog keagamaan merupakan bentuk komunikasi yang efektif. Dialog keagamaan bisa mengambil bentuk paling tidak empat macam yaitu antara lain; dialog hidup, dialog aksi, dialog teologis, dan dialog pengalaman keagamaan.¹⁶³ Dalam keempat bentuk ini, iman seseorang menampilkan dirinya lewat wajah yang berbeda-beda. Lewat dialog hidup, berusaha membuka hidup kita terhadap kegembiraan, kesusahan, keprihatinan, dan kegelisahan hidup sesama manusia. Lewat dialog aksi, kita diajak untuk bekerja sama mengatasi pembatasan-pembatasan yang menghalangi kita untuk hidup secara bebas dan manusiawi. Dalam dialog teologis lapisan “elit” dari suatu agama membicarakan warisan-warisan keagamaan dengan nilai-nilainya agar dapat memahami dengan lebih dalam dan menghargai lebih tulus. Dialog pengalaman keagamaan mereka yang berakar pada tradisi-tradisi agama masing-masing.

Dialog keagamaan bukanlah menjamah sakralitas inti dari agama itu sendiri, tetapi lebih pada aspek-aspek eksoteris seperti budaya, sosial, dan sejarah. Kekhawatiran bahwa dengan dialog justru membuka aib dan menimbulkan perselisihan tak dapat dipertahankan. Sisi sakralitas tetap dipakai sebagai kaidah mendasar yang harus dihormati dan diikuti etik-etikanya. Dalam konteks agama Islam itu sendiri, dianjurkan agar umatnya melakukan dialog dengan hikmah (bijaksana) dan ihsan (etika yang baik). Hal ini berarti selama dialog itu adalah sebatas mencari pemahaman orang terhadap agama, maka hukum relatif masih tetap terbuka pada setiap pemeluk agama.¹⁶⁴

Karakteristik dialog tersebut adalah *Pertama*, mengandung unsur keterbukaan. Artinya, antar dua pihak atau lebih membutuhkan kesediaan

¹⁶³Sumamrtana, Th. at al., *Menuju Dialog antar Iman*, Seri Dian 1 Tahun I, Yogyakarta: Penerbit Dian/Interfidei, 1994, hal. 32.

¹⁶⁴Mohammad Sobari “Merombak Primordialisme dalam Agama” dalam *Spiritualitas Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: Institut Dian, 1994, hal. 42.

mendengar dari pelbagai pihak dalam porsi yang adil dan setara. Transparansi dan kejujuran dalam dialog merupakan prasyarat dari sebuah komunikasi yang dialogis. Kedua, sikap kritis dan upaya untuk saling belajar. Artinya, sekalipun dialog bermaksud untuk mencari pembahasan bersama yang lebih terbuka dan adil terhadap perbedaan pendapat, namun tidak berarti bahwa dialog yang produktif bisa dijalankan tanpa sikap kritis. Bahkan sebaliknya, sebuah dialog akan memberikan manfaat yang maksimal apabila kedua partner bisa mengajukan keberatan-keberatan kritisnya terhadap posisi masing-masing pihak. *Ketiga*, saling belajar dan memahami orang lain secara lebih mendalam. Aspek ketiga yang merupakan ciri dari sebuah pertemuan dialogis adalah kesediaan untuk saling mendengar dan untuk mengemukakan pendapat secara seimbang. Dalam suasana semacam ini partner dialog bisa mengajukan pertanyaan-pertanyaan khusus serta belajar dari partner yang lain bagaimana pertanyaan itu dijawab dan dipergumulkan dalam tradisi keagamaan tertentu.¹⁶⁵

Tujuan dari dialog itu akan menyentuh dua hal pokok yaitu; menghidupkan suatu kesadaran baru tentang keprihatinan pokok iman orang lain dan yang kedua mengarah kepada kerjasama untuk memecahkan persoalan kemanusiaan bersama di masyarakat. Pertama, dialog mengarah kepada suatu pemahaman yang otentik mengenai orang lain, tanpa sikap meremehkan dan apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakinan mulia tersebut. Dalam hubungan ini justru suatu percakapan yang sungguh-sungguh dialogis bisa merupakan langkah untuk memperoleh “mutual enrichment” bagi setiap penghayatan iman yang berbedabeda. Kedua, suatu percakapan dialogis juga merupakan suatu kesempatan untuk menggalang kerja sama antar-agama untuk memecahkan masalah-masalah kemanusiaan yang nyata di masyarakat. Keprihatinan agama-agama ini akan merupakan suatu kekuatan baru bagi kemanusiaan untuk menanggulangi eskalasi persoalan yang formatnya memang bersifat lintas agama.

Harold Coward mengajukan lima asumsi dasar yang dapat menjadi dasar pijak bagi dialog agama-agama. *Pertama*, bahwa dalam suatu agama ada pengalaman tentang suatu realitas yang mengatasi konsepsi manusia. Kedua, bahwa realitas tersebut dipahami dengan berbagai cara baik di dalam intern suatu agama maupun antar agama dan bahwa pengakuan terhadap pluralitas diperlukan baik untuk melindungi kebebasan beragama maupun untuk menghormati keterbatasan manusiawi. *Ketiga*, karena keterbatasan dan sekaligus kebutuhan kita akan komitmen terhadap suatu pengalaman partikular mengenai realitas transenden, maka pengalaman partikular, meskipun terbatas akan berfungsi dalam arti yang sepenuhnya sebagai

¹⁶⁵Coward, Harold, *Pluralisme: Tantangan bagi agama-agama*, terj. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994, hal. 185.

kriteria yang mengabsahkan pengalaman pribadi sendiri. Kelima, bahwa melalui dialog kritis terhadap diri sendiri, kita harus menerobos lebih jauh ke dalam pengalaman partikular kita sendiri mengenai realitas transenden.

b. Perlunya transformasi konflik

Berdasarkan teori R. Scott Appleby, inti dari pembangunan perdamaian atas konflik-konflik sosial berbasis agama adalah transformasi konflik (*conflict transformation*), yaitu mengganti media kekerasan menjadi anti kekerasan untuk menyelesaikan pertentangan-pertentangan yang terjadi.¹⁶⁶ Transformasi konflik yang perlu diikuti oleh umat beragama yang militan, LSM-LSM keagamaan, tokoh-tokoh agama kelompok-kelompok agama serta komunitas agama lokal itu memiliki tiga dimensi, yaitu conflict management (manajemen konflik), conflict resolution (resolusi konflik), dan structural reform (reformasi struktural). Manajemen konflik meliputi tindakan pencegahan terhadap meluasnya konflik menjadi kekerasan atau meluasnya konflik ke daerah lain. Resolusi konflik mencakup tindakan penghilangan, dengan semaksimal mungkin terhadap bentuk-bentuk ketidakseimbangan yang terjadi antara pihak-pihak yang sedang berselisih dengan cara mediasi, negosiasi, dan atau advokasi serta testimony terhadap pihak yang terlibat dalam konflik. Proses ini ketika sudah berhasil maka akan menghasilkan perdamaian yang didesain untuk mencakup konflik di dalam reformasi struktural. Reformasi struktural adalah usaha-usaha yang diarahkan pada akar penyebab konflik dan untuk membangun praktik-praktik untuk serta institusi-institusi jangka panjang yang kondusif bagi relasi-relasi damai dan anti kekerasan di dalam masyarakat.

Pada akhirnya Appleby menekankan bahwa aktor-aktor agama yang berpartisipasi dalam transformasi konflik sosial yang berbasis agama berada dalam tiga kondisi sosio-politik. Ketiga kondisi tersebut adalah crisis mobilization mode, saturation mode, dan external intervention mode. Sering disaksikan para aktor agama banyak terlihat di dalam crisis mobilization mode, dimana peran mereka sangat besar didalamnya, meski hanya dalam jangka pendek. Sementara itu dalam kondisi saturation mode, dan external intervention mode ditampilkan beberapa tahapan kesadaran, rencana dan pembangunan yang lebih besar dalam sumber-sumber daya yang berbasis keagamaan.

c. Politik Rekonsiliasi dan Forgiveness

Terma forgiveness (pemberian maaf) dan rekonsiliasi (perdamaian) merupakan dua kata yang hampir sama akan tetapi berbeda. Kata "rekonsiliasi" memiliki makna yang lebih luas dari kata forgiveness, karena rekonsiliasi pasti terjadi pada semua pihak yang terlibat dalam konflik,

¹⁶⁶R.Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*, New York: Carnegie Corporation of New York 2000, hal. 212.

sedangkan pemberian maaf bisa saja terjajdi secara unilateral (sepihak). Menurut Miroslav Volf, politik forgiveness merupakan sikap sadar untuk menghilangkan kekuatan ingatan terhadap suatu kekerasan yang pernah dilakukan (terhadap dirinya) dan mentransendensikan bagai tuntunan keadilan diakui (formal) dan kemudian memutuskan mata rantai dendam.¹⁶⁷ Senada dengan pendapat tersebut, Hannah Arendt menyatakan bahwa hanya dengan politik forgiveness masyarakat dapat memecahkan persoalan ketidakmampuannya untuk menghapuskan kesalahan yang pernah dilakukan terhadapnya. Tanpa adanya politik forgiveness, berbagai penindasan dan ketidakadilan sosial akan mengakibatkan mata rantai dendam yang tidak kunjung berakhir.¹⁶⁸ Volf juga menambahkan bahwa politik forgiveness akan dapat memperkuat posisi para korban kekerasan (yang memberi ampunan) dan melemahkan para pelaku kekerasan.¹⁶⁹

Adapun rekonsiliasi merupakan point terakhir suatu proses panjang yang menyangkut mendengarkan pengakuan dan persaksian (dari pelaku kekerasan) penemuan fakta, identifikasi para pelaku kekerasan, pemberian ganti rugi para korban kejahatan perang dan bila perlu pengobatan luka fisik dan mental serta penawaran pemberian maaf (dari korban) dan dari penerimaan (dari pelaku kejahatan). Dengan demikian kedua politik tersebut berbeda secara konseptual namun selalu Bersama secara praktis. Karena kedatangan para pelaku kekerasan untuk mengakui kesalahan tanpa adan pemberian maaf tampaknya sangat sulit terjadi. Agak berbeda dengan pendapat di atas, kaum skeptis berpendapat bahwa politik forgiveness hanya merupakan janji kosong dan berupaya rekonsiliasi aktual hanya slogan hampa.

d. Perbedaan kesukuan dan kebangsaan

Salah aspek penting dalam kohesi sosial adalah memahami adanya perbedaan kesukuan dan kebangsaan. Pada saat ini dalam dinamika kehidupan muncul orang yang menggagas adalah kebangsaan yang tunggal. Ide ini misalnya memunculkan ide khilafah yang menginginkan persatuan umat Islam lintas kebangsaan dan kesukuan.¹⁷⁰ Ide yang dibahas oleh al Nabhani tersebut juga menuai pro dan kontra. Akan tetapi, perdebatan mengenai adanya hal tersebut tidak akan menghilangkan sebuah fakta bahwa

¹⁶⁷Miroslav Volf, *Exclusion And Embrace A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Nashville: Abingdon Press, 1998, h. 88

R.Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation...*, hal. 230.

¹⁶⁸Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998, h. 260

¹⁶⁹Miroslav Volf, *Exclusion And Embrace A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation...*, hal. 90.

¹⁷⁰Musa ibn Washal al Sulami, "Hizb al Tahrir wa Arahu al I'tiqadiyyah", *Disertasi Universitas Umm al Qura*, 2007, hal. 386.

perbedaan kesukuan dan kebangsaan sudah tidak dapat dihindari. Alquran dalam surat Al Hujurat 13 menyatakan bahwa kesukuan adalah hal yang sudah menjadi kemestian.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

Kasus mengenai perbedaan suku misalnya dijelaskan dalam kasus Nabi Musa yang dinyatakan terdiri atas 12 suku. Dalam surat al A'raf 160

وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا... ﴿١٦٠﴾ الاعراف ﴿١٦٠﴾

Kami membagi mereka (Bani Israil) menjadi dua belas suku yang tiap-tiap mereka berjumlah besar.

Dalam dua ayat di atas ada istilah syu'ub dan asbath. Dalam mu'jam mufradat dijelaskan bahwa kata sya'bu adalah qabilah yang bercabang dari satu kehidupan. Kemudian istilah ini juga dikaitkan dengan term *wadi* yaitu sesuatu yang berkumpul dari satu aspek dan berpisah dalam aspek lain. Dari term ini pula muncul istilah Syu'aib.¹⁷¹ Sedangkan term *asbath* dalam pandangan al-Ashfahani diartikan dengan *qabilah* yang dari keturunan seorang laki-laki.¹⁷² Sedangkan dalam kitab Taj al Arus istilah Sya'b berarti kumpul-pisah dan ishlah-ifsad. Selain itu ada pula arti qabilah yang besar.¹⁷³

Sementara itu dalam sejarah, memang sejak awal ketika munculnya Islam, komunitas etnis Arab sebagian besar adalah homogen, stratifikasi dan prasangka etnis atau ras yang eksplisit tidak ada dalam Alquran. Akan tetapi, pada saat itu sudah ada perbedaan warna kulit dan etnis yang muncul seperti kelompok Etiopia yang berkulit hitam,¹⁷⁴ etnis Yahudi yang dianggap

¹⁷¹Al Raghīb al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat...*, hal. 455.

¹⁷²Al Raghīb al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat...*, hal. 394.

¹⁷³Muhammad al Zabidi, *Taj al Arus...*, jilid 3., hal. 135.

¹⁷⁴Etnis yang berkulit hitam ini menjadi hubungan bilateral yang kemudian diabadikan dalam Islam misalnya dalam shalat mayat yang menjadi standar adalah shalatnya Nabi atas kematian raja Ethiopia ini.

sebagai etnis yang banyak mendapatkan perhatian¹⁷⁵ dan etnis Quraisy yang kemudian menjadi pembeda di antara kelompok tersebut.

Selanjutnya, ketika komunitas Muslim berkembang melampaui batas-batas semenanjung Arab dan dari waktu ke waktu memasukkan banyak kelompok etnis dan ras, kesadaran akan perbedaan etnis dan rasa hierarki ras berkembang. Oleh karena itu, akhirnya muncul beberapa pendapat yang dianggap sebagai bentuk hierarki atas etnis dan ras. Hal ini misalnya munculnya riwayat dinisbatkan kepada Ali mengenai ras misalnya.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: إِيَّاكُمْ وَنِكَاحَ الزَّنْجِ، فَإِنَّهُ خَلَقُ مَشْوَهٍ¹⁷⁶

Diriwayatkan dalam dari Muhammad ibn Ya'qub dari Ali ibn Ibrahim dari Harun ibn Muslim dari Mas'adah ibn Ziyad dari Abu Abdullah, ia berkata: Amirul Mukminin berkata: takutlah kalian untuk menikah dengan zanji (orang negro). Sebab ia mempunyai akhlak yang menyimpang.

Dalam keterangan lain mengenai sentimen warna kulit dijelaskan dalam

عَنْ عَلِيِّ بْنِ دَاوُدَ الْحَدَّادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَا تَتَنَكَحُوا الزَّنْجَ وَالْخَزَرَ فَإِنَّ لَهُمْ
أَرْحَامًا تَدُلُّ عَلَى غَيْرِ الْوَفَاءِ،¹⁷⁷

Dari Ali ibn Daud al Haddad dari Abu Abdullah as, ia berkata: janganlah kalian menikah dengan orang zanji (kulit hitam) dan khazar (orang yang bermata sipit). Sebab mereka memiliki keluarga yang menunjukkan sifat tidak memenuhi janji.

Riwayat tersebut walaupun menjadi perbedabatan di kalangan ulama, akan tetapi juga menunjukkan bahwa perbedaan dan diskriminasi ras sudah menjadi perdebatan sejak Islam berkembang ke berbagai daerah. Akan tetapi sebagian besar dari ulama lebih mementingkan masalah agama dan kesalehan sebagai tolak ukur bermasyarakat. Implikasi praktis terpenting dari penegasan keutamaan kebersamaan keagamaan ini terletak pada disiplin

¹⁷⁵Etnis Yahudi adalah etnis yang banyak dibahas dalam al-Quran dengan beberapa dialog antara Nabi dengan mereka, dan beberapa sejarah mereka yang diklarifikasikan dalam al Quran

¹⁷⁶Abû Ja'far Muhammad ibn Ya'qub Ibn Ishaq al-Kulaini, *Al Ushul min al Kafi*, Tehran: Maktabah al-Shiddiq, 1381 H, jilid 5, hal. 352.

¹⁷⁷Abû Ja'far Muhammad ibn Ya'qub Ibn Ishaq al-Kulaini, *Al Ushul min al Kafi* Juz 5., hal. 352.

sentral hukum Islam, yang tidak membuat pembedaan hukum berdasarkan etnis atau ras.

Dalam bidang hukum dalam Islam yang dibedakan adalah antara orang merdeka dan budak. Perbedaan ini tidak berkaitan dengan ras dan kesukuan, bahkan perbudakan adalah sesuatu yang diusahakan untuk dihapus. Perbudakan tidak pernah tak terhapuskan terkait dengan warna kulit di dunia Muslim, seperti yang terjadi di dunia Barat.

Perbedaan sikap dalam hukum antara budak dan merdeka antara lain mengenai hukum aurat perempuan budak yang disamakan dengan hukum aurat lelaki dalam sholat,¹⁷⁸ dalam kewajiban sholat Jumat.¹⁷⁹

Dalam sejarah, Nabi tidak membedakan warna kulit dan kesukuan di antara masyarakat yang datang kepada Nabi. Sahabat Nabi yang mempunyai perbedaan suku dan kebangsaan juga dihargai oleh Nabi Muhammad saw. Hal ini misalnya mengenai Bilal ibn Rabbah, Salman al Farisi dan Raja Najasyi. Bilal ibn Rabbah adalah sahabat Nabi yang berkulit hitam gelap dan bahkan dahulunya adalah budak. Dalam kondisi seperti itu, ia justru dipercaya oleh Rasulullah untuk menjadi muadzin Rasulullah, orang kepercayaan Rasul dalam aspek ekonomi keluarga Rasulullah dan banyak lagi kedudukan dalam kehidupan Rasulullah.¹⁸⁰ Sementara itu Salman adalah sahabat Nabi yang berasal dari Persia yang berbeda suku dan ras dengan orang Arab. Dalam hal ini Nabi memperlakukan Salman dengan baik, bahkan dalam salah riwayat Salman diakui sebagai ahlu Bait Nabi dan menjadi orang yang dirindukan surga. Selain itu, Salman adalah orang kepercayaan Nabi Muhammad dalam mencatat hasil dan pembagian rampasan perang badar.¹⁸¹ Sementara itu raja Najasyi yang bernama Ashamah Ibn Abjar adalah seorang raja dari daerah Etiopia atau Sudan. Beliau adalah raja yang berkulit hitam dan telah masuk Islam. Nabi dalam hal ini tidak memberikan perlakuan yang berbeda, karena perbedaan kulit dan etnis, akan tetapi Nabi Muhammad saw justru memberikan suatu penghormatan yang luar biasa. Misalnya, ketika mendengar sang Raja wafat, Nabi Muhammad saw mengadakan shalat ghaib kepada raja dan shalat tersebut menjadi panutan dalam shalat mayat sampai hari ini.

¹⁷⁸Untuk perinciannya ada dalam Wahbah al-Zuhaili, *al Fiqh al Islami wa Adillatuhu*, jilid 1., hal. 637-642.

¹⁷⁹Dalam fiqh budak laki-laki tidak wajib untuk menjalankan shalat jumat. Abû al Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rusyd, *Bidayah al Mujtahid*, Beirut: Dâr al Fikr, tt jilid 1., hal. 114.

¹⁸⁰Ahmad Ibn Husain al-'Ubaidan, *Bilal ibn Rabah al Habsyi: al-Mu'adzin al Awwal fi al Islam*, Qum: Dâr al Karamah, 2016, 85 dan seterusnya

¹⁸¹Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Ahmad Ibn al Husain ibn Ali ibn Musa al Baihaqi, *Dalail al Nubuwwah wa Ma'rifatu Ahwal Shahib al Syariah*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1988, jilid 3., hal. 400

عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ خَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا¹⁸²

Dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu berkata: Nabi saw mengumumkan kematian An-Najasyi, kemudian Beliau maju dan membuat barisan shaf di belakangnya, Beliau lalu takbir empat kali

Hadits di atas kemudian dijadikan dasar oleh para ulama mengenai tata cara shalat jenazah yang disepakati oleh sebagian besar ulama.¹⁸³ Penghormatan Nabi kepada mereka yang memiliki ras yang berbeda juga dilakukan untuk kalangan masyarakat biasa. Hal ini misalnya ketika ada salah seorang perempuan yang berkulit hitam meninggal dunia dan ia tidak dianggap oleh para sahabat, justru menanyakan keberadaan orang tersebut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ أَسْوَدَ رَجُلًا - أَوْ امْرَأَةً - كَانَ يَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ يَقُمُ الْمَسْجِدَ، فَمَاتَ وَلَمْ يَعْلَمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَوْتِهِ، فَذَكَرَهُ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: «مَا فَعَلَ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ» قَالُوا: مَاتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَفَلَا آذَنْتُمُونِي» فَقَالُوا: إِنَّهُ كَانَ كَذًا وَكَذَا - قِصَّتُهُ - قَالَ: فَحَقَّرُوا شَأْنَهُ، قَالَ: «فَدَلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ» فَأَتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ (رواه البخاري)¹⁸⁴

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Al Fadhal telah menceritakan kepada kami Hammad bin Zaid dari Tsabit dari Abu Rafi' dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu: "Ada seorang laki-laki kulit hitam atau wanita kulit hitam yang menjadi tukang sapu masjid meninggal dunia yang tidak diketahui Nabi Shallallahu'alaihiwasallam tentang kamatiannya. Suatu hari Beliau diceritakan, maka Beliau berkata,: "Apa yang telah terjadi dengan orang itu?. Mereka menjawab: "Dia telah meninggal, wahai Rasulullah" Lalu Nabi Shallallahu'alaihiwasallam berkata,: "Kenapa kalian

¹⁸²Muhammad Fuad Abdul al Baqi, *al-Lu'lu wa al Marjan*, Kairo: Dâr al Hadits, 1987, jilid 1., hal. 193

¹⁸³Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid...*, jilid 1., hal. 170.

¹⁸⁴Muhammad ibn Ismal ibn Ibrahim al Bukhari, *al Jami al Shahih*, Beirut: Dâr Thuq al Najah, 1433 H, jilid 2., h. 89., hadits no 1337

tidak memberitahu aku?. Mereka berkata,: Kejadiannya begini begini, lalu mereka menjelaskan". Kemudian Beliau berkata,: "Tunjukkan kepadaku kuburannya!". Maka Beliau Shallallahu'alaihiwasallam mendatangi kuburan orang itu kemudian shalat untuknya.

Berdasarkan keterangan di atas, maka dapat diketahui perbedaan ras adalah hal yang wajar, bukan sebagai bentuk dari justifikasi untuk mengkerdikan salah satu dari mereka. Perbedaan kulit adalah hanya sebagai identifikasi yang mudah dalam menentukan suatu ciri manusia, dan untuk menggali aspek yang berkaitan dengan tingginya nikmat Allah yang diberikan kepada orang yang berbeda dalam aspek warna kulit dan kesukaan.

5. Sikap Tawasuth dalam bermasyarakat

Tawasuth adalah suatu prinsip yang biasanya didasarkan pada surat al Mumtahanah 8 dan 9

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.

Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain) dalam mengusirmu. Siapa yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim.

Tawasuth adalah sikap tengah-tengah, sedang-sedang tidak ekstrim kiri ataupun kanan, sikap tengah atau moderat yang berintikan kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus ditengah kehidupan bersama.¹⁸⁵ Sikap tawasuth berintikan pada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta

¹⁸⁵M. Mahbubi, *Pendidikan Karakter Aswaja*, Yogyakarta : putaka ilmu Yogyakarta, 2013, hal. 22.

menghindari segala bentuk pendekatan *tatharuf* (ekstrim). Penerapan sikap tawasuth dengan berbagai dimensinya bukan berarti bersifat serba boleh (kompromistik) dengan mencampuradukan semua unsur (sinkretisme), juga bukan mengucilkan diri dan menolak pertemuan dengan unsur lain. Karakter tawasuth dalam Islam adalah titik tengah diantra dua ujung. Hal itu merupakan kebaikan yang sejak semula telah diletakkan Allah swt. Prinsip dan karakter ini yang sudah menjadi karakter Islam ini harus diterapkan dalam segala bidang, supaya agama Islam dan sikap serta tingkah laku umat Islam selalu menjadi saksi dan pengukur kebenaran bagi semua sikap dan tingkah laku manusia pada umumnya.¹⁸⁶

Secara bahasa istilah tawasuth berasal dari kata wasatha yang mempunyai arti wasatha yang mempunyai arti adl, setengah.¹⁸⁷ Sementara itu, dalam kamus *Lisan al Arab* dinyatakan bahwa kata wasatha dengan dibaca sukun sinnya adalah zharaf yang mempunyai arti antara. Sedangkan wasatha dengan dibaca fathah sinnya mempunyai beberapa arti antara lain: sebagai isim yang menunjukkan arti antara dua sisi dan ia adalah bagian dari sisi tersebut; dapat pula menjadi sifat yang berarti pilihan dan lebih utama, lebih baik; dapat pula berarti adil sebagaimana yang ditulis oleh Ibn Faris.¹⁸⁸ Term wasatha dapat juga diartikan dengan sesuatu antara baik dan buruk.¹⁸⁹

Sementara itu, dalam al Quran ada beberapa istilah yang digunakan yang berkaitan dengan wasatha, yaitu wasatha, wustha, ausath, wasathna.¹⁹⁰

Kata wasatha terdapat dalam surat al Baqarah 143.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan⁴⁰ agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. (Qs: al Baqarah, 143)

Ayat di atas oleh Olah Imam al Thabari di artikan dengan adil atau yang sangat adil.¹⁹¹ Istilah wasath ini dalam bahasa Arab diartikan dengan di

¹⁸⁶Achmad Siddiq, *Khitah Nahdliyah*, Surabaya: Kalista-LTNU, 2013, hal. 62-63.

¹⁸⁷Abû Hasan Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al Lughah*..., jilid 6, hal. 108.

¹⁸⁸Ibn Manzur, *Lisan Al Arab*, Kairo: Dâr al Ma'arif, hal. 4831

¹⁸⁹Ismail ibn Hammad al Jauhari, *Kitab al Shihah fi Lughah*, Kairo: Dâr al Ma'rifah 2010, jilid 3., hal. 1167.

¹⁹⁰Abû al Qasim al Husain ibn Muhammad ibn al Mufadhhal al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat Alfâzh al Quran*, hal. 594-595.

artikan pilihan (khiyar). Dapat pula diartikan dengan bagian (juz) dari antara dua sisi, seperti tengah rumah. Oleh karena itu, ayat di atas di artikan dengan moderat (tengah-tengah) dalam agama, mereka tidak berlebihan seperti berlebihannya orang Yahudi dalam menganggap Tuhan, tidak menjelaskan wahyu Allah atau mengganti wahyu tersebut, membunuh para Nabi.¹⁹²

Pertama kata *wustha* yang terdapat dalam surat al Baqarah ayat 238

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا

Peliharalah semua salat (fardu) dan salat Wustā. Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan khusyuk. (al Baqarah: 238)

Kedua adalah istilah *wustha* dalam ayat berikut juga masih ada kaitannya dengan term *wash*. Hal ini berkaitan dengan shalat dalam kategori tertentu. Imam Thabari misalnya menyatakan bahwa shalat *wustha* adalah shalat ashar yang menjadi pertengahan antara dua waktu sholat, yaitu sebelum ashar ada dua waktu shalat dan setelah ashar ada dua waktu shalat.¹⁹³ Sedangkan dalam tafsir al Shawi dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *wustha* adalah lebih utama dan terakhir, bukan pertengahan.¹⁹⁴ Sementara itu Imam al Jauzi mengutip pendapat para ulama bahwa yang dimaksud dengan *wustha* adalah pertama, shalat yang pertengahan dari aspek posisi. Kedua, tengah-tengahnya dalam aspek perkiraannya. Ketiga, adalah paling utama.¹⁹⁵ Ketiga pendapat tersebut adalah sesuai dengan data yang telah dijelaskan oleh para ulama. Misalnya term *wustha* diartikan dengan utama. Hal ini adalah diakui oleh semua mazhab; jika diartikan dengan tengah tengah dalam hitungan, maka ditemukan shalat maghrib yang jumlahnya tiga rakaat dan merupakan jumlah tengah antara subuh yang dua rakaat dan salat lain yang empat rakaat; jika dikatakan dengan tengah dalam posisinya, maka shalat ashar adalah shalat yang posisinya berada di sore hari, yang didahului oleh dua waktu solat siang dan setelahnya dua waktu shalat di malam hari.¹⁹⁶

¹⁹¹Abû Ja'far Muhammad ibn Jarir al Thabari, *Jamiul Bayan 'an Ta'wil Ayy al Quran*, al Hajr: Hijr li al-Thaba'ah wa la Nasyr, 2010, jilid 2., hal. 7.

¹⁹²Abû Ja'far Muhammad ibn Jarir al Thabari, *Jamiul Bayan 'an Ta'wil Ayy al-Qur'an...*, jilid 2., hal. 8.

¹⁹³Abû Ja'far Muhammad ibn Jarir al Thabari, *Jamiul Bayan 'an Ta'wil Ayy al Quran...*, juz 4., hal.342

¹⁹⁴Ahmad ibn Muhammad al Shawi, *Hasyiyah al Shawi ala Tafsir al Jalalain...*, jilid 1., h. 149.

¹⁹⁵Jamal al Din Abd al Rahman ibn Ali ibn Muhammad al Jauzi, *Zad al Masir*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2002, hal. 146-147

¹⁹⁶Jamal al Din Abd al Rahman ibn Ali ibn Muhammad al Jauzi, *Zad al Masir...*, hal. 147.

Ketiga, term *ausath* dalam al Quran terdapat dua ayat yaitu dalam surat al-Maidah dan al Qalam.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ
 اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ اَهْلِيكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ
 رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاَحْفَظُوا
 اَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ اٰيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka, kafaratnya (denda akibat melanggar sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang (biasa) kamu berikan kepada keluargamu, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Siapa yang tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah (dan kamu melanggarnya). Jagalah sumpah-sumpahmu! Demikianlah Allah menjelaskan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya). (al Maidah: 89)

Dalam ayat di atas ditafsirkan dengan makanan yang menjadi kebiasaan makanan pokok dari negara tersebut, tidak lebih dan tidak kurang.¹⁹⁷ Makanan tersebut berupa makanan pokok yang terdiri atas makanan dan lauknya.¹⁹⁸ Sedangkan Imam al Khozin menjelaskan term *ausath* dengan yang paling tengah dari antara pemberian kepada keluarga. Sebab ada orang yang memberikan terlalu berlebihan dan ada pula yang terlalu pelit, sehingga Allah memerintahkan dengan adil dalam pembayaran kafarat. Bisa juga diatikan dengan tengah-tengah dalam harganya, yaitu tidak terlalu mahal dan tidak pula terlalu murah. Atau, dapat pula diartikan dengan yang lebih utama.¹⁹⁹

Artinya, kata *ausath* dapat diartikan dengan tengah-tengah atau lebih utama dalam hal pemberian kafarat.

¹⁹⁷Muhammad Amin ibn Abd Allah Al-Harari, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al Raihan...*, jilid 8., hal. 27.

¹⁹⁸Wahbah al Zuhaili, *al Tafsir al Munir...*, jiid 7., hal. 23.

¹⁹⁹Ala al Din Ali ibn Muhammad Ibn Ibrahim al Baghdadi, *Tafsir Khozin: Lubab al Ta'wil fi Ma'ani al Tanzil*, jilid 2., hal. 72-73.

﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴾

Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?” (QS. al Qalam: 28)

Dalam surat al Qalam ini, Ibn Katsir mengutip pendapat dari Ibn Abbas, Mujahid, Qadath dan lainnya yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *ausath* adalah paling adil dan paling baik.²⁰⁰ Sedangkan dalam tafsir al Tahrir wa al Tanwir, dijelaskan bahwa term *austhuhum* dengan yang paling utama dan paling dekat dengan kebaikan.²⁰¹ Sementara itu, Thaha Ali al-Durrah, *awsathuhum* diartikan dengan paling adil, paling berakal dan paling utama, serta ada pula yang mengartikan dengan paling tengah umurnya.²⁰²

Keempat adalah term kata *fawasathna* yang terdapat dalam surat al Adiyat ayat 5

﴿ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴾

lalu menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh, (QS: al Adiyat: 5)

Kata *wasathna* dalam pandangan para mufassir diartikan dengan tasawuth dalam tempat. Di antara pendapat tersebut antara lain; pertama, Imam Thabari menyatakan ditengah-ditengah dengan tunggangan di dalam kumpulan dari kaum yang ada.²⁰³ Kedua, Imam al Qasimi menafsirkan ayat di atas dengan memasuki arah tengah dan masuk ke dalam kelompok musuh untuk memisahkan atau menceraikan beraikan mereka.²⁰⁴ Sedangkan Sayyid Quth menafsirkan dengan berada di bagian tengah dalam barisan musuh kemudian menyebabkan terjadinya goncangan.²⁰⁵

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, maka dapat diketahui bahwa term *wasathiyah* dapat digunakan untuk beberapa arti yaitu; 1) khiyar, lebih utama dan adil. 2) berlaku untuk dua hal yang saling utama. 3). Digunakan untuk arti untuk salah satu hal yang ia lebih baik. 4) digunakan untuk istilah

²⁰⁰Abû Fida Ismail Ibn Katsir (ed. Sami ibn Muhammad al Salamah), *Tafsir al Quran al Karim*, Riyadh: Dâr Thayyibah, 1997 jilid 8., hal. 196

²⁰¹Muhammad al Thahir ibn Asyur, *Tafsir al Tahrir wa al Tanwir*, Tunis: al Dâr al Tunisiyah, 1984, jilid 29, hal. 86.

²⁰²Muhammad Ali Thaha al Durrah, *Tafsir al Quran al Karim wa I'rabuhu wa Bayanuhu...*, Jilid 10, hal. 89.

²⁰³Abû Ja'far Muhammad ibn Jarir al Thabari, *Tafsir al Thabari*, jilid 30, hal. 286.

²⁰⁴Muhammad Jamal al Din al Qasimi, *Tafsir al Qasimi: Mahasin al Ta'wil*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2003, jilid 9., hal. 529.

²⁰⁵Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al Quran*, Kairo: Dâr al Syuruq, 2003, hal. 3958.

antara sesuatu yang baik dan buruk. 5) digunakan untuk antara dua hal secara inderawi seperti tengah jalan, tengahnya tongkat. Dengan begitu, wasathiyah dapat diartikan dengan keberadaan umat Islam yang berada dalam posisi adil, terbaik dalam menjalankan kesaksian di atas dunia ini, dan mampu mendirikan dasar yang kuat atas pendapat tersebut.²⁰⁶

Manifestasi prinsip dan karakter tawasuth ini tampak pada segala bidang ajaran agama Islam, dan harus dipertahankan, dipelihara dan dikembangkan sebaik-baiknya. Dalam bermasyarakat, tawasuth dapat diaplikasikan ketika bermasyarakat mempunyai sikap;

- a. Memilih yang lebih baik
- b. Bersikap penuh dengan keadilan
- c. Berperilaku yang memudahkan masyarakat bukan memberatkan
- d. Berfikir dengan penuh hikmah
- e. Istiqamah dalam menjalankan aktifitas
- f. Menjelaskan segala aktifitas secara baik.

a. Dimensi Wasathiyah

1) Istiqomah

Orang yang wasathiyah maka ia selalu istiqamah dalam menjalankannya. Istiqamah adalah menjalankan ibadah disisi Allah dengan kejujuran dan memenuhi semua aspeknya dengan sebenarnya. Menurut Umar ra istilah adalah lurus dalam perintah dan larangan dan tidak berbelit belit dalam menjalankannya.²⁰⁷ Sedangkan imam Qurtubi menyatakan bahwa istiqamah adalah kontinyu dalam satu arah atau mengambil dari aspek kiri atau kanan. Konteks istiqomah dengan indikasi dari wasathiyah adalah

فَلِذَلِكَ فَادَعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ

Oleh karena itu, serulah (mereka untuk beriman), tetaplah (beriman dan berdakwah) sebagaimana diperintahkan kepadamu (Nabi Muhammad), dan janganlah mengikuti keinginan mereka. (QS. Al syura: 15)

فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ ۖ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ۖ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۖ

Maka, tetaplah (di jalan yang benar), sebagaimana engkau (Nabi Muhammad) telah diperintahkan. Begitu pula orang yang bertobat bersamamu. Janganlah kamu melampaui batas! Sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

²⁰⁶Ali Muhammad Muhammad al Kalabi, *al Wasathiyah fi al Quran al Karim*, Kairo: Maktabah al Tabiin, 2001, hal. 33.

²⁰⁷Muhammad Ibn Abû Bakar ibn Ayyub Ibn Qayyim, *MaDârij al Salikin*, Beirut: Dâr al Kutub, 2007, jilid 2., hal. 104.

2) Tawazun dan penuh hikmah

Dimensi wasatiyah berikutnya adalah seimbang antara spiritual dan material. Orang yang tasawut adalah seseorang yang seimbang dalam aspek yang berlawanan tidak terlalu miring ke satu aspek atau ke aspek lainnya, antara aspek jasmani dan ruhani, antara kepentingan diri dan kepentingan masyarakat, antara mengerjakan urusan duniawi dan urusan ukhrawi dan lain sebagainya.

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”

Ajaran seimbang ini juga diajarkan oleh Nabi saw ketika beliau menemui seseorang yang beribadah melampaui dari batas kewajaran beliau mengatakan

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ
الطَّوِيلُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ
أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَلِئِنِّي أُصَلِّي
اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ
فَلَا أَتَزَوِّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ
قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ،

وَأَصْلِي وَأَزْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (البخارى)
 باب الترغيب في النكاح

Dari Anas bin Malik radhiyallahu ‘anhu beliau berkata: Ada tiga orang mendatangi rumah para istri Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam bertanya tentang ibadahnya Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam. Ketika mereka telah dikabari, seolah-olah mereka menggangap sedikit ibadahnya Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam. Mereka berkata: Dimanakah kita dari kedudukan Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam? Allah telah mengampuni dosa beliau yang terdahulu maupun yang akan datang. Salah seorang dari mereka berkata: Adapun aku maka akan shalat malam terus. Dan yang kedua berkata: Aku akan puasa sepanjang waktu tidak akan berbuka. Dan yang ketiga berkata: Aku akan menjauhi wanita dan tidak akan menikah selama-lamanya. Rasul shallallahu ‘alaihi wa sallam pun mendatangi mereka seraya bersabda: Apakah kalian yang mengatakan ini dan itu? Adapun aku maka demi Allah adalah orang yang paling takut kepada Allah dan yang paling bertakwa kepada-Nya. Akan tetapi aku berpuasa namun juga berbuka dan aku shalat malam namun juga tidur dan aku menikahi perempuan-perempuan. Barangsiapa yang tidak suka dengan sunnahku maka dia bukan dari golonganku.

Hadits di atas menunjukkan bahwa kita harus kehidupan orang yang tawasut adalah kehidupan yang seimbang dalam berbagai aktifitas.

3) Mudah dan ringan serta mengurangi beban

Ciri berikutnya dari orang yang tawasuth adalah dalam berperilaku tidak memberikan beban yang diluar dari kemampuan orang, dan ia tidak melakukan sesuatu yang tidak menurut dirinya tidak mampu dan memberatkan. Sebab orang yang tawasut harus memahami bahwa setiap yang dibebankan kepadanya adalah sesuai dengan kemampuannya. Ciri ini ada dalam Alquran

لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya.

²⁰⁸ Abu Abd Allah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dar ibn Katsir, 2002, hal. 1292, hadits ke 5063.

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا^ع

Hendaklah orang yang lapang (rezekinya) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang disempitkan rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari apa (harta) yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah kelak akan menganugerahkan kelapangan setelah kesempitan.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ^ه مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ^ه (الحج/٢٢: ٧٨)

Berjuanglah kamu pada (jalan) Allah dengan sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu, yaitu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu dan (begitu pula) dalam (kitab) ini (Al-Qur'an) agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka, tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah pada (ajaran) Allah. Dia adalah pelindungmu. Dia adalah sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong.

وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ» عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ

أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ
مِنَ الدُّجَىٰ^{٢٠٩}

Beragama yang paling dicintai Allah adalah bersikap lurus dan berlapang hati Dari Abu Hurairah, dari Nabi saw.. bersabda: “Sungguh agama Islam ini mudah. Tidak satupun orang yang mempersulit/memperkeras agama ini, kecuali ia akan terkalahkan. Berlaku benarlah (dalam kata dan perbuatan), saling mendekatlah, dan gembirakanlah, serta bermohonlah pertolongan (kepada Allah) di waktu pagi, sore, dan sedikit dari malam.

4) Adil dan I'tidal

Berlaku adil dan menempatkan diri di tempat netral tidak terlalu mengekang dan tidak terlalu longgar.

Berlaku I'tidal adalah kesempurnaan, yaitu menempatkan sesuatu sesuai dengan hak dan kondisinya, tanpa harus mengurangi dan menambah. Sikap I'tidal muncul dari aspek memahami hakekat-hakekat sesuatu sesuai kondisinya, memahami Batasan, tujuan dan manfaat dari aspek tersebut. Sikap I'tidal ini adalah hikmah yang Allah perintahkan untuk disampaikan sesuai dengan keberadaan orangnya. Allah berfirman

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ
رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (النحل/١٦: ١٢٥)

Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk.

Ada relasi antara I'tidal dan tawasut. Tawasut merupakan sifat yang tetap konsisten dalam Islam, yang berkembang berdasarkan data yang berkaitan dengan hukum dalam islam dan pertimbangan dari syariat masa lalu. Aspek lainnya Nabi Muhammad mendefinisikan adil dengan istilah wasat.

Hal ini sebagaimana dalam Shahih Bukhari

²⁰⁹ Abu Abd Allah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhârî, *Shahih al-Bukhârî*..., hal 20, hadits ke 39.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى، هَلْ بَلَغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ أَيْ رَبِّ، فَيَقُولُ لِأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَغْتُمْ فَيَقُولُونَ لَا مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيِّ، فَيَقُولُ لِنُوحٍ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمَّتُهُ، فَدَشَّهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ، وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ"²¹⁰

Dari Abu Sa'id, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: (Pada hari kiamat) Nabi Nuh as dan umatnya datang lalu Allah Ta'ala berfirman: Apakah kamu telah menyampaikan (ajaran)? Dia menjawab: Ya, sudah, wahai Rabb. Kemudian Allah bertanya kepada umatnya: Apakah benar dia telah menyampaikan kepada kalian? Mereka akan menjawab: Tidak. Tidak ada seorang Nabi pun yang datang kepada kami. Lalu Allah berfirman kepada Nuh as: Siapa yang akan menjadi saksi untukmu? Dia menjawab: Muhammad ﷺ dan ummatnya. Maka kita pun bersaksi bahwa ia telah menyampaikan (risalah kepada ummatnya). Dan itulah firman-Nya Jalla Dzikruhu (yang artinya): "Dan demikianlah kami telah menjadikan kalian sebagai umat pertengahan untuk menjadi saksi atas manusia." Al-Washath artinya al-'Adl (pertengahan).

b. Wastiyah dalam akidah

Kohesi sosial juga akan terjalin jika sikap wasatiyah atau tawasut juga berjalan di bidang akidah.

Akidah yang benar adalah akidah yang selalu mengajarkan kedamaian dan tidak terlalu kaku di arah kanan atau terlalu kiri. Oleh karena itu, akidah Islam yang bagi wasatiyah adalah akidah ahli sunnah wal jamaah. Akidah sunnah wal jamaah adalah salah satu akidah Islam yang diterima.

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، أَنَّهُ قَامَ فِينَا فَقَالَ: أَلَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِينَا فَقَالَ: "أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ

²¹⁰ Abu Abd Allah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*..., hal. 11000, hadits ke 4487

وَسَبْعِينَ مِائَةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْمِائَةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ: ثَلَاثَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ «زَادَ ابْنُ يَحْيَى، وَعَمَّرُوا فِي حَدِيثَيْهِمَا» وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهَدْيِ تِلْكَ الْأَهْوَاءِ، كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ لِصَاحِبِهِ " وَقَالَ عَمْرٌو: «الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلَا مَفْصَلٌ إِلَّا دَخَلَهُ»

Dari Mu'awiyah ibn Abu Sufyan, sesungguhnya ia berdiri di antara kira dan berkata: "Ketahuilah, ketika sedang bersama kami Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Ketahuilah! Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian dari kalangan ahli kitab berpecah belah menjadi tujuh puluh dua golongan, dan umatku akan berpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan. Tujuh puluh dua golongan masuk neraka dan satu golongan masuk surga, yaitu al-jama'ah. Ibn Yahya dan Amru menambahkan dalam hadits keduanya, "Sesungguhnya akan keluar dari umatku beberapa kaum yang mengikuti hawa nafsunya seperti anjing mengikuti tuannya." Amru berkata, "Seekor lekat dengan tuannya, yang jika ada tulang bersamanya pasti dia akan mengikutinya.

Al-Jamaah dalam pandangan ulama antara lain umat islam yang mengikuti akidah asya'ariyah atau maturidiyah. Aliran ini adalah aliran yang paling banyak diikuti oleh umat islam. Hal ini sesuai dengan hadits nabi dengan istilah sawad al a'dzam. Dalam hal ini imam al syathibi menjelaskan bahwa yang dianggap sebagai golongan yang selamat mempunyai ciri

Pertama: as-sawad al- a'zham

Ciri pertama adalah ciri adanya masyarakat Islam yang selamat. Pendapat ini didasarkan pada pendapat Abu Ghalib, bahwa sawad al a'zham adalah mereka yang selamat sedangkan kelompok yang berbeda dari kelompok ini adalah kelompok yang dianggap kurang beruntung dalam kehidupan dan akhir hayatnya.²¹²

Al sawad al a'zham adalah kelompok salaf shalih dari para sahabat tabiin dan orang yang mengikuti tabiin. Artinya adalah tokoh yang mempunyai rantai keilmuan sampai ke para tabiin dan sahabat. Adapula yang

²¹¹ Abu Sulaiman ibn Asy'ats al-Azdari as-Sijistani, *Sunan Abû Daûd*, Beirut: Dar ar-Risalah al-Aliyah, 2009, jilid 7., hal. 6., hadits ke 4597.

²¹² Ibrahim ibn Musa Ibn Muhammad As-Syathibi, *al I'tisham*, Riyadh: Maktabah al Tauhid, 2010, hal. 294

mengartikan dengan selalu mengikuti kelompok besar Islam yang memiliki pemimpin yang soleh ketika terjadi fitnah. Adapula yang mengartikan dengan sekelompok besar masyarakat yang taat kepada negara dan berjalan dalam jalur yang lurus.²¹³

Aspek adanya kelompok mayoritas yang harus menjadi pegangan adalah pendapat Abu masud al Anshori mengenai kasus setelah kematian Khalifah Utsman ibn Affan,

عَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَجْمَعَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ. وَاصْبِرْ حَتَّى تَسْتَرِيحَ أَوْ يُسْتَرَّاحَ مِنْ فَاجِرٍ. وَقَالَ: إِيَّاكَ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الْفُرْقَةَ هِيَ الضَّلَالَةُ.²¹⁴

Wajib bagi kalian untuk mengikuti jamaah mayoritas, Allah swt tidak akan menjadikan kesesatan dalam kelompok mayoritas umat Muhammad, bersabarlah sampai menjadi tenang atau ditenangkan kelompok yang berdosa. Takutlah dari pecah belah, sebab berpecah belah adalah kesesatan.

Kedua, kelompok dari imam dari ulama yang ahli ijtihad. Mereka adalah yang telah ditentukan oleh rasulullah sebagai tokoh yang tidak akan berserikat untuk melakukan kesesatan. Hal ini dikarenakan masyarakat umum belajar dan memahami agama Islam.

إِنَّ اللَّهَ لَنْ يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ²¹⁵

Allah tidak akan mengumpulkan umatku dalam kesesatan

Ketiga, adalah kelompok masyarakat (jamaah) dari para sahabat Nabi saw, sebab mereka adalah penjaga agama yang benar dan kokoh.

Keempat, kelompok dari kelompok islam. Ketika mereka berkumpul atas suatu urusan maka menjadi kewajiban bagi masyarakat lainnya untuk mengikutinya.

Kelima, menurut Attabari yang dimaksud jamaah adalah jamaah muslim ketika mereka berkumpul dalam satu masyarakat.²¹⁶

Beberapa hal yang berkaitan dengan tawasut yaitu

²¹³ Majd al-Din Abû al Sa'adat a-Mubarak ibn Muhammad Ibn Atsir, *al-Nihayah fi Gharib al Hadits wa al-Atsar*, Beirut: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 2007, jilid 2., hal. 419.

²¹⁴ Abû Ja'far Muhammad ibn Jarir al Al Thabari, *al Kabir...*, hal. 647.

²¹⁵ Muhammad ibn Isa ibn Saurah ibn Musa at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi...*, jilid 4., hal. 466, hadits ke 2167.

²¹⁶ Al Syatibi, *al I'tisham...*, jilid 3, hal. 310.

Identifikasi orang bersikap tawasut dalam aspek keimanan kepada Nabi adalah mereka yang mengimani seluruh Nabi yang diutus oleh Allah tanpa membedakan mereka satu sama lain. Meyakini adanya nabi Allah yang diutus dengan ajaran mereka masing-masing adalah bentuk dari adanya kesadaran bahwa setiap manusia sudah mengenal ajaran para nabi dan mereka akan bermasyarakat sebagaimana yang difahami oleh mereka. Orang yang tawasut tidak boleh menghina kepercayaan masyarakat yang mempunyai pandangan yang berbeda dalam aspek kenabian pada suatu tokoh. Kecaman terhadap perbedaan ini akan mengakibatkan saling menghina satu sama lain dalam aspek ketuhanan. Akan tetapi yang dikehendaki dalam agama adalah mencari titik sama dalam suatu perbedaan dalam keberagamaan.

Sikap tawasut juga meyakini banyaknya Nabi yang diutus oleh Allah ke alam dunia ini. Nabi tersebut ada yang dijelaskan Namanya dan ada pula yang tidak dijelaskan nama atau ceritanya. Nabi yang tidak dijelaskan Namanya adalah lebih banyak dari yang diceritakan Namanya. Orang tawasut jika melihat kelompok lain yang melihat nabi yang disalah artikan maka yang harus dilakukan adalah menyadari kesalahan tersebut karena perbedaan sudut pandang yang sudah muncul sejak lama. Oleh karena itu, perbedaan tersebut hendaknya dijadikan salah satu bagian dari dialog untuk mencari sudut kesamaan dari perbedaan tersebut.

Dalam aspek kitab suci, tawasut mempunyai pandangan bahwa Allah telah mengutus para Nabi dengan membawa risalah dan kitab suci masing-masing. Kitab suci tersebut adalah kitab yang dijadikan pegangan umatnya dalam menjalankan kehidupan. Selain itu, adanya keyakinan bahwa kitab suci tersebut mempunyai misi yang sama walaupun dalam beberapa aspek ada misi yang berbeda. Misi yang sama dalam kitab suci antara lain:

- 1) Saling menguatkan dan membenarkan satu sama lain
- 2) Sebagai pedoman ketika terjadi perselisihan dalam masyarakat
- 3) Agar masyarakat mendapatkan petunjuk dari kegelapan menuju jalan penuh cahaya

Keyakinan ada kitab suci seperti ini akan membawa masyarakat untuk saling menghargai dan mencari aspek-aspek persamaan dalam masyarakat. Sementara itu, dalam aspek perbedaan, maka akan disadari bahwa ada beberapa risalah yang memang diajarkan berbeda karena beberapa kasus yang berbeda pula.

c. Wasatiyah dalam sosial

1) Metode dakwah dengan I'tidal dan tasamuh

Dalam aspek sosial sikap tawasut yang harus tertanam adalah adanya keyakinan bahwa setiap manusia adalah makhluk Allah yang dimulyakan. Sedangkan dalam perbedaan agama adalah kenyataan yang tidak mungkin untuk dipungkiri. Perbedaan dalam meyakini adanya Tuhan atau system

teologi tidak boleh dijadikan alasan untuk menyalahkan dan menghakimi orang lain dengan semena-mena. Oleh karena, wasatiah dalam hal ini harus meyakini perlunya berperilaku adil kepada mereka yang tidak sependapat dengan kita dalam berbagai aspek. Hal ini berdasarkan firman Allah

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى
 آلَا تَعْدِلُوا إَعْدِلُوا قُلُوبًا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

(النساء/ ٤: ١٣٥)

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (QS. An-Nisa.4: 135)

Dalam aspek di atas, maka dalam Alquran ada petunjuk perlunya berdiskusi dengan tetap menghormati orang lain dan memberikan hak orang lain untuk berdiskusi tanpa melihat dari aspek atau posisi orang tersebut. Dengan diskusi yang baik itu, akan ditemukan titik yang dapat membedakan orang yang sesat dan orang yang mendapatkan petunjuk.

2) Diskusi dengan lebih baik

Dalam aspek di atas, maka dalam Alquran ada petunjuk perlunya berdiskusi dengan tetap menghormati orang lain dan memberikan hak orang lain untuk berdiskusi tanpa melihat dari aspek atau posisi orang tersebut. Dengan diskusi yang baik itu, akan ditemukan titik yang dapat membedakan orang yang sesat dan orang yang mendapatkan petunjuk.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (سبأ/ ٣٤: ٢٤)

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Siapakah yang menganugerahkan rezeki kepadamu dari langit dan bumi?” Katakanlah, “Allah.” Sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik) benar-benar berada di dalam petunjuk atau dalam kesesatan yang nyata.

Aspek lainnya setiap orang diajak untuk dialog sesuai dengan kemampuannya dalam memahami system kehidupan ini, sehingga masyarakat dapat menerima ajaran islam dengan cara yang kohesi.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (النحل/١٦: ١٢٥)

Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk.

3) Tidak ada paksaan dalam Islam

Kebebasan dalam berakidah merupakan hal yang sangat penting dalam aspek tawasut. Artinya dalam urusan agama yang dianut, maka islam tidak memaksa orang lain untuk mengikuti ajaran agama islam. Hal ini sebagaimana firman Allah

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ البقرة/٢: ٢٥٦

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat.

Hanya saja yang perlu dilakukan ketika ada perbedaan dengan yang lain, maka cukup mengatakan

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا تَمَنَّ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (فصلت/٤١: ٣٣)

Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan kebajikan, dan berkata, “Sesungguhnya aku termasuk orang-orang muslim (yang berserah diri)?”

6. Solidaritas Sosial sebagai pengikat individu dan masyarakat

Solidaritas sosial adalah ide yang banyak dikaji dalam wacana sosiologis. Solidaritas adalah kekuatan penyerta yang mengikat individu berdasarkan kewajiban normatif yang memfasilitasi tindakan kolektif dan tatanan sosial. Solidaritas sosial adalah keadaan kesatuan atau kohesi yang ada ketika orang-orang diintegrasikan oleh ikatan sosial yang kuat dan kepercayaan bersama, dan juga diatur oleh pedoman tindakan yang dikembangkan dengan baik, berupa nilai dan norma yang menyarankan tujuan yang layak dan cara orang harus mencapainya). Dalam sosiologi tokoh yang dianggap menggantinya adalah Emile Durkheim dengan teori solidaritas sosial. Durkheim mengembangkan dikotomi antara solidaritas mekanis dan

organik untuk menguraikan pergeseran ikatan sosial yang merekatkan orang-orang dalam masyarakat bersama-sama.²¹⁷ Menurut Durkheim Solidaritas mekanis hadir dalam masyarakat tradisional yang memiliki kesamaan antara individu; dan solidaritas organik terlihat dalam masyarakat modern yang memiliki orang-orang dengan perbedaan dan mengikuti pengejaran yang berbeda. Hati nurani kolektif mengatur solidaritas mekanis dalam masyarakat tradisional, sedangkan solidaritas organik adalah cabang dari pembagian kerja dan saling ketergantungan dalam masyarakat modern.²¹⁸

Durkheim dalam penelitian menemukan kemajuan pembagian kerja sebagai penyebab peningkatan solidaritas dalam masyarakat modern selama masa normal. Ia menyebutkan bahwa krisis dalam masyarakat modern mempengaruhi integrasi sosial, yang berarti bahwa solidaritas organik kadang-kadang berkurang. Jika solidaritas organik dalam masyarakat modern dipengaruhi dalam kondisi patologis. Oleh karena itu solidaritas mekanis yang mendasari yang melengkapi dan terkadang mengambil alih solidaritas organik dalam masyarakat modern. Eksistensi kedua solidaritas tersebut dalam masyarakat modern tidak perlu berada dalam hubungan saling berlawanan tetapi merupakan eksistensi yang saling melengkapi dari kedua jenis solidaritas tersebut.²¹⁹

Durkheim menjelaskan bahwa solidaritas meningkat selama evolusi sosial, sementara bergerak dari solidaritas mekanis ke organik. Dalam pandangannya, solidaritas organik lebih kuat daripada solidaritas mekanis dalam masyarakat modern.²²⁰ Pentingnya solidaritas mekanis berkurang ketika seseorang bergerak dari masyarakat sederhana ke masyarakat yang kompleks, tetapi hal itu tidak dihilangkan sebagai elemen pemersatu, meskipun solidaritas organik membuka jalan dalam masyarakat modern. Meskipun pada awalnya, Durkheim mengabaikan kegigihan solidaritas mekanis di dunia modern, karya-karya selanjutnya secara terselubung mencerminkannya lebih menonjol daripada solidaritas organik. Menurut Parsons, Durkheim menjelang akhir hayat menganggap nilai dan norma bersama sebagai dasar solidaritas di semua kelompok dan masyarakat.²²¹

²¹⁷ George Ritzer, (ed) *Blackwell Companion to Major Classical Social Theorists*, Oxford: Blackwell Publishing 2010, hal. 159.

²¹⁸ Emile Durkheim, *The Division of Labour in Society*, New York: Palgrave, 1984, hal. 31.

²¹⁹ Emile Durkheim, *The Division of Labour in Society...*, hal. 126.

²²⁰ Roger Cotterrell (ed), *Emile Durkheim Justice, Morality and Politics*, London: Routledge, 2016, hal. 15.

²²¹ M Hechter, (2001). Solidarity, sociology of. In N. J. Smelser, & P. B. Baltes (Eds.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Oxford, UK: Elsevier, 2001, vol. 21, hal. 589.

Oleh karena itu, bukan solidaritas organik tetapi solidaritas mekanis yang terbentang dan berkembang di dunia modern.²²²

Solidaritas melibatkan kepedulian terhadap kesejahteraan orang lain,²²³ dan pemahaman bahwa seseorang dapat memaksimalkan kesejahteraannya dengan meningkatkan kondisi orang lain. Orang-orang yang terhubung dengan “perasaan kita” atau “ke-kitaan” dalam komunitas adalah menghasilkan solidaritas. Semakin tinggi jarak sosial, semakin rendah solidaritasnya. Selain itu, Durkheim memperingatkan bahwa ketidaksetaraan yang parah merusak solidaritas. Ketimpangan pendapatan meningkatkan jarak sosial dan selanjutnya melemahkan sentimen solidaritas dengan sesama.²²⁴ Selain itu, pembelahan sosial ini memperburuk kesenjangan ekonomi yang sudah ada. Hal ini juga sangat menantang solidaritas sebelumnya berdasarkan hubungan kekerabatan, klan. Beberapa ahli melihat bahwa perpindahan mendadak ini dapat menyebabkan penurunan signifikan dalam migrasi jarak jauh.

Dalam konteks agama Islam solidaritas sosial didasari atas kesadaran bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk sosial yang hidup dalam komunitas, masyarakat, dan bangsa. Sulit bagi manusia untuk hidup dalam isolasi dari orang lain dan untuk memenuhi semua kebutuhannya tanpa dukungan dan bantuan orang lain. Orang perlu saling membantu karena kelemahan bawaan mereka;

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۖ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴿النساء/٤: ٢٨﴾

Allah hendak memberikan keringanan kepadamu dan manusia diciptakan (dalam keadaan) lemah. (al Nisa: 28)

Ayat di atas merupakan salah satu sumber utama untuk menjadikan manusia harus mempunyai sikap solidaritas. Istilah dha'ifa dalam ayat di atas diartikan dengan lemah sejak masa diciptakan atau lemah dalam arti menahan hawa nafsu.²²⁵ Dalam bahasa Arab istilah dha'f mempunyai arti lemah dalam fisik dan dapat pula dalam psikis. Oleh karena itu, masa lemah dalam masyarakat juga menjadi salah satu hal yang dijelaskan dalam al Quran. Misalnya dalam surat al Rum 54

²²² B. Schiermer, (2014). Durkheim's Concept of Mechanical Solidarity: Where Did It Go? *Durkheimian Studies*, 2014 vol. 20(1), hal. 64–88.

²²³ Davies, B., & Savulescu, J. Solidarity and Responsibility in Health Care. *Public Health Ethics*, 12(2), 2019, hal. 133–144.

²²⁴ Mari. Paskov, & Dewilde, C. Income inequality and solidarity in Europe. *Research in Social Stratification and Mobility*, 30(4), 2012), hal. 416.

²²⁵ Jamal al Din Abd al Rahman ibn Ali ibn Muhammad al Jauzi, *Zad al Masir...*, hal. 278.

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴾ (الروم/ ٣٠: ٥٤)

Allah adalah Zat yang menciptakanmu dari keadaan lemah, kemudian Dia menjadikan(-mu) kuat setelah keadaan lemah. Lalu, Dia menjadikan(-mu) lemah (kembali) setelah keadaan kuat dan beruban.) Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia Maha Mengetahui lagi Mahakuasa. (al Rum 54)

Selain keberadaan yang diciptakan dalam keadaan lemah, manusia juga selalu berdalih bahwa dirinya lemah dalam menjalani kehidupan ini

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِيٍّ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ (النساء/ ٤: ٩٤)

Sesungguhnya orang-orang yang dicabut nyawanya oleh malaikat dalam keadaan menzalimi dirinya, mereka (malaikat) bertanya, “Bagaimana kamu ini?” Mereka menjawab, “Kami adalah orang-orang yang tertindas di bumi (Makkah).” Mereka (malaikat) bertanya, “Bukankah bumi Allah itu luas sehingga kamu dapat berhijrah di sana?” Maka, tempat mereka itu (neraka) Jahanam dan itu seburuk-buruk tempat kembali. (QS. al Nisa: 94)

Berdasarkan konteks lemahnya manusia tersebut dalam menjalani kehidupan ini, maka perlu diciptakan kesadaran sosial. Sebab kelemahan dalam diri manusia muncul karena aspeknya adalah kekuatan dari satu kelompok. Hal ini misalnya dalam al Quran dinyatakan

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ۖ أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَالْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي ۖ فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٥٠﴾ (الاعراف/ ٦: ١٥٠)

Ketika Musa kembali kepada kaumnya dalam keadaan marah lagi sedih, dia berkata, “Alangkah buruknya perbuatan yang kamu kerjakan selama

kepergianku! Apakah kamu hendak mendahului janji Tuhanmu?" Musa pun melemparkan lauh-lauh (Taurat) itu dan memegang kepala (menjambak) saudaranya (Harun) sambil menariknya ke arahnya. (Harun) berkata, "Wahai anak ibuku, kaum ini telah menganggapku lemah dan hampir saja mereka membunuhku. Oleh karena itu, janganlah engkau menjadikan musuh-musuh menyorakiku (karena melihat perlakuan kasarmu kepadaku). Janganlah engkau menjadikanku (dalam pandanganmu) bersama kaum yang zalim." (al A'raf/150)

Ayat tersebut secara konteks sejarah berkaitan dengan ketidakberdayaan Nabi Harun dalam melawan arus perbuatan dosa dari kaumnya.²²⁶ Akan tetapi secara umum dapat difahami bahwa seseorang secara individu adalah lemah, oleh karena itu perlu berkelompok dan membentuk solidaritas sosial.

Selain itu, Salah satu keindahan filsafat dan pendekatan Islam adalah bahwa Islam tidak membatasi fokus pada pemenuhan kebutuhan spiritual jiwa, tetapi memberikan perhatian yang sama pada masalah dan penderitaan masyarakat dan menyajikan peta jalan praktis untuk menyelesaikannya. Peta jalan yang disajikan oleh Islam tidak hanya berlaku untuk masyarakat Islam, tetapi untuk seluruh umat manusia. Hal ini sejalan dengan lingkup global dan kemanusiaan agama Islam. Islam ingin memberikan kehidupan yang bermartabat dan layak bagi semua manusia tanpa memandang agama, ras, etnis dan kebangsaan mereka dan juga ingin mengangkat mereka dari fokus lokalitas ke globalisme, dari kepentingan individu ke kepentingan masyarakat, dari berpikir tentang diri sendiri dan penyerapan diri untuk memikirkan orang lain.

Untuk mengangkat derajat umat manusia dan untuk menjaga kehormatan mereka dan memberikan mereka kehidupan yang bermartabat dan layak, Islam memperkenalkan konsep solidaritas dalam fikih dan solidaritas yang diatur dalam hukum Islam. Arti linguistik solidaritas dalam bahasa Arab mengacu pada tanggung jawab individu untuk membantu sesamanya yang membutuhkan, itu mengacu pada tanggung jawab individu dan masyarakat untuk berkumpul dan mengumpulkan energi dan sumber daya mereka untuk kebaikan bersama. Tujuan kebijaksanaan ilahi dalam memperkenalkan solidaritas adalah untuk mengecilkan disparitas besar antara si kaya dan si miskin; dan untuk mengurangi ketidaksetaraan antar individu dan antar masyarakat; dan untuk membesarkan individu dan menciptakan masyarakat yang berkomitmen untuk bekerja sama dalam memenuhi kebutuhan satu sama lain dan mengurangi penderitaan satu sama lain.

²²⁶Ali ibn Muhammad al- Khozin, *Lubab al Ta'wil fi Ma'ani al Tanzil Tafsir Khozin* Jilid 2., hal. 251.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^{٢٢٧}

Telah meriwayatkan Yahya ibn Bukair, dari al Laits, dari 'Uqail dari Ibn Syihab, bahwa Salim telah memberi khabar bahwa Abdullah ibn Umar ra mengabarkan bahwa Rasulullah saw bersabda: "Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya, dia tidak menzaliminya dan tidak membiarkannya disakiti. Barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya maka Allah akan membantu kebutuhannya. Barang siapa yang menghilangkan satu kesusahan seorang muslim, maka Allah menghilangkan satu kesusahan baginya dari kesusahan-kesusahan hari kiamat. Barang siapa yang menutupi (aib) seorang muslim maka Allah akan menutupi (aibnya) pada hari kiamat."

Islam memperkenalkan solidaritasnya sebagai solusi atas masalah ekonomi dan sosial masyarakat yang kompleks. Solidaritas dalam Islam adalah jalan menuju perdamaian sosial dan pengatur hubungan sosial dan ekonomi yang berfungsi untuk menumbuhkan kohesi dan persatuan masyarakat. Solidaritas Islam memperdalam perasaan persaudaraan antara orang-orang dan menyerukan kasih sayang timbal balik dan penyebaran keamanan dan harmoni.²²⁸ Solidaritas Islam adalah penjamin integrasi dan keseimbangan sosial, yang didasarkan pada saling ketergantungan intelektual, spiritual dan perilaku. Dalam solidaritas sosial, al-Quran menyebutkan orang bahwa sesama orang yang beriman adalah mempunyai ikatan saudara.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١﴾

²²⁷Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *al-Shahih*, Beirut: Dâr Ibn Katsir, 1987, jilid 3, h. 128, hadits ke 2442

²²⁸Organisation Of Islamic Cooperation Statistical, Economic And Social Research And Training Centre For Islamic Countries (Sesric), *Islamic Solidarity In The 21st Century: Towards A More Integrated Future*, Ankara: SESRIC, 2019, hal. 9.

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati. (QS. al Hujurat: 10)

Konsep persaudaraan inilah yang dapat dijadikan landasan dalam membentuk persaudaraan. Dalam konsep tersebut adalah ungkapan *wa ashlihu*. Jika dilihat dari aspek hadits di atas, maka ditemukan adanya indikasi bahwa persaudaraan itu memenuhi beberapa standar yaitu tidak mendholimi, menolong dalam mencukupi kebutuhan yang dianggap susah dan perlu segera diselesaikan dan memberikan soluis untuk menghilangkan kesusahan dan menutupi kekurangan orang lain.²²⁹ Konsep persaudaraan dalam agama adalah konsep yang terjadi lintas hubungan kekeluargaan, lintas klan dan lintas ekonomi, akan tetapi selama masih satu iman walaupun berbeda tingkat pemahaman keimanannya, mereka adalah tetapi saudara.²³⁰

Persaudaraan ini adalah ekspresi tertinggi dari hak dan kewajiban sosial dalam masyarakat Islam yang mengilhami kasih sayang, empati dan kerja sama dan menghasilkan masyarakat teladan yang berkomitmen pada kebaikan bersama dan perjuangan melawan kejahatan. Semangat persaudaran ini mempunyai etika yang sangat tinggi. Misalnya Nabi Muhammad, bersabda:

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يُخُونُهُ وَلَا يَكْذِبُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ عَرَضُهُ وَمَالُهُ وَدَمُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا بِحَسَبِ أَمْرٍ مِّنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ». رواه الترمذي^{٢٣١}

Dari Abu Hurairah: "Seorang Muslim adalah saudara seorang Muslim: dia tidak mengkhianati, tidak mendustai, tidak pula menghinanya. Seluruh seorang Muslim tidak dapat diganggu gugat bagi Muslim lainnya: kehormatannya, hartanya, dan darahnya. Takwa itu letaknya di sini,

²²⁹Untuk keterangan lebih lanjut mengenai penjelasannya dapat dilihat dalam, Hamad ibn Nashir ibn 'Abd al Rahman al 'Ammar, *Kunuz Riyadh al Shalihin* (Riyadh: Dâr al Kunuz Isyabaliyyah, 1430 H), jilid 4, hal. 477-478.

²³⁰Muhammad al Amin Ibn Abdullah al-Urami al-'Alawi al Harari, *Hadâ'iq ar-Rûh wa ar-Raihan fi Rawabi Ulum al Quran*, j. 27, hal. 361.

²³¹Abû Zakariyya Yahya ibn Syarf Imam Nawawi, *Riyâdh al-Shalihîn min Kalami Sayyid al-Mursalin*, hal. 97. Muhammad ibn Isa ibn Saurah ibn Musa ibn al-Dhohak al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, hadits ke 1927

cukuplah seseorang itu dalam kejelekan selama dia merendahkan saudaranya sesama muslim.

Hadits ini memberikan suatu ajaran bahwa dalam menjaga solidaritas sosial seseorang tidak boleh melakukan suatu perbuatan yang merendahkan seseorang karena aspek apapun selama masih dalam kondisi Islam. Hal ini dikarenakan aspek filosofis mendasar adalah dalam ciptaan manusia tidak ada yang direndahkan sama sekali, akan tetapi semua ciptaan manusia adalah ditinggikan, diberi ajaran yang sama, dan tugas yang sama. Jika seseorang merendahkan orang lain, maka ia telah melebihi dari dilakukan oleh Allah dalam kesombongannya.²³²

Dari pengertian persaudaraan ini muncul solidaritas di mana orang-orang percaya akan tanggung jawab mereka terhadap satu sama lain, setiap orang sesuai dengan kapasitasnya, karena Allah tidak membebani manusia di luar kemampuannya. Contoh solidaritas yang paling cemerlang dalam sejarah Islam yang telah menjadi inspirasi sepanjang zaman adalah model Muhajirin (pendatang) dan Ansar. Muslim Ansar memeluk Muhajirin dengan cinta dan ketulusan dan berbagi dengan mereka makanan, rumah, pakaian dan mata pencaharian mereka dalam solidaritas total; emosional dan materi. Solidaritas inilah yang membuat mereka layak dipuji oleh Allah. Mereka digambarkan dalam al Quran dengan

﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (الحشر/ ٥٩: ٩)

Orang-orang (Ansar) yang telah menempati kota (Madinah) dan beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin) mencintai orang yang berhijrah ke (tempat) mereka. Mereka tidak mendapatkan keinginan di dalam hatinya terhadap apa yang diberikan (kepada Muhajirin). Mereka mengutamakan (Muhajirin) daripada dirinya sendiri meskipun mempunyai keperluan yang mendesak. Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran itulah orang-orang yang beruntung. (QS. al Hasyr: 9)

Ayat di atas memberikan gambaran solidaritas yang luar biasa dilakukan dan patut dijadikan contoh. Dalam kasus persaudaraan ini adanya kepedulian kepada sesama muslim terutama dalam menjamu tamu dan tidak

²³²Shadiqi, Muhammad ‘Allan al, *Dalil al Falihin li Thuruq Riyadh al Shalihin*, jilid 3., hal. 24.

rasa hasud antara kelompok muhajirin dan anshar.²³³ Dalam kasus Muhajirin dan Anshar saat itu dijadikan persahabatan dalam sistem sosial atas 45 orang Muhajirin dan 45 orang atas orang Anshar.²³⁴

Selain itu, dalam sejarah digambarkan bahwa kelompok Aus dan Khazraj yang dahulunya terjadinya perang saudara selama hampir 120 tahun, ternyata dapat dengan mudah disatukan dalam sistem sosial yang mereka tidak lagi ada rasa pertentangan dan kebencian, bahkan menjadi bahan kenangan mereka ketika mereka bercanda.²³⁵ Kesuksesan tersebut didasarkan cara mengajarkan Nabi dengan penuh teladan dan lemah lembut. Hal ini sebagaimana disebutkan

﴿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﴾﴾ *Al عمران/3: 109*

Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal. (Ali Imran 159)

Solidaritas dalam Islam adalah tidak terbatas pada sisi material, tetapi meluas pada sisi emosional dan moral. Dari sisi emosional dan moral, solidaritas bukan sekedar perasaan simpati dan empati, perasaan tersebut harus diasosiasikan dengan tindakan positif yang nyata. Lingkup solidaritas dalam Islam secara luas melanda setiap aspek kehidupan: ekonomi, sosial, politik, spiritual.²³⁶ Hal ini diharapkan karena Islam adalah agama yang komprehensif sehingga solidaritas dalam Islam bersifat komprehensif dan tidak terbatas pada domain tertentu. Menurut para ulama ada berbagai jenis solidaritas dalam Islam, yang tercantum sebagai berikut:

²³³Jalal al-Din al Suyuthi, *Tafsir al-Durr al Mantsur fi al-Tafsir al-Ma'tsur*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2011, jilid 8., hal. 106.

²³⁴Ahmad Ibn Muhamad al-'Asqalani, *Al-Mawahib al-Laduniyah bi al-Minah al-Muhammadiyah*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 2004, juz 1., hal. 320.

²³⁵Muhammad al Amin Ibn Abdullah al Urami al-'Alawi al-Harari, *Hadâ'iq ar-Rûh wa ar-Raihan...*, jilid 5., hal. 10.

²³⁶Muhammad Abu Zahrah, *al-Takâful al-Ijtima'i fi al-Islâm*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1991, hal. 14-15

a. Solidaritas kesopanan

Manusia dituntut untuk saling menghormati dan menunjukkan kasih dan simpati satu sama lain. Hubungan pribadi dan sosial dalam Islam didasarkan pada prinsip solidaritas kepatutan;²³⁷

b. Solidaritas Pendidikan dan Keilmuan

Solidaritas pendidikan dan keilmuan mengacu pada kewajiban bersama antara individu, komunitas, masyarakat, dan negara dalam: memberikan kesempatan pendidikan kepada semua orang, mendorong siswa untuk mencari ilmu, dan berkumpul bersama dalam rangka menghilangkan buta huruf dan dampak negatifnya.

c. Solidaritas Pertahanan

Setiap individu dalam komunitas Muslim harus berkontribusi untuk membela komunitas, negara dan bangsanya. Selain itu, mereka harus membela orang-orang yang menjadi sasaran ketidakadilan dan penindasan

d. Solidaritas etis

Ini berarti kewajiban dan hak untuk melindungi nilai-nilai Islam dan prinsip-prinsip moral dan untuk menjaga masyarakat dari kekacauan, korupsi dan degenerasi, berdasarkan keyakinan bahwa pencegahan lebih baik daripada koreksi, yaitu jika sebagian kecil dari masyarakat tunduk pada korupsi dan degenerasi maka korupsi dan degenerasi ini dapat menyebar dan mempengaruhi seluruh masyarakat dan akibatnya memperbaiki dan mereformasi masyarakat mungkin menjadi tidak mungkin atau paling tidak menantang.

e. Solidaritas Ekonomi

Solidaritas ekonomi berakar pada prinsip saling ketergantungan ekonomi yang mengamanatkan bahwa setiap orang harus bekerja sama dalam melestarikan kekayaan bangsa dari kerugian dan pemborosan dan mencegah kegiatan komersial dan ekonomi yang berbahaya seperti manipulasi harga, penipuan dalam transaksi, monopoli dan eksploitasi kerentanan. dari orang-orang yang membutuhkan untuk memaksa mereka berurusan dengan riba. Solidaritas ekonomi juga membuat tidak diperbolehkannya uang dibelanjakan dalam kelimpahan dan kemewahan dan menempatkan uang di tangan orang-orang yang tidak bertanggung jawab, bodoh dan serakah.

f. Solidaritas Politik

Solidaritas politik memastikan bahwa hak-hak politik rakyat dilindungi dan bahwa rakyat berbagi tanggung jawab dalam membangun tatanan politik dan negara menurut prinsip-prinsip pemerintahan yang baik.²³⁸

²³⁷Yusuf al Qaradhawi, *Malamih al -Mujtami al-Muslim*, www.kotobarabia.com. hal. 145.

²³⁸Abu Nashr al-Farabi, *Ara al-Madinah al-Fadhilah*, Beirut: al-Hilal, 1995, hal. 138.

g. Solidaritas Publik

Solidaritas publik mengacu pada tanggung jawab seseorang untuk menjaga kebaikan bersama orang-orang yang berada di bawah tanggung jawab dan otoritasnya.²³⁹

B. Metode Pendidikan kohesi sosial

Metode berasal dari bahasa latin *methodus* yang berasal dari dua suku perkataan *metha* dan *hodos*. *Meta* berarti sesudah atau di atas, dan *hodos* berarti jalan atau cara yang harus dilalui untuk mencapai tujuan tertentu.²⁴⁰ Dalam bahasa Arab metode diungkapkan dalam berbagai kata, seperti *thariqah*, *manhaj*, *uslub* dan *kaifiyah*. Dalam Pendidikan, Abdurahman al-Nahlawi lebih condong menggunakan istilah *asalib/uslub*,²⁴¹

Secara teknis metode adalah: 1) Suatu prosedur yang dipakai untuk mencapai suatu tujuan. 2) Suatu Teknik mengetahui yang dipakai dalam proses mencari ilmu pengetahuan dari suatu materi tertentu. 3) Suatu ilmu yang merumuskan aturan-aturan dari suatu prosedur.

Selain itu ada pula yang mengatakan bahwa metode adalah suatu sarana untuk menemukan, menguji, dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan. Ada lagi pendapat yang mengatakan bahwa metode sebenarnya berarti jalan untuk mencapai tujuan. Jalan untuk mencapai tujuan itu bermakna ditempatkan pada posisinya sebagai cara untuk menemukan, menguji, dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan ilmu atau tersistematisasikannya suatu pemikiran.

Metode sebenarnya berarti jalan untuk mencapai tujuan. Jalan untuk mencapai tujuan itu bermakna ditempatkan pada posisinya sebagai cara untuk menemukan, menguji, dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan ilmu atau tersistematisasikannya suatu pemikiran.

Dalam kohesi sosial metode Pendidikan dapat dilakukan dengan berbagai cara. Namun ketika merujuk ke dalam al-Quran maka secara umum salah satunya dapat didasarkan dengan teori komunikasi terhadap masyarakat. Untuk menentukan tersebut, maka dapat digali mengenai cara komunikasi yang diajarkan al-Quran berdasarkan jenis masyarakatnya. Dalam hal ini penulis menggali perintah Allah yang menggunakan kata *qaul*. Kata *qaul* secara bahasa berarti ucapan. dalam penggunaan kata *qaul* yang isinya adalah perintah sebagaimana yang akan dijelaskan di bawah. Sebab

²³⁹Raghib as-Sirjani, *Ruhamau Bainahum*, al-Jizah: Syirkah Nahdhah Mishra, 2010, hal. 15

²⁴⁰Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2000, hal. 635.

²⁴¹Abd ar-Rahman al-Nahlawi, *Ushul at-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Asalibiha*, Damaskus, Dar al-Fikr, 2008, hal. Ramayulis, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, Jakarta: Kalam Mulya, 2001, hal.107.

dalam al Quran adalah ucapan tetapi berupa larangan yaitu *qaul al zûr* dalam surat al Haj 30

﴿ ذٰلِكَ وَمَنْ يُعِظْمِ حُرْمَتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لّٰهٖ عِنْدَ رَبِّهٖ وَاٰحَلَّتْ لَكُمْ الْاَنْعَامُ اِلَّا مَا
يُنْتَلٰى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ ﴿٣٠﴾ ﴾

Demikianlah (petunjuk dan perintah Allah). Siapa yang mengagungkan apa yang terhormat di sisi Allah (hurumāt) lebih baik baginya di sisi Tuhannya. Semua hewan ternak telah dihalalkan bagi kamu, kecuali yang diterangkan kepadamu (keharamannya). Maka, jauhilah (penyembahan) berhala-berhala yang najis itu dan jauhi (pula) perkataan dusta.

Ayat di atas menjelaskan mengenai komunikasi yang dilarang, yaitu ucapan dusta. Kata zur secara bahasa mempunyai arti bagian dada yang atas, menghadap, bertamu, dapat pula diartikan untuk arti dusta. Oleh karena itu, berhala disebut pula dengan zur.²⁴² Sedangkan dalam kamus taj al Arus, kata zur dengan dibaca dhommah mempunyai arti dusta (kadziba), sebab ucapannya condong dalam menjauhi kebenaran. Zur juga dapat diartikan dengan menyekutukan Allah, kuat pemimpin dan lainnya.²⁴³

Sedangkan qaul al zur sendiri adalah ucapan yang isinya menyekutukan Allah atau kesaksian yang palsu. Hal ini terjadi karena dalam kesaksian atas ke Esaan Allah masih juga dibarengi dengan menyekutukan atau adanya kesaksian yang tidak diketahui hakekatnya.²⁴⁴ Sedangkan Muhammad Ali Thoha Durrah menjelaskan bahwa setiap hal yang bukan benar, maka disebut dusta, batil dan zur.²⁴⁵ Berdasarkan larangan perkataan *zur* Umar ibn Khattab menghukum pelakunya dengan dicambuk sebanyak 40 kali cambukan. Imam al Razi dalam tafsirnya mengumpulkan pendapat ulama mengenai qaul zur dalam beberapa pendapat, antara lain: 1) mengatakan halal dan haram tetapi dusta, 2) kesaksian palsu, 3) dusta dan kebohongan, dan 4) ucapan kaum jahiliyah ketika membaca talbiyah dengan tetap mengakui adanya sekutu bagi Allah.²⁴⁶ Al-Biqai memaknai qaul al-zur dengan menyimpang dari dasar

²⁴²Kata ini yang dibaca fathan za'nya, (zaur) Abu al Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Mufadhhal al Raghbi al Ashfahani, Mu'jam Mufradat alfazh al Quran, hal. 243.

²⁴³Taj al Arus fi Jawahir al Qamus, Juz 11, hal. 462.

²⁴⁴Muhammad ibn Muhammad al Shawi, *Hasyiyah al Shawi ala Tafsir al Jalalain*, jilid 3., hal. 492.

²⁴⁵Muhammad Thaha Ali Durrah, *Tafsir al Quran wa i'rabuhu*, jilid 6., h. 158. Dalam tafsir *Muharrar al Wajiz* dijelaskan bahwa lafal zur sifat umum dari dusta dan kekafiran. Abd al Haq ibn Ghalib Ibn Athiyyah, *Muharrar al Wajiz*, Beirut: Dar al-Kutub al Ilmiyyah, 2001, juz 4., hal. 120.

²⁴⁶Muhammad al Razi Fakhruddin ibn al-Allamah Dhiya' al Din Umar, *Tafsir al Kabir wa Mafatih al Ghaib*, Beirut: Dar al Fikr, 1981, Juz 23, hal. 33.

agama seperti perilaku menyekutukan yang mendatangkan adanya kemestian tentang tuhan yang lemah, menghalalkan bangkai yang semua itu berlawanan dengan landasan utama agama.²⁴⁷ Sedangkan al-Syanqithi menganggap bahwa *qaul zur* adalah setiap ucapan yang lebih condong untuk menjauhi kebenaran. Selain itu, beliau juga menyatakan bahwa ayat di atas adalah bersifat umum. Sedangkan perincian dari ayat ini dapat dilihat dalam al-Furqan ayat 4 dan al-Mujadalah ayat 2.

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ وَإِفْتَرَاهُ وَآعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴾ ﴿٤﴾

Orang-orang kafir berkata, “(Al-Qur’an) ini tidak lain hanyalah kebohongan yang diada-adakan oleh dia (Nabi Muhammad) dengan dibantu oleh orang-orang lain,” Sungguh, mereka telah berbuat zalim dan dusta yang besar. (al-Furqan: 4)

﴿ الَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَبْتَهُمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الْيَتَّى وَلَدَتْهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوءٌ غَفُورٌ ﴾ ﴿٢١﴾

Orang-orang yang menzihar istrinya (menganggapnya sebagai ibu) di antara kamu, istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah perempuan yang melahirkannya. Sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun. Mujadalah 2

Dua ayat di atas adalah sebagian ucapan zur. Al-Syanqithi ketika menafsirkan surat al-Furqan dengan mengutip pendapat Imam Zamakhsyari yang menyatakan bahwa ucapan zur merupakan penyamaran dalam ucapan yang tujuannya adalah seseorang tidak bertanggungjawab atas perilakunya.²⁴⁸ Sedangkan dalam surat al-Mujadalah ayat 2, dikaitkan dengan ucapan yang diingkari berupa zihar kepada istri. Istilah zihar ini kemudian dianggap sebagai ucapan zur yang dianggap munkar, dan hukumnya haram mengatakan hal tersebut.²⁴⁹ Pendapat ini juga dikemukakan oleh al-Syaukani dalam tafsirnya, dengan ungkapan ucapan kasar yang diingkari oleh Syara,

²⁴⁷ Burhan al-Din Abu al Hasan Ibrahim ibn Umar al-Biqai, *Nazhm al Durar*, Kairo: Dar al Kitab al Islami, 2000, Juz 13, hal. 43.

²⁴⁸ Muhammad ibn Umar al -Zamakhsyari, *Tafsîr al-Kasysyaf*, hal. 739.

²⁴⁹ Muhammad al Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Junki al-Syanqithi, *Adhwa' al-Bayan fi idhah al-Quran bi al-Quran*, Kairo: Dar Ibn Hazm, 2014, juz 6., h. 306, dan juz 7., hal. 473.

dan dianggap pula sebagai ucapan dusta.²⁵⁰ Ungkapan ini dianggap mungkar karena menyamakan hukum antara keharaman menikahi ibu kandung dengan menikahi perempuan lain yang tidak haram untuk dilakukan. Selain itu, ada aspek kemarahan dalam mengungkapkan ucapan tersebut seperti mengumpat.²⁵¹

Jadi, dalam pendekatan pendidikan ada larangan untuk mengungkapkan aspek yang menunjukkan kedustaan dan melawan hukum yang ditentukan oleh syariah Islam. Oleh karena bentuk-bentuk komunikasi seperti ini dilarang untuk dilakukan oleh para pendidik.

Adapun bentuk komunikasi dalam bentuk perintah adalah sebagai berikut:

1. *Qaulan layyina*. Ucapan dengan sistem *layyina* ini adalah ucapan yang dicontohkan dalam al-Quran yang berkaitan dengan Fir'aun.

﴿ اِذْهَبْ اَنْتَ وَاٰخُوكَ بِاَيْتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾ ﴿٤٢﴾ اِذْهَبَا اِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى
﴿٤٣﴾ فَقُوْلَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى ﴿٤٤﴾ ﴿٤٣﴾ طه ﴿٤٤﴾

42. Pergilah engkau beserta saudaramu dengan (membawa) tanda-tanda (kekuasaan)-Ku dan janganlah kamu berdua lalai dalam mengingat-Ku.

43. Pergilah kamu berdua kepada Fir'aun! Sesungguhnya dia telah melampaui batas. 44. Berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir'aun) dengan perkataan yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut." (Thaha/20: 42-44)

Istilah *layyina* dalam kamus dapat diartikan dengan mudah (gampang) dalam lisannya, mudah untuk memuji.²⁵² Sedangkan menurut para mufassir dalam memaknai kata *layyyina* dalam surat Thaha ayat 42 dan seterusnya dalam beberapa pendapat, yaitu antara lain; dengan sebutan panggilan (*kun-yah*), ada pula yang menyatakan dengan ucapan *la ilaha illa Allah wahdahu la syarikalahu*, ada pula yang menyatakan dengan ucapan *hal laka ila an tazakka, wa ahdiyaka ila rabbika fatakhsya*,²⁵³ adapula yang menyatakan bahwa Nabi Musa datang dan berkata: berimanlah dengan sesuatu yang ada dalam diriku, beribadahlah kepada Tuhan seluruh alam. Jika mau melakukan hal tersebut maka anda tetap muda tanpa mengalami kerentanan, memiliki kekuasaan yang tidak akan

²⁵⁰ Al-Syaukani, *Fath al Qadir*, Beirut: Dar al Ma'rifah, 2006, hal. 1464.

²⁵¹ Muhammad al-Thahir ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunisia: Dar al-Sahnun, 2010, juz 28., hal. 13.

²⁵² Muhammad Murtadha al-Husaini al-Zabidi, *Taj al-Arus fi Jawahir al-Qamus*, Jilid 36, hal. 135

²⁵³ Pendapat ini didasarkan pada firman Allah dalam surat an-Nazi'at ayat 18.

terlepas, dan jika anda meninggal, maka anda akan masuk surga.²⁵⁴ Akan tetapi secara umum ada pula yang mengartikan lembut (*lathif*).²⁵⁵

Jika ditafsirkan dengan menggunakan al-Quran dengan al Quran, maka surat al Naziat ayat 18 adalah cara memahami istilah layyina dengan mudah.²⁵⁶ Untuk itu al-Syanqithi menyatakan bahwa dakwah kepada Allah harus dengan cara halus dan lembut, bukan dengan cara kekerasan, pemaksaan, dan keganasan. Ayat secara spesifik membahas mengenai Musa dan Fir'aun, akan tidak berarti tidak berlaku bagi yang lainnya. Sebab dalam salah riwayat ada sebagian ulama yang menghadap Harun al-Rasyid untuk memberikan pembelajaran dengan ucapan yang kasar dan keras, akan tetapi Harus al-Rasyid justru membalas dengan ucapan; "Jangan lakukan, sebab Allah telah mengutus orang lebih mulia dari anda kepada orang yang lebih jahat dari saya dengan ucapan yang layyina."²⁵⁷

Untuk mengaplikasikan metode yang diajarkan Allah kepada Nabi Musa untuk mendidik Firaun, maka harus difahami mengenai kondisi Firaun yang kemudian kondisi tersebut dapat dijadikan prototipe pada masyarakat yang ada saat ini.

Firaun dalam al-Quran tidak dikenal dalam bahasa Arab. Sedangkan al-Jauhari menyebutkan bahwa Firaun adalah *musytaq* dari lafal yang mempunyai arti 'utuw (melampui batas) sedangkan *al-fara'inah* adalah orang-orang melampui batas.²⁵⁸ Al-Zamakhsyari dalam kitab *al-Kasysyaf* menjelaskan bahwa Fir'aun adalah sebutan bagi raja-raja yang ada dalam kekuasaan di Mesir, seperti kaisar bagi penguasa di Romawi dan kusra bagi penguasa Persia.²⁵⁹

Sedangkan yang dimaksud dengan Firaun dalam al-Quran ada yang menyatakan dengan Mash'ab ibn Rayyan adapula yang menyatakan adalah anaknya walid ibn Mash'ab ibn rayyan dari salah satu kaum Ad.²⁶⁰ Pada saat Nabi Musa diutus untuk berdakwa kepada Fir'aun kondisi kaum bani Israil tertindas dan harus dibebaskan dari tindasan tersebut.²⁶¹

²⁵⁴ Abû al-Faraj Jamal al-Din Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad al Jauzi, *Zad al Masir fi Ilm al-Tafsir*...hal. 906

²⁵⁵ Muhammad ibn Muhammad al-Shawi, *Hasyiyah al-Shawi 'Ala Tafsir al-Jalalain*, jilid 2, hal. 427.

²⁵⁶ Muhammad al Amin ibn Muhammad al Mukhtar al-Syanqithi, *Adhwa al Bayan fi idhah al Quran bi al Quran* Jilid 4, hal. 414.

²⁵⁷ Zain Ibn Ibrahim ibn Sumaith, *al-Manhaj al-Sawiy*, Tarim: Dar al-Ilm wa al-Da'wah, 2017, hal. 310.

²⁵⁸ Sulaiman ibn Umar al Ajili al Jamal, al Futuhat al Ilhiyyah bi taudihi Tafsir al Jalalain li al-Daqaiq al Khafiyyah, Beirut: DKI, 2018, jilid 1., hal. 74.

²⁵⁹ Zamakhsyari, al *Kasysyaf*, Beirut: Dar al Ma'rifah 2006, hal. 49.

²⁶⁰ Muhammad Thaha ali al Durrah, *Tafsir al-Quran al-Karim, I'rabuhu wa bayanuhu*, jilid 1., hal. 49.

²⁶¹ Ahmad Ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Naysaburi, 'Arais al Majalis (*Qashash al-Anbiya* ' Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2019, hal. 150.

Selanjutnya, dalam al-Quran Allah memberikan penjelasan kepada Nabi Musa agar berdakwah kepada Firaun yang bahasa yang *layyin*. Agar perintah Allah tersebut dapat dijadikan model, maka ada dua hal yang harus diperhatikan yaitu pengertian *layyina* dan gambaran mengenai Firaun.

a. *Pengertian layyina*

Kata *layyina* mempunyai arti lawan dari keras (*dhidh al-khusyunah*).²⁶² Dalam hal ini ada hadits yang dijadikan sandaran oleh Ibn Manzhur yaitu²⁶³ يتلون كتاب الله ليينا اى سهلا على السننهم

Sedangkan redaksi hadits tersebut adalah dalam shahih muslim

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ. قَالَ: وَعَلَقَمَةُ بْنُ عَلَاثَةَ، وَلَمْ يَذْكُرْ عَامِرَ بْنَ الطَّفَيْلِ وَقَالَ: نَأْتِي الْجَبْهَةَ، وَلَمْ يَقُلْ: نَاشِرٌ، وَزَادَ فَقَامَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَضْرِبُ عُنُقَهُ قَالَ: لَا قَالَ: ثُمَّ أَدْبَرَ، فَقَامَ إِلَيْهِ خَالِدٌ سَيْفُ اللَّهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَضْرِبُ عُنُقَهُ قَالَ: لَا فَقَالَ: إِنَّهُ سَيَخْرُجُ مِنْ ضَنْضِي هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ لَيْنًا رَطْبًا، وَقَالَ: قَالَ عُمَارَةُ: حَسِبْتُهُ قَالَ: لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ ثَمُودَ²⁶⁴

Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Jarir dari Umarah bin Al Qa'qa' dengan isnad ini. Ia berkata; Dan Alqamah ibn Ulatsah, dan Ia tidak menyebutkan Amir bin Ath Thufail. ia menyebutkan; "naati'ul jabhah" tapi ia tidak menyebut, "naasyiz". Kemudian ia juga menambahkan: "Kemudian Umar bin Al Khaththab beranjak dan berkata, "Wahai Rasulullah, haruskah aku memenggal lehernya?" Nabi menjawab: "Jangan." Kemudian ia mundur kembali. Lalu Khalid bin Al Walid sang pedang Allah berdiri dan berkata, "Wahai Rasulullah, haruskah aku memenggal lehernya?" beliau menjawab: "Jangan. Dari keturunan orang ini akan muncul suatu kaum,

²⁶² Ibn Manzhur, *Kamus Lisan al Arab*, jilid 13, h. 394

²⁶³ Ibn Manzhur, *Kamus Lisan al Arab*, jilid 13, h. 394.

²⁶⁴ Muslim al Ajjaj, *Shahih Muslim*, juz 3., h. 133

mereka pandai membaca Kitabullah..” Umarah berkata; (Khalid) berkata, “Sekiranya saya menjumpai mereka, niscaya akan kubunuh mereka sebagai pembunuhan atas kaum Tsamud.”

Dalam sabda Nabi tersebut, ungkapan layyian oleh Imam al Nawawi diterjemahkan dengan ungkapan *sahlan*²⁶⁵

Sementara itu dalam kamus *Taj al-Arus* dijelaskan kata *laana yalinu lina* atau *layanana* mempunyai arti lawan dari *sha’uba* dan *khasyuna*.²⁶⁶ Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa arti *qaulan layyina* dengan lembut dan jauh dari kekasaran.²⁶⁷ Sedangkan al Ashfahani memaknai lawan kasar untuk badan, kemudian dapat pula digunakan untuk menunjukkan pada makhluk lainnya dengan beberapa makna.²⁶⁸

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْتَضَوْا مِنْ
حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ
عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ ﴿١٥٩﴾ ﴿١٥٩﴾ ال عمران

Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ
يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ۗ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۗ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ
يَهْدِي بِهِ ۗ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ۗ ﴾ ﴿١٣﴾ ﴿الزمر﴾

²⁶⁵ Muhammad Amin ibn Abd Allah al Urami al Harari, *al-Kawkab al Wahhaj wa al Raudh al Bahhaj fi Syarh Shahih Muslim ibn al Hajjaj* (Beirut: Dar al-Minhaj, 2011), jilid 12, h. 254

²⁶⁶ Muhammad Murtadha al-Husaini al-Zabidi, *Tajul al Arusy min Jawahir al-Qamus*, (Beirut: Dar al-Hidayah, 2010), jilid 36, h. 136.

²⁶⁷ Wahbah al Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir* jilid 8, h. 563

²⁶⁸ Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu’jam mufradat Alfazh al Quran*. H. 512

Allah telah menurunkan perkataan yang terbaik, (yaitu) Kitab (Al-Qur'an) yang serupa (ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang. Oleh karena itu, kulit orang yang takut kepada Tuhannya gemetar. Kemudian, kulit dan hati mereka menjadi lunak ketika mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah yang dengannya Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah tidak ada yang dapat memberi petunjuk.

﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ
الْفٰسِقِيْنَ ﴿٥﴾ ﴿ الحشر ﴿٥﴾

Apa yang kamu tebang di antara pohon kurma (milik Yahudi Bani Nadir) atau yang kamu biarkan berdiri di atas pokoknya, (itu terjadi) dengan izin Allah dan (juga) karena Dia hendak menghinakan orang-orang fasik.

Sedangkan maksud dari qaul layyina dalam al Quran itu ada beberapa arti yaitu

- 1) Diperbolehkannya amar ma'ruf nahi munkar dengan cara layyin untuk orang yang memiliki kekuatan.
- 2) Dalam bersikap hendak bersikap lemah lembut sebagaimana Nabi lakukan yang tidak mengatakan ungkapan *uff* hal ini sebagaimana dicontohkan kepada Rasul
- 3) Bahasa mudah untuk difahami dan dimengerti.

b. *Gambaran mengenai kepribadian Firuan.*

Firaun dalam al Quran digambarkan dalam beberapa ayat antara lain:

Pertama,

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۗ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيْمٌ ﴿٤٩﴾ ﴿

(Ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari (Fir'aun dan) pengikut-pengikut Fir'aun. Mereka menimpakan siksaan yang sangat berat kepadamu. Mereka menyembelih anak-anak laki-lakimu dan membiarkan hidup anak-anak perempuanmu. Pada yang demikian terdapat cobaan yang sangat besar dari Tuhanmu. (al Baqarah:49)

Kedua, dalam surat Yunus 75

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا
وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾

Kemudian, setelah mereka Kami mengutus Musa dan Harun kepada Fir'aun dan para pemuka kaumnya, dengan membawa tanda-tanda (kekuasaan) Kami. Lalu, mereka menyombongkan diri dan mereka adalah kaum pendurhaka.

Ketiga, Yunus ayat 83

﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن
يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴾

Tidak ada yang beriman kepada Musa selain keturunan dari kaumnya disertai ketakutan kepada Fir'aun dan para pemuka kaumnya yang akan menyiksa mereka. Sesungguhnya Fir'aun benar-benar sewenang-wenang di bumi. Sesungguhnya ia benar-benar termasuk orang-orang yang melampaui batas.

Berdasarkan tiga ayat di atas, maka watak Firaun dapat digambarkan sebagai orang yang diktator, musrif, takabur, mujrim, membunuh bayi laki-laki karena percaya dengan informasi yang kurang valid. Musrif dapat diartikan dengan melampaui batas dalam setiap pekerjaan. Melampaui batas ini dapat terjadi dalam menafkahkan sesuatu, dalam timbangan ataupun dalam caranya, dalam membelanjakan harta bukan pada tempatnya walaupun hanya sedikit. Musrif juga dapat diartikan dengan orang yang membunuh orang lain yang bukan haknya karena aspek tertentu.²⁶⁹

Takabur adalah sifat yang ada dalam manusia yang mengangungkan dirinya sehingga menganggap bahwa dirinya lebih besar dari yang lainnya.²⁷⁰ Takabur yang paling besar adalah takabur kepada Allah dengan mencegah diri untuk menerima kebenaran dan mematuhi Allah dalam beribadah.²⁷¹ Al Ghazali membagi takabur menjadi tiga yaitu takabur kepada Allah, takabur kepada Nabi dan

²⁶⁹ Abu al Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Mufadhal al Raghib al Ashfahani, Mu'jam Mufradat alfazh al Quran, hal. 259.

²⁷⁰ Abu al Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Mufadhal al Raghib al Ashfahani, Mu'jam Mufradat alfazh al Quran, hal. 471

²⁷¹ Abu al Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Mufadhal al Raghib al Ashfahani, Mu'jam Mufradat alfazh al Quran, hal. 259

takabbur kepada hamba Allah.²⁷² Sementara itu, Firaun digolongkan takabur kepada Nabi.²⁷³

Mujrim sebutan untuk orang yang melakukan perbuatan yang dilarang dan tidak ada nilai kebaikannya sama sekali. Pada hakekatnya kata *jarama* mempunyai arti memotong buah dari pohonnya.²⁷⁴ Dalam al Quran istilah mujrimin digunakan untuk setiap perbuatan yang tidak ada nilai kebaikannya dan pelakunya akan merugi di akhirat.²⁷⁵

Hal ini misalnya dalam surat al Qamar 47 dan al Zukhruf 74

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ

Sesungguhnya para pendurhaka berada dalam kesesatan dan akan berada dalam (neraka) Sa'ir (yang menyala-nyala). Al Qamar ayat 47

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ

Sesungguhnya para pendurhaka itu kekal di dalam azab (neraka) Jahanam. Al Zukhruf 74.

Term mujrimin dalam ayat di atas diartikan dengan orang kafir dan orang musyrik. Artinya bahwa dengan melihat aspek ini pendidikan dengan cara *layyina* adalah untuk orang yang sombong musyrik dan lain sebagainya. Dalam pendidikan ini tidak paksaan agar diikuti akan tetapi hanya dilakukan untuk kebaikan jika mereka menyadarinya. Hal ini sesuai dengan perintah Allah kepada Nabi Muhammad dalam ayat al Quran. Misalnya dalam surat al Maidah 99

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ

Kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan (ajaran Allah). Allah mengetahui apa pun yang kamu tampilkan dan apa pun yang kamu sembunyikan. Al Maidah 99

Dalam ayat di atas dapat difahami kewajiban bagi rasul adalah menyampaikan dan bukan menentukan petunjuk.²⁷⁶ Sedangkan

²⁷² Abu Hamid al Ghazali, *Ihya Ulum al Din...*, hal. 1260

²⁷³ Abu Hamid al Ghazali, *Ihya Ulum al Din...*, hal. 1261

²⁷⁴ Abu al Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Mufadhal al Raghib al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat al-fazh al Quran...*, hal. 103.

²⁷⁵ Abu al Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Mufadhal al Raghib al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat al-fazh al Quran*, hal. 104.

²⁷⁶ Jamal al Din Abdur ar-Rahman ibn Jauzi, *Zad al Masir fi ilm al Tafsir*, hal. 411.

mendapatkan anugerah adalah hak prerogatif dari Allah.²⁷⁷ Konsep tidak ada paksaan dalam pendidikan seperti ini tidak ada paksaan dalam memeluk agama. Akan tetapi jika sudah memeluk satu agama Islam, maka wajib menjalankan ajaran agama tersebut.

2. *Qaulan ma'rufa* (al-Nisa: 8_

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

Apabila (saat) pembagian itu hadir beberapa kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, berilah mereka sebagian dari harta itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik. ((QS. al-Nisa: 8)

Dalam Tafsir Khozin dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan *qaulan ma'rufa* adalah ucapan yang cantik yang dapat mempengaruhi hati dan menghilangkan kebodohan. Term ini juga bisa diartikan untuk memberikan janji yang baik dan cantik mengenai kebaikan dan hubungan kekerabatan.²⁷⁸ Sedangkan dalam tafsir Jami' al Bayan dijelaskan bahwa ayat di atas berkaitan pembagain harta waris yang statusnya diperdebatkan antara ayat yang sudah muhkamat atau sudah dinasakh.²⁷⁹ Aspek utama yang berkaitan dengan *qaula ma'rufa* adalah sesuatu yang sering diremehkan oleh manusia, yang berkaitan dengan harta waris. Dalam masalah ini, ada dua kelompok yang menjadi tanggungan wali, yaitu yang mendapatkan hak waris dan yang satu tidak mendapatkan hak waris. Bagi yang mendapatkan hak waris, maka harus memberikan hak tersebut; jika tidak mendapatkan hak waris maka hendaknya dikatakan kepada mereka dengan perkataan yang ma'ruf.²⁸⁰ Selain konteks yang dijadikan bahan pembicaraan adalah kerabat dekat, orang miskin dan anak yatim. Yatim adalah orang yang tidak memiliki orang tua sedangkan ia masih kecil; miskin adalah orang yang pekerjaannya tidak mencukupi atas biaya hidup dan ia ridho atas kenyataan itu.²⁸¹

Ibn Asyur menyatakan *qaulan ma'rufa* adalah ucapan yang baik yang dapat menghibur.²⁸² Hal ini berkaitan untuk menghibur bagi anak yatim yang tidak mendapatkan harta warisan.

²⁷⁷ Ibn Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir...*, juz 7, hal. 61.

²⁷⁸ 'Ala al Din Ali Ibn Muhammad Ibn Ibrahim al-Khazin, *Lubab al Ta'wil fi ma'ani al Tanzil...*, jilid 1., hal. 341.

²⁷⁹ Imam al Thabari, *Jami al Bayan an ta'wil al Quran...*, jilid 6., hal. 434.

²⁸⁰ Imam al Thabari, *Jami al Bayan an ta'wil al Quran...*, jilid 6., hal. 434.

²⁸¹ Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al ahkam...*, hal. . 125

²⁸² Ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al Tanwir...*, jilid 4., hal. 252.

Al Baqarah 235

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۗ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۝ ﴾

Tidak ada dosa bagimu atas kata sindiran untuk meminang perempuan-perempuan) atau (keinginan menikah) yang kamu sembunyikan dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka. Akan tetapi, janganlah kamu berjanji secara diam-diam untuk (menikahi) mereka, kecuali sekadar mengucapkan kata-kata yang patut (sindiran). Jangan pulalah kamu menetapkan akad nikah sebelum berakhirnya masa idah. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu. Maka, takutlah kepada-Nya. Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. (QS. Al Baqarah 235)

Dalam surat al Baqarah 235, berkaitan dengan masalah pernikahan atau melamar untuk menuju jenjang ke pernikahan. Ali al-Sayis menjelaskan berkaitan dengan ayat di atas adalah dengan ucapan yang isinya sindiran (ta'ridh) bukan dengan ucapan yang jelas (tashrih).²⁸³ Sementara itu imam Qunawi menjelaskan bahwa maksud dari ungkapan ma'ruf adalah sesuatu yang dikenal kebolehanannya yaitu dengan cara sindiran.²⁸⁴

Term ma'ruf pada ayat di atas dalam tafsir *Hadaiq al-Ruh* dijelaskan dengan mengungkapkan dengan sindiran bukan dengan cara yang jelas atau terus terang. Gambaran sindiran adalah ucapan yang baik, memperhatikan keberadaan perempuan tersebut, serta sanggup untuk menanggung kebutuhan kesejahteraan perempuan tersebut sehingga menjadi indah di dalam pandangan perempuan tersebut.²⁸⁵

Berdasarkan data di atas, maka salah satu aspek ma'ruf adalah mengungkapkan dengan bahasa sindiran yang menyenangkan hati

²⁸³ Ali Al-Sayis *Tafsir Ayat al Ahkam...*, hal. 167.

²⁸⁴ Al Qunawi, *Hasyiyah al Qunawi ala tafsir al Baidhowi...*, jilid 5, hal. 302.

²⁸⁵ Muhammad al Amin ibn Abdullah al Arami al Alawi al Hariri, *Hadaiq al ruh wa raihan...*, jilid 3., h. 352.

seseorang. Akan tetapi hal ini berlaku untuk perempuan dalam kondisi tertentu.

An-Nisa 4/5

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

Janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta (mereka yang ada dalam kekuasaan)-mu yang Allah jadikan sebagai pokok kehidupanmu. Berilah mereka belanja dan pakaian dari (hasil harta) itu dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik. (QS. An-Nisa 4/5)

Dalam surat al Nisa ini dijelaskan mengenai orang belum sampai ke taraf sempurna akalnya. Orang yang belum memiliki akal sempurna menjadi tanggungan orang lain yang mempunyai kewajiban atas hal tersebut. Salah satu kewajiban dan menjadi hak bagi orang yang belum berakal dengan sempurna adalah memberikan kebutuhan pokok dan mengucapkan kepada mereka dengan ucapan yang ma'ruf.

Dalam ayat di atas ada aspek yang perlu difahami mengenai status sufaha sehingga harus dijaga dan tidak diberikan hak kekuasaan atas harta. Selain itu, mereka juga harus mendapatkan perhatian dalam komunikasi dengan qaul ma'rufa.

Istilah sufaha adalah bentuk plural dari kata *safiha* atau safuha yang mempunyai arti bodoh.²⁸⁶ Sedangkan makna asli dari safiha adalah *khiffah* dan *harakah*.²⁸⁷ Term *khiffah* ini dapat berlaku untuk badan yang ringan, dapat pula untuk pakaian yang jelek (*tsaubun safih*), dapat pula untuk jiwa ringan karena kurangnya akal.²⁸⁸ Sedangkan secara umum dalam al Quran penggunaan istilah safih digunakan untuk bodoh dalam dunia seperti dalam surat al Nisa, bodoh dalam aspek akhirat sebagaimana dalam surat al Jinn ayat 4 dan digunakan pula untuk bodoh dari aspek agama sebagaimana dalam surat al Baqarah ayat 13 dan 144.²⁸⁹

Ibn Asyur dalam menjelaskan ayat di atas memahami term sufaha adalah anak yatim yang memang masih kecil dan belum memahami apapun. Akan tetapi menurutnya tidak menutup kemungkinan untuk

²⁸⁶Hal ini menurut ibn Sidah, untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Ibn Manzhur, *Lisan al Arab*, 2033.

²⁸⁷Ibn Manzhur, *Lisan al Arab*, h. 2032, al-Raghib al Ashfahani, *Mu'jam mufradat Alfazd al Quran...*, hal. 263

²⁸⁸Al-Raghib al Ashfahani, *Mu'jam Mufradat Alfazd al Qurana...*, hal. 263

²⁸⁹Al-Raghib al Ashfahani, *Mu'jam mufradat Alfazd al Quran...*, hal. 263

diartikan dengan orang bodoh baik karena masih kecil ataupun karena adanya cacat dalam membelanjakan harta.²⁹⁰

Sedangkan Ali as-Sayis mengutip pendapat bahwa yang dimaksud dengan sufaha adalah perempuan secara khusus, baik dia itu sebagai istri atau ibu dari anak-anaknya. Sufaha dapat pula diartikan dengan secara umum yaitu setiap orang yang tidak memiliki kemampuan untuk menjaga harta dan tidak mampu membelanjakan di jalan yang seharusnya. Kelompok kedua ini antara lain anak-anak, orang gila dan orang yang dibatasi karena dikhawatirkan akan menyia-nyiakan harta.²⁹¹

Imam al Qurthubi meriwayatkan beberapa orang yang termasuk dalam golongan sufaha yaitu anak yatim, anak-anak kecil, perempuan (akan tetapi menurut imam al Nahas tidak tepat), orang yang bodoh mengenai hukum, orang yang berhak untuk ditahan hartanya karena masih kecil, karena gila atau karena pandangan yang kurang baik dalam membelanjakan hartanya.²⁹²

Berdasarkan data di atas, maka diketahui bahwa qaul ma'ruf diperuntukan untuk orang yang masih kecil, perempuan, orang yang masih belum mampu membelanjakan hartanya dengan baik.

Al Ahzab 32

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

Wahai istri-istri Nabi, kamu tidaklah seperti perempuan-perempuan yang lain jika kamu bertakwa. Maka, janganlah kamu merendahkan suara (dengan lemah lembut yang dibuat-buat) sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik. (QS. Al Ahzab 32)

Dalam surat al Ahzab ini membicarakan secara khusus kepada istri istri nabi dalam hal perintah untuk mengucapkan dengan ucapan baik. Walau begitu bisa pula berjalan secara umum kepada wanita. Hal ini berkaitan dengan konteks mengenai cara bicara yang membuat orang lain tertarik kepada orang tersebut. Secara kontekstual ayat ini menjelaskan kepada istri-istri Rasulullah yang dianggap mulia agar tidak mengeluarkan suara yang dilembut-lembutkan sehingga orang menjadi nafsu kepada mereka. Akan tetapi hendaknya suara dibuat keras, dan jelas.²⁹³ Suara

²⁹⁰ Ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir Wa Tanwir...*, jilid 4., hal. 234.

²⁹¹ Ali al Sayis, *Tafsir Ayat al Ahkam...*, hal. 215.

²⁹² Al Qurthubi, *al Jami' li Ahkam al Quran...*, jilid 5., hal. 30 .

²⁹³ Thoah Ali al Durrah, *Tafsir al Quran*, jilid 7.,h. 479

lembut dapat pula diartikan dengan tidak mengucapkan suara yang penuh kemunafikan ataupun melampaui batas yang menyebabkan orang berharap berlebihan kepada perempuan tersebut.²⁹⁴ Sedangkan Imam Mutawalli Sya'rawi memaknai ayat ini dengan berbicara dengan ramah kepada orang-orang dengan kata-kata yang tidak lembut atau sehingga tidak disalahgunakan, dan tidak pula ucapan cabul atau sembrono.²⁹⁵

Ayat ini adalah khas akan tetapi tidak menutup kemungkinan untuk berlaku secara umum.²⁹⁶

Selain itu, ada ungkapan *nisa* dalam ayat di atas. Jika dilihat dari aspek bahasa, maka sebenarnya term *nisa* merupakan bentuk isim jama yang tidak ada mufradnya. Sebab mufrad lafal ini adalah *mar'ah*. Lafal *nisa* sendiri diambil dari lafal *nis-yan* (lupa) karena aspek mengabaikan ataupun karena dusta.²⁹⁷ Hal seperti yang dijelaskan oleh Allah dalam surat al Sajdah ayat 14.

فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينُكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Rasakanlah olehmu (azab ini) karena kamu melalaikan pertemuan dengan harimu ini (hari Kiamat). Sesungguhnya Kami pun melalaikanmu. Rasakanlah azab yang kekal karena apa yang selalu kamu kerjakan!" (QS. al-Sajdah 14.)

Berdasarkan beberapa keterangan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa qaulan ma'rufa adalah ucapan yang menyenangkan hati atau janji-janji yang baik dan bukan perkataan yang bersifat cabul untuk memberikan harapan. Ucapan ini dilakukan kepada anak yatim, kerabat dekat dan para perempuan.

3. Qaulan Karima

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عِنْدَكَ
الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أٰفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

﴿ ٢٣٣ ﴾ الاسراء

²⁹⁴Jamal al Din Abdur Rahman Ibn Muhammad al Jauzi, *Zadul Masir...*, hal. 1123

²⁹⁵Muhammad Mutawalli Sya'rawi, *Tafsir al Sya'rawi*, Kairo: Akhbar al Yaum, 1997, jilid 19, hal. 12221

²⁹⁶Thoha Ali al Durrah, *Tafsir al Quran...*, jilid 7., hal. 478

²⁹⁷Thoha Ali al Durrah, *Tafsir al Quran...*, jilid 7., hal. 479

Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, serta ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

Aspek yang dapat dijadikan kategorisasi dalam menyampaikan metode pendidikan adalah dengan menggunakan istilah *karima*. Al Askari dalam *Furûq al Lughah* membedakan adalah *al-jûd* dan *al-karam*. Baginya *al-karam* adalah berkaitan dengan berbagai aspek. Karam dapat berarti *aziz* yang tidak dapat dikalahkan, dapat pula berarti sangat dermawan, dapat pula berarti hasan seperti dalam surat al-Isra di atas.²⁹⁸ Sementara itu dalam kamus Lisan al Arab term *karim* dapat diartikan dengan banyak kebajikannya, yang dermawan yang memberi tanpa ada batasnya, kumpulan dari kebaikan dan kemulyaan dan keutamaan.²⁹⁹

Dalam ayat al Quran di atas, istilah *qaulan karim* digandengkan dengan larangan untuk mengucapkan kata *uff* dan berbuat baik kepada orang tua. Selain itu, dalam ayat di atas juga ada sambungan mengenai merendahkan diri kepada orang tua dan mendoakan agar mendapatkan mendapatkan rahmat dari Allah.

Sedangkan arti dari *qaulan kariman* sendiri dalam tafsir *al-Thabari* adalah *qaulan jamilan hasanan*, ucapan yang terbaik yang bisa diungkapkan, ucapan yang lembut dan mudah untuk diterima.³⁰⁰ Sedangkan Ibn Athiyyah mengutip pendapat Ibn al Musayyab yang menyatakan bahwa *qaulan karima* adalah ucapan seorang budak yang penuh dosa kepada tuannya yang kejam.³⁰¹ Amin al-Harari dalam tafsirnya memberikan penafsiran mengenai ucapan karim dengan ucapan yang lembut lagi baik. Gambaran yang diberikan adalah dengan perkataan yang dibarengi tanda memulyakan seperti mengucapkan hai bapakku. Selain itu dalam ucapan ini tidak boleh dengan suara keras kecuali kondisi orang yang diajak dialog memang tidak memungkinkan. Untuk memberikan

²⁹⁸ Abu Hilal al Hasan ibn Abdullah ibn Sahal Al askari, *al-Furuq al Lughawiyah*, Kairo: Dar al Ilm wa al Thiqaifah, 1431 H, hal. 175

²⁹⁹ Ibn Manzhur, *Lisan al Arab*, hal. 3861.

³⁰⁰ Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al Thabari, *Tafsir al Thabari Jami' al Bayan an ta'wil Ayy al Quran*, Beirut: Dar al Hijrah, 2001, jilid 14, hal. 549.

³⁰¹ Abu Muhammad Abd al Haq ibn Ghalib iBn Al Athiyyah al Andalusi, *al Muharrar al Wajiz fi tafsir al Kitab al Aziz*, Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyyah, 1422, jilid 3., hal. 448.

gambaran ucapan karima, ia juga memberikan contoh seperti yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim kepada Azar.³⁰²

Gambaran mengenai ucapan Nabi Ibrahim kepada Azar adalah sebagai berikut:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا يَا أَبَتِ إِنِّي
 قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ
 الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (مريم ٤٣-٤٤)

Ketika dia (Ibrahim) berkata kepada bapaknya, "Wahai Bapakku, mengapa engkau menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak pula bermanfaat kepadamu sedikit pun?, Wahai Bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebagian ilmu yang tidak datang kepadamu. Ikutilah aku, niscaya aku tunjukkan kepadamu jalan yang lurus, Wahai Bapakku, janganlah menyembah setan! Sesungguhnya setan itu sangat durhaka kepada Tuhan Yang Maha Pemurah.

Ayat di atas menunjukkan cara dialog kepada Ibrahim kepada bapaknya dalam membahas mengenai suatu hal yang perlu didiskusikan. Tema diskusi tersebut adalah berkaitan dengan menyembah Tuhan yang tidak dapat mendengar dan melihat; ajakan untuk mengikuti petunjuk jalan yang lurus dan terakhir larangan mengikuti setan.³⁰³ Walaupun jawaban yang muncul dari orang tuanya adalah keras.

Dalam ayat lain kasus mengenai memanggil dengan panggilan yang sepadan dilakukan pula oleh Nabi Yusuf kepada orang tuanya yang juga Nabi, serta oleh Nabi Ismail kepada bapaknya Nabi Ibrahim.

Berdasarkan cara panggil tersebut, maka ucapan *kariman* berlaku kepada setiap orang tua yang mempunyai akhlak baik ataupun tidak baik. Ucapan karima adalah ucapan yang penuh ajakan kepada kebaikan dengan memanggil orang yang diajak dengan cara yang paling baik, tanpa menyebut nama orang tersebut secara langsung.

³⁰²Muhammad al Amin ibn Abdullah al Arami al Alawi al Hariri, *Tafsir Hadaiq al Ruh wa al Raihan fi Rawabiyy Ulum al Quran*, Beirut: Dar al-Thuq al Najah, 2001, jilid 16, hal. 71.

³⁰³Muhammad al Amin ibn Abdullah al Arami al Alawi al Hariri, *Tafsir Hadaiq al Ruh*, Jilid 17, hal. 150.

4. Qaulan maisura

﴿وَأَمَّا تَعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾

﴿٢٨﴾ الاسراء

Jika (tidak mampu membantu sehingga) engkau (terpaksa) berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang engkau harapkan, ucapkanlah kepada mereka perkataan yang lemah lembut.

Istilah maysura adalah bentuk maf'ul dari fiil madhi *yasara*. Secara bahasa maisura mempunyai arti suhulah (gampang). Sedangkan qaul maisur adalah yang lembut, baik, yang dapat diterima di kalangan mereka. Tujuan ucapan ini adalah memberikan alasan dan janji yang mudah diterima oleh orang yang diajak dialog.³⁰⁴ Dalam kamus Taj al Arus, kata *maisura* diartikan dengan *dhid al Ma'sur* yaitu sesuatu yang dimudahkan.³⁰⁵ Untuk menguatkan ungkapan tersebut, beliau mengutip sebuah hadits

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ ((الْعَزْوُ غَزْوَانٍ فَأَمَّا مَنْ ابْتَغَى وَجْهَ اللَّهِ وَأَطَاعَ الْإِمَامَ وَأَنْفَقَ الْكَرِيمَةَ وَيَأْسَرَ الشَّرِيكَ وَاجْتَنَبَ الْفَسَادَ فَإِنَّ نَوْمَهُ وَنَبِيَّهُ أَجْرُ كُلِّهِ وَأَمَّا مَنْ غَزَا فَخْرًا وَرِيَاءً وَسُمْعَةً وَعَصَى الْإِمَامَ وَأَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ فَإِنَّهُ لَمْ يَرْجِعْ بِالْكَفَافِ))

Dari Muadz ibn Jabal dari Rasullaj saw beliau bersabda: perang ada dua macam. Perang yang dilakukan karena mengharap ridho Allah, taat kepada pemimpin, dan menafkahkan sesuatu yang mulia, mempermudah teman, dan menjauhkan dari kerusakan, maka tidurnya, bangunnya adalah pahala secara keseluruhan. Adapun orang yang perang karena kesombongan, riya, popularitas dan maksiat dengan pemimpin serta membuat kerusakan di muka bumi maka ia tidak kembali dalam tahanan.

³⁰⁴Muhammad Thahir Ibn Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: Dar Syahnun, 2015, Juz 15., hal. 83

³⁰⁵Muhammad Murtadha al Husaini al Zabidi, *Taj al Arus min Jawahir al-Qamus*, Kairo: Dar al-Hidayah, 2001, jilid 14, hal. 456

Sedangkan dalam al Quran untuk menunjukkan term yang berkaitan dengan mudah misalnya berkaitan dengan keberadaan al Quran. Misalnya dalam surat al Qomar 17, 22, 32 dan 40, dengan redaksi yang sama yaitu

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Sungguh, Kami benar-benar telah memudahkan Al-Qur'an sebagai pelajaran. Maka, adakah orang yang mau mengambil pelajaran?

Dalam ayat-ayat di atas, secara redaksional berkaitan dengan cerita orang-orang yang terdahulu. Dalam cerita mengenai orang terdahulu disisipkan ungkapan kemudahan untuk dihafal. Kemudahan ini berbeda dengan kasusnya kitab Taurat yang tidak ada orang mampu menghafal kecuali Nabi Musa, Nabi Harun, Nabi Yusya ibn Nun dan Uzair.³⁰⁶ Alquran digambarkan sebagai kitab yang dimudahkan untuk dibaca dan dihafalkan.³⁰⁷ Sedangkan dalam pandangan

Selain itu ada pula ungkapan kemudahan yang berkaitan dengan Nabi Muhammad saw. Misalnya dalam surat al Dukhan 85 dan surat Maryam 87.

5. *Qaulan sadida*

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿١﴾ النساء ﴿١﴾

Hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ
لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ الاحزاب ﴿٧٠﴾

Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar, Niscaya Dia (Allah) akan memperbaiki amal-amalmu dan mengampuni dosa-dosamu. Siapa yang menaati Allah dan Rasul-Nya, sungguh, dia menang dengan kemenangan yang besar.

³⁰⁶Thaha Ali al -Durrah, *al Quran Tafsir wa Bayan*, jilid 9., hal. 368.

³⁰⁷Abd al Rahman ibn Al Jauzi, *Zad al Masir fi ilm al Tafsir*, hal. 1371

Komunikasi dalam pendidikan berikutnya adalah menggunakan term qaul sadida. Berdasarkan dua ayat di atas, maka term sadida dikaitkan dengan perintah taqwa dan larangan meninggalkan keluarga dalam keadaan lemah.

Sedangkan kata *sadida* sendiri secara bahasa mempunyai arti shawab (benar).³⁰⁸ Sedangkan dalam kamus al-Shihah, istilah *sadid* diartikan benar dan menyengaja untuk benar dalam ucapan dan perbuatan.³⁰⁹ Sedangkan dalam kamus lisan al Arab, term sadid ucapan yang disengaja, ucapan yang benar, mencocoki dengan aturan yang sebenarnya.³¹⁰

Dalam konteks ini ayat mengenai qaul sadid dikaitkan dengan perintah taqwa dan mengucapkan dengan ucapan yang sadid, sehingga Allah akan mengampuni dosa orang tersebut. Artinya ucapan sadid adalah untuk mendapatkan ampunan Allah dan dikaitkan dengan ketakwaan. Pada aspek lain, qaul sadid juga dikaitkan dengan larangan untuk meninggalkan keturunan dalam keadaan lemah.

Ibn Asyur dalam surat al Nisa ayat 9 menafsirkan dengan takutlah kepada Allah yang berkaitan dengan harta manusia dan berbaiklah kepada mereka dalam ucapan.³¹¹ Sedangkan dalam surat al ahzab, Ibn Asyur mengaitkan ayat 70 dengan ayat sebelumnya. Artinya, dalam ayat sebelumnya dinyatakan larangan menyakiti Nabi dan kemudian dilanjutkan dengan perintah untuk takwa dan ucapan yang tepat (*sidad al qaul*).³¹² Sedangkan qaul sadid adalah ucapan yang berupa petunjuk dari ucapan para Nabi, ulama dan orang bijak lainnya. Adapun bagian dari qaul sadid adalah membacakan al Quran kepada manusia, meriwayatkan hadits Nabi Muhammad, mengungkapkan pendapat para sahabat, pandai bijak, dan imam Fiqh. Qaul sadid yang lain adalah memuji Allah seperti membaca tasbih, adzan iqamah.³¹³

Sedangkan Muhammad al Jauzi menghimpun beberapa pendapat mengenai *qaul sadid* menjadi empat pendapat: *shawab, shadiq, adl, qashd*.³¹⁴ Sedangkan dalam Hasyiyah shawi, *qaul sadid* diartikan dengan ridha Allah yaitu semua ucapan yang mengandung ketaatan.³¹⁵ Sedangkan Mutawalli Sya'rawi memaknai *qaul sadid* dengan sebagai bagian dari

³⁰⁸ Muhammad Murtadha al-Husaini al-Zabidi, *Tajul Arus*, h. Jilid 8, 179

³⁰⁹ Abu Nashr Ismail ibn Ahmad al Jauhari, *Al-Shihah*, h. 2296

³¹⁰ Ibn Manzhur, *Lisan al Arab*, jilid 3., h. 210.

³¹¹ Muhammad Thahir ibn Asyur, *Tafsir al Tahrir wa Tanwir*, juz 4., h. 253

³¹² Muhammad Thahir ibn Asyur, *Tafsir al Tahrir wa Tanwir*, juz 22., h. 122.

³¹³ Muhammad Thahir ibn Asyur, *Tafsir al Tahrir wa Tanwir*, juz 22., h. 122.

³¹⁴ Jamal al Din Abd al Rahman al Jauzi, *Zâd al Masîr fi Ilm al Tafsîr*, h. 1140.

³¹⁵ Ahmad Ibn Muhammad al Shawi, *Hasyiyah al Shawi 'ala Tafsir al Jalalain*, Juz 3.,

wasiat yang berupa tidak menyakiti anak yatim, berbicara kepada mereka dengan etika yang baik sebagaimana berbicara dengan anak sendiri, serta memanggil mereka dengan panggilan hai anakku.³¹⁶

Sementara itu, dalam tafsir *Nazhm al Durar* dua ayat di atas harus dilihat dari aspek korelasi ayat antara keduanya. Dalam surat al Nisa dikaitkan dengan posisi anak yatim agar seseorang menunjukkan suatu tindakan nyata yang baik.³¹⁷ Sementara itu dalam surat al Ahzab menunjukkan perintah untuk berkata yang menunjukkan kebenaran mengenai kasus Zainab, anak dan istri Nabi serta hak-hak wanita muslim lainnya.³¹⁸

Berdasarkan beberapa keterangan di atas maka ada beberapa indikator yang dapat dijadikan bagian dari komunikasi

No	Aspek	indikator
1	Qawlan sadida	Sesuai dengan kebenaran Tidak bohong
2	Qawlan baligha	Adanya referensi Adanya pengalaman Langsung pada pokok masalah Komunikatif
3	Qawlan karima	Bertata krama Umumnya lebih ke sasaran umur yang berbeda Tidak menggurui Santun
4	Ma' rufa	Kata-kata sopan Mengandung nasehat Menimbulkan kebaikan
5	Qawlan layyina	Penuh keramahan

³¹⁶ Mutawall Sya'rawi, *Tafsir al Sya'rawi*, Kairo: Akhbar al Yaum, 1991, hal. 2021

³¹⁷ Burhan al Din Abu al Hasan Ibrahim ibn Umar al Biqai, *Nazh al-Durar*, Kairo: Dar al Kitab al Islami, 1991, juz 5., hal. 202.

³¹⁸ Burhan al Din Abu al Hasan Ibrahim ibn Umar al Biqai, *Nazh al-Durar*, 15, hal..422

		Tidak mengeraskan suara Enak di dengar Menyejukkan hati
6	Qawlan maysura	Menggunakan bahasa yang mudah dimengerti Melegakan perasaan sederhana

C. Implementasi Pendidikan Kohesi Sosial

1. Mendahulukan Pelajaran Keimanan dan etika dibandingkan aspek syariah

Pendidikan atau ajaran Islam biasa dibagi menjadi aqidah dan Syariah.³¹⁹ Aspek materi yang perlu diajarkan dalam membentuk kohesi sosial adalah perlu mengajarkan aspek keimanan dan etika terlebih dahulu dibandingkan dengan mengajarkan aspek Syariah. Dalam sebuah riwayat ketika ada seorang laki-laki datang kepada Nabi diawal kenabiannya. Orang tersebut bertanya, mengenai tugas Nabi. Kemudian Nabi menjawab dengan menyambung silaturahmi, menjaga agar terjadi pertumpahan darah, mengamankan jalan-jalan dan seterusnya. Hadits tersebut secara gamblang bahwa dalam Pendidikan yang harus didahulukan adalah aspek etika dan akidah.³²⁰

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عَمْرٍو السَّيْبَانِيِّ عَنْ أَبِي سَلَامٍ الدَّمَشَقِيِّ وَعَمْرٍو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُمَا: سَمِعَا أَبَا أَمَامَةَ الْبَاهِلِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ عَبَسَةَ السُّلَمِيِّ قَالَ: رَغِبْتُ عَنْ آلِهَةِ قَوْمِي فِي الْجَاهِلِيَّةِ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ - قَالَ فَسَأَلْتُ عَنْهُ فَوَجَدْتُهُ مُسْتَخْفِيًا بِشَأْنِهِ فَتَطَلَّفْتُ لَهُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُ: مَا أَنْتَ فَقَالَ: " نَبِيٌّ " فَقُلْتُ: وَمَا النَّبِيُّ فَقَالَ: " رَسُولُ اللَّهِ " فَقُلْتُ: وَمَنْ أَرْسَلَكَ قَالَ: " اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

³¹⁹ Mahmud Syaltut, *al Islam: 'Aqidah wa syariah*, Kairo: Dâr al-Syuruq, 2001, hal. 9

³²⁰ Ali Zainal Abidin ibn Abd ar Rahman al Jufri, *al-Insaniyah Qabla al-Tadayyun*, Tarim: Dâr al-Faqih, 2015, hal. 202

" قُلْتُ: بِمَاذَا أَرْسَلَكَ فَقَالَ: " بَأَنَّ تُوَصَّلَ الْأَرْحَامُ وَتُحَقَّنَ الدِّمَاءُ وَتُؤَمَّنَ السُّبُلُ وَتُكْسَرَ الْأَوْثَانُ وَيُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْءٌ " قُلْتُ: نِعَمَ مَا أَرْسَلَكَ بِهِ وَأَشْهَدُكَ أَنِّي قَدْ آمَنْتُ بِكَ وَصَدَّقْتُكَ أَفَأَمُكْتُ مَعَكَ أَمْ مَا تَرَى فَقَالَ: " قَدْ تَرَى كَرَاهَةَ النَّاسِ لِمَا جِئْتُ بِهِ فَأَمُكْتُ فِي أَهْلِكَ فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِي قَدْ خَرَجْتُ مَخْرَجِي فَأْتِي - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ - ﴿١٠٦﴾ "

Telah menceritakan kepada kami Abu Al-Yaman berkata; Telah menceritakan kepada kami Isma'il bin 'Ayyasy dari Yahya bin Abu 'Amr As-Syaibani dari Abu Sallam Ad-Dimasyqi dan 'Amr bin Abdullah sesungguhnya keduanya telah mendengar Abu Umamah Al Bahili menceritakan dari hadis 'Amr bin 'Abasah As-Sulami berkata; "Saya sangat membenci tuhan-tuhan kaumku pada Masa Jahiliyyah," lalu dia menyebutkan haditsnya. ('Amr bin 'Abasah As-Sulami) berkata; lalu saya bertanya tentang keberadaan nabi, dan saya pun mendapatkan Nabi dalam keadaan menyembunyikan diri dari keramaian orang. Saya berusaha menemuinya dengan cara menyamar hingga saya bisa menemuinya, saya ucapkan salam kepadanya, lalu saya bertanya, "Apa (status/kedudukan) anda?" Beliau menjawab, "Nabi." Saya ('Amr bin 'Abasah) berkata; "Apakah Nabi itu?" Beliau menjawab, "Rasulullah."

Saya bertanya, "Siapakah yang mengutus kamu?." Beliau menjawab, "Allah Azzawajalla." Saya bertanya, "Dengan apa?" beliau menjawab, "Agar kamu menyambung silaturrahim, melindungi darah, mengamankan jalan, berhala dihancurkan, Allah semata yang disembah dan tidak ada sekutu bagi-Nya sesuatupun." Saya berkata; "Sangat bagus risalah yang karenanya kau diutus. Saya bersaksi sesungguhnya saya beriman kepadamu, dan saya mempercayaimu, apakah saya harus tinggal bersamamu atau bagaimana pendapatmu?" Maka beliau bersabda: "Kamu telah melihat kebencian orang-orang atas apa yang saya bawa, maka tinggallah di keluargamu. Jika suatu hari nanti kamu mendengarku dan saya telah keluar dari tempat persembunyianku, datangilah saya." Lalu dia menyebutkan hadis secara lengkap."

Berdasarkan model yang diajarkan oleh Rasulullah tersebut pendidikan kohesi sosial harus dikuatkan terlebih dahulu keimanan dan etika, kemudian

³²¹ Abû al- Husain Muslim ibn al- Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al Ilmiah, 2010, juz 1., hal. 569, hadits ke 832.

setelah itu diajarkan mengenai ibadah atau Syariah. Akidah merupakan pokok sedangkan Syariah merupakan cabang.³²²

Pentingnya mengajarkan akidah dan etika sebelum mengajarkan Syariah atau ibadah disebabkan oleh beberapa hal, yaitu:

- a. Dalam sejarah, para Nabi selalu mengajarkan aspek tauhid sebelum mengajarkan aspek ibadah. Hal ini misalnya seperti yang dilakukan oleh nabi Nuh, Nabi Hud, Shaleh dan Syuaib yang dijelaskan dalam surat al A'raf 59, 65, 73 dan 85. Begitu pula dengan Nabi Isa yang pertama kali mendidikan umatnya dengan mengajak untuk berima kepada Allah sebagaimana dalam surat al Maidah 72. Begitu pula nabi Muhammad sebagaimana hadits di atas. Selain itu, Nabi Muhammad ketika berada di Makkah untuk pertama kali adalah mengajarkan mengenai keimanan.

Nabi Nuh yang mengajarkan keimanan disebutkan dalam Alquran surat al A'raf

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ (الاعراف/٦: ٥٩)

Sungguh, Kami telah mengutus Nuh (sebagai rasul) kepada kaumnya, lalu ia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah (karena) tidak ada tuhan bagi kamu selain Dia." Sesungguhnya (kalau kamu tidak menyembah Allah) aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar (hari Kiamat). Al-A'raf 59

Sedangkan untuk nabi Hud adalah

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (الاعراف: ٦٥)

(Kami telah mengutus) kepada (kaum) 'Ad saudara mereka, Hud. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Tidakkah kamu bertakwa?" (QS. al A'raf: 65)

³²² Mahmud Syaltut, *al Islam Aqidah wa Syariah...*, hal. 11.

وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ الْيَمِّ (الاعراف: ٧٣)

(Kami telah mengutus) kepada (kaum) Samud saudara mereka, Saleh. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada bagi kamu tuhan selain Dia. Sungguh, telah datang kepada kamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Ini adalah unta betina Allah untuk kamu sebagai mukjizat. Maka, biarkanlah ia makan di bumi Allah dan janganlah kamu menggangukannya dengan keburukan apa pun sehingga kamu ditimpa siksa yang sangat pedih.”

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (الاعراف: ٨٥)

(Kepada penduduk Madyan,) Kami (utus) saudara mereka, Syu'aib. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah. Tidak ada bagimu tuhan (yang disembah) selain Dia. Sungguh, telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah merugikan (hak-hak) orang lain sedikit pun. Jangan (pula) berbuat kerusakan di bumi setelah perbaikannya.) Itulah lebih baik bagimu, jika kamu beriman.”

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِيَّ إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (المائدة: ٧٢)

Sungguh, telah kufur orang-orang yang berkata, “Sesungguhnya Allah itulah Almasih putra Maryam.” Almasih (sendiri) berkata, “Wahai Bani Israil, sembahlah Allah, Tuhanku dan Tuhanmu!” Sesungguhnya siapa

yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka sungguh, Allah mengharamkan surga baginya dan tempatnya ialah neraka. Tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang zalim itu.

- b. Ketika keimanan dan etika sudah kuat, maka otomatis akan muncul optimisme dalam menjalani kehidupan. Keimanan yang kuat akan muncul ketika orang memahami dengan baik mengenai rukun iman yang ia yakini.³²³

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ۗ وَاللَّهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (الفتح/٤٨: ٤)

Dialah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin untuk menambah keimanan atas keimanan mereka (yang telah ada). Milik Allahlah bala tentara langit dan bumi dan Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana.

- c. Iman yang baik akan mampu melepas diri orang tersebut dari belenggu kebodohan dan ketergantungan kepada manusia

﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۗ وَمَا تَشْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (الانعام ٥٩) ﴾

Kunci-kunci semua yang gaib ada pada-Nya; tidak ada yang mengetahuinya selain Dia. Dia mengetahui apa yang ada di darat dan di laut. Tidak ada sehelai daun pun yang gugur yang tidak diketahui-Nya. Tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan (tertulis) dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuz).

- d. Iman yang kuat akan memberikan dorongan untuk bekerja dengan baik untuk masa depan
 e. Iman yang kuat akan memberikan kesadaran keragaman yang ada dalam masyarakat
 f. Iman yang kuat akan memberikan rasa aman kepada orang lain.
 Sedangkan dalam aspek akhlak dapat diketahui dalam beberapa hal

³²³ Muhammad Abdullah al Syarqawi, *Atsar al Iman fi al fardi wa al mujtama'*, Majallah Ushul al Din, 434

Iman merupakan suatu konsep yang teramat lumrah untuk didengarkan maupun diucapkan dalam kehidupan sehari-hari. Karena begitu lumrahnya maka hampir tidak ada orang memikirkan maupun merenungkan pengertiannya secara mendalam.

Iman biasa diartikan dengan percaya.³²⁴ Menurut Nurcholis Madjid pemberian arti ini tidak salah, hanya saja tidak mencakup keseluruhan makna.³²⁵ Sedangkan untuk memperoleh gambaran yang lengkap mengenai iman ini, seseorang harus merujuk kembali pada akar kata *iman* yaitu dari kata *aman* (kesejahteraan dan kesentausaan) dan *amânah* (keadaan bisa dipercaya atau diandalkan). Oleh karena itu, iman harus membawa rasa aman dan membuat orang yang mempunyai amanat itu tentu lebih daripada hanya dipercaya, dalam arti sekedar percaya adanya Allah.³²⁶ Sebab, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'ân bahwa setanpun percaya kepada Allah dan bahkan sempat berdialog serta berargumentasi langsung dengan Tuhan.³²⁷ Karena itu pengertian iman sebagai percaya tanpa konsekuensi yang nyata tidak bisa bermakna atau absurd. Dalam pandangan sekte Mu`tazilah iman juga tidak diartikan dengan *tashdiq*. Imanpun dalam arti mengetahui saja belumlah cukup. Oleh karenanya, orang yang tahu Tuhan tetapi melawan kepada-Nya, bukanlah mukmin. Namun iman adalah amal yang timbul sebagai akibat dari mengetahui Tuhan. Jadi iman adalah pelaksanaan perintah-perintah Tuhan dan menjauhi larangannya.³²⁸

Oleh karenanya, iman harus mencakup tiga sendi yaitu: membenaran dengan hati, pengucapan dengan lidah dan terakhir pengamalan oleh diri. Meniadakan sendi ketiga dianggap bukan iman bahkan dianggap munafik.

Adapula yang mendefinisikan iman dengan membenaran.³²⁹ Artinya iman adalah membenaran hati terhadap seluruh yang disampaikan oleh Nabi saw. Dengan demikian iman tidak hanya membenaran terhadap banyak hal. Abbas Mahmud al-'Aqqad menjelaskan bahwa hakekat iman berbeda dengan

³²⁴ Penggunaan term iman dengan percaya telah menjadi lumrah dalam pemikiran tokoh Islam, misalnya al-Ghazalî juga mendefinisikan dengan seperti itu, untuk keterangan lebih lanjut lihat pada, Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulûm al-Dîn*, Semarang: Thaha Putra, tt, jilid. I., h. 115-124

³²⁵ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992, h. 94

³²⁶ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...*, h. 94.

³²⁷ Hal sebagaimana yang telah diceritakan langsung oleh Tuhan dalam surat al-A'raf ayat 12 yang berbunyi

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ .

Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?" Menjawab iblis: "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah".

³²⁸ Harun Nasution, *Teologi...*, h. 147

³²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, vol. 15., h.382

hakekat pengetahuan. Iman mempunyai kesamaan dengan rasa kagum, karena keduanya bersumber dari hati manusia.

Sedangkan dalam Al-Qur`an tidak ada definisi yang pasti mengenai iman, yang ada hanyalah beberapa hal yang merupakan ciri dan atau hanya beberapa definisi verbal saja. Berikut beberapa definisi iman yang ada dalam Al-Qur`an.

Orang yang beriman adalah orang yang benar-benar taat, yang hatinya senantiasa menyebut nama Allah sehingga mampu menimbulkan rasa kagum yang kuat dan sepanjang hidupnya ditentukan oleh ketaatan dengan hati yang mendalam. Definisi ini ada dalam firman Allah dalam surat al-Anfâl ayat 2-4.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ. (الانفال: ٢-٤)

(٤)

Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayatnya bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhanlah mereka bertawakkal, (yaitu) orang-orang yang mendirikan salat dan yang menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka. Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Tuhannya dan ampunan serta rezki (ni`mat) yang mulia. (QS. al-Anfâl: 2-4)

Dalam ayat di atas disebutkan bahwa definisi iman yang benar mempunyai enam ciri. Pertama, jika disebutkan nama Allah hatinya bergetar. Maksudnya adalah mereka langsung menjalankan apa yang diperintahkan oleh Allah swt dalam kehidupannya dia menempatkan Allah sebagai zat yang disegani dan ditakuti.³³⁰ Sayyed Quthb menafsirkan ayat ini dengan kebangkitan yang dapat mengingatkan kembali hati seseorang ketika nama Allah disebutkan baik dalam bentuk perintah ataupun larangan. Ini justru menimbulkan rasa kagum kepada Allah, rasa takut kepada Allah menjadi berkurang, dapat menggambarkan keagungan Allah, kemudian ia menjadi

³³⁰ Shafi al-Rahmân al-Mabâarakafûrî, *al-Mishbâh al-Munîr fi Tahdzib Tafsir Ibn Katsîr*, al-Riyâdh: Dâr al-Salâm, 1999, h. 418

ingin untuk beramal dan taat.³³¹ Artinya hal ini adalah orang yang bisa menjaga hatinya dari perubahan yang negatif. Syekh Nawawi dalam tafsir al-Munir menafsirkan yang dimaksud dengan ayat ini adalah iman yang sempurna adalah orang yang hatinya bisa terkejut hanya karena nama Allah disebut, tanpa harus dengan penyebutan yang mengagetkan.³³²

Kedua, ketika ayat-ayat Allah dibacakan iman mereka semakin bertambah. Hal ini menandakan bahwa sikap keberimanan insân kâmil semakin meningkat tidak menurun. Ungkapan *taliyat* mempunyai arti mengikuti perintah Allah dengan cara membaca atau menulis. Sebab dalam hal ini ada perintah, cegah, dan lainnya. Tilawah adalah membaca (*qira'ah*) namun tidak semua qira'ah adalah tilawah.³³³ Artinya ia selalu berusaha membaca teks ayat al-Qur`an dan menjadi bertambah imannya.

Ketiga, ia selalu bertawakal kepada Allah. Tawakal secara bahasa adalah menyerahkan, meninggalkan dan mempercayakan penuh kepada Allah.³³⁴ Adapula yang mendefinisikan tawakal dengan *al-Tishâm* kepada Allah.³³⁵ Al-Thusi juga menyebutkan beberapa definisi mengenai tawakal. Di antaranya, menghabiskan semua badannya untuk *ubudiyah*, menggantungkan hati untuk *rububiyah*,³³⁶ dan tenang untuk kecukupan.³³⁷ Dalam Al-Qur`an, tawakal dibahas dalam beberapa ayat dan surat. Dari kesemua ayat yang membahas masalah tawakal ini kebanyakan ayat itu bahwa tawakal yang diperkenankan hanya kepada Allah. Oleh karena itu, insân kâmil adalah tawakalnya hanya kepada Allah dan dalam segala urusan selalu bertawakal kepada Allah.

Moral atau dalam bahasa Arab biasa disebut dengan akhlak merupakan aspek penting yang harus diajarkan dalam rangka pembinaan mental rohani agama Islam. Akhlak atau moral oleh al-Jurjâni diartikan dengan suatu keadaan mengenai keberadaan jiwa yang dalam, yang menimbulkan suatu

³³¹Sayyed Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur`ân*, Makkah: Dâr al-Syurq, 1992, h. jilid 3., hal. 1475

³³²Muhammad Nawawi al Bantai, *Tafsir Munir...*, jilid., hal. 314.

³³³Ar-Râghib al-Ashfahani, *Mu`jam...*, hal.72

³³⁴Luis Ma'luf, *Munjid...*, hal. 916

³³⁵Dalam hal ini, al-Qusyairi memberikan beberapa definisi mengenai tawakal, untuk keterangan lebih lanjut lihat pada, Imam Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah...*, hal. 271

³³⁶Ubudiyah adalah secara bahasa adalah kehambaan, namun jika dilihat dari kaca sufi bisa diartikan dengan memenuhi janji, menjaga batasan-batasan, ridha dengan ada dan lain sebagainya. Para sufi dalam hal ini mempunyai beberapa batasan pengertian masing-masing. Begitu pula dengan rububiyah, secara bahasa mempunyai arti ketuhanan, namun ketika ada di dunia sufi menjadi suatu nama untuk martabat yang menentukan nama-nama sesuatu yang wujud. Untuk keterangan lebih lanjut namun secara ringkas ada pada Ahmad Fuad Abi Hazm, *Mu`jam al-Mushthalah...*, hal. 88-89 dan 126

³³⁷Dan sebenarnya masih banyak lagi definisi mengenai tawakal, untuk keterangan lebih lanjut pada Abû Nashr al-Thusi, *al-Luma`*, al-Qahirah: Maktabah al-Tsiqâfah al-Diniyah, tt, hal. 78-79

pekerjaan yang mudah dan tidak memerlukan suatu pemikiran yang mendalam.³³⁸ Dalam Islam, akhlak mempunyai ciri-ciri yang khusus dan berbeda dengan etika yang lainnya. Adapun ciri-ciri etika itu antara lain:

Pertama, Islam berpihak pada teori etika yang bersifat fitri. Artinya, suatu keyakinan bahwa pada hakekatnya manusia memiliki pengetahuan fitri tentang baik dan buruk. Para pemikir Islam dari berbagai pendekatan sama sepakat mengenai hal ini. Hanya saja, mereka berbeda pendapat mengenai cara mengetahuinya.

Kedua, moralitas di dalam Islam didasarkan pada keadilan, artinya menempatkan sesuai dengan porsinya. Tanpa merelatifkan etika itu sendiri, nilai suatu perbuatan diyakini bersifat relatif terhadap konteks dan tujuan perbuatan itu sendiri. Mencuri, misalnya, bisa bernilai terlarang, bisa menjadi sunah bahkan wajib. Dengan demikian, menjadi keyakinan bahwa etika bersifat rasional. Namun ada pula yang berpendapat bahwa etis itu adalah sesuai dengan wahyu. Pendapat ini adalah pendapat kaum tradisionalis.

Ketiga, tindakan etis sekaligus dipercayai sebagai puncaknya akan menghasilkan kebahagiaan bagi pemeluknya. *Keempat*, tindakan etis bersifat rasional, sebab Islam sangat percaya bahwa rasionalitas dapat digunakan untuk menemukan kebenaran.³³⁹

Sedangkan aspek akhlak atau moral yang hendaknya ditanamkan pada setiap prajurit adalah moral yang berkaitan dengan kehidupan ini secara utuh, bukan hanya moral berkaitan dengan kepada pimpinan atau moral kepada sesama prajurit. Berikut beberapa moral yang dapat diajarkan ketika bintal rohani kepada prajurit. Moral ini adalah perilaku Nabi Muhammad saw yang mendapat petunjuk langsung dari Allah dalam al-Qur`an.

a. Tidak saling mengolok, tidak mencela diri, tidak memanggil seseorang dengan panggilan yang jelek. Allah berfirman dalam surat al-Hujarat ayat 11

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ
بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. الجرات :
١١

Hai orang-orang yang beriman janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik

³³⁸Syarif al-Jurjânî, *Kitâb al-Ta`rifât*, Beirut: Maktabah Lubnan, 1998, hal. 102

³³⁹M. Amin Abdullah, *Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002, hal. 18-20

dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain (karena) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari wanita (yang mengolok-olok) dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.

- b. Tidak berburuk sangka (negatif thinking), menggunjing dan mencari kesalahan orang lain. Allah berfirman dalam surat al-Hujurat ayat 12

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا
وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ.

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebahagian kamu menggunjing sebahagian yang lain. Sukakah salah seorang di antara kamu memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

- c. Ketika mencari nafkah atau makanan tidak dengan cara yang bathil. Allah berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 188

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ
أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui

- d. Ketika memasuki rumah orang lain tidak diperkenankan lewat belakang rumah, namun hendaknya lewat pintu yang semestinya. Allah berfirman dalam surat al-Baqarah: 189

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ
أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. Dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.

- e. Ketika memberikan sedekah kepada orang lain tidak sambil menyakiti orang yang diberi sedekah, yaitu dengan memberitahukan kepada orang lain. Allah berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 264

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ
النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ
وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْكَافِرِينَ.

Hai orang-orang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan sipenerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena riya kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian. Maka perumpamaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, kemudian batu itu ditimpa hujan lebat, lalu menjadilah dia bersih (tidak bertanah). Mereka tidak menguasai sesuatupun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.

- f. Ketika bertransaksi selalu mencatat transaksinya dan selalu memenuhi janjinya ketika bertransaksi. Allah berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 282

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu`amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ
غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (المائدة: ١)

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Ketika memasuki rumah orang lain, selalu meminta izin terlebih dahulu kepada pemiliknya, Sesungguhnya Allah menetapkan hukum menurut yang dikehendaki-Nya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى
أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. (النور: ٢٧)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat.

- g. Ketika berkumpul dalam suatu majlis tidak berdesakan untuk saling mendapat giliran terlebih dahulu, namun ia dapat mengantri dengan baik dan saling memberi ruang kepada orang lain. Allah berfirman dalam surat al-Nur ayat 11

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ
وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majelis", maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

- h. Ketika menafkahkan sebagian pemberian Allah dengan secukupnya, tidak melebihi batas. Allah berfirman dalam surat al-Furqan ayat 67

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. Hai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan apa yang tidak kamu perbuat?

- i. Selalu rendah hati dan berucap dengan ucapan yang baik. Allah berfirman dalam surat al-Furqan ayat 63

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا .

Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik

2. Mendalami kajian sejarah sosial sebagai bagian evaluasi sosial

Dalam al-Quran banyak menjelaskan mengenai perilaku sosial masyarakat yang kemudian ada dampak bagi mereka. Perilaku sosial ini menjadi bagian penting untuk direnungkan sehingga dapat menjadi perhatian bagi seluruh masyarakat saat ini.

Ada banyak sekali perintah untuk melihat sejarah masa lalu dan perintah untuk memikirkan sejarah yang terjadi pada masa lalu.

﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ ۗ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَّاقٍ ﴾

Apakah mereka tidak berjalan di bumi, lalu memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka? Orang-orang itu lebih hebat kekuatannya daripada mereka dan (lebih banyak) peninggalan (peradaban)-nya di bumi. Akan tetapi, Allah mengazab mereka karena dosa-dosanya. Tidak ada suatu pun yang melindungi mereka dari (azab) Allah. (al-Rum 9)

Dalam kisah nabi Yusuf yang dalam surat yang Panjang yang isinya mengenai sejarah politik dan sosial, dijelaskan berguna agar menjadi ibrah atau tauladan.

لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصَدِيقَ
الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^٤

Sungguh, pada kisah mereka benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal sehat. (Al-Qur'an) bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan merupakan pembenar (kitab-kitab) yang sebelumnya, memerinci segala sesuatu, sebagai petunjuk, dan rahmat bagi kaum yang beriman. (QS. Yusuf: 111)

Penting mempelajari sejarah masa lalu sebagai bahan untuk pertimbangan perilaku kita hari ini, bagaimana menghadapi orang-orang yang dzalim, bagaimana menyikapi perilaku kriminalitas, bagaimana cara mengajak orang untuk kepada kebaikan.

Beberapa sejarah yang dapat digali dalam al-Quran antara lain;

a. Sikap terhadap penguasa yang lalim

Salah satu kasus dalam menghadapi raja yang zalim kasusnya nabi Musa. Dalam kasusnya Nabi Musa yang berhadapa dengan raja Fir'aun yang digambarkan sangat kejam terhadap masyarakatnya justru disuruh untuk mengajak kepada jalan yang baik dengan cara sopan. Allah berfirman

إِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ۚ إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا
لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ

Pergilah engkau beserta saudaramu dengan (membawa) tanda-tanda (kekuasaan)-Ku dan janganlah kamu berdua lalai dalam mengingat-Ku. Pergilah kamu berdua kepada Fir'aun! Sesungguhnya dia telah melampaui batas. Berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir'aun) dengan perkataan yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut.” (QS. Thaha: 42).

Dalam kasus ini, ada sejarah mengenai cara untuk menghadapi para penguasa yang lalim. Penguasa yang lalim justru harusnya diperlakukan dengan baik artinya bukan dibalas dengan kekasaran, akan tetapi diajak untuk berbuat kebaikan dengan cara yang lemah lembut. Ada cara lemah lembut dengan memanggil orang atau Fir'aun dengan panggilan yang baik, seperti hai Abu Abbas dan lain sebagainya.³⁴⁰ Berdasarkan data

³⁴⁰ Baghdadi, 'Ala al Din 'Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al, *Tafsir al-Khazin: Lubab al Ta'wil fi Ma'ani al Tanzil...*, jilid 3., hal. 205.

tersebut, ada sebuah peristiwa di zaman Harun al Rasyid, ketika ada seseorang yang akan mengajarkan atau mengingatkan dengan cara yang keras. Justru Harun al Rasyid membantahnya dan mengatakan Allah mengutus hambanya yang terbaik (Nabi Musa) kepada orang yang lebih jahat dari Harun al-Rasyid (yaitu Fir'aun) dengan cara lemah lembut.³⁴¹

Lemah lembut yang dilakukan oleh Nabi Musa adalah sebagai bentuk dalam menjaga hak-hak Pendidikan, dengan mengedepankan adanya hak yang harus dihormati dari orang tua. Selain itu, agar Fir'aun yang diajak ke arah kebenaran tidak lebih marah atau benci kepada Musa.³⁴² Sementara itu, Ibn Asyur menyatakan bahwa lemah lembut yang dilakukan oleh Nabi Musa adalah salah satu bentuk Pendidikan (dakwah) kepada kebenaran. sebab tujuan dari Pendidikan atau dakwah adalah berhasilnya petunjuk bukan memunculkan rasa menjadi besar dan kasarnya ucapan tanpa ada batas.³⁴³ Ucapan lemah lembut tersebut disampaikan kepada orang yang menganggap dirinya Tuhan, dan untuk orang yang mengakui adanya Tuhan maka hendaknya lebih lembut lagi.³⁴⁴ Salah satu contoh ucapan yang baik adalah dicontoh dalam surat al Naziah 18-19.

﴿ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزْكِيَ ۙ ۙ وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۙ ۙ ﴾

Lalu, katakanlah (kepada Fir'aun), 'Adakah keinginanmu untuk menyucikan diri (dari kesesatan) 19. dan aku akan menunjukimu ke (jalan) Tuhanmu agar engkau takut (kepada-Nya)?'”

Hal ini menunjukkan bahwa menghadapi orang yang keras harus dengan menggunakan kelembutan perkataan dan perbuatan.

b. Menghadapi godaan dari orang-orang tidak baik

Dalam menghadapi orang-orang yang tidak baik, ada beberapa data sejarah dalam al-Quran yang muncul. Misalnya;

1) Nabi Yusuf yang mendapatkan fitnah dari keluarga tempat ia tinggal.

³⁴¹ Al Habib Zain Ibrahim ibn Smith, *al-Manjah al-Sawi Tarim: Dâr al-‘Ilmi wa al Da’wah*, 2017, hal. 310

³⁴² Muhammad al Amin Ibn Abdullah al Urami al-’Alawi al, *Hadâ’iq ar-Rûh wa ar-Raihan fi Rawabi Ulum al Quran*, jilid 17, hal. 309

³⁴³ Muhammad al Thahir Ibn Asyur, *Tafsir al Tahrir wa al Tanwir*, Tunis: al Dâr al Tunisiyah, 1984, 16, hal. 225

³⁴⁴ Syihab al-Din Mahmud Ibn Abdullah al Husaini al-Alusi, *Ruhul Ma’ani fi Tafsir al-Qur’ân al-‘Azhim wa al Sab’u al-Matsani*, Beirut: Dal al-Kutub al-Ilmiyyah, 2017, Jilid 8., hal. 508.

﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّٰهِ اِنَّهُ رَبِّيْٓ اَحْسَنُ مَشْوَايَ ۗ اِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّآ بُرْهَانَ رَبِّهٖ ۗ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَآءَ ۗ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ ﴿٢٤﴾ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيْصَهٗ مِنْ دُبُرٍ ۗ وَالْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۗ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوْءًا اِلَّا اَنْ يُسَجَّنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِيْ عَنْ نَفْسِيْ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قَدْ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴿٢٦﴾ وَاِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَا قَمِيْصَهٗ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ ۗ قَالَ اِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ ۗ اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ اَعْرَضَ عَنْ هٰذَا وَاسْتَغْفِرِيْ لِذَنْبِكِ ۗ اِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخٰطِيْنَ ۙ ﴿٢٩﴾ ﴾

Perempuan, yang dia (Yusuf) tinggal di rumahnya, menggodanya. Dia menutup rapat semua pintu, lalu berkata, “Marilah mendekat kepadaku.” Yusuf berkata, “Aku berlindung kepada Allah. Sesungguhnya dia (suamimu) adalah tuanku. Dia telah memperlakukanku dengan baik. Sesungguhnya orang-orang zalim tidak akan beruntung. 24. Sungguh, perempuan itu benar-benar telah berkehendak kepadanya (Yusuf). Yusuf pun berkehendak kepadanya sekiranya dia tidak melihat tanda (dari) Tuhannya. Demikianlah, Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia (Yusuf) termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih. 25. Keduanya berlomba menuju pintu dan perempuan itu menarik bajunya (Yusuf) dari belakang hingga koyak dan keduanya mendapati suami perempuan itu di depan pintu. Dia (perempuan itu) berkata, “Apakah balasan terhadap orang yang bermaksud buruk terhadap istrinya selain dipenjarakan atau (dihukum dengan) siksa yang pedih? 26. Dia (Yusuf) berkata, “Dia yang menggoda diriku.” Seorang saksi dari keluarga perempuan itu memberikan kesaksian, “Jika bajunya koyak di bagian depan, perempuan itu benar dan dia (Yusuf) termasuk orang-orang yang berdusta. 27. Jika bajunya koyak di bagian belakang,

perempuan itulah yang berdusta dan dia (Yusuf) termasuk orang-orang yang jujur.” 28. Maka, ketika melihat bajunya (Yusuf) koyak di bagian belakang, dia (suami perempuan itu) berkata, “Sesungguhnya ini adalah tipu dayamu (hai kaum wanita). Tipu dayamu benar-benar hebat. 29. Wahai Yusuf, lupakanlah ini dan (wahai istriku,) mohonlah ampunan atas dosamu karena sesungguhnya engkau termasuk orang-orang yang bersalah.”

Dalam ayat di jelaskan mengenai kondisi Nabi Yusuf yang mendapatkan godaan dari istri tuannya ketika ia berada di Mesir.³⁴⁵ Akan tetapi walaupun begitu Nabi Yusuf tetap dalam keadaan tenang dan tidak tergoda. Dalam kondisi seperti ketika ia dituduh berbuat serong ternyata mampu untuk menunjukkan bahwa ia benar justru Nabi Yusuf saat ini mau memaafkan kesalahan yang menggoda dan tidak menyebarkan kasus yang sudah terjadi.³⁴⁶ Bahkan dalam ayat berikutnya, Nabi Yusuf rela dipernjara karena menjaga diri kehormatan dirinya, dan menjaga idealitas dirinya.

Untuk menjaga diri dari perbuatan orang yang tidak baik kepada dirinya, Nabi Yusuf tiga hal yaitu meminta perlindungan dari Allah, meyakini adanya perlindungan dari Allah atas godaan tersebut dan terakhir adalah orang dzalim tidak akan memperoleh keberuntungan.³⁴⁷ Selain, itu perlu dijadikan pelajaran bahwa dalam hal keburukan berita yang disebarkan melalui perempuan akan lebih cepat untuk sampai ke berbagai penjuru masyarakat.

2) Ashhabul Kahfi

Salah satu sejarah perilaku orang-orang yang menghadapi orang-orang tidak baik adalah yang dilakukan oleh tokoh pemuda yang dikenal dengan Ashhabul Kahfi. Ashhabul Kahfi merupakan tokoh yang terkenal karena menjaga diri ketika menghadapi orang-orang yang tidak baik dan mereka tidak mampu untuk mengatasinya. Cara digunakan adalah menghindari orang-orang yang memaksa tersebut untuk menjaga agar dirinya tetap mampu beribadah dengan baik. Kejadian Ashhabul Kahfi ini adalah kejadian faktual pada zaman sebelum Rasulullah, dan setelah Nabi Isa.³⁴⁸

Sikap kehati-hatian dalam bertindak ini digambarkan dalam al-Quran dengan

³⁴⁵ Nama perempuan tersebut adalah Zulaikha sedangkan jumlah pintu rumah tersebut sebanyak 7 buah. Muhammad Ibn Umar Nawawi al- Bantani, *Marah Labid li kasyf Ma'ani al Quran*, Jilid 1., h. 528

³⁴⁶ Muhammad Ibn Umar Nawawi al- Bantani, *Marah Labid li Kasyf Ma'ani al Quran*, Jilid 1., h. 530

³⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, jilid 6., h. 581.

³⁴⁸ Thaha Ali al-Durrah, *Tafsir al-Qur'an al Karim wa I'rabuhu*, jilid 5., 434.

﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا
 أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى
 الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا
 يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾﴾

Demikianlah, Kami membangunkan mereka agar saling bertanya di antara mereka (sendiri). Salah seorang di antara mereka berkata, “Sudah berapa lama kamu berada (di sini)?” Mereka menjawab, “Kita berada (di sini) sehari atau setengah hari.” Mereka (yang lain lagi) berkata, “Tuhanmu lebih mengetahui berapa lama kamu berada (di sini). Maka, utuslah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini. Hendaklah dia melihat manakah makanan yang lebih baik, lalu membawa sebagian makanan itu untukmu. Hendaklah pula dia berlaku lemah lembut dan jangan sekali-kali memberitahukan keadaanmu kepada siapa pun.

Dalam ayat di atas, ada ungkapan mengenai *bi wariqikum* yang mengidentifikasi bahwa mereka itu dalam melakukan perjalanan membawa bekal dengan tujuan dan capaian yang direncanakan, bukan sekedar berjalan tanpa ada bekal yang pasti.³⁴⁹ Kehatian-hatian dalam bersikap berikutnya, selalu mengawasi keadaan sebelum melakukan transaksi *fal yanzhur* dan *wal watalathaf*. Terakhir adalah *wa la Yusy'riyanna*.

Berdasarkan data dari ayat suci di atas, maka dalam menyikapi perbuatan yang tidak baik ada beberapa yang dapat dilakukan

- a) Meminta perlindungan dari Allah
 - b) Memiliki keyakinan bahwa Allah akan menolong
 - c) Meyakini bahwa bentuk kezaliman tidak ada keburungannya.
 - d) Menghindarkan diri untuk mencari solusi yang terbaik
 - e) Selalu berhati-hati dalam bertindak agar tidak menimbulkan gejolak.
- c. Mengajak kepada kebaikan.

Dalam mengajak kepada kebaikan ada tauladan yang bisa dijadikan prototipe. Dalam surat Yasin ayat 13 selanjutnya dijelaskan mengenai prototipe dalam mengajarkan kepada kebaikan yang dilakukan oleh seseorang.

³⁴⁹ Abû al-Barakat Abd Allah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Nasafi, *Tafsir al-Nasafi* (Beirut: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 1998), jilid 2., h. 292.

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ
 اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا
 بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ
 إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ
 تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَإِن
 ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ
 اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Buatlah suatu perumpamaan bagi mereka (kaum kafir Makkah), yaitu penduduk suatu negeri, ketika para utusan datang kepada mereka, (yaitu) ketika Kami mengutus kepada mereka dua orang utusan, lalu mereka mendustakan keduanya. Kemudian Kami menguatkan dengan (utusan) yang ketiga. Maka, ketiga (utusan itu) berkata, "Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang diutus kepadamu." Mereka (penduduk negeri) menjawab, "Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami. (Allah) Yang Maha Pengasih tidak (pernah) menurunkan sesuatu apa pun. Kamu hanyalah berdusta." Mereka (para rasul) berkata, "Tuhan kami mengetahui bahwa sesungguhnya kami benar-benar para utusan(-Nya) kepadamu. Adapun kewajiban kami hanyalah menyampaikan (perintah Allah) yang jelas." Mereka (penduduk negeri) menjawab, "Sesungguhnya kami bernasib malang karenamu. Sungguh, jika kamu tidak berhenti (menyeru kami), niscaya kami merajam kamu dan kamu pasti akan merasakan siksaan yang pedih dari kami." Mereka (para rasul) berkata, "Kemalangan kamu itu (akibat perbuatan) kamu sendiri. Apakah karena kamu diberi peringatan, (lalu kamu menjadi malang)? Sebenarnya kamu adalah kaum yang melampaui batas." Datanglah dengan bergegas dari ujung kota, seorang laki-laki. Dia berkata, "Wahai kaumku, ikutilah para rasul itu! Iktilah orang yang tidak meminta imbalan (dalam berdakwah) kepadamu. Mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk.

Dalam surat Yasin tersebut ada beberapa pemaknaan yang penting untuk diambil pelajaran yaitu:

- 1) Mengajak ke arah kebaikan. Dalam mengajak kearah kebaikan tidak dapat dilakukan dengan cara bersegera dan harus dilakukan saat itu juga. Hal ini berdasarkan dari keterangan para ulama mengenai status dua utusan dan yang kemudian dikuatkan oleh utusan yang ketiga. Dua orang utusan yang di utus Isa tersebut melakukan kegiatan membaca takbir dengan lantang di tanah lapang ketika ada kegiatan keagamaan agama lain. setelah kejadian itu kedua utusan tersebut dipukul dan dimasukkan ke dalam penjara. Setelah itu, utusan ketiga datang dengan menyamar mendekati raja dan akhirnya menemui temannya yang di penjara. Dalam pembicaraan yang terjadi adalah utusan yang ketiga mengatakan mengajak orang menuju kebaikan tidak dapat langsung secara frontal akan tetapi membutuhkan waktu dan proses yang lama. Dalam dialog tersebut dijelaskan mengajak menuju kebaikan seperti orang tua yang menginginkan anaknya menjadi anak kuat, dewasa dan sehat. Maka caranya adalah dengan memberi makan sedikit demi sedikit dan dirawat secara kontinyu, bukan diberi makan sekaligus agar menjadi dewasa dalam waktu dekat.³⁵⁰
- 2) Dalam surat Yasin di atas ada sebuah indikasi bahwa dalam mengajak ke dalam kebaikan yang hakiki adalah orang yang dalam menjalankannya tidak meminta imbalan dari orang yang diajarkan.³⁵¹ Tidak meminta imbalan dalam hal ini adalah ketiga melaksanakan kegiatan syariat yang sifatnya kontinyu seperti sholat.³⁵² Dari kasus ini muncul perdebatan di kalangan fuqaha mengenai hukum meminta imbalan atas mengajarkan pendidikan.
- 3) Dalam menyampaikan suatu ajaran atau pendidikan yang perlu difahami adalah ia sekedar menyampaikan bukan untuk memaksakan kehendak. Jika yang diajak menolak, maka tidak ada kewajiban untuk memaksa mereka.

d. Putus asa ketika mengajak kepada kebaikan

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ^ع

(Ingatlah pula) Zun Nun (Yunus) ketika dia pergi dalam keadaan marah, lalu dia menyangka bahwa Kami tidak akan menyulitkannya. Maka, dia

³⁵⁰Hamami Zadah Afandi, *Tafsir Yasin*, Surabaya: Ihya al Turats, tt, hal. 6.

³⁵¹Abû Muhammad Abdul Haq ibn Ghalib Ibn Athiyah, *Al-Muharrar al-Wajiz...*, jilid 4., hal. 450.

³⁵²Abû Muhammad Abdul Haq ibn Ghalib Ibn Athiyah, *Al-Muharrar al-Wajiz...*, jilid 4., hal. 450.

berdoa dalam kegelapan yang berlapis-lapis, "Tidak ada tuhan selain Engkau. Mahasuci Engkau. Sesungguhnya aku termasuk orang-orang zalim." Al Anbiya 87

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa ada kasus yang melarikan diri dari Pendidikan dan pengajaran yang dampaknya adalah justru mendapatkan beban kehidupan yang lebih berat. Hal ini sebagai kasus yang dialami Nabi Yunus yang menghindari tugasnya untuk mengajarkan agama, dan akhirnya di masukkan ke dalam laut.³⁵³

3. Bersikap Tawazun dan I'tidal dalam bermasyarakat

Salah satu materi lain yang harus diajarkan adalah mengenai tawazun dan I'tidal dalam masyarakat. Sikap ini juga berkaitan dengan tawasuth. Tawazun adalah sikap yang *balance* dalam kehidupan ini. Sikap yang *balance* ini dapat berjalan dalam segala aspek kehidupan, mulai dari social, ekonomi, ibadah, bekerja dan lain sebagainya. Dalam Bahasa Arab, term tawazun menunjukkan suatu makna yang berarti ta'dil dan istiqamah,³⁵⁴ dapat pula berarti lebih kuat dalam akal dan pendapat, lebih kuat dan lebih mungkin dan lainnya.

Sedangkan dalam al-Quran term tawazun menggunakan beberapa istilah yaitu antara lain

a. Mizan yang dikaitkan dengan timbangan dan ukuran

Bahasan ini terdapat dalam Surat al An'am, 152, al-A'raf 85, Hud 84 dan 85, Syura 17, al-Rahman 7-9, al-Hadid 25.

Konteks mizan ini antara lain dikaitkan dengan timbangan dalam arti transaksi. Dalam konteks bermasyarakat maka dapat ditemukan kategori tawazun dalam transaksi.

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا
وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّوْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

Sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, lakukanlah secara adil sekalipun dia kerabat(-mu). Penuhilah pula janji Allah. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu mengambil pelajaran." Al An'am 152

³⁵³Cerita lebih lanjut ada pada, Muhammad al Amin Ibn Abdullah al Urami al-'Alawi al Harari, *Hadâ'iq ar-Rûh wa ar-Raihan fi Rawabi Ulum al Quran...*, jilid 18, hal. 177

³⁵⁴Abû al Hasan ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah...*, jilid 6, hal. 107

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ
بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

Maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah merugikan (hak-hak) orang lain sedikit pun. Jangan (pula) berbuat kerusakan di bumi setelah memperbaikannya. Itulah lebih baik bagimu, jika kamu beriman.” (al A’raf 85)

﴿٨٤﴾ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا
تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ
مَّحِيْطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَتَقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ
أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾

Kepada (penduduk) Madyan (Kami utus) saudara mereka, Syu’aib. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah! Tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Janganlah kamu kurangi takaran dan timbangan! Sesungguhnya Aku melihat kamu dalam keadaan yang baik (makmur). Sesungguhnya aku khawatir kamu akan ditimpa azab pada hari yang meliputi (dan membinasakanmu, yaitu hari Kiamat)., Wahai kaumku, penuhilah takaran dan timbangan dengan adil! Janganlah kamu merugikan manusia akan hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di bumi dengan menjadi perusak! (Hud: 84-85)

Beberapa ayat di atas menjelaskan mengenai sikap tawazun dalam pergaulan sosial dan bisnis. Berdasarkan penjelasan beberapa ayat di atas dapat ditemukan beberapa aspek yaitu:

- 1) Dalam tawazun dalam aspek sosial membutuhkan sikap al qisth. Istilah al-Qist dalam ayat di atas diartikan dengan pembagian yang adil sama. Namun dalam aspek yang sama dapat pula diartikan mengambil bagian orang lain dan hal ini adalah sikap aniaya. Sedangkan iqsath diartikan dengan memberikan hak orang lain dan itu adalah hal yang baik.³⁵⁵

³⁵⁵AL Raghīb al Ashfahani, *Mu’jam Mufradat Alfāz al Qurān*, h. 450.

Sikap tawazun dengan ciri al Qisth juga dapat diartikan dengan adil,³⁵⁶ tanpa mengurangi atau melebihkan.³⁵⁷

- 2) Tawazun dalam bermasyarakat harus disertai dengan sikap tidak merugikan hak orang lain sedikitpun. Hal ini dapat dilihat dari surat al A'raf ayat 85 dengan redaksi *wa la tabkhasu al nas*. Konsep tidak merugikan orang lain adalah konsep yang sangat umum dan penting dalam Islam ketika bermasyarakat.

Istilah *al-bakhs* dapat diartikan dengan *al naqs wa al qillah* (mengurangi dan menyedikitkan).³⁵⁸ Sedangkan Imam Ibn Athiyah menyatakan bahwa tabkhasu bermakna kezaliman.³⁵⁹ Imam al Razi ketika menafsirkan term bakhsu dengan larangan untuk melakukan kecurangan dalam timbangan dan takaran dalam berbagai aspeknya, termasuk larangan untuk ghashab, mencuri, mengambil harta suap dan membegal, dan mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak baik lainnya.³⁶⁰ Sedangkan Ibn Asyur menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan mengurangi dengan melihat cacatnya ataupun menambahkan dengan mencurangi dari aspek harga.³⁶¹

Berdasarkan beberapa keterangan di atas, maka dalam bermasyarakat perlu dipahami mengenai perintah untuk berbuat yang jujur dan tidak melakukan kezaliman dalam keadaan apapun kepada masyarakat dengan mempertimbangkan aspek kemanusiaan bukan hanya aspek agama. Dalam hal ini ada pandangan bahwa ketika transaksi tidak disertai kecurangan maka akan menyebabkan kurang keuntungan ataupun tidak mendapatkan keuntungan, maka pendapat seperti itu adalah menjadi kurang relevan dengan kondisi riil masyarakat. Sebab dengan kejujuran dalam berbisnis dapat meningkatkan kepercayaan orang lain, sehingga relasi bisnis semakin banyak.

Dalam ranah sosial sifat menzalimi masyarakat terutama dalam transaksi mempunyai dampak yang luar biasa.

- 3) Ada korelasi antara tawazun dan bersikap adil dalam berperilaku baik kepada orang lain atau kepada keluarga. Sikap ini harus dimunculkan sebagai bentuk sikap yang netral dalam bersikap. Artinya sikap tawazun tidaklah cukup dengan tawazun tanpa disertai sikap adil dalam melakukan aktifitas.

³⁵⁶ Ibn al-Jauzi, *Zadul Masir...*, hal. 477.

³⁵⁷ Muhammad Thaha Ali al-Durrah, *Tafsir al Quran wa I'rabuhu*, Jilid 3., h. 430

³⁵⁸ Abû Ishaq Ibrahim ibn al Sarri al Zajjaj, *Ma'ani al Quran wa I'rabuhu*, Beirut: Alam al Kutub, 1988, Jilid 2., hal. 353.

³⁵⁹ Ibn Athiyah, *al Muharrar al Wajiz...*, jilid 2., hal. 426.

³⁶⁰ Imam al Razi, *Mafatih al Ghaib...*, julid 14., hal. 181.

³⁶¹ Ibn Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwi...*, jilid 8., hal. 242.

- 4) Adanya korelasi antara rusaknya agama dengan rusaknya alam. Hal berkaitan dengan system yang sudah diciptakan oleh Allah dalam pengaturan segala sesuatu yang serta berimbang, jika hal tersebut dirusak maka akan mengakibatkan rusaknya alam.
- b. Tawazun atau mizan yang dikaitkan dengan langit dan berbagai aspeknya. Tawazun ini misalnya terdapat dalam;

﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا
الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾ ﴾

Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan), agar kamu tidak melampaui batas dalam timbangan itu. Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan itu. (al-Rahman/7-9)

Dalam ayat di atas dijelaskan bahwa Allah telah menciptakan makhluk dalam kadar yang seimbang dan menjadikan urusan kepada makhluk dengan seimbang pula. Ibn Katsir dalam tafsirnya menyebutkan bahwa Allah telah menciptakan langit dan bumi dengan tepat dan adil supaya segala sesuatu berjalan dengan tepat dan adil pula.³⁶² Perintah untuk berperilaku tepat dan adil ini dimunculkan dengan ungkapan *Aqimu al wazna*. Sedangkan larangan untuk tidak merusak keseimbangan ini adalah *wa tufsidu fi al-ardhi, dan wala tukhsiru al-Mizan*.

Pada hakekatnya Allah sudah mensyariatkan keadilan dan memerintahkan untuk berbuat keadilan dengan cara memenuhi seluruh haknya orang yang mempunyai hak, sehingga semua terjamin keadilannya. Selain itu dalam kehidupan ini semua sudah diciptakan dalam keadaan seimbang dan mempunyai ukuran atau kadar masing-masing, dan menjadi tuga manusia adalah menjaga kelestarian keseimbangan tersebut. Oleh karena itu, muncul perintah Allah yang berbunyi janganlah melampaui batas dalam timbangan.³⁶³ Perintah tidak melampaui batas dalam timbangan adalah melampaui dari kadar wajar yang sudah ditentukan dalam timbangan tersebut, baik melampaui dalam kelebihanannya ataupun melampaui dalam kekurangannya.³⁶⁴

Ayat di atas menjelaskan secara epistemologis alasan perlu menegakan sifat tawazun yaitu bahwa dalam kehidupan ini sudah diciptakan dalam bentuk yang seimbang dalam berbagai bentuk dan aspeknya. Jika manusia melakukan hal-hal yang menyebabkan rusaknya keseimbangan maka menjadi rusak pula keseimbangan dalam berbagai aspek tersebut.

³⁶² Abu Fida Ismail Ibn Katsir, *Tafsir al-Quran...*, jilid 4., hal. 271

³⁶³ Ismail Haqqi al Barussuwī, *Ruhul Bayan*, Beirut: Dâr Ihyâ al Turats, 1990, jilid 9, hal. 291

³⁶⁴ Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, *Ruh al-Ma'ani*, jilid 27, hal. 102

c. Tawazun yang dikaitkan dengan kitab suci dan para rasul

﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾

Allah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) dengan benar dan (menurunkan) timbangan (keadilan). Tahukah kamu (bahwa) boleh jadi hari Kiamat itu sudah dekat? (al-Syura/17)

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾

Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami menurunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil. (al-Hadid/25).

Dua ayat di atas menjelaskan bahwa salah satu fungsi kitab suci adalah sebagai *mizan* atau timbangan dalam menjalani kehidupan ini sehingga manusia mampu untuk menegakan keadilan. Secara tidak langsung keadilan dalam masyarakat akan tercapai jika yang menjadi landasan dalam menegakan keadilan adalah kitab suci. Kitab suci sebagai *mizan* adalah menjadi batasan yang membatasi antara kebenaran dan kebatilan, sehingga seseorang tidak melakukan sesuatu yang berlebihan ataupun melakukan sesuatu yang kurang dari yang harus dilakukan.³⁶⁵ Term *mizan* dalam surat al-Syura adalah bentuk *isti'arah* yang digunakan untuk arti syariat. Artinya, posisi al-Quran sebagai *mizan* untuk menjadikan alat timbangan dalam beberapa kebenaran dan menganggap sama kedudukan manusia di mata syariat, baik dari aspek hak-hak kepada Allah, hak hamba dan aspek keadilan dan kesamaan. Selain itu al-Quran mempunyai nilai yang sama dalam ajarannya dengan kitab suci sebelumnya.³⁶⁶

d. Term *mawazin* yang dikaitkan dengan hari akhir

Hal ini misalnya terdapat dalam surat al-Anbiya 47

³⁶⁵ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991, hal.13746.

³⁶⁶ Muhammad Al-Amin Abd Allah al Urami, *Tafsir Hadaiq al-Ruh wa al Raihan*, Jilid 26., hal. 69.

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَسِيبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾

Kami akan meletakkan timbangan (amal) yang tepat pada hari Kiamat, sehingga tidak seorang pun dirugikan walaupun sedikit. Sekalipun (amal itu) hanya seberat biji sawi, pasti Kami mendatangkannya. Cukuplah Kami sebagai pembuat perhitungan. (al Anbiya: 47)

﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾

Timbangan pada hari itu (menjadi ukuran) kebenaran. Siapa yang berat timbangan (kebaikan)-nya, mereka itulah orang yang beruntung. Siapa yang ringan timbangan (kebaikan)-nya, mereka itulah orang yang telah merugikan dirinya sendiri karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Kami. (Surat al A'raf: 8-9)

Salah satu keadilan Allah adalah akan memberikan timbangan yang adil kepada manusia dan membalas mereka sesuai dengan amalnya. Dalam melakukan keadilan ini dilakukan secara terbuka dan disaksikan oleh lisan dan kedua tangan.³⁶⁷ Dalam hal ini yang menjadi pertimbangan adalah perilakunya bukan bentuk fisiknya. Adakalanya orang yang badannya kecil akan tetapi kebaikannya banyak maka akan dihitung dengan kebaikan tersebut, dan ada pula orang yang gemuk akan tetapi nilai kebaikannya sedikit, maka akan dinilai sedikit.³⁶⁸ Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam sebuah hadits.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ». وَقَالَ: " اقرؤوا (فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ^{٣٦٩}.

³⁶⁷ Ali Thaha al-Durrah, *Tafsir al-Qur'an Wa I'rabuhu*, jilid 3., hal. 455.

³⁶⁸ Isham al-Din Ismail ibn Muhammad al Hanafi, *Hasyiyah Qunawi ala Tafsir al Baidhawi*, Beirut: Dâr al-Qutub al-'Ilmiyyah, 2001, Jilid 8., hal. 338.

³⁶⁹ Ali Ibn Sulthan Muhammad al Qari, *Mirqah al-Mafatih*, Jilid 10., hal. 201, Hadits ke 5543

Dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah *salla Allah alaihi wasallam* bersabda: Pada hari kiamat akan datang seseorang yang berbadan besar dan gemuk yang nilai timbangannya di sisi Allah tidak lebih berat dibandingkan saya nyamuk. Lantas Abu Hurairah atau Nabi Muhammad *saw* berkata: “Bacalah, dan Kami tidak mengadakan suatu penilaian bagi (amalan) mereka pada hari kiamat.” (Muttafaq ‘alaih).³⁷⁰

Timbangan dalam hadits di atas adalah berlaku untuk orang mukmin, sedangkan orang kafir langsung masuk ke dalam neraka. Timbangan tersebut bagi orang mukmin untuk menentukan kedudukannya di surga.³⁷¹ Dalam hadits yang lain, Nabi Muhammad bersabda

حَدَّثَنَا أَبُو كَرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ اللَّيْثِ الْكُوفِيُّ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عَطَاءٍ
عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ: «مَا مِنْ شَيْءٍ يُوَضَّعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَإِنَّ صَاحِبَ
حُسْنِ الْخُلُقِ لَيَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةَ صَاحِبِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ»³⁷²

Telah menceritakan Abu Kuraib. Ia berkata telah menceritakan Qubaish ibn al Laits al Kufi dari Mutharrif dari Atha dari Umu Darda' dari Abu Darda'. Ia berkata: Saya mendengar Rasulullah *saw* bersabda: tidak sesuatu yang diletakkan dalam timbangan yang lebih berat dari akhlak yang baik. Sesungguhnya orang yang mempunyai akhlak yang baik akan menjadi derajatnya orang puasa dan shalat.

Berdasarkan hadits di atas, maka dapat difahami bahwa akhlak yang baik adalah salah satu timbangan yang dapat memberikan timbangan yang berat di akhirat kelak. Akhlak yang baik ini mempunyai nilai yang tinggi akan datang Bersamaan dengan pahitnya menjalankannya dan menjadi hilang manisnya akhlak sehingga berat dalam timbangannya.³⁷³

³⁷⁰ Kata *qala* dalam hadits di atas, dhamirnya boleh kembali Abû Hurairah dan dapat pula ke Nabi Muhammad *saw*. ‘Ali Ibn Sulthan Muhammad al Qari, *Mirqah al-Mafatih*, Jilid 10., h. 201

³⁷¹ ‘Ali Ibn Sulthan Muhammad al Qari, *Mirqah al-Mafatih*, Jilid 10., h. 201-202

³⁷² Muhammad Ibn Isa ibn Saurah ibn Musa al Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Kairo: Mushtafa Babi Halabi, 1975), jilid 4., h. 363, hadits ke 2003.

³⁷³ Abû al Ula Muhammad Abd al Rahman Ibn Abd al Rahim al Mubarakafuri, *Tuhfadzul Ahwadzi* (Kairo: Dâr al Hadits, 2005), jilid8., h. 468.

e. Tawazun yang berkaitan dengan *mauzun*.

Term *mauzun* dikaitkan dengan fenomena alam.

﴿١٩﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ

Kami telah menghamparkan bumi, memancangkan padanya gunung-gunung, dan menumbuhkan di sana segala sesuatu menurut ukuran(-nya). Al Hijr 19.

Salah satu kekuasaan Allah yang harus difahami manusia adalah adanya keserasian dan ketepatan dalam berbagai bentuk rantai tanaman yang ada dalam dunia ini. Ayat di atas menjelaskan bahwa setiap tumbuhan yang ada telah ditimbang dengan tepat unsur-unsurnya, dan kuantitasnya. Setiap tumbuhan mempunyai unsur yang berbeda sesuai dengan kondisi dan keberadaan tumbuhan tersebut dan sesuai kontur tanah tersebut.³⁷⁴ Fungsi menjelaskan mengenai *mauzun* dalam fenomena tanaman agar menjadi bagian pertimbangan dalam menentukan kebenaran dan ketepatan dalam menanam sebuah tanaman yang disesuaikan dengan keadaan tumbuhan tersebut.

Berdasarkan beberapa ayat di atas, maka dapat diketahui bahwa dalam setiap bermasyarakat yang ingin menerapkan tata aturan yang tawazun hendaknya ia mempunyai standar yang jelas dalam menata masyarakat, sebagaimana Allah telah memberikan standar yang jelas dalam aturan di dunia dan standar yang jelas dalam aturan di akhirat.

Bentuk dari Pendidikan tawazun dalam kohesi sosial dalam dilakukan dengan cara:

- 1) Bersikap wajar kepada masyarakat, tidak terlalu ekstrim kanan dan ekstrim kiri.
- 2) Melakukan perbuatan dan keputusan atas kejadian masyarakat dengan adil, walaupun itu dilakukan kepada keluarga yang dikenal ataupun tidak dikenal dengan baik.
- 3) Memperlakukan semua masyarakat dengan sama, dan adil walaupun ada perbedaan dalam aspek agama, suku dan budaya.
- 4) Setiap Pendidikan tawazun harus mempunyai koredor yang jelas dari kitab suci atau ajaran agama, bukan mencari pembenaran atas keberadaan pemikirannya dengan menguatkan dalam kitab suci.

Koredor dalam hal ini dapat berupa etika dalam bermasyarakat. Salah satu adalah dapat dilihat dari beberapa pemikiran klasik mengenai hal tersebut. Imam al-Ghazali misalnya dalam kitab *Ihya Ulum al Din* menjelaskan etika dalam bermasyarakat dengan baik. Menurutnya dalam

³⁷⁴ Ahmad Mushtafa al Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Kairo: Mushtafa babi Halabi, 1980, jilid 14., hal. 15.

bermasyarakat ada delapan hak dan kewajiban berkaitan dengan kemasyarakatan

- 1) Mengenai harta
- 2) Mengenai jiwa
- 3) Mengenai lisan dan mata
- 4) Mengenai memaafkan kesalahan
- 5) Mendoakan
- 6) Ikhlas
- 7) Memenuhi janji
- 8) Tidak membebani dengan beban yang berat.³⁷⁵

Pertama, Dalam hal harta. Masalah harta adalah masalah yang sangat krusial dalam bermasyarakat. Begitu pentingnya masalah harta sampai dalam al-Quran dibahas secara detail misalnya mengenai perdagangan, sistem riba dan pembagian harta waris.³⁷⁶ Problema harta jika tidak dijelaskan dengan detail akan menyebabkan perbedaan yang luar biasa di masyarakat.

Untuk memulai bahasan mengenai harta ini, Imam al-Ghazali mengutip sebuah hadits yang berbunyi

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ الْأَخْوِينِ إِذِ التَّقِيَا مِثْلَ الْيَدَيْنِ
تَغْسِلُ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَمَا التَّقَى مُؤْمِنَانِ قَطُّ إِلَّا أَفَادَ اللَّهُ أَحَدَهُمَا مِنْ
صَاحِبِهِ خَيْرًا³⁷⁷

Rasulullah bersabda: perumpamaan dua orang yang bersahabat ketika bertemu adalah seperti dua tangan yang saling membersihkan satu sama lain, dan jika dua orang mukmin bertemu maka Allah akan memberikan faidah kebaikan satu sama lain dengan sababatnya.

Kutipan riwayat di atas menunjukkan bahwa orang mukmin yang bersahabat hendaknya saling memudahkan bukan saling memberi beban kepada yang lain. selain itu pemberian perumpamaan dengan dua tangan, bukan antara tangan dan kaki memberikan indikasi bahwa dalam

³⁷⁵ Abû Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din...*, hal. 629

³⁷⁶ Ayat pembagian waris ditulis secara rinci misalnya dalam surat al-Nisa ayat 8-11.

³⁷⁷ Hadits di atas dikutip dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* dan menurut al-Iraqi hadits tersebut ada dalam kitab al-Sulami yang berjudul *Adab al-Suhbah*, namun ternyata dengan redaksi yang sedikit berbeda. Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, Muhammad ibn al-Husain ibn Muhammad Ibn Musa Abd al-Rahman al-Sulami, *Adab al-Suhbah* (Thantha: Dâr al-Shahabah, 2016), hal. 129.

bermasyarakat itu mempunyai tujuan yang sama.³⁷⁸ Dalam aspek harta, ketika seseorang membangun sistem masyarakat, dapat dibagi menjadi tiga hal yaitu: menempatkan relasi sebagaimana pembantu, menempatkannya sebagai diri sendiri, dan terakhir menempatkan relasi melebihi dari dirinya. Menempatkan relasi sebagai pembantu artinya seseorang akan menolong dalam aspek harta sebagaimana menempatkan mereka dalam posisi seperti pembantu, yaitu akan menolong orang tersebut ketika seseorang mempunyai kelebihan dari aspek harta, tanpa harus pembantu/relasi meminta. Jika relasi meminta kemudian kita membantu berarti dalam aspek terendah dalam beretika dalam bermasyarakat.

Menempatkan relasi atau masyarakat sebagaimana diri kita adalah menempatkan mereka seperti diri kita dalam melakukan aspek-aspek tersebut. Hal ini dapat dicontohkan oleh Hasan al-Basri mengenai ulama yang rela membagi menjadi dua kainnya untuk dibagi kepada relasinya.³⁷⁹ Relasi bermasyarakat dalam aspek harta yang tertinggi adalah mendahulukan kebutuhan orang lain dibandingkan kebutuhan diri kita. Hal ini dicontohkan seperti kejadian dari Abu Hasan al Nuri ketika melihat temannya akan dihukum oleh raja, lantas dia mengajukan diri untuk dihukum terlebih dahulu. Ternyata keinginan ini untuk menyelamatkan masyarakat dari hukuman tersebut.³⁸⁰ Bentuk relasi seperti ini juga digambarkan dalam al-Quran surat al-Hasyr ayat 9

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَنَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾

Orang-orang (Ansar) yang telah menempati kota (Madinah) dan beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin) mencintai orang yang berhijrah ke (tempat) mereka. Mereka tidak mendapatkan keinginan di dalam hatinya terhadap apa yang diberikan (kepada Muhajirin). Mereka mengutamakan (Muhajirin) daripada dirinya sendiri meskipun mempunyai keperluan yang mendesak. Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran itulah orang-orang yang beruntung. (al-Hasyr: 9)

³⁷⁸ Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din...*, hal. 629.

³⁷⁹ Muhammad ibn al-Husain al-Zabidi, *Ithaf al-Saddat al-Muttaqin* (Beirut: Mu'assasah al Tarikh al-Arabi, 1994), Jilid 6., hal. 204.

³⁸⁰ Muhammad ibn al-Husain al-Zabidi, *Ithaf al-Saddat al-Muttaqin* Jilid 6., hal. 204.

Ayat di atas menunjukkan sistem masyarakat yang ideal yaitu mendahulukan kepentingan sosial dibandingkan kepentingan individu. Berdasarkan ayat di atas pula dalam Tafsir Khozin dijelaskan mengenai beberapa contoh kehidupan sahabat pada zaman Nabi Muhammad.

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني مجُهودٌ فأرسل إلى بعض نسايه فقالت: والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماءٌ ثم أرسل إلى أخرى. فقالت مثل ذلك حتى قلن كلهن مثل ذلك: لا والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماءٌ. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من يضيف هذا الليلة" فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله فأنطلق به إلى رحله فقال لامرأته: أكرمي: ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي رواية قال لامرأته: هل عندك شيء فقالت: لا إلا قوت صبياني قال: عليلهم بشيء وإذا أرادوا العشاء فتؤمئهم وإذا دخل ضيفنا فأطفئ السراج وأريه أنا نأكل فقعدوا وأكل الضيف وباتا طويين فلما أصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم: فقال: "لقد عجب الله من صنعكم بضيفكم الليلة" متفق عليه

Dari Abu Hurairah, ia berkata: "Seseorang datang kepada Nabi Shallallahu 'alaihi wasallam seraya mengatakan, 'Sesungguhnya aku kelaparan.' Maka beliau mengutus seseorang kepada salah seorang istrinya, maka istri beliau mengatakan, 'Demi Dzat yang mengutusmu dengan haq, aku tidak memiliki kecuali air.' Kemudian beliau mengutus kepada istrinya yang lain, maka ia mengatakan seperti itu...hingga mereka semua mengatakan seperti itu. Lalu beliau mengatakan, 'Siapakah yang akan menjamunya pada malam ini, yang semoga Allah merahmatinya?' Maka seseorang dari Anshar berdiri seraya mengatakan, 'Aku, wahai Rasulullah.' Ia pun pergi membawanya ke rumahnya. Sesampainya di rumah, ia bertanya kepada istrinya, 'Apakah kamu memiliki suatu makanan?' Ia menjawab, 'Tidak, kecuali makanan untuk anak-anakku.' Ia mengatakan, 'Buatlah mereka beralih fokus dengan sesuatu. Jika tamu kita masuk, maka padamkanlah lampu, dan perhatikan kepadanya bahwa kita sedang makan. Jika ia hendak makan, beranjaklah menuju lampu untuk mematikannya.' Mereka pun duduk, dan tamu tersebut makan. Pada pagi harinya, ia pergi kepada Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam, maka beliau mengatakan, 'Sesungguhnya Allah kagum dengan apa yang kalian lakukan terhadap

tamu kalian tadi malam.' Lalu Allah menurunkan ayat ini, 'Dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri

Contoh di atas adalah bentuk tawazun dalam bermasyarakat pada masa Nabi Muhammad dan dapat dijadikan teladan dalam bermasyarakat saat ini. Selain itu, dalam pandangan al-Ghazali membatu seseorang atau meninfaqkan kepada saudara lebih utama dibandingkan menginfakkan kepada orang fakir. Pendapat ini di dasarkan pada ungkapan sayyidina Ali yang menyatakan

لَعِشْرُونَ دِرْهَمًا أَعْطَيْهَا أَخِي فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَصَدَّقَ
بِمِائَةِ دِرْهَمٍ عَلَى الْمَسَاكِينِ³⁸¹

Dua puluh dirham yang aku berikan kepada saudaraku dalam Allah itu lebih aku cintai dibandingkan aku bersedakah dengan seratus dirham kepada orang miskin.

Kedua, mengenai jiwa. Dalam relasi bermasyarakat menjadi tawazun juga ada aspek mengenai jiwa. Aspek jiwa ini juga terdiri atas tiga aspek seperti yang ada dalam aspek harta, hanya saja harus disertai dengan muka penuh kemudahan dan menampakkan rasa bahagia. Hal ini muncul ketika ada masyarakat yang membutuhkan dan orang tersebut membantunya penuh dengan kesenangan dan kebahagiaan.

Mengenai jiwa dalam masyarakat ini juga berlaku bagi keturunan dari keluarga yang sudah meninggal. Misalnya, ketika ada anggota keluarga yang sudah meninggal, maka salah satu bentuk tawazun adalah memberikan bantuan secara moral ataupun material sehingga yang ditinggalkan tidak merasa kehilangan orang yang ditinggalkan. Hal ini terjadi dalam sistem yang muncul adanya sosok pengganti yang berjalan begitu lama.

Ketiga, diam dalam satu waktu dan berbicara dalam kesempatan lain.

Diam dalam arti untuk tidak menyebutkan aib masyarakat baik ketika ia berada di dekatnya, ataupun ketika ia tidak berada di sekitarnya. Bahkan sikap yang baik dalam air dari masyarakat adalah seakan-akan tidak tidak mengerti dan melihatnya. Selain itu hendaknya dalam masyarakat tidak menggunjing dan menanyakan kondisi dari yang tidak layak untuk ditanyakan.³⁸² Akan tetapi, dalam bermasyarakat tidak boleh

³⁸¹Dalam hal ini ada perbedaan dalam redaksinya. Dalam *Ihya Ulum al Dind* disebutkan dengan *fugara*, sedangkan dalam kitab *Qut al Qulub* disebutkan dengan *masakin*.

³⁸²Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al Din...*, hal. 632.

diam atau harus berbicara ketika melihat kebaikan orang lain dan harus memujinya. Sebab menyembunyikan kebaikan orang lain termasuk bagian dari sifat hasud. Walaupun diam dalam melihat kejelekan orang lain adalah baik, akan tetapi dalam beberapa aspek sebagai bentuk sikap tawazun diperbolehkan pula menjelaskan kejelekan orang lain dalam beberapa bentuk yaitu, ketika dalam persidangan, ketika mengadu untuk mendapat perlindungan dari polisi, ketika menjadi saksi dalam penentuan hadits, ketika meminta fatwa dari ulama dan lainnya.³⁸³

Sikap ketika ada orang yang mengajak untuk membicarakan aib orang lain maka adalah berpaling, sebagaimana dijelaskan dalam al Quran dalam surat al An'am ayat 68

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

Apabila engkau (Nabi Muhammad) melihat orang-orang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka hingga mereka beralih ke pembicaraan lain. Jika setan benar-benar menjadikan engkau lupa (akan larangan ini), setelah ingat kembali janganlah engkau duduk bersama kaum yang zalim. (al-An'am: 68)

Dalam ayat tersebut dijelaskan mengenai kondisi dalam menghadapi suatu keadaan yang berkaitan dengan kondisi masyarakat yang selalu membahas kejelekan yang dilarang dalam agama. Secara umum ayat ini adalah larangan untuk berkawan dengan orang Yahudi yang selalu menjadikan candaan agama,³⁸⁴ akan tetapi dalam konteks sekarang bagaimana kita mampu menjauhi orang yang mencela ajaran agama itu sendiri.

Keempat berbicara mengenai sesuatu yang harus dibicarakan. Membicarakan kebaikan orang lain adalah hal yang sangat terpuji. Sebab arti penting dalam persaudaraan dalam masyarakat adalah berpartisipasi baik dalam kebahagiaan ataupun dalam kesedihan.³⁸⁵ Inilah aspek penting dalam menjaga tawazun dalam bermasyarakat. Hal berdasarkan sabda Nabi Muhammad shalla Allah alaihi wasallam

³⁸³ Abû Zakariya Muhyi al-Din Yahya ibn Syaraf al Nawawi, *al Adzkar*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 340.

³⁸⁴ Thaha Ali al-Durrah, *al-Qur'ân al-Karim tafsiruhu wa bayanuhu...*, jilid 3., hal. 316.

³⁸⁵ Abû Hamid al Ghazali, *Ihya Ulum al Din...*, hal. 637.

عَنْ الْمُقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَحَبَّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُعَلِّمَهُ إِيَّاهُ» وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَأَنْسٍ: «حَدِيثُ الْمُقْدَامِ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَالْمُقْدَامُ يُكْنَى أَبُو كَرِيمَةَ³⁸⁶»

dari Miqdam ibn Ma'di Kariba, ia berkata: Rasulullah salla Allah 'alai wasallama, "Jika salah satu kalaian mencintai temannya maka beritahukan hal itu."

Perintah Nabi untuk memberitahukan ini adalah dalam rangka untuk menambah rasa cinta. Sebab rasa cinta sesama muslim dalam agama Islam sangat diperintahkan, sebagaimana sabda Nabi Muhammad

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «تَهَادَوْا تَحَابُّوا» (رواه البخاري في الأدب المفرد: ٥٩٤^{38٧})

Dari Abu Hurairah radhiya Allah 'anhu, ia berkata: Rasulullah bersabda, "Salinglah kalian memberi hadiah maka kalian akan saling mencintai."

Memberi hadiah dalam hadits di atas, tidak harus diartikan dengan memberikan harta, akan tetapi dengan memberikan pujian atau pengakuan atas eksistensi orang lain. Bentuk lainnya adalah menyebut dengan sebutan yang terbaik bagi anggota masyarakat, dalam kondisi dan keadaan yang apapun bentuknya.

Kelima adalah memaafkan atas kesalahan anggota masyarakat. Rasa memaafkan kesalahan kesalahan orang lain, bahkan sebelum masyarakat meminta maaf adalah hal yang sangat mulia. Hal sesuai dengan sifat Allah yang harus diteladani oleh makhluknya.

³⁸⁶ Muhammad ibn Isa ibn Saurah ibn Musa ibn al-Dhohak al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*..... hadits ke 2393. Sedangkan dalam riwayat Abû Daud redaksinya adalah *fal yukhbirhu*. Abû Daud Sulaiman ibn Asy'ats ibn Ishaq al-Sijistani, *Sunan Abû Daud* (Beirut: al-Maktabah al-Ashriyyah, 1431 H), juz 4., h. 332, hadits ke 5124.

³⁸⁷ Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughirah al-Bukhari, *Al-Adab al-Mufrad* (Kairo: al Mathba'ah al Salafiyah, 1375 H), h. 155, hadits ke 594.

﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهٌ مَّصِيرٌ ﴾

(Dia) Pengampun dosa, Penerima tobat, Pemberi hukuman yang keras, (dan) Pemilik karunia. Tidak ada tuhan selain Dia. Hanya kepada-Nyalah (semua makhluk) kembali. (surat Ghafir/3)

Berkaitan ayat di atas, ada riwayat bahwa suatu hari Umar menanyakan salah satu relasinya yang sudah lama tidak bertemu. Dalam pencariannya, Umar menemukan bahwa relasinya tersebut sudah berada di Syam dan konon menjadi orang yang tidak (berperilaku seperti perilaku syetan), bahkan mabuk-mabukan. Lantas ketika ada relasi lain yang ingin pergi ke Syam, Sayyidina Umar mengirimkan surat kepada relasinya yang ada di Syam tersebut dengan isinya potongan surat di atas. Mendapatkan surat tersebut, relasi Sayyidina Umar ini lantas bertaubah kepada Allah.³⁸⁸

Ayat di atas menunjukkan sifat Allah yang memaafkan dosa seseorang walaupun tanpa orang tersebut belum bertaubat,³⁸⁹ dan keseluruhan dosa.³⁹⁰ Selain itu, dalam al-Quran adanya perintah untuk memaafkan orang lain.

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

(yaitu) orang-orang yang selalu berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, orang-orang yang mengendalikan kemurkaannya, dan orang-orang yang memaafkan (kesalahan) orang lain. Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebaikan. (Ali Imran: 134)

Ayat di atas menyuruh manusia untuk memaafkan orang lain yang telah berbuat jahat kepadanya, atau melakukan kezaliman. Memaafkan kesalahan orang lain adalah perbuatan kebaikan yang luar biasa.³⁹¹ Sifat ini juga dikuatkan oleh Rasulullah dalam sabdanya

³⁸⁸ Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, hal. 641.

³⁸⁹ Untuk keterangan lebih lanjut ada pada, 'Isham al-Din Islail Ibn Muhammad al Hanafi, *Hasyiyah al-Qunawi ala Tafsir al-Imam al-Baidhawi*, jilid 17, hal. 5

³⁹⁰ Ala al-Din 'Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdadi, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, jilid 4., hal. 67.

³⁹¹ Muhammad Ali Thoha al-Durrah, *Tafsir al-Qur'an wa I'rabuhu wa bayanuhu*, Jilid 2., hal. 245.

حدثني أَبُو كَبْشَةَ الْأَنْمَارِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «ثَلَاثَةٌ أَقْسِمُ عَلَيْهِنَّ وَأُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا فَاحْفَظُوهُ» قَالَ: «مَا تَقْصَّ مَالُ عَبْدٍ مِنْ صَدَقَةٍ وَلَا ظَلِمَ عَبْدٌ مَظْلَمَةً فَصَبَرَ عَلَيْهَا إِلَّا زَادَهُ اللَّهُ عِزًّا (فاعفوا يعزكم الله) وَلَا فَتَحَ عَبْدٌ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا»³⁹².

Telah menceritakan kepadaku Abu Kabsyah al-Anmari, bahwa ia mendengar Rasulullah bersabda: Tiga hal yang saya bersumpah atasnya dan saya akan mengatakan suatu hal pada kalian, maka hendaklah kalian menjaganya." Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa salam bersabda: "Tidaklah harta seorang berkurang karena sedekah, tidaklah seseorang diperlakukan secara lalim lalu ia bersabar melainkan Allah akan menambahkan kemuliaan untuknya (maka ampunilah mereka, Allah akan meninggikan kemulyaan) dan tidaklah seorang hamba membuka pintu minta-minta melainkan Allah akan membukakan pintu kemiskinan untuknya atau kalimat sepertinya

Sifat memaafkan ini harus dilakukan kepada orang yang meminta maaf dengan beberapa alasan, walaupun alasan tersebut mungkin baik atau mungkin alasan yang hanya dibuat-buat untuk mencari alasan. Dalam aspek lainnya, maka orang melakukan perkawanan atau menjadikan relasi dalam masyarakat maka perlu mempertimbangkan suatu hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «أَحَبُّ حَبِيبِكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَا وَأَبْغَضُ بَغِيضِكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا»³⁹³

Dari Abu Hurairah ia berkata: Cintailah kekasihmu sekedarnya saja, barangkali engkau akan membencinya pada suatu hari, bencilah orang yang engkau benci, barangkali suatu hari engkau akan mencintainya;

³⁹² Hadits dengan redaksi ini dikutip dalam tafsir al Quran. Lihat pada Muhammad Ali Thoha al-Durrah, *Tafsir al-Qur'ân wa l'rabuhu wa bayanuhu*, Jilid 2., hal. 245. Sedangkan dalam sunan al Turmudzi tidak redaksi *fa'fu yu 'izzu kumullah*.

³⁹³ Muhammad ibn Isa ibn Saurah ibn Musa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, jilid 4., 360. Hadits ke 1997.

Keenam adalah mendoakan relasi, baik masih hidup ataupun sudah meninggal.

Mendoakan saudara yang masih hidup merupakan perintah yang diajarkan oleh agama dan dianjurkan oleh Nabi Muhammad. Salah satu riwayat menyatakan bahwa ketika ada seseorang mendoakan orang lain, ketika orang lain tersebut tidak mengetahuinya, maka malaikat akan memberikan suatu doa yang serupa dengan yang di doakan.

حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ حَفْصِ الْوَكَيْعِيِّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ حَدَّثَنَا أَبِي
عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيمٍ عَنْ أَمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَدْعُو لِأَخِيهِ بِظَهْرِ
الْغَيْبِ إِلَّا قَالَ الْمَلَكُ: وَلَكَ بِمِثْلِ³⁹⁴

Telah menceritakan kepadaku Ahmad ibn Umar ibn Hafsh al-Waki'i, dari Muhammad ibn Fudhail, dari ayahku dari Thalhah ibn Ubaidillah dari Kariz dari Ummi Darda' dari Abu Darda' ia berkata; Rasulullah shalla Allahu alaihi wa sallama bersabda: tidak ada seorang hamba musli yang berdoa kepada saudaranya pada saat temannya tidak melihatnya, kecuali malaikat berkata: dan bagimu hal yang sama.

Hadits ini memberikan pandangan bahwa melakukan tawazun kepada masyarakat secara dhahir, akan tetapi perlu pula dilakukan secara batin yaitu dengan mendoakan hal-hal yang baik. Sedangkan doa yang baik akan kembali kepada dirinya sendiri. Selain mendoakan saudaranya yang masih hidup ternyata konsep persaudaraan secara tawazun sampai di akhirat. Hal ini, misalnya dapat dilakukan dengan mendoakan mereka ketika sudah meninggal.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا
الْمَيِّتِ فِي الْقَبْرِ إِلَّا كَالْعَرِيقِ الْمَتَّغَوْتِ يَنْتَظِرُ دَعْوَةَ تَلْحَقُهُ مِنْ أَبِي أَوْ أُمِّ أَوْ
أَخٍ أَوْ صَدِيقٍ فَإِذَا لَحِقَتْهُ كَانَتْ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ

³⁹⁴ Abû al- Husain Muslim ibn al- Hajjaj, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al Ilmiyah, 2010, juz 4., h 2094, hadits ke 2732

وَجَلَّ لِيَدْخُلَ عَلَى أَهْلِ الْقُبُورِ مِنْ دُعَاءِ أَهْلِ الْأَرْضِ أَمْثَالَ الْجِبَالِ وَإِنَّ هَدِيَّةَ
الْأَحْيَاءِ إِلَى الْأَمْوَاتِ الْإِسْتِغْفَارُ لَهُمْ³⁹⁵

Dari Abdullah ibn Abbas ia berkata: Nabi shalla Allah alaihi wa sallama bersabda: tidak ada orang mati di dalam kubur kecuali seperti orang yang tenggelam dan membutuhkan pertolongan yang berupa doa dari ayah, ibu, saudara. Jika sudah mendapatkan doa tersebut, maka ia akan lebih senang dibandingkan dengan dunia serta isinya. Sesungguhnya Allah swt akan memasukkan kepada ahli kubur sesuai dari doa dari ahli bumi seperti perumpamaan gunung. Adapun hadiah dari orang hidup kepada orang meninggal adalah istighfar kepada mereka.

Oleh karena itu, adalah jelas bahwa sistem sosial yang dibangun dalam Islam adalah sistem yang sampai di akhirat, tidak berhenti sampai di dunia saja. Dalam hal ini Imam al-Ghazali mengutip pendapat ulama bahwa doa kepada mayyit seperti hadiah bagi orang yang masih hidup. Pada saat seseorang mengirimkan doa, maka malaikat akan menyampaikan kepada mayit dengan mengatakan dari saudarmu fulan dan fulan.³⁹⁶

Sistem kekerabatan ini bahkan sampai ketika seseorang masuk ke dalam surga atau neraka. Hal ini sebagaimana firman Allah

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ
لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ
يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ادْخُلُوا
أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا
رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ
عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ (النمر

³⁹⁵ Abû Bakar Ahmad ibn al-Husain al-Baihaqi, *Syu'ab al-Iman*, Bombay: Maktabah al-Rusydi, 2003, juz 10, hal. 300, hadits ke 7527.

³⁹⁶ Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, hal. 644.

Orang-orang yang kufur digiring ke (neraka) Jahanam secara berombongan sehingga apabila mereka telah sampai di sana, pintu-pintunya dibuka dan para penjaganya berkata kepada mereka, “Apakah belum pernah datang kepadamu rasul-rasul dari kalanganmu yang membacakan ayat-ayat Tuhanmu dan memperingatkan kepadamu pertemuan (dengan) harimu ini?” Mereka menjawab, “Benar, (telah datang para rasul).” Akan tetapi, ketetapan azab pasti berlaku terhadap orang-orang kafir. 72. Dikatakan (kepada mereka), “Masuklah pintu-pintu (neraka) Jahanam (untuk tinggal) di dalamnya selama-lamanya!” Maka, (neraka Jahanam) itu seburuk-buruk tempat tinggal bagi orang-orang yang takabur. 73. Orang-orang yang bertakwa kepada Tuhannya diantar ke dalam surga secara berombongan sehingga apabila mereka telah sampai di sana dan pintu-pintunya telah dibuka, para penjaganya berkata kepada mereka, “Salāmun ‘alaikum (semoga keselamatan tercurah kepadamu), berbahagialah kamu. Maka, masuklah ke dalamnya (untuk tinggal) selama-lamanya!”

Ketujuh adalah memenuhi (*wafa*) kebutuhan masyarakat dan ikhlas.

Tawazun yang ketujuh ini adalah tetap Bersama dan saling mencintai sampai meninggal dan setelah meninggal dengan tetap menjalin kerjasama dengan keturunannya, saudara-saudaranya. Sebab sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa sistem masyarakat adalah sampai pada akhirat dan tidak cukup hanya di dunia saja. Jika sistem sosial dalam masyarakat putus di dunia, maka akan sia-sia amalnya dan perilakunya.³⁹⁷ Pemikiran seperti ini didasarkan pada hadits Nabi Muhammad

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّتَا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ أَخْفَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالَهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينَهُ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاصَتْ عَيْنَاهُ³⁹⁸"

Dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad shalla Allahu alaihu wasallama, beliau bersabda, “Tujuh golongan yang dinaungi Allah di

³⁹⁷Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din...*, hal. 644.

³⁹⁸Abû Abdullah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz 1., hal. 133., hadits ke 660.

dalam naungannya pada hari yang tidak ada naungan kecuali naungannya. Imam adil, pemuda yang tumbuh dalam beribadah kepada Tuhannya, seseorang yang hatinya bergantung di dalam masjid, dua orang saling mencintai yang bertemu dan berpisah karena Allah swt., seorang laki-laki yang diminta (digoda) seorang perempuan yang memiliki pangkat dan berparas cantik namun ia berkata "Sungguh aku takut Allah", seorang laki-laki yang menshadaqahkan hartanya dengan sembunyi-sembunyi sampai tangan kirinya tidak tahu apa yang dishadaqahkan oleh tangan kanannya dan seseorang yang menyebut/ingat Allah ketika sendiri hingga kedua matanya menangis.

Aspek penting dalam hadits di atas dua orang yang bersahabat dan berpisah karena Allah. Oleh karena pentingnya menjalin relasi sampai tidak ada batas. Sebagian ulama mengatakan bahwa sedikitnya memenuhi kebutuhan saudaranya yang sudah meninggal tetap dianggap lebih baik dibandingkan dengan memenuhi kebutuhan saudaranya yang masih hidup.

Istilah wafa atau memenuhi ini bukan berarti harus semua sesuai dengan keinginan dari masyarakatnya, akan tetapi tetap harus memilah antara kebenaran dan ketidak benaran dalam sudut pandang agama.

Kedelapan adalah mempermudah dan meninggalkan sesuatu yang memberi beban kepada masyarakat. Mempermudah urusan ini bukan karena aspek harta atau kepangkatan, akan tetapi aspek murni karena Allah, dengan mengharapkan ridho Allah. Mempermudah ini muncul dalam berbagai sendi kehidupan mulai dari tata cara ibadah, misalnya ketika menjadi Imam sholat dengan bacaan dan durasi ibadah yang tidak memberatkan dan tidak pula mempermudah. Aspek lain misalnya dalam bersosial tidak berkawan dengan orang yang mudah meminjam, atau tidak berkawan dengan orang terlalu menuntut untuk diperlakukan dengan sangat istimewa.³⁹⁹

Jadi bersosial untuk menciptakan masyarakat yang kohesi dibutuhkan pemahaman dan kepedulian terhadap masyarakat yang berlebih, tidak cukup dengan mementingkan diri sendiri, akan tetapi juga mementingkan kepentingan orang lain di atas kepentingan diri. Selain itu, kohesi harus diyakini akan berdampak sampai di akhirat kelak.

³⁹⁹ Abû Hamid al-Ghazali, *Ihya ulum al Din...*, hal. 646.

Tabel materi dan implementasi pendidikan koheisi sosial

No	Materi	indikator	Metode pendidikan	Implementasi
1	Kesalehan sosial	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menepati janji 2. menyempurnakan timbangan 3. Tidak membuat kerusakan dimuka bumi 4. Tidak mengintidasi orang beriman untuk beribadah 5. Penuh bersyukur 6. Bersedia untuk bermusyawarah dalam segala aktifitas 7. Berbuat baik kepada orang dengan cara tidak menyakiti orang tua walaupun beda keyakinan 8. Pemaaf dan penuh komitmen 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Qaulan layyina 2. Qaulan karima 3. Qaulan maisura 4. Qaulan sadida 5. Qaulan ma'rufa <p>Semua tergantung konsep sosial peserta didik</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Setiap anak didik dalam berbagai kategori sosial harus mendahulukan Pelajaran keimaa n dan etika dibandingkan aspek syariah 2. Dalam pendidikan lebih banyak mengka ji sejarah sosial masa lalu sebagai bagian dari evaluasi
2	Perbedaan sebagai sunnatullah	<ol style="list-style-type: none"> 1. Sunnatullah dalam rizki 2. Sunnatullah dalam ideologi 3. Sunnatullah dalam cobaan kehidupan dunia 		
3	Pemahaman mengenai RAS	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pemahaman RAS 2. Perbedaan agama 3. Perbedaan kesukuan dan kebangsaan 		
4	Perlu sikap toleransi	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dialog keagamaan 2. Transformasi konflik 		

	beragama	3. Rekonsiliasi dan forgiveness		3. Mengajak sosial arkan sikap tawazun dan i'tidal dalam bermasyarakat
	Sikap tawasuth dalam bermasyarakat	<ol style="list-style-type: none"> 1. Istiqomah 2. Tawazun dan penuh hikmah 3. Mudah dan ringan serta mengurangi beban 4. Adil dan i'tidal 		

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian dan bahasan yang telah dibahas dibab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, al-Quran dalam ajarannya sangat menekankan adanya kohesi sosial. Kohesi sosial secara garis besar dicirikan dengan persaudaraan yang universal (*universal brotherhood*), kesetaraan (*equality*) dan keadilan sosial (*sosial justice*. *Kedua*, kohesi sosial bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang sejahtera dunia dan sampai akhirat. Kesejahteraan akhirat tentunya hanya berlaku bagi umat yang beriman kepada Allah. Sedangkan bagi tidak beriman akan tercapai kesejahteraan sampai di dunia saja.

Ketiga, materi pendidikan kohesi sosial adalah pentingnya kesalehan sosial sebagai modal, memberikan pemahaman tentangnya perbedaan dalam berbagai aspek adalah sunnatullah yang harus disikapi dengan baik, bersikap Sikap *tawasuth* dalam bermasyarakat. *Keempat*, dalam metode Pendidikan kohesi sosial, maka perlu dipertimbangkan sesuai kondisi psikologi berdasarkan jenjang Pendidikan dan latar kehidupan sosial mereka.

Kelima dalam implementasinya, maka yang harus dilakukan adalah mendahulukan pelajaran keimanan dan etika dibandingkan aspek ibadah, mendalami kajian sejarah sosial sebagai bagian evaluasi sosial, mengajarkan *tafakur* dan *tadzakkur* tentang fenomena sosial dan alam terhadap sistem kemasyarakatan, mengajarkan sikap *tawasuth* dalam berteologi dan bersosial.

Aspek-aspek tersebut penting untuk dilakukan agar masyarakat yang sudah mulai bias dan global ini, dapat memahami pentingnya bersikap saling menghargai, tidak memperbesar perbedaan akan dapat memahami perbedaan dan berjalan seiring sesama manusia yang memang sudah berbeda dalam berbagai aspeknya.

B. Saran-saran

Penelitian ini sangat terbatas dan masih banyak kekurangan dalam berbagai aspek. Kekurangan tersebut dapat dijadikan bahan penelitian selanjutnya, untuk mendapatkan kajian yang lebih mendalam dan komprehensif. Oleh karena itu, ada beberapa hal yang perlu disampaikan

1. Bagi setiap masyarakat memahami al Quran sebagai pedoman hidup adalah cara yang paling baik untuk mendapatkan petunjuk. al Qur'an adalah kitab petunjuk bukan kitab suci yang berfungsi sebagai pembenar atas ide-ide individu.
2. Menggali al Quran sebagai modal dan model dalam Pendidikan adalah hal yang sangat baik. Hal ini berkaitan dengan petunjuk al Quran yang dapat difahami sesuai dengan kondisi sosial masyarakat orang yang menggali, akan tetapi, dalam menggali al Quran harus memahami metodologi yang sudah disepakati, tidak menggunakan kemauannya sendiri.
3. Dalam kondisi ilmiah, al Quran sebagai petunjuk harus selalu digali sehingga al Quran akan selalu menjadi yang terdepan dalam menyikapi aspek sosial, Pendidikan dan lainnya yang selalu mengalami perubahan sesuai dengan perubahan zaman. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Ibn Mas'ud yang berbunyi

إِذَا أَرَدْتُمْ الْعِلْمَ فَانْثُرُوا هَذَا الْقُرْآنَ فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ

“Apabila kalian menginginkan ilmu, maka bukalah Al Qur'an ini, karena di dalamnya terkandung ilmu masyarakat terdahulu dan yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Tahir, *A Theory of Islamic Political Radicalism In Britain: Sociology, Theology, And International Political Economy*, "Comtemporary Islam", 1, issu 2 (2007)
- Abdullah, M. Amin, *Filsafat Etika Islam*, Bandung: Mizan, 2002
- Abrâsyî, Muḥammad ‘Aṭiyah Al-. *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah wa falâsifatuhâ*, Kairo: Dâr al-Fikr, t.t.
- Adnan ibn Abd ar-Razzâq, *Al-Wasâthiyyah fî al-Qur’ân al-Karîm*, Duhah: Universitas Qatar, 2017
- Ahmadi, Abu, *Islam sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan*, Yogyakarta: Aditya Media, 1992.
- ‘Ajili, Imam Sulaiman Ibn Umar al, *al Futûhat al Ilâhiyyah*, Beirût: Dâr al Kutub al-Ilmiyyah, 2018
- Ali, Said Ismail, *al-Ushûl al-Islamiyah li Tarbiyah*, Kairo: Dâr al-Salam, 2005
- Ammar, Hamad ibn Nashir ibn ‘Abd al Rahman al ‘, *Kunûz Riyâdh as-Shâlihîn*, Riyâdh: Dâr al Kunûz Isybâliyyah, 1430 H

- Aming, Konsep Pendidikan Islam dalam Perspektif al-Quran Surat al-Alaq ayat 1-5”, *Tesis*. Cirebon: Perpustakaan IAIN Cirebon, 2009.
- Andalûsî, Muhammad ibn Yusûf Abû Hayyân al, *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*, Beirût: Dâr al Kutub al-Ilmiyyah, 1993
- Andian, Donny Gahrial, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan*, Bandung: Teraju, 2002
- Alusi, Syihab al-Din Mahmud Ibn Abdullah al Husaini al-, *Rûh al-Ma’ani fi Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al Sab’u al-Matsâni*, Beirût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2017,
- Appleby, R. Scott, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*, New York: Carnegie Corporation of New York, 2000.
- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998
- Asfahani, Abu al Qasim al Husain ibn Muhammad al Raghîb al, *al Dzari’ah Ila Makârim al-Syariah* (Bairut: Dâr al-Kutub al ilmiyyah, 1998
- , *Mu’jam Mufradat Alfazh al Quran*, 2013
- Askari, Abû Hilal al-, *al-Furuq al-Lughawiyyah*, Kairo Dâr al’Ilm wa al Thaqafah, 2018
- Asqalani, Ahmad ibn Ali Ibn Hajr al-‘, *Fath al-Bârî*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1993
- , Ahmad Ibn Muhamad al-‘, *Al-Mawâhib al-Laduniyah bi al-Minah al-Muhammadiyah*, Beirût: al-Maktab al-Islami, 2004
- Asy’arie, Musa, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam al-Qur’an*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1992.
- Asyqar, Umar Sulaiman ibn Abd Allah al, *ar-Rusul wa Risalat*, Kuwait: Dâr al Nafais, 1981
- Atwood D Gaines, *Ethnopsychiatry: The Cultural Construction of Professional and Folk Psychiatries*. Albany: State University of New York Press, 1992

- Azra, Azyumardi, *Esei-Esei Intelktual Muslim dan Pendidikan Islam* Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Baghawî, Abû Muhammad al-Husain ibn Mas'ud al-, *Ma'âlim al Tanzîl*. Beirût: Dâr Ibn Hazm, 2002
- Baghdadi, 'Ala al Dîn 'Ali ibn Muḥammad Ibn Ibrâhîm al, *Tafsîr al Khâzin al Musammâ Lubâb al Ta'wil di Ma'âni al Tanzîl*, Beirût: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2004.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005
- Bahgdadi, 'Ala' al-Din Ali Ibn Muhammad ibn Ibrahim al-, *Tafsîr al-Khâzin: Lubâb at-Ta'wil fî Ma'âni al-Tanzil*. Beirût, Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2004.
- Baidhawi, Abû Sa'id Abd Allah ibn Umar al, *Asrâr al Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wil*, Beirût: Dâr Ihyâ' al Turâts, 1418 H
- Baihaqi, Ahmad Ibn al Husain ibn Ali ibn Musa al-, *Dalail al Nubuwwah wa Ma'rifatu Ahwal Shahib al Syariah*, Beirût: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1988
- Bantani, Muhammad Ibn Umar Nawawi al, *Marah Labid li kasyf Ma'ani al Quran*, Beirût: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1997
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul al, *al-Lu'lu wa al Marjan*, Kairo: Dâr al Hadits, 1987
- , *Mu'jam Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2018
- Barkan, Elazar, *The Retreat of Scientific Racism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992
- Barnadib, Imam, *Dasar-Dasar Kependidikan: Memahami Makna Dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1996.
- Bauer, Martin W. and George Gaskell (eds), *Qualitatif Reaching*, London: Sage Publication, 2000
- Baz, Anwar al-, *al-Tafsîr al-Tarbawi li al-Qur'ân al-Karîm*, Mesir: Dâr al-Nasyr Li al-Jamaah, 2007

- Beauvais, C. & Jenson, J., 'Social cohesion: Updating the state of the research'. In *CPRN Discussion Paper*, Ottawa: Canadian Policy Research Networks, 2002.
- Bellah, Robert N, *Beyond Belief*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Bertens, K., *Filsafat Barat Kontemporer Perancis*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2001
- Binti Syathi, Aisyah, *al-Tafsîr al-Bayani lil al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1968
- Bleicher, Josef, *Comtemporary Hermeneutic*, London: Routledge, 1980.
- Bogdan, Robert C. and Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education : An Introduction to Theory and Methods*, Boston: Allyn and Bacon Inc., 1982.
- Bollen, Kenneth A dan Rich H. Hoyle, Perceived Cohesion: A Conceptual and Empirical Examination, *Sociall Forces* Desember 1990,
- Bon, Gustave Le, *The Crowd, A Study of the Popular Mind*, Mineola, New York: Dover Publications, INC, 2001.
- Bramadat, P.A., 'Religion, social capital, and "The day that changed the world"', *Journal of International Migration and Integration* 69(2), 201–217. <http://dx.doi.org/10.1007/s12134-005-1010-9>, 2005.
- Bruhn, John, *The Group Effect Social Cohesion and Health Outcomes*, Northern Arizona: University Flagstaff, 2009
- Bukhari, Muhammad ibn Isma'il al-, *al-Shahîh*, Beirût: Dâr Ibn Katsir, 1987
- Buruswi, Ismail Haqqi al, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, Beirût: Dâr al Fikr, 2000.
- Buthi, Muhammad Said Ramadhan al-, *Fiqh al-Sirah* (Beirût: Dâr al-Fikr al-Ma'ashir, 1991), 512.
- Cantle, T., *Community Cohesion: A New Framework for Race and Diversity*, Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan 2005.
- , *The end of parallel lives? The report of the Community Cohesion Panel*, London: Home Office, 2004

- Carlson, Elof Axel, *The Unfit: A History of a Bad Idea*, New York: Cold Spring Harbor Laboratory Press, 2001
- Cloete, Anita, Social cohesion and social capital: Possible implications for the common good, *Verbum et Ecclesia* 35(3), Art. #1331, 6 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/vev35i3.1331>, diterbitkan 20 Agustus 2014, dikutip 10 Januari 2019.,
- Coward, Harold. *Pluralisme: Tantangan bagi agama-agama*, (terj). Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994
- Dahlan, Muhammad Ihsân, *Sirâj at-Thâlibin*, Beirut: Dâr al Fikr, 2000
- Dakhlullâh, Ayyub, *al-Tarbiyah al-Islâmiyyah 'Inda al-Imâm al-Gazâlî*. Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 1996.
- Daradjat, Zakiah, *Pendidikan Islam Dalam Keluarga Dan Sekolah*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994
- Darling, Linda T., Social Cohesion ('Asabiyya) and Justice in the Late Medieval Middle East, *Comparative Studies in Society and History* 2007;49(2):329–357, dikutip 16 Januari 2019
- Daulay, Haidar Putra, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004
- de Beer, Stephanus F., Demythologising social cohesion: Towards a practical theological vision, *Verbum et Ecclesia* 35(2), <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v35i2.1344>
- Deutsch, M., Field theory in social psychology, Chapter 6, in G. Lindzey & E. Aronson (Eds.) *The Handbook of Social Psychology*, Menlo Park, CA: Addison-Wesley 1968
- Djamali, Fadhil al-, *Menerabas Krisis Pendidikan Dunia Islam*, Jakarta: Golden Terayon Press, 1988.
- Duderija, Adis, "Constructing the Religious Self and the Other: Neo traditional Salafi Manhaj," *Islam and Cristian-Muslim Relations*, vol 21 Issue 1 (2010) 75-93 <http://www.tandfonline.com/doi/full/> diakses 6 juni 2017
- Durkheim, Emile, *Suicide A study in Sociology*, London and New York: Routledge & Kegan Paul Ltd, 2005

- Durrah, Muhammad Ali Thaha al, *Tafsîr al Quran al-Karîm: I'rabuhu wa bayanuhu*, Beirut: Dâr Ibn Katsir, 2009.
- Duster, Troy, 1990 *Backdoor to Eugenics*, New York: Routledge, 1990
- Fahrudin, M. Mukhlis, "Konsep Pendidikan Humanis dalam Perspektif Al-Quran" *Thesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Fairuziabadi, Majd al-Dîn Muhammad ibn Ya'qub al, *al Qâmûs al-Muhîth*, Kairo: Muassasah al Risalah, 1998
- Fathurrahman, Asep Ahmad, "Interaksi Pendidikan dalam al-Qur'an", (Bandung, Pascasarjana UIN SGD, 2011, Ringkasan Disertasi,
- , Maman, *Al-Qur'an Pendidikan dan Pengajaran*, Bandung: Pustaka Madani, 2007
- Fitzpatrick, S. & Jones, A., 2005, 'Pursuing social justice or social cohesion?: Coercion in street homelessness policies in England', *Journal of Social Policy* 34(3), 389–406.
<http://dx.doi.org/10.1017/S0047279405008834>.
- Forrest, R. & Kearns, A. 'Social cohesion, social capital and the neighborhood', *Urban Studies* 38(12): 2125–43Forrest & Kearns 2001
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Culture: Selected Essays*, New York: Basic Books, 1973
- Ghazali, Abû Hamid al, *al Maqshad al-Asnâ fî Syarh al Asma al-Husnâ*, Siprus: al-Jafan wa Jafi, 1987
- , *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2005.
- , *Mi'yâr al-Ilmi*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000
- Gough, Ian dan Gunnar Olausson, *Capitalism and Social Cohesion Essays on Exclusion and Integration*, New York: ST. Martin's Press, INC, 1999.
- Green, Andy, John Preston and Jan Germen Janmaat, *Education, Equality and Social Cohesion: a Comparative Analysis*, Macmillan: Palgrave Macmillan, 2006.

- Gregory, Steven and Roger Sanjek, *Race*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1999
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, Yogyakarta: Kanisius, 1998
- , *Sari Sejarah Filsafat Barat I*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1980
- Haitsami, Abû al Hasan Nur al Din Ali ibn Abû Bakar al, *Majma' al Zawâid wa Manba' al Fawâid*, Kairo: Maktabah al Qudsiyah, 1994.
- Harari, Muhammad al Amin Ibn Abdullah al-Urami al-'Alawi al, *Hadâiqu ar-Rûh wa al Raihan fi Rawâbi 'Ulûm al-Quran*, (Beirût: Dâr al Thuq al Najah, 2001.
- Harding, Sandra, *The Racial Economy of Science: Toward a Democratic Future. Race, Gender and Science*, Bloomington: University of Indiana Press, 1993
- Hart, Michael H., *The 100 A Ranking of Most Influential Person In History*, Oxford: A. Citadel Press Book, 2000
- Hasan, Muhammad Khalifah, *Tarikh al-Adyân: Dirasah Washfiyah Muqâranah*, Kairo: Dâr al Tsiqâfah al-Arabiyah, 2002
- Hasyimi, Ahmad Ibn Ibrahim Ibn Mushtafâ al-, *Jawâhir al-Balaghah fi al-Ma'âni, wa al Bayân wa al-Badî'*, Beirût: Maktabah Mishra, 1362 H.
- Hogg, M. A., *The Social Psychology of Group Cohesiveness: From Attraction to Social Identity*, New York: New York University Press, 1992.
- Hornby, AS, *Oxford Advanced learner's Dictionary of Current English*, Oxford: Oxford University Press, 2015.
- <http://kesbangpol.kemendagri.go.id/index.php/subblog/pages/2015/350/Data-Konflik-Sosial> dikutip 13 Juni 2017
- <http://wahidinstitute.org/wi-id/laporan-dan-publikasi/laporan-tahunan-kebebasan-beragama-dan-berkeyakinan>
- <http://www.alwishihab.com/news/2014/9/20/hindari-sikap-mengkafirkan-sesama-muslim>,

<http://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39076611>

<http://www.voaindonesia.com/a/pelanggaran-kebebasan-beragama-meningkat-/3203566.html>

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ras> diakses pada 15 Agustus 2021

[https://www.komnasham.go.id/files/20161008-laporan-tahunan-ham-2015-\\$R0EQA7F.pdf](https://www.komnasham.go.id/files/20161008-laporan-tahunan-ham-2015-$R0EQA7F.pdf) komnas -

<https://www.majma.org/jo/ojs/index.php>, diakses pada 19 Januari 2019

Hude, M. Darwis, “Membangun Umat dengan Pemahaman Alquran yang Toleran dan Moderat: Strategi Melalui Pendekatan Pendidikan dalam Keluarga”, *SUHUF: Jurnal Kajian Al-Qur’an dan Kebudayaan*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat, 2008

Ibn Asyûr, Muhammad al-Thâhir, *Tafsîr al Tahrir wa al Tanwir*, Tunis: al Dâr al Tunisiyah, 1984

Ibn Athiyah, Abû Muhammad Abdul Haq ibn Ghâlib, *al-Muharrar al-Wajîz*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2001

Ibn Hisyam, Abû Muhammad Abdul Malik, *al Sirah al Nabawiyah*, Kairo: Dâr al Hadîts, 2008

Ibn Katsîr, Abû al Fida’ Ismail ibn Umar, *al-Bidâyah wa al Nihâyah*, Beirut: Dâr Hijrah, 2003.

-----, *Qashas al-Anbiyâ*, Kairo: Dâr al Tiba’ah wa al Nashr al-Islamiyyah, 1997

-----, *Tafsîr al-Quran al ‘Azhîm*, Riyâdl: Dâr al-Tayyibah li al Nasyr wa at-Tauzi’, 2016

-----, *al-Sîrah al-Nabawiyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1978

Ibn Khaldun, Abd ar-Rahman, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Beirut: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 1993

Ibn Manzur, *Lisân al-Arab*, Kairo: Dâr al Ma’arif, 2017.

- Ibn Rusyd, Abû al Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad, *Bidâyah al-Mujtahid*, Beirut: Dâr al Fikr, tt.
- Ibn Ulwan, Abd al Rahman, *al Tarbiyyah bi al Hiwar*, Beirut: Dâr al Fikr al Mu'shir, 2000
- Ibn Zakariya, Abû al-Husain ibn Faris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2018
- Ibrahim, Musa Ibrahim al-, *Buhûts Manhajiyah fi 'Ulûm al-Qur'ân*, 'Umman: Dâr al-Umar, 2003
- Ikhwan al Safa, *Risâlah Ikhwan al Safâ*, Beirut: Dâr al Shadir, 2002
- Islâm, Burhân al, *Kitab Ta'lim al Muta'allim Tharîq al Ta'allum*, (Damaskus: al Maktab al Islami, 1981
- Ja'far, Muhammad Anas Qasim, *al-Huqûq al-Siyâsiyah li al-Mar'ah fi al-Islâm wa al-Fikr al-Tasyri'* (Beirut: Dâr al-Nahdlah, tt
- Jalal, Abdul Fattah, *Min al-Usûli al-Tarbawiyah fi al-Islâm*, Kairo, Mesir: Dâr al- Kutub Misriyah. 1977
- Jauhari, Ismâil ibn Hammad al, *Kitab al Shihah fi Lughah*, Kairo: Dâr al Ma'rifah 2010
- Jauzi, Jamâl al-Dîn Abd ar-Rahmân ibn 'Ali ibn Muhammad al, *Zâd al-Masîr*, (Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2002
- Jawi, Muhammad Nawawi Ibn Umar al, *Kasyifah al Saja*, Beirut: Dâr ibn Hazm, 2011
- , *Nashaih al Ibad*, Surabaya: Maktabah Ilmu, 2016
- Jensen, J. *Mapping Social Cohesion: The State of Canadian Research*. Ottawa: Canadian Policy Research Networks Inc. 1998.
- Johnson, David & Frank Johnson, *Joining Together Group Theory and Group Skills*, Edinburgh Gate: Pearson Education Limited, 2014.
- Jufri, Ali Zainal Abidin ibn Abd al-Rahman al-, *al Insaniyah Qabla al-Tadayyun*, Tarim: Dâr al Faqih, 2015

- Jupp, James & John Nieuwenhuysen, *Social Cohesion in Australia*, Cambridge: Cambridge, University Press, 2007.
- Jurjani, Ali ibn Muhammad al Sayyid al, *Mu'jam al Ta'rifat*, Kairo: Dâr al Fadhilah, 2015
- Kalabi, Ali Muhammad Muhammad al-, *al Wasathiyah fi al Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Maktabah al Tabiin, 2001
- Kellerman, H., (Ed.), *Group Cohesion: Theoretical and Clinical Perspectives*, New York: Grune & Stratton, 1981
- Khozin, Ali ibn Muhammad al, *Lubâb al-Ta'wîl fi Ma'âni at-Tanzil Tafsîr Khâzîn*, Beirût: Dâr al Kutub, 1415 H
- Kirk, Jerome and Marc L. Miller, *Reliability and Validity in Qualitative Research*, vol.1, Beverly Hills : Sage Publications, 1986
- Komatsu, Taro, "Does decentralisation enhance a school's role of promoting social cohesion? Bosnian school leaders' perceptions of school governance" *Int Rev Educ* (2014) 60:7–31 DOI 10.1007/s11159-014-9406-4, dipublikasikan: 26 March 2014 oleh Springer Science+Business Media Dordrecht and UNESCO Institute for Lifelong Learning 2014
- Krippendorff, Klaus, *Content Analysis : An Introduction to its Methodology*, Beverly Hills: Sage Publications, 1981
- Kulaini, Abû Ja'far Muhammad ibn Ya'qûb Ibn Ishâq al-, *Al Ushûl min al Kafi*, Tehran: Maktabah al-Shiddiq, 1381 H
- Kurzweil, Edith, *The Age of Structuralism: Levi Strauss to Foucault*, New York: Columbia University Press
- Larson, Edward J, *Sex, Race, and Science: Eugenics in the Deep South*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1995
- Lay, Cornelis, "Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 13, Nomor 1, Juli 2009 ISSN 1410-4946 diakses Juni 2017
- Lincoln, Yvonna S. and Egon G.Guba, *Naturalistic Inquiry*, Beverly Hills: Sege Publications, 1985

- Lubis, Akhyar Yusuf, *Filsafat Ilmu; Klasik Hingga Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014
- , M. Ridwan, *Agama dan Perdamaian: Landasan, Tujuan dan Realitas Kehidupan* Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2017
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi Lughah*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1960
- Mabâarakafûrî, Shafi al-Rahmân al-, *al-Mishbâh al-Munîr fi Tahdzib Tafsi'r Ibn Katsîr*, al-Riyâdh: Dâr al-Salâm, 1999
- Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1995
- , *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan Dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992
- Magribi, Al-Magribi bin as-Said al-, *Begini Seharusnya Mendidik Anak* (terj *Kaifa Turabbi Waladan* oleh Zaenal Abidin Jakarta: Dâr al-Haq, 2004
- Mahbubi, M., *Pendidikan Karakter Aswaja*, Yogyakarta : Pustaka Ilmu Yogyakarta, 2013
- Majid, Mushaddiq dan Asrar Ahmad Khan, *Hajjatul Insân ilâ al-Dîn wa Mawqif al-Islam min al-Adyân*, al-Adwa' vol XXVIII, university of Punjab, Lahore, Pakistan,
- Malaibari, Zainuddin Ahmad ibn Ali al-, *I'ânah at-Thâlibîn*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2016
- Maraghi, Ahmad Mushthafâ al-, *Tafsîr al-Maraghi*, Kairo: Dâr al-Halabi, 1946
- Marimba, Ahmad D. , *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1989
- Marineau, Rene F., *Jacob Levy Moreno 1889-1974 Father of Psychodrama, Sociometry, and Group Psychotherapy*, London and New York: Tavistock/Routledge, 1989
- Maudarbux, Mohammad Belall, *Interreligious education: Conceptualising a needs assessment framework for curriculum design in plural societies* (with special reference to Mauritius) Int Rev Educ (2016)

62:459–481, DOI 10.1007/s11159-016-9576-3, dipublikasikan online: 30 June 2016, oleh Springer Science+Business Media Dordrecht and UNESCO Institute for Lifelong Learning 2016.

- Mâwardî, Abû Ḥasan Ali ibn Muhammad ibn Ḥabîb al-, *al-Ahkâm as-Sulthâniyyah*, Beirut: Dâr al Fikr, 1990
- Maxwell, J. *Social dimensions of economic growth*, Ottawa: Canadian Policy Research Networks, 1996
- Michele Dillon (ed), *Handbook of the Sociology of Religion*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Mir-Hosseini, Ziba, Kari Vogt, *Gender and Equality in Muslim Family Law*, London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2013.
- Moleong, Lexi J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Monks, F.J., Siti Rahayu Haditomo, *Psikologi Perkembangan: Pengantar Dalam Berbagai Bagiannya*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1991
- Montagu, Ashley, *Man's Most Dangerous Myth: The Fallacy of Race*. Cleveland, OH: World Publishing, 1964.
- Muckenhuber, Johanna, "Social capital affects the health of older people more strongly than that of younger people," *Ageing & Society* 33, 2013, Cambridge University Press, h. 864., dikutip 20 Januari 2019,
- Muhâmî, Muhammad Kâmil Hasan al-, *al-Qur'ân wa al-Qishshah al-Hadîtsah*, Kairo: Dâr al-Buhûts al-Ilmiyyah, 1970.
- Munawwir, A.W. *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Mursyî, Muhammad Munîr, *al-Tarbiyah al-Islâmiyah: Usûluhâ wa Tathawwuruhâ fî al-Bilâd al-'Arabiyah*, Kairo: 'Âlam al-Kutb, 1977.
- Muslim, Mushthafa, *Mabâhîts fî al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Damaskus: Dâr al-Qalam, 1989

- Nahlawi, Abd al-Rahman al-, *al-Tarbiyah bi al-Hiwâr* (Beirût: Dâr al-Fikr al-Ma'shir, 2000
- , *Ushûl al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibiha*, Beirût: Dâr al-Fikr, 2008
- Naisabûrî, Abû Husain Muslim al-Hajjâj al-Qusyairi al-, *Shahîh Muslim*, (Beirût: Libanon, 1991
- , Abû Ishaq Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrâhîm al-, *Qashash al-Anbiyâ*, Beirût: Dâr al-Fikr 2000.
- Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto (ed), *Sosiologi Teks dan Terapan* (Jakarta: Prenada, 2006
- Nasution, Harun, *Filsafat Agama*, Medan; Istiqomah Mulya Press, 2006
- , S., *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 1996
- Nawawi, Abû Zakariyya Yahya ibn Syarf Imam, *Riyâdh al-Shalihîn min Kalami Sayyid al-Mursalin*, Beirût: Dâr Ibn Katsîr, 2007.
- Neufeldt, Victoria (ed), *Webster's New World College Dictionary*, New York: Macmillan General Reference, 1997
- Nisa, Afifatun dan Juneman, *Peran Mediasi Persepsi Kohesi Sosial Dalam Hubungan Prediktif Persepsi Pemanfaatan Ruang Terbuka Publik Terhadap Kesehatan Jiwa, MAKARA, SOSIAL HUMANIORA, VOL. 16, NO. 2, DESEMBER 2012, h. 96, diakses pada tanggal 20 Januari 2019,*
- Notingham, Elizabeth. K, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,1997
- Novelli, Marina, & Lopes Cardozo, M. T. A. "Conflict, education and the global south: New critical directions," *International Journal of Educational Development*, 28(2008).
- Odea, Thomas F., *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, terj., Jakarta: CV Rajawali, 1985.
- Ong Puay Liu, Sivapalan Selvadurai, Ong Puay Hoon & Mohd Asyraf Ariff Mohd Najib, Education For Social Cohesion: Promoting 1r+3r Through School Curriculum, *Jurnal of Social Science and*

Humanities, Vol. 11, No. 2 (2016) 258-287, ISSN: 1823-884, dikutip 15 Januari 2019

- P. Smith, *As a City Upon a Hill: The Town in American History*, New York: Knopf, 1966
- Pamela L. Tiedt, Irin M. Tiedt, *Multicultural Teaching: A Handbook of Activities, Information and Resource*, Boston: Pearson, 2005
- Preduca, Preduca, 'Democracy, Religious Ethics, and Human Rights', *Contemporary Readings in Law and Social Justice* 3(1), 129–133. 2011.
- Putnam, R.D, *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, University Press, Princeton, 2000
- Qârî, Ali ibn Sulthan Muhammad al, *Mirqât al Mafâtîh Syarh Misykah al-Mashabih*, Beirût: Dâr al-Kutub al Ilmiyyah, 2001
- Qâsimi, Muhammad Jamâl al-Dîn al, *Tafsîr al Qâsimi: Mahâsin al Ta'wîl*, Beirût: Dâr al Kutub al-Ilmiyyah, 2003
- Qaththan, Manna' Khalil al-, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo, Maktabah Wahbah, 1996
- Qinnauji, Abû Thayyib Muhammad Shadîq Khan al, *al-Bulghah ila Ushûl al-Lughah*, Tikrit: Universitas Tikrit, 1432 H
- Qurthubi, Abû Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abû Bakar al-, *al-Jâmi li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirût: Mu'assasah al-Risâlah, 2006.
- Quthb, Sayyid, *al-'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islâm*, Beirût: Dâr al-Syurq, 1995
- , *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al Syurq, 2003
- Rahardjo, Dawam (ed), *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta: Grafiti Press, 1987.
- Ramdhani, Nella dan Martono, Kohesivitas pada Masyarakat Miskin, *Jurnal Psikologi*, no 2., 84-94, 1996,
- Ramly, Amir Tengku, *Menjadi Guru Bintang*, Bekasi: Pustaka Inti, 2006

- Rayamulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2008.
- Râzî, Muhammad ibn Abû Bakar Ibn Abd al-Qadîr al-, *Mukhtâr al-Sihâh*,
Beirût: Maktabah Lubnân, 1986
- Riayanto, Armada (Ed), *Agama-Kekerasan: Membongkar Eksklusivisme*,
Malang: Dioma Armada, 2000.
- Ridha, Muhammad Rasyîd ibn Ali, *Tafsîr al Quran al-Karîm: Tafsîr al-
Manâr*, Kairo: al Hai'ah al Mishriyyah, 1990
- Ridhwân, Zainab, *al-Nazhariyyah al-Ijtima'iyah fî al-Fikr al-Islâmî* (Kairo:
Dâr al-Ma'arif, 1982.
- Ritzer, George (ed) *Blackwell Companion to Major Classical Social
Theorists*, Oxford: Blackwell Publishing, 2003
- Rosyadi, Khoirun, *Pendidikan Profetik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Rothenberg, Paula S., ed., *Race, Class, and Gender*. New York: St. Martin's
Press, 1998
- Roux, A. V. Diez, The study of group-level factors in epidemiology:
Rethinking variables, study designs, and analytical approaches.
Epidemiologic Reviews, 26: 2004
- Sakandarî, Ibn Athaillah al-, *Allah wa Qashd al-Mujarrad*, Kairo: Maktabah
Madbuli, 2002
- Schmitt, Regina Berger-, "Social Cohesion as an Aspect of the Quality of
Societies: Concept and Measurement", Reporting Working Paper
No. 14 (2000)
- Semiawan, Conny R. dan Soedjiarto, *Mencari Strategi Pengembangan
Pendidikan Nasional Menjelang Abad XII*, Jakarta: Grasindo, 1991.
- Shâdiqî, Muhammad ibn 'Alân al Dîn al, *Dalîl al-Fâlihîn li-Thuruq Riyâdh
al-Shâlihîn*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 1998
- Shalabî, 'Alî Muhammad, *al-Sîrah al Nabawiyah*, Beirût: Dâr al Ma'rifah,
2008
- Shâwî, Muhammad ibn Muhammad al-, *Hâsiyyah al-Shâw6i 'Alâ Tafsîr al
Jalalain*, Beirût: Dâr al Kutub al Ilmiyyah, 2020

- Shihab, M. Quraish, *Tafsîr al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, 2003
- . *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2001
- Shuayb, Maha, Education for social cohesion attempts in Lebanon, *Jurnal UNisA*: Volume 20, Number 3, 2016.
- Siddiq, Achmad, *Khitah Nahdliyah*, Surabaya: Kalista-LTNU, 2013
- Smith, C. (ed.), *Religion as Social Capital: Producing the common good*, Waco: Baylor University Press, Waco, 2006
- Sobari, Mohammad, *Spiritualitas Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: Institut Dian, 1994
- Soebahar, Abd. Halim, *Wawasan Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 2002
- Stephen J Gould, *The Mismeasure of Man*, New York: W. W. Norton, 1996.
- Sulamî, Mûsâ ibn Washal al, *Hizb al Tahrîr wa Ara'uhu al-I'tiqadiyyah*, *Disertasi Universitas Umm al Qura*, 2007
- Sumartana, Th. Dkk., *Menuju Dialog antar Iman: Seri Dian 1 Tahun 1* Yogyakarta: Penerbit Dian/ Interfidei, 1994
- Sümer, Beyza, "Ibn Khaldun's Asabiyya For Social Cohesion," *Electronic Journal of Social Sciences*, Summer-2012 Volume:11 Issue:41, dikutip 18 Januari 2019.
- Suyûthî, Jalâl al-Dîn 'Abd al Rahmân ibn Abû Bakar al-, *al-Jâmi al-Shaghîr fî Ahâdits al-Basyîr al-Nadzîr*, Surabaya: Dâr Ihyâ' Turâts, tt
- . *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, (Beirût: Mu'assasah al-Kutûb al Tsiqâfiyyah, 2002
- . *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Hadits, 2004.
- . *Tafsîr al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, Beirût: Dâr al-Fikr, 2011
- Sya'râwî, Muhammad Mutawalli al, *Tafsîr al Sya'râwî*, Kairo: Akhbâr al-Yaum, 1991

- Syafri, Ulil Amri, *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012).
- Syah, Muhibbin, *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001
- Syaltût, Mahmûd, *al-Islâam: 'Aqîdah wa Syarî'ah*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2001.
- Syarqâwi, Muhammad Abdullah al-, *Âtsâr al-Imân fi al-Fardi wa al-Mujtama'* Majallah Ushûl al Dîn,
- Syâthibî, Ibrâhîm ibn Mûsâ Ibn Muhammad Al, *al I'tishâm*, Riyâdh: Maktabah al Tauhid, 2010
- Syaukânî, Muhammad bin 'Alî ibn Muhammad al-, *Fath al-Qadîr*, Beirût: Dâr al-Ma'rifat, 2006.
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosda Karya, 1992.
- Thabarî, Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayy al-Qur'ân*, al-Hijr: Hijr li al-Thabâ'ah wa al-Nasyr, 2010
- Thompson, John B. (ed) *Paul Ricoeur Hermeneutic & The Human Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981
- Thûsî, Abû Nashr al-, *al-Lumâ'*, al-Qahirah: Maktabah al-Tsiqâfah al-Dîniyah, tt
- 'Ubaidan, Ahmad Ibn Husain al-', *Bilâl ibn Rabbah al-Habsyi: al-Mu'adzin al-Awwal fi al-Islâm*, Qum: Dâr al-Karâmah, 2016
- Ulwan, Abdullah Nashih, *Pedoman Pendidikan Anak dalam Islam*, Bandung: al-Syifa, 1988
- Uno, Hamzah B., *Profesi Kependidikan: Problem, Solusi Dan Reformasi Pendidikan Di Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007.
- Valencia, Anna Seiferle-, *An Analysis of Franz Boas's Race*, Oxford: Macat International, 2017

- Volf, Miroslav, *Exclusion And Embrace A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Nashville: Abingdon Press, 1998.
- Weber, David J, *The Spanish Frontier in North America*, New Haven, CT: Yale University Press, 1992
- , Robert Philip, *Basic Content Analysis*, Beverly Hills: Sage Publications, 1985
- Weissbach, Lee Shai, *Jewish life in small-town America : a History*, New Haven & London: Yale University Press, 2005.
- Wellman, Barry, *Networks in the Global Village Life in Contemporary Communities*, Oxford: Westview Press, 1999
- Wilson, W. J., *The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1987.
- Zabîdî, Muhammad ibn Muhammad Abd ar-Razzâq al Husaini al, *Tâj al-'Arûs fi Jawhar al Qâmus*, Kairo: Dâr al Hidayah, 2010.
- Zaidan, Abdul Karim, *as-Sunan al-Ilahiyah fi al-Umam wa al-Jamâ'at*, Beirût: Mu'assât ar-Risâlah, 1993
- Zainuddin, *Seluk Beluk Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Zamakhsyarî, Mahmûd bin Umar al-, *Tafsîr al-Kasyâf*, Beirût: Dâr al-Ma'rifat, 2005
- Zuhaili, Wahbah al, *al Fiqh al Islâmî wa Adillatuhu*, Beirût: Dâr al-Fikr, 2012
- Zuhaili, Wahbah al, *al Fiqh as-Syafi'i al-Muyassar*, Damaskus: Dâr al Fikr, 2008
- , *Tafsîr al-Munîr*, Beirût: Dâr al Fikr, 2015
- , *Ushûl Fiqh al-Islâmi*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1987
- Zuhairini dkk, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992
- , *Metodik Pendidikan Islam*, Malang: IAIN Tarbiyah Sunan Ampel Press. 1950