

## FITNAH DALAM AL-QUR`AN

\*Nuraini, \*Husniyani

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [nuraini@ar-raniry.ac.id](mailto:nuraini@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Masyarakat pada umumnya mengetahui bahwa fitnah merupakan perkataan bohong atau tuduhan tanpa dasar kebenaran. Perkataan atau tuduhan tersebut disebarkan dengan maksud untuk menjelekkan orang lain, seperti merusak nama baik sehingga merugikan kehormatan orang lain. Namun, dalam bahasa Arab makna fitnah berbeda dengan yang difahami oleh masyarakat pada umumnya, dalam bahasa Arab makna fitnah berarti ujian dan cobaan demikian juga makna fitnah dalam al-Qur`an. Tulisan ini akan menggambarkan bagaimana ayat-ayat al-Qur`an menjelaskan tentang fitnah. Dalam al-Qur`an, *fitnah* disebutkan sebanyak 52 kali dalam 30 surah dengan beragam makna sesuai dengan konteks ayat. Dari penelusuran terhadap ayat-ayat fitnah secara garis besarnya didapati ada 15 makna kata fitnah dalam al-Qur`an. Makna-makna yang dimaksud adalah syirik, penyesatan, pembunuhan, menghalangi dari jalan Allah, kesesatan, alasan, keputusan, dosa, sakit, sasaran, balasan, ujian, azab, bakar, dan gila. Dari 15 makna kata fitnah dalam al-Qur`an ini, tidak ditemukan makna fitnah sama persis dengan apa yang difahami oleh masyarakat Indonesia pada umumnya, yang bermakna menyebar berita bohong untuk menjelekkan nama seseorang.

**Kata Kunci:** makna, fitnah, al-Qur`an

\*\*\*

### Pendahuluan

Salah satu faktor terjadinya permusuhan atau percekocokan antar manusia adalah disebabkan karena tidak menjaga lisan. Lisan merupakan salah satu anggota tubuh yang ikut menentukan alur masa depan manusia. Baik atau buruknya hidup manusia, salah satunya tergantung pada kemampuannya dalam mengendalikan lisan. Sebagian masyarakat menganggap perkara lisan tidak terlalu penting, sehingga bahaya dan resiko melakukan dosa-dosa terkait dengan lisan terus terjadi. Dalam keyakinan orang awam, ketercelaan perbuatan lisan tidaklah begitu berarti, bahkan hal tersebut tidak dianggap sebagai sesuatu yang buruk sama sekali. Padahal, ketercelaan lisan lebih buruk daripada zina, bahkan lebih buruk daripada minum alkohol dan hukumannya bahkan jauh lebih keras.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Nashir Makarim asy-Syirazi, *Pembenahan Jiwa: Panduan Islami dalam Meningkatkan Kecerdasan Spiritual*, terj. Ikramullah (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), 101.

Dalam kehidupan masyarakat kejahatan lisan seperti yang digambarkan di atas sering disebut sebagai fitnah, bahkan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* fitnah diartikan sebagai suatu perkataan bohong atau tuduhan tanpa dasar kebenaran. Perkataan atau tuduhan tersebut disebarakan dengan maksud untuk menjelekkan orang lain, seperti merusak nama baik sehingga merugikan kehormatan orang lain.<sup>2</sup>

Namun, jika dikembalikan ke makna fitnah dalam Alqur'an, maka makna fitnah dalam Alquran sangatlah bervariasi. Menurut M. Quraish Shihab ayat-ayat tentang fitnah secara garis besarnya mengandung makna azab, mendatangkan cobaan, mendatangkan bencana, penipuan, kesesatan, penyimpangan dari kebenaran, menimbulkan kekacauan, mengusir sahabat dari kampung dll<sup>3</sup>. Menurut Yusuf bin Abdullah Fitnah sering digunakan untuk sesuatu yang mendatangkan cobaan. Penggunaan kata ini disebabkan karena ada sesuatu yang dibenci atau tidak disukai, akhirnya fitnah digunakan untuk segala yang dibenci atau yang harus dihindari seperti dosa, kufur, dan pembunuhan.<sup>4</sup>

Sekilas makna fitnah yang berkembang dalam masyarakat dengan makna fitnah yang di maksud oleh Alquran adalah berbeda, meskipun secara umum baik makna yang berkembang dalam masyarakat maupun yang dimaksud oleh al-Qur'an sama-sama berkonotasi negatif. Karena itu, sejauh makna fitnah digunakan dalam konteks karakteristik al-Qur'an, maka mengkaji makna fitnah sesuai dengan yang dimaksud oleh al-Qur'an adalah suatu keharusan agar tidak terjadi kesalahfahaman dalam memahami makna fitnah yang dimaksud oleh al-Qur'an.

### **Pengertian Fitnah secara Etimologi**

Kata *fitnah* mempunyai makna yang amat luas dan beragam. Kata *fitnah* adalah bentuk mashdar dari *fatana – yaftinu – fatnan atau fitnatan* yang secara bahasa berarti memikat, menggoda, membujuk, menyesatkan, membakar, dan menghalang-halangi.<sup>5</sup> Kemudian kata ini berkembang maknanya menjadi cobaan (*al-ibtala'*), ujian (*al-*

<sup>2</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, 318.

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Amanah*, (Bandung: Pustaka Kartini, 1992), 167.

<sup>4</sup>Yusuf bin Abdullah, *Peristiwa Menjelang Kiamat Tanda-tanda Kecil* (Kuala Lumpur: al-Hidayah, 2005), 90.

<sup>5</sup>Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), II: 1033.

*imtihan*), eksperimen (*al-ikhtibar*).<sup>6</sup> Ada juga yang mengartikan sebagai siksaan, bala, sasaran, godaan, dan kekacauan, dan bisa juga dimaknai dengan gila.<sup>7</sup>

Bentuk jamak (singular) dari kata *fitnah* adalah *al-fitan*. Sedangkan kata *fitnah* menurut istilah berasal dari perkataan “*fatanta al-fidhdhatu wa al-dzahab*” yang maksudnya adalah ‘*azabtahuma bin nari*’, artinya “engkau telah melelehkan perak dan emas dengan api” untuk membedakan yang buruk dari yang baik.<sup>8</sup>

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* disebutkan, kata *fitnah* adalah perkataan bohong atau tuduhan tanpa dasar kebenaran yang disebarkan dengan menjelekkan orang (seperti menodai nama baik, merugikan kehormatan orang).<sup>9</sup> Dengan demikian, kata *fitnah* sering diartikan dengan makna yang negatif. Secara definitif, makna kata *fitnah* amat terbatas hanya menyangkut perkataan saja; sementara perlakuan yang tidak manusiawi, berbuat zalim terhadap orang lain, penganiayaan, teror, eksploitasi, dan sebagainya; semua tidak dikategorikan ke dalam terminologi kata *fitnah* dalam bahasa Indonesia. Dari sinilah perbedaan arti bahasa Indonesia dengan al-Qur'an.

### Ragam Makna Fitnah dalam al-Qur'an

Dalam al-Qur'an, *fitnah* disebutkan sebanyak 52 kali dalam 30 surah dengan beragam makna sesuai dengan konteks ayat. Makna-makna tersebut adalah:

#### 1. Peperangan

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُم ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ  
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا فِيهِ ۚ فَإِن قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَمَا كَفَرُوا بِاللَّهِ ۗ

“Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu menjumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka yang telah mengusirmu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangimu di tempat itu. Jika mereka memerangimu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.” (QS. al-Baqarah (2): 191)

<sup>6</sup>Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 2002), I: 300.

<sup>7</sup>Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution, *Ensiklopedi Akidah Islam* (Jakarta: Kencana, 2009), 168-169.

<sup>8</sup>Ahmad Izzuddin al-Bayanuni, *Fitnah-fitnah Pembawa Petaka*, terj. Fadhli Bhari (Jakarta: An-Nadwah, 2005), 15-16.

<sup>9</sup>Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. 10 (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), 277. Lihat Sudirman Tebba, *Sehat Lahir Batin* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), II: 212-214.

Mengenai ayat di atas, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa apabila terjadi peperangan antara kaum muslim dan orang kafir, maka bunuhlah mereka di mana saja bertemu. Jangan karena sedang berada di daerah haram, kaum muslim tidak membunuhnya. Usirlah orang-orang kafir musyrikin dari Mekah.<sup>10</sup>

Dalam menjelaskan ayat ini, M. Quraish Shihab menghubungkan dengan ayat sebelumnya yaitu QS. al-Baqarah (2): 190. Ayat ini berkenaan tentang larangan untuk melampaui batas karena Allah Swt tidak suka siapapun yang melampaui batas. Apabila melampaui batas maka boleh membunuh mereka dan siapapun yang memerangi dan bermaksud membunuh, jika tidak ada jalan lain yang dapat ditempuh untuk mencegah agresi mereka. Hal ini dilakukan di mana pun mereka berada. Akan tetapi jika mereka hanya ingin mengusir dan tidak bermaksud membunuh, maka kaum muslimin harus mengusir mereka kembali dari tempat mereka telah mengusir kaum muslimin, yaitu Mekah.<sup>11</sup>

Nasib ar-Rifa'i menjelaskan bahwa firman Allah “*dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram*” disebabkan negeri tersebut telah diharamkan Allah Swt pada hari penciptaan langit dan bumi. Negeri ini diharamkan oleh kehormatan Allah Swt hingga hari kiamat. Tidak dihalalkan kecuali sesaat pada siang hari. Pohon tidak boleh ditebang dan rumput tidak boleh dicabut. Jika ada yang diberi dispensasi untuk berperang, maka ia adalah Rasulullah Saw. Dispensasi tersebut terjadi pada waktu penaklukan Mekah, karena beliau menaklukkannya dengan kekerasan.<sup>12</sup>

## 2. Penyesatan

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur`an) kepadamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang *muhkamah*, itulah pokok-pokok isi al-Qur`an dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyabihat*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan,

<sup>10</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur*, cet. I (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), I: 201-202.

<sup>11</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur`an*, cet. IX (Jakarta: Lentera Hati, 2002), I: 420-421.

<sup>12</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Syihabuddin, cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), I: 308.

maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang *mutasyabihat* untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyabihat*, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal." (QS. Ali Imran (3): 7)

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa semua orang yang tidak mau menuruti kebenaran akan mengikuti yang *mutasyabih* dengan meninggalkan yang *muhkam* dan tidak mempedulikan dasar yang harus dipatuhi, untuk menimbulkan fitnah. Mereka menolak ayat *mutasyabih* dengan jalan mena'wilkannya (menafsirkannya) menurut hawa nafsunya, bukan mena'wilkan dengan jalan mengembalikan ayat *mutasyabih* kepada yang *muhkam*.<sup>13</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa berfirman Allah Swt "*maka mereka mengikuti dengan sungguh-sungguh*" pada ayat di atas adalah terjemahan dari kata *fa yattabi'ûna*. Kata-kata tersebut bukan saja berarti mengikuti, tetapi mengikuti dengan sungguh-sungguh disertai dengan upaya keras untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari ta'wil yang sejalan dengan kesesatan mereka.<sup>14</sup>

Sedangkan menurut Nasib ar-Rifa'i, firman Allah Swt "*adapun orang-orang yang di dalam hatinya ada kecenderungan kepada kesesatan,*" maksudnya keluar dari kebenaran kepada kebatilan. Penggalan ayat "*maka mereka mengikuti ayat mutasyabih*", maknanya adalah mereka hanya mengambil ayat-ayat yang memungkinkan untuk mereka ubah sesuai dengan tujuan jahat, sebab ayat *mutasyabih* dapat dikelola lafaznya. Adapun ayat yang *muhkam* tidak menjadi perhatian mereka, karena ayat ini dapat mengalahkan dan membatalkan hujah mereka.<sup>15</sup>

### 3. Pembunuhan

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا

"Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashar shalat(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu." (QS. al-Nisa` (4): 101)

<sup>13</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur*, I: 332-334.

<sup>14</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, II: 11-17.

<sup>15</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, I: 482-486.

Dalam tafsirnya, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa apabila dalam perjalanan berhijrah, maka boleh memendekkan atau meringkas (*mengqashar*) shalat, dengan syarat takut mendapatkan gangguan (pembunuhan) dari orang kafir. Hal ini tidak dikhususkan untuk masa peperangan saja, dapat juga berlaku untuk suasana ketakutan terhadap gangguan perampok atau gangguan lainnya.<sup>16</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini berbicara tentang kewajiban shalat dalam perjalanan. Perjalanan bisa saja terdapat kesulitan, apalagi perjalanan yang dibarengi dengan ketakutan. Oleh karena itu, ayat ini menuntut orang-orang beriman, bahwa apabila bepergian di muka bumi, ke mana saja asal bukan untuk kedurhakaan, maka boleh *mengqashar* sebagian shalat. Yaitu mempersingkat shalat Zhuhur, Asar dan Isya, masing-masing menjadi dua rakaat atau tetap menggenapkan empat rakaat sebagaimana biasa.<sup>17</sup>

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Nasib ar-Rifa'i. Ia menjelaskan bahwa seorang musafir boleh dan tidak dosa jika *mengqashar* shalat yang empat rakaat menjadi dua rakaat. Jika takut diserang atau dianiaya orang-orang kafir dan takut akan terkena fitnah mereka, yaitu takut dibunuh atau dilukai. Menurutnya, *qashar* juga diperbolehkan dalam keadaan aman.<sup>18</sup>

#### 4. Menghalangi dari jalan Allah

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أُنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

“Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkanmu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.” (QS. al-Maidah (5): 49)

Dalam menafsirkan ayat ini, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa Allah Swt menurunkan al-Qur'an yang di dalamnya terdapat hukum-hukum Allah. Maka, dengarlah apa yang mereka katakan serta terima anjuran mereka jika ada sesuatu yang

<sup>16</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*, I: 581-583.

<sup>17</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, II: 566-567.

<sup>18</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, I: 783-788.

masalah, seperti mengajak mereka kepada Islam. Sebab, tidak boleh mempergunakan jalan yang batil untuk sampai kepada yang hak (benar). Namun, hendaklah berhati-hati, jangan sampai diperdaya atau ditarik dari sebagian hukum Allah Swt. Jika mereka menolak keputusan yang sudah ditetapkan, padahal mereka yang meminta, maka Allah Swt akan mengazab mereka dalam kehidupan dunia sebelum memasuki hidup akhirat akibat dari dosa-dosanya, yaitu berpaling (tidak menjalankan) hukum Allah Swt.<sup>19</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa adanya perintah pada ayat di atas karena apa yang diturunkan Allah Swt merupakan kemaslahatan manusia. Perintah ini perlu ditekankan, karena orang-orang Yahudi dan yang semacam mereka tidak akan berhenti dan berupaya untuk menarik hati kaum muslimin dengan berbagai cara. Walaupun hanya dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah Swt. Ayat di atas menekankan kewajiban berpegang teguh terhadap apa yang diturunkan Allah Swt secara utuh dan tidak mengabaikannya walau sedikit. Di sisi lain, hal ini mengisyaratkan bahwa lawan-lawan umat Islam akan senantiasa berusaha memalingkan umat Islam dari ajaran Islam walau hanya sebagian saja. Jika mereka berpaling dari hukum yang telah diturunkan Allah Swt dan pada hakikatnya sesuai dengan kemaslahatan mereka sendiri, bahkan sejalan dengan kandungan kitab suci mereka, maka Allah Swt akan menimpakan musibah atau siksa kepada mereka.<sup>20</sup>

Menurut Nasib ar-Rifa'i, firman Allah Swt *"dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka"*, adalah untuk menguatkan penggalan ayat sebelumnya. Kemudian Allah Swt mengingatkan agar berhati-hati terhadap musuh-musuh, yaitu kaum Yahudi yang memalsukan kebenaran dan melarang untuk mempertahankan kebenaran.<sup>21</sup>

## 5. Kesesatan

يَأْتِيهَا الرَّسُولُ لَا تَحْزُنَكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ  
وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ تَحْرِفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ

<sup>19</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur*, I: 670-671.

<sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, III: 116-119.

<sup>21</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, II: 103-107.

مَوَاضِعِهِ<sup>ط</sup> يَقُولُونَ إِنَّ أُوتِيئْتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُوْتُوهُ فَاحْذَرُوا<sup>ط</sup> وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ  
 اللَّهُ شَيْئًا<sup>ط</sup> أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ<sup>ط</sup> هُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ<sup>ط</sup> وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Wahai Rasul, hendaknya janganlah kamu disedihkan oleh orang-orang yang bersegera (memperlihatkan) kekafirannya, yaitu di antara orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka: “Kami telah beriman”, padahal hati mereka belum beriman; dan (juga) di antara orang-orang Yahudi. (Orang-orang Yahudi) amat suka mendengar (berita-berita) bohong dan amat suka mendengar perkataan-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu; mereka merubah perkataan-perkataan (Taurat) dari tempat-tempatnya. Mereka mengatakan: “Jika diberikan Ini (yang sudah dirubah-rubah oleh mereka) kepada kamu, maka terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini, maka hati-hatilah”. Siapa yang Allah menghendaki kesesatannya, maka sekali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatupun (yang datang) daripada Allah. Mereka adalah orang-orang yang Allah tidak hendak mensucikan hati mereka. Mereka beroleh kehinaan di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.” (QS. al-Maidah (5): 41)

Dalam tafsirnya, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa mereka memutarbalikkan pembicaraan dengan menyembunyikan atau dengan mengartikan sebagian lafaz yang diterimanya dengan arti-arti yang tidak dimaksudkan. Mereka berkata kepada para pengikutnya, sebagaimana yang dijelaskan sebagai penyebab turunnya ayat ini. Mereka mengatakan: “Jika Muhammad memberikan kepadamu kelapangan (keringanan hukuman), yaitu mengganti hukum rajam (dilempari batu sampai mati) dengan hukum cambuk, maka terimalah hukuman itu. Tetapi jika Muhammad menetapkan hukum rajam, maka tolaklah.”<sup>22</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *mereka amat suka mendengar*, yaitu menerima dengan penuh antusias berita-berita yang menyebarkan *kebohongan dan amat suka mendengar perkataan-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu*; yakni belum pernah hadir dalam majelis-majelis dakwah yang diadakan. Wahai Muhammad, *mereka mengubah perkataan-perkataan setelah mantap berada di tempatnya*, yakni redaksi atau makna kalimat-kalimat yang terdapat dalam Taurat. Mereka mengadakan: “Jika diberikan ini yang sudah mereka ubah kepada kamu, maka terimalah, dan jika kamu diberikan yang bukan ini, yakni yang belum diubah maka hati-hatilah, yakni jangan tergesa-gesa menerimanya.” *Barangsiapa yang Allah menghendaki kesesatannya*, setelah yang bersangkutan bertekad untuk enggan beriman, maka sekali-kali engkau tidak akan mampu menolak sesuatu pun yang telah datang ketetapanannya dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak

<sup>22</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur...*, I: 661-663.



*mensucikan hati mereka* dengan iman yang benar. Sebagaimana kehendak mereka sendiri sehingga pada akhirnya *mereka beroleh kehinaan di dunia* dengan terbongkarnya kedok mereka dan tersebarnya ajaran Islam *dan di akhirat kelak mereka beroleh siksaan yang besar.*<sup>23</sup>

Nasib ar-Rifa'i, menjelaskan bahwa ayat-ayat ini diturunkan berkenaan dengan orang-orang yang bergegas kepada kekafiran, yang keluar dari jalan ketaatan kepada Allah Swt dan Rasul-Nya, dan yang mendahulukan pandangan dan selera mereka atas aneka syariat Allah Swt. Yaitu, "Dari kalangan orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka, 'Kami telah beriman,' padahal hati mereka belum beriman." Lidah mereka menampakkan keimanan, sementara hatinya kosong dari keimanan. Mereka itu adalah kaum munafik. "Dan dari kalangan orang Yahudi" yang merupakan musuh Islam dan pemeluknya. Kedua golongan ini "menyukai kebohongan", yakni meresponnya, "dan sangat gemar mendengar perkataan-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu" yakni merespon kaum-kaum yang lainnya yang belum pernah datang ke majelis Rasulullah Saw. Mereka itu adalah orang-orang yang tidak akan disucikan hatinya oleh Allah. Mereka mendapat kehinaan di dunia dan di akhirat dan mendapat azab yang besar.<sup>24</sup>

## 6. Alasan

ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ

"Kemudian tiadalah fitnah mereka, kecuali mengatakan: "Demi Allah, Tuhan kami, tiadalah kami mempersekutukan Allah." (QS. al-An'am (6): 23)

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa menurut lahiriah ayat, orang-orang musyrik pada waktu tertentu mengingkari bahwa mereka mempersekutukan Allah. Tetapi pada waktu lain mereka mengakui-Nya.<sup>25</sup>

M. Quraish Shihab juga mengungkapkan bahwa sangat aneh sikap mereka ketika dibayangkan, sebagaimana dipahami dari kata *kemudian*. Karena pada hari terbukanya segala tabir dan tersingkapnya segala kebohongan, mereka tetap berbohong. Hal ini dikarenakan ketika itu pikiran mereka demikian kacau sehingga *tiadalah fitnah mereka*, yakni jawaban dan ucapan ngawur yang tidak berdasar atau beralasan dari mereka, *kecuali mengatakan: Demi Allah, Tuhan kami*, demikian mereka bersumpah

<sup>23</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, III: 96-99.

<sup>24</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, II: 92-95.

<sup>25</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid An-Nur...*, II: 13.

mengakui-Nya sebagai Tuhan dan demikian juga mereka berbohong dengan berkata *kami tidak pernah mempersekutukan Allah*.<sup>26</sup> Nasib ar-Rifa'i menjelaskan bahwa ayat di atas hanyalah hujjah dari mereka. Demikian juga penafsiran dari Ibnu Jarir yang menafsirkan bahwa perkataan mereka itu hanya beralasan terhadap kemusyrikan kepada Allah yang dahulu mereka lakukan.<sup>27</sup>

## 7. Keputusan

وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّيَّ أَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِن هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ

“Dan Musa memilih 70 orang dari kaumnya untuk (memohonkan Taubat kepada Kami) pada waktu yang telah kami tentukan. Maka ketika mereka digoncang gempa bumi, Musa berkata: “Ya Tuhanku, kalau Engkau kehendaki, tentulah Engkau membinasakan mereka dan aku sebelum ini. Apakah Engkau membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang kurang akal di antara kami? itu hanyalah cobaan dari Engkau, Engkau sesatkan dengan cobaan itu siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau beri petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki. Engkaulah yang memimpin kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat dan Engkaulah pemberi ampun yang sebaik-baiknya.” (QS. al-A'raf (7): 155)

Dalam hal ini, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa perbuatan yang mereka lakukan (menyembah patung anak sapi) menjadi penyebab mereka diazab dengan guncangan bukit (gempa). Semua cobaan yang terjadi karena kehendak dan datang dari Allah Swt. Dengan cobaan tersebut, Allah Swt menyestakan orang-orang yang pendiriannya tidak kuat dalam makrifat kepada-Nya. Sebaliknya, akan memberi petunjuk kepada hamba-Nya yang beriman. Sehingga Allah Swt tidak dipandang menzalimi orang yang sesat dan juga tidak memihak kepada orang yang beriman.

Allah Swt mengurus dan mengawasi semua yang dikerjakan manusia. Maka Musa berdoa supaya Allah Swt mengampuni semua perbuatan yang dapat menimbulkan azab karena Allah Swt sebaik-baik pemberi ampunan. Allah Swt yang mengampuni segala dosa dan memaafkan semua kesalahan semata-mata karena karunia-Nya, bukan karena sesuatu maksud tertentu.<sup>28</sup>

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*..., IV: 52-54.

<sup>27</sup>M. Nasib Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*..., II: 200-201.

<sup>28</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*, II: 164-166.

M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa maksud *apakah Engkau membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang picik di antara kami* adalah yang menyembah anak lembu. Kami tidak merestui perbuatan mereka, apalagi apa yang terjadi *itu*, yakni yang dilakukan oleh para penyembah anak lembu hanyalah *cobaan dari-Mu* terhadap mereka dan terhadap kami. *Engkau sesatkan dengannya*, yakni dengan cobaan itu *siapa yang Engkau kehendaki* kesesatannya setelah nyata kehendak mereka untuk sesat dan nyata kebejatan mereka *dan Engkau beri petunjuk siapa yang Engkau kehendaki*.

Setelah Nabi Musa as., menyampaikan pujian, beliau mengajukan permohonan, yaitu *Engkaulah satu-satunya Yang memimpin kami* menuju kebajikan dan kebahagiaan, maka *ampunilah kami* akibat kesalahan dan kekurangan kami *dan rahmati kami*, sesungguhnya Engkau sebaik-baik Pemberi rahmat *dan Engkau juga adalah sebaik-baik Pemberi ampun* karena Engkau mengampuni bukan untuk mendapat pujian, atau menghindari kecaman.<sup>29</sup>

## 8. Dosa

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَئِذْنَ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ

“Di antara mereka ada orang yang berkata: “Berilah saya keizinan (tidak pergi berperang) dan janganlah kamu menjadikan saya terjerumus ke dalam fitnah”. Ketahuilah, bahwa mereka telah terjerumus ke dalam fitnah. Dan sesungguhnya Jahannam itu benar-benar meliputi orang-orang yang kafir.” (QS. al-Taubah (9): 49)

Mengenai ayat ini, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa di antara kaum munafik ada orang-orang yang *meminta* izin kepada Rasulullah Saw, untuk tidak pergi berperang karena khawatir akan tergoda oleh perempuan Romawi. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Jabir ra, ia berkata: “Saya mendengar Rasulullah bertanya kepada Jadd bin Qais: “Hai Jadd, apakah engkau dapat menentang orang-orang kulit kuning (putih)?” Jadd menjawab (ia adalah gembok munafik): “Ya Rasulullah, izinkanlah aku untuk tidak ikut perang karena aku sangat dipengaruhi oleh perempuan dan aku takut jika memandang perempuan-perempuan Romawi aku akan tergoda.” Mendengar jawaban Jad, sambil berpaling Rasulullah mengatakan: “Aku telah mengizinkan kamu.” Hendaklah mereka mengetahui bahwa mereka sebenarnya telah terjerumus ke dalam fitnah seperti orang terjerumus ke dalam sumur. Sesungguhnya neraka meliputi semua

<sup>29</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, V: 261-263.

orang yang kufur kepada Allah, mengingkari ayat-ayat-Nya dan mendustakan rasul-rasul-Nya.<sup>30</sup>

M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa setelah mengemukakan tentang mereka yang meminta izin dan Allah berfirman: *Dan di antara mereka ada orang yang berkata perkataan yang terus-menerus terlintas dalam benak mereka, sekaligus untuk menggambarkan keburukannya bahwa: "Izinkanlah aku tidak pergi berperang dan janganlah engkau menjerumuskan aku yakni jangan mendorong aku pergi sehingga engkau menjadi penyebab sehingga aku terjerumus ke dalam fitnah, yakni gagal dalam ujian menghadapi godaan wanita Romawi."* Allah menyambut ucapannya dengan berfirman *Ketahuilah, bahwa mereka dengan ucapan dan keengganannya pergi berjihad itu telah jatuh terjerumus ke dalam fitnah, yakni mereka telah masuk ke dalamnya sehingga sangat sulit keluar. Sesungguhnya di akhirat nanti, neraka Jahannam benar-benar meliputi orang-orang yang kafir.* Tidak ada satu sisipun dari dirinya yang luput dari jilatan Jahannam, apalagi fitnah telah meliputi totalitas kepribadian mereka dalam kehidupan dunia.<sup>31</sup> Nasib ar-Rifa'i dalam tulisannya juga menjelaskan bahwa alasan atau kekhawatiran mereka agar tidak terjerumus dalam fitnah tersebut hanyalah alasan kaum munafik yang ingin tetap tinggal dan enggan untuk pergi berperang.<sup>32</sup>

## 9. Sakit

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ

“Dan tidaklah mereka (orang-orang munafik) memperhatikan bahwa mereka diuji sekali atau dua kali setiap tahun, kemudian mereka tidak (juga) bertaubat dan tidak (pula) mengambil pelajaran?” (QS. al-Taubah (9): 126)

Hasbi ash-Shiddieqy menafsirkan ayat ini apakah mereka tidak mau tahu, padahal setiap tahun mereka menghadapi ujian dan ancaman. Dengan ujian dan ancaman itu menjadi nyatalah iman dan nyatalah hal-hal yang baik. Ujian yang terus-menerus menunjukkan kebenaran Rasul dalam segala apa yang disampaikannya. Walaupun telah bertahun-tahun mengalami berbagai cobaan, mereka belum juga mau

<sup>30</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur...*, I: 275-276.

<sup>31</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, V: 614-615.

<sup>32</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, II: 614-615.

bertaubat dari kemunafikannya dan belum mau mengambil pelajaran dari bermacam-macam penderitaan yang dialaminya.<sup>33</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *yuftanuna / diuji* yang dimaksud di sini adalah krisis atau kesulitan yang mereka alami, di antara lain seperti penyakit, tidak ada rasa aman, bencana alam, kekurangan bahan makanan dan sebagainya. Peristiwa-peristiwa itu terjadi bagi mereka dalam bentuk berulang-ulang, sehingga seharusnya mereka melakukan introspeksi, mengapa yang demikian itu terjadi. Tetapi hal itu tidak mereka lakukan.<sup>34</sup>

Nasib ar-Rifa'i, menjelaskan bahwa mereka tidak bertaubat dari dosa-dosanya yang dahulu. Mereka juga tidak mengambil pelajaran bagi tindakan di masa datang. Mujahid menafsirkan bahwa mereka diuji dengan kekurangan pangan dan kelaparan.<sup>35</sup>

## 10. Ibrah

فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

“Lalu mereka berkata: “Kepada Allah-lah kami bertawakkal! Ya Tuhan kami; janganlah Engkau jadikan kami sasaran fitnah bagi kaum yang zalim.” (QS. Yunus (10): 85)

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa mereka menjawab sambil berdoa kepada Allah Swt agar tidak menjadikan fitnah untuk mereka dan jangan menolong mereka. Sehingga manusia-manusia yang lain terpengaruh dan menganggap bahwa sekiranya mereka dalam kebenaran, tentulah tidak dapat dihancurkan oleh Fir'aun.<sup>36</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini begitu mendengar nasihat Nabi Musa (Nabi Musa mengajak mereka beriman dan bertawakkal kepada Allah Yang Maha Kuasa, buah tawakkal itu akan berupa ketenangan batin dan akan terlihat dalam keseharian), kaumnya yang beriman langsung menyambutnya dan *mereka berkata: “Kepada Allah saja kami bertawakkal* menyerahkan segala persoalan hidup mati kami, dan hanya kepada-Nya saja juga kami mengharap. Karena itu, kami berdoa wahai *Tuhan Pemelihara dan Pembimbing kami; janganlah Engkau jadikan kami fitnah*, yakni sasaran siksa dan gangguan *bagi kaum yang zalim.*<sup>37</sup>

<sup>33</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur...*, II: 328.

<sup>34</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, I: 757-758.

<sup>35</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, II: 688.

<sup>36</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur...*, II: 371.

<sup>37</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, VI: 140-141.

Nasib ar-Rifa'i, menjelaskan bahwa maksud dari doa mereka pada ayat di atas adalah *janganlah Engkau memenangkan mereka atas kami dan mengirim mereka untuk mengalahkan kami*. Bani Israil menduga bahwa kaum Fir'aun berkuasa lantaran mereka berada dalam kebenaran dan mereka sendiri dalam kebatilan, maka dengan demikian, Bani Israel terfitnah.<sup>38</sup>

## 11. Hukuman

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا ۚ  
فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebahagian kamu kepada sebahagian (yang lain). Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang berangsur-angsur pergi di antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya), maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih.” (QS. al-Nur (24): 63)

Dalam tafsirnya, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa tidak pantas memanggil dan menyebut nama Rasul sebagaimana memanggil teman-teman. Hendaknya Rasul dipanggil dengan menyebut gelarnya, seperti *Ya Nabiyullah, Ya Rasulullah*, dengan penuh rasa hormat. Perintah yang dikandung dalam ayat ini adalah perintah wajib dengan meninggalkan perintah itu patut mendapatkan azab.<sup>39</sup>

M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa ayat ini berbicara tentang keharusan memenuhi undangan pertemuan jika beliau yang mengajak. Ayat ini menyatakan: *janganlah kamu jadikan panggilan Rasul untuk berkumpul di antara kamu seperti panggilan dan ajakan sebagian kamu kepada sebagian yang lain*. Kalau panggilan yang lain boleh jadi dapat ditangguhkan atau sampaikan alasan untuk tidak memenuhinya, maka tidaklah demikian panggilan dan perintah Rasul Saw. Panggilan beliau harus dihormati dan penuhi, *sesungguhnya Allah telah dan senantiasa mengetahui orang-orang yang memaksakan diri berangsur-angsur pergi sambil berbunyi di antara kamu dengan berlindung di tengah kerumunan orang banyak*. Sungguh apa yang mereka lakukan itu merupakan pelanggaran, *maka hendaklah orang-orang yang menyalahi*

<sup>38</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, II: 746.

<sup>39</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur...*, III: 237-238.

perintahnya takut jangan sampai jatuh hukuman oleh Allah sehingga mereka *ditimpa cobaan* berat di dunia ini *atau ditimpa azab yang pedih* di akhirat nanti.<sup>40</sup>

## 12. Ujian

وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ<sup>ط</sup> فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ

“Dan sesungguhnya Kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang benar dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang dusta.” (QS. al-Ankabut (29): 3)

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa Allah Swt telah memberikan cobaan ataupun berbagai macam malapetaka kepada para pengikut nabi-nabi terdahulu. Kesemuanya itu mereka terima dengan sabar. Allah Swt juga telah menimpakan cobaan kepada Bani Israil melalui Fir'aun dan kaumnya. Juga menimpakan cobaan kepada para pengikut Isa melalui orang-orang yang mendustakannya.

Hal ini diharapkan agar Rasulullah Saw tidak heran apabila para pengikutnya mengalami berbagai macam gangguan dari orang-orang yang menentangnya. Allah menjadikan hamba-Nya untuk menuju ke alam yang lebih tinggi dari alam sekarang. Untuk mencapai hal itu, Allah Swt perlu membebani hamba-Nya dengan ilmu dan amal, selain berbagai macam cobaan, baik mengenai diri maupun harta. Allah Swt menyuruh hamba-Nya meninggalkan sebagian hawa nafsu dan memerintahkan untuk beribadah, juga sebagai cobaan semata. Karena hidup di dunia adalah perjuangan.<sup>41</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa lahirnya kebenaran atau kebohongan dalam aktivitas manusia di alam nyata, akibat adanya *fitnah/ ujian* atau kata *mengetahui* yang dimaksud adalah dampak pengetahuan-Nya, yakni memberi balasan dan ganjaran kepada masing-masing.<sup>42</sup> Sedangkan Nasib ar-Rifa'i menjelaskan maksud dari firman Allah Swt pada ayat di atas adalah orang-orang yang membuktikan pengakuannya, keimanannya dan orang yang berdusta dalam perkataan dan pengakuannya. Allah mengetahui apa yang sudah dan akan terjadi serta apa yang tidak akan terjadi jika sesuatu terjadi.<sup>43</sup>

<sup>40</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, IX: 407-409.

<sup>41</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur...*, III: 388-389.

<sup>42</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, X: 441-442.

<sup>43</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, III: 714-715.

## 13. Azab

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ  
لَيَقُولَنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ

“Dan di antara manusia ada orang yang berkata: “Kami beriman kepada Allah”, maka apabila ia disakiti (karena ia beriman) kepada Allah, ia menganggap fitnah manusia itu sebagai azab Allah. Dan sungguh jika datang pertolongan dari Tuhanmu, mereka pasti akan berkata: “Sesungguhnya kami adalah besertamu”. Bukankah Allah lebih mengetahui apa yang ada dalam dada semua manusia?” (QS. al-Ankabut (29): 10)

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa di antara manusia ada golongan yang mengaku beriman kepada Allah dan mengimani keesaan-Nya. Tetapi apabila mendapat gangguan dari para musyrik, mereka langsung memandang cobaan-cobaan itu sama dengan azab Allah Swt pada hari akhirat. Kemudian mereka kembali pada kufur, demikianlah sifat orang munafik. Jika datang pertolongan dari sisi Allah Swt dan diberi kemenangan serta harta rampasan yang banyak, tentulah orang-orang munafik berkata: *“Kami adalah beserta kamu, menjadi saudara-saudaramu seagama, dan kami membantu melawan musuh-musuhmu.”* Padahal sebenarnya mereka berdusta. Bukankah Allah Swt lebih mengetahui apa yang dikandung di dalam hati orang-orang munafik dan apa yang tersimpan dalam hati mereka, walaupun mereka memperlihatkan tanda-tanda keimanannya. Bagaimana mereka menipu Allah Swt, padahal tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi bagi-Nya.<sup>44</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa dan *di antara manusia ada* juga orang yang *berkata* dengan lidahnya tanpa menyentuh secara mantap hatinya bahwa: *“Kami beriman kepada Allah”*. Maka apabila ia disakiti – walau sedikit – atau di ganggu kaum musyrikin karena keimanannya kepada Allah yang ia tampilkan ke permukaan, ia goyah serta takut kepada siksa yang akan menimpanya dari kaum musyrikin. *Ia menjadikan fitnah* yakni siksa manusia yang menyakitinya itu *bagaikan* sama pedihnya dengan *siksa Allah* dihari Kemudian nanti. *Dan sungguh jika datang pertolongan* atau kemenangan *dari Tuhanmu*, wahai Nabi Muhammad mereka yang tidak sabar menghadapi gangguan itu *pasti akan berkata*: *“Sesungguhnya kami beserta kamu dalam suka dan duka.”*<sup>45</sup>

<sup>44</sup>T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur...*, III: 391-392.

<sup>45</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, X: 451-452.



Nasib ar-Rifa'i menjelaskan bahwa Allah Swt memberitahukan sifat orang-orang yang berdusta, yaitu orang-orang yang mengaku beriman hanya di mulut saja, tanpa menembus ke dalam hatinya. Apabila mereka ditimpa musibah, mereka berkeyakinan bahwa musibah ini merupakan siksa Allah atas mereka, lalu mereka pun keluar dari Islam. Ayat di atas seperti firman Allah Swt "*Dan di antara manusia ada orang yang menyembah Allah dengan berada di tepi. Jika dia memperoleh kebajikan, tetaplah dia dalam keadaan itu. Dan jika dia ditimpa suatu bencana, berbaliklah dia ke belakang... yang demikian itu merupakan kesesatan yang jauh.*" (QS. al-Hajj (22): 11-12) Jika Rasulullah Saw membawa kemenangan atau harta rampasan perang, mereka berkata, "*Kami adalah saudaramu seagama.*" Mereka berkata demikian agar mendapat bagian *ghanimah*. Padahal Allah Swt lebih mengetahui apa yang ada dalam hati manusia.<sup>46</sup>

#### 14. Bakar

يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ

"(Hari pembalasan itu ialah) pada hari ketika mereka diazab di atas api neraka." (QS. al-Dzariyat (51): 13)

Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa hari pembalasan adalah hari penyiksaan terhadap orang-orang kafir.<sup>47</sup> Sedangkan M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat di atas berkenaan dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Mereka adalah orang-orang yang berbohong dan memperolok-olok hakikat ajaran agama. Mereka bertanya bukan untuk memperoleh informasi tetapi untuk mengejek dan menafikan keniscayaannya. "*Kapan datangnya hari pembalasan?*" Maka beritahukan kepada mereka bahwa hari pembalasan itu akan terjadi. Ketika itu dikatakan kepada mereka: "*Rasakanlah siksaan yang ditimpakan kepada kamu, inilah siksaan yang dahulu ketika hidup di dunia kamu minta supaya disegerakan.*"<sup>48</sup> Nasib ar-Rifa'i, menjelaskan bahwa ayat ini berkenaan dengan ayat sesudahnya. Inilah azab yang dahulu mereka minta supaya disegerakan. Hal ini dikatakan kepada mereka sebagai teguran, celaan, dan hinaan.<sup>49</sup>

<sup>46</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, IV: 717-718.

<sup>47</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur...*, IV: 173.

<sup>48</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, XIII: 329.

<sup>49</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir...*, IV: 469.

## 15. Gila

بِأَيْكُمْ الْمَفْتُونُ

“Siapa di antara kamu yang gila.” (QS. al-Qalam (68): 6)

Mengenai ayat ini, Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa Allah Swt mengetahui siapa yang menyimpang dari jalan lurus dan yang dapat membawa kepada kebahagiaan dunia dan akhirat.<sup>50</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini berkenaan dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Dengan menyatakan bahwa *maka* nanti dalam waktu yang dekat *engkau* wahai Nabi agung *akan melihat* serta mengetahui *dan mereka* orang-orang kafir itu pun *akan melihat* dan mengetahui, *siapa di antara kamu yang sesat dan gila. Fitnah* yang antara lain bermakna gila. Bisa juga berarti *seseorang yang kacau pikirannya, bingung, tidak mengetahui arah yang benar*. Kaum musyrikin sungguh kacau pikiran mereka. Ajaran yang demikian jelas mereka tolak dan memilih kepercayaan yang sungguh tidak masuk akal. Rasulullah Saw yang demikian luhur pribadinya dan mereka akui kejujuran dan ketajaman pikirannya sebelum kenabian, mereka tuduh gila, sungguh sikap dan ucapan itu tidak mungkin datang kecuali dari orang gila atau yang kacau pikirannya.<sup>51</sup> Demikian juga Nasib ar-Rifa'i, ia menjelaskan bahwa ayat ini berkenaan dengan ayat sebelumnya. Kelak akan diketahui siapa orang-orang yang berpaling serta mendustakan Rasulullah Saw. Siapakah di antara umatnya yang terfitnah serta sesat.<sup>52</sup>

Uraian makna kata fitnah dalam Alquran dalam tafsiran mufassir di atas, terlihat makna kata fitnah ini sangat luas cakupannya. Pada dasarnya makna fitnah itu berarti cobaan atau hukuman, selanjutnya berkembang bisa bermakna kesesatan dan dosa, kemusyrikan, kekafiran dan lain sebagainya. Dari 15 makna kata fitnah dalam Alquran di atas, tidak ditemukan makna fitnah sama persis dengan apa yang difahami oleh masyarakat Indonesia pada umumnya, yang bermakna menyebar berita bohong untuk menjelekan nama seseorang.

### Kesimpulan

Kata fitnah merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab. Secara bahasa, kata fitnah berarti memikat, menggoda, membujuk, menyesatkan, membakar dan

<sup>50</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur...*, IV: 393.

<sup>51</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, XIV: 382.

<sup>52</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsi...*, IV: 776.

menghalang-halangi. Sedangkan menurut istilah, kata fitnah adalah *'azabtahuma bin nari'*, yang maksudnya engkau telah melelehkan perak dan emas itu dengan api untuk membedakan yang buruk dari yang baik. Dalam konteks ayat al-Qur'an, kata fitnah melahirkan 15 pengertian yaitu; syirik, penyesatan, pembunuhan, menghalangi dari jalan Allah, kesesatan, alasan, keputusan, dosa, sakit, sasaran, balasan, ujian, azab, bakar, dan gila. Dari 15 makna kata fitnah dalam Alquran ini, tidak ditemukan makna fitnah sama persis dengan apa yang difahami oleh masyarakat Indonesia pada umumnya, yang bermakna menyebar berita bohong untuk menjelekan nama seseorang.

Dari uraian ayat-ayat tentang fitnah di atas diketahui bahwa terjadinya fitnah tersebut ada objek dan subjeknya. Jika fitnah itu datang dari Allah SWT, lebih disebabkan karena manusia melalaikan perintah Allah SWT dan RasulNya, cobaan dan hukuman dari Allah SWT ini adalah teguran agar manusia kembali pada kebenaran. Jika berasal dari penguasa, maka fitnah tersebut karena ketidakpatuhan manusia pada penguasa. Fitnah bisa juga berasal dari siapa saja.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

Al-Qur'an al-Karim.

Ahmad Izzuddin al-Bayanuni, *Fitnah-fitnah Pembawa Petaka*. Terj. Fadhli Bhari, Jakarta: An-Nadwah, 2005.

Ahmad Warson Munawir. *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*. Edisi 2. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

M. Nasib ar-Rifa'i. *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Terj. Syihabuddin. Cet I. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Nashir Makarim asy-Syirazi. *Pembenahan Jiwa: Panduan Islami dalam Meningkatkan Kecerdasan Spiritual*, Terj. Ikramullah. Jakarta: Pustaka Zahra, 2004.

Sudirman Tebba. *Sehat Lahir Batin*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.

Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution. *Ensiklopedi Akidah Islam*. Jakarta: Kencana, 2009.

T. M. Hasbi ash-Shiddieqy. *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*. Cet. I. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011.

Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 2002.

Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. 10. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.

Yusuf bin Abdullah. *Peristiwa Menjelang Kiamat Tanda-Tanda Kecil*. Kuala Lumpur: Al-Hidayah, 2005.

## TANAH SEBAGAI BAHAN PENCIPTAAN MANUSIA: ANALISIS SEMIOLOGI ROLAND BARTHES PADA KATA *THIN* DALAM AL-QUR'AN

**Fahrudin**

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jl. Laksda Adisucipto, Depok, Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta

[rudinfah17@gmail.com](mailto:rudinfah17@gmail.com)

**Abstract:** This article aims to conduct further study of the narrative of human creation, in this case it is about the land which is the basis of human creation. The Qur'an uses four words that indicate the meaning of 'land' in verses that speak of human creation, namely *ardh*, *turab*, *shalshal* and *thin*. But the main focus of this article is to see the meaning behind the word *thin* in the Qur'an using the Roland Barthes semiology approach. With Barthes's semiology we can find the first level meaning of the word *thin* and the meaning of the second level (myth/connotation). At the first level of meaning it is found that signifier I: *thin*, signified I: land mixed with water, and sign I: *thin* as material for human creation. Whereas the second level of meaning is found that signifier I: *thin* as material for human creation (sign I), signified II: *thin* makes humans and Satan physically and existence distinct. Also Satan feels more noble than humans so that *thin* is the reason why Satan does not want to prostrate to humans, and sign II: the perfection of God's power is able to create humans from material, according to Satan is inferior even dirty, but actually better than material creation of the devil.

**Keywords:** *Thin, Semiology, Human Creation, Roland Barthes*

**Abstrak:** Artikel ini bertujuan untuk melakukan kajian lebih jauh tentang narasi penciptaan manusia, dalam hal ini adalah tentang tanah yang menjadi bahan dasar penciptaan manusia. Al-Qur'an menggunakan empat kata yang menunjukkan makna 'tanah' dalam ayat-ayat yang berbicara tentang penciptaan manusia, yaitu *ardh*, *turab*, *shalshal* dan *thin*. Namun, fokus utama artikel ini adalah melihat makna di balik kata *thin* dalam al-Qur'an menggunakan pendekatan semiologi Roland Barthes. Dengan semiologi Barthes ini dapat ditemukan makna tingkat pertama kata *thin* dan makna tingkat keduanya (mitos/konotasi). Pada makna tingkat pertama ditemukan bahwa Penanda I: *thin*, Petanda I: tanah yang bercampur dengan air, dan Tanda I: *thin* sebagai bahan penciptaan manusia. Sedangkan makna tingkat kedua ditemukan bahwa Penanda I: *thin* sebagai bahan penciptaan manusia (tanda I), Petanda II: *thin* menjadikan manusia dan Iblis berbeda fisik dan eksistensi. Juga Iblis merasa lebih mulia dari manusia sehingga *thin* menjadi alasan mengapa Iblis tidak mau bersujud kepada manusia, dan Tanda II: kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan manusia dari bahan yang menurut Iblis sifatnya rendah bahkan kotor, namun justru lebih baik dari bahan penciptaan Iblis.

**Kata Kunci:** *Thin, Semiologi, Penciptaan Manusia, Roland Barthes*

\*\*\*

## Pendahuluan

Manusia adalah makhluk Allah yang bertugas menjadi wakil-Nya (*khalifah*) di bumi. Allah memberi manusia aturan-aturan yang harus dipatuhi. Aturan-aturan ini tidak dibuat kecuali untuk kebaikan manusia. Inilah rahmat Allah. Dalam QS. al-Nisa' (4): 36, Allah memerintahkan manusia untuk menyembah-Nya, tidak menyekutukan-Nya dan berbuat baik kepada sesama manusia apapun statusnya. Berkenaan dengan ayat ini, Nawawi al-Jawi berkomentar bahwa menyembah Allah harus dengan hati dan anggota badan serta tidak boleh menyekutukan-Nya secara terang-terangan maupun samar-samar.<sup>1</sup> Hal yang juga harus disadari betul adalah bahwa realita terciptanya manusia dari tanah menjadi tanda bagi manusia untuk tunduk-patuh kepada Allah dan berbuat baik ke sesama. Sehingga, dipilihnya tanah sebagai bahan dasar penciptaan manusia memiliki makna spiritual. Makna spiritual ini ditunjukkan oleh kenyataan manusia pasti kembali ke tanah setelah kematian dan manusia akan dikeluarkan dari tanah pada Hari Pengadilan.<sup>2</sup>

Manusia pertama yang diciptakan oleh Allah semula berada di surga. Terkait hal ini, al-Qur'an telah menyebutkan secara eksplisit dalam QS. al-Baqarah (2): 35 dan QS. al-A'raf (7): 19. Ketika di surga, Adam ditemani oleh seorang perempuan yang disebut tercipta dari tulang rusuknya sebelah kiri dan kemudian perempuan tersebut dikenal dengan nama Hawa.<sup>3</sup> Adam dan Hawa ini mendapat larangan untuk mendekati salah satu pohon yang terdapat di surga. Jika larangan ini dilanggar, maka Adam dan Hawa dianggap telah berbuat lalim. Para ulama berbeda pendapat, apakah larangan tersebut berimplikasi keharaman atau sekedar peringatan. Terlepas dari hal itu, akibat melanggar larangan tersebut membuat Adam dan Hawa harus diturunkan ke bumi, sehingga sejak itulah manusia mulai menjadi penghuni bumi.

Manusia berikutnya, yaitu keturunan Adam dan Hawa, tercipta melalui proses reproduksi. Setidaknya ada enam proses penciptaan manusia yang disebut oleh al-Qur'an (QS. al-Mukminun (23): 12-14). Enam proses tersebut adalah; *pertama*, Allah menciptakan mani, yaitu zat cair yang mengandung unsur kehidupan. Mani berasal dari

---

<sup>1</sup>Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi, *Marah Labid li Kasyf Ma'ani al-Qur'an al-Majid*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), I: 196.

<sup>2</sup>Lihat dalam QS. Thaha (20): 55.

<sup>3</sup>Al-Razi menuturkan bahwa para ulama sepakat tentang nama perempuan yang menemani Adam di surga adalah Hawa'. Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), III: 2.

sari pati tanah yang kemudian ditempatkan dalam rahim. Ini adalah proses pembuahan sel telur oleh sperma. *Kedua*, mani tersebut berubah menjadi segumpal darah. *Ketiga*, segumpal darah tersebut dijadikan segumpal daging. Proses pertama hingga ketiga, menurut Nawawi al-Jawi masing-masing berlangsung dalam waktu 40 hari.<sup>4</sup> *Keempat*, segumpal daging tersebut dibentuk menjadi tulang. *Kelima*, tulang belulang itu kemudian dibungkus dengan daging. *Keenam*, tulang yang sudah dibungkus daging tersebut terlahir ke dunia sebagai seorang manusia.

Pada dasarnya, sudah banyak dilakukan kajian atau penelitian tentang penciptaan manusia dalam al-Qur'an. Di antaranya adalah kajian tentang ragam penyebutan kata bermakna tanah dalam al-Qur'an, yaitu *al-ardh*, *al-turab*, *hama'*, *shalshal* dan *al-thin* dalam konteks penciptaan manusia yang dilakukan oleh Nurul Husna binti Abdullah dan Mohd Sukki bin Othman. Mereka menggunakan analisis semantik Toshihiko Izutsu dan I'jaz al-Qur'an Shalah 'Abd al-Fattāh al-Khālidī dan Zaghul al-Najjar.<sup>5</sup> Kemudian kajian oleh Agus Tricahyo tentang stilistika atau gaya bahasa yang digunakan al-Qur'an dalam ayat-ayat tentang penciptaan manusia.<sup>6</sup> Dari beberapa kajian tentang penciptaan manusia, belum ditemukan yang secara khusus mengkaji tanah sebagai bahan dasar penciptaan manusia, dalam hal ini adalah *thin* dengan pendekatan semiologi Roland Barthes. Kajian yang dilakukan Nurul Husna binti Abdullah dan Mohd Sukki bin Othman sudah menyentuh kata *thin*. Namun pendekatan yang digunakan adalah semantik Izutsu dan hanya terbatas pada makna dasar dan makna relasional. Oleh karena itu, kajian ini menjadi urgen untuk dilakukan terutama dalam mengungkap makna denotasi dan konotasi (mitos) kata *thin* dalam konteks penciptaan manusia.

## Metode

Kajian ini berjenis kepustakaan dan kualitatif yang akan menelusuri makna kata *thin* yang disebut oleh al-Qur'an dalam konteks penyebutannya sebagai bahan penciptaan manusia. Dengan menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an*

<sup>4</sup>Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi, *Marah Labid li Kasyf Ma'ani al-Qur'an al-Majid*, II: 84.

<sup>5</sup>Nurul Husna binti Abdullah dan Mohd Sukki bin Othman, "Kepelbagaian Penggunaan Lafaz Tanah dalam al-Quran tentang Penciptaan Manusia," *Kemanusiaan* 15, No. 1 (2017), <https://jurnalkemanusiaan.utm.my/index.php/kemanusiaan/article/download/256/232>.

<sup>6</sup>Agus Tricahyo, "Stilistika al-Qur'an; Memahami Fenomena Kebahasaan al-Qur'an dalam Penciptaan Manusia," *Dialogia* 12, No. 1 (2014): 31.

*al-Karim* karya Fuad ‘Abd al-Baqy ditemukan lokasi penyebutan kata *thin* dalam al-Qur’an. Kemudian ayat-ayat tersebut dikumpulkan dan dilakukan seleksi untuk menemukan ayat mana saja yang menyebut *thin* dalam konteks penciptaan manusia. Analisis selanjutnya hanya difokuskan pada ayat-ayat tersebut. Dalam melakukan analisis, teori yang digunakan adalah semiologi Roland Barthes. Semiologi Barthes ini merupakan lanjutan dari yang digagas oleh Saussure. Dalam bahasa Barthes, semiologi tahap pertama adalah sistem linguistik atau makna konotasi yang terdiri dari penanda I, petanda I dan tanda I. Sedangkan semiologi tahap kedua adalah makna konotasi yang terdiri dari tanda I/penanda II, petanda II dan tanda II. Kemudian dari makna konotasi tersebut akan ditemukan apa yang disebut sebagai mitos. Untuk mengungkap sistem mitos ini, semiologi tingkat kedua menjadikan sistem tingkat pertama sebagai penandanya.<sup>7</sup> Kajian ini juga akan dibantu dengan kitab, buku dan jurnal yang terkait dengan topik kajian.

### **Analisis Kata *al-Basyar*, *al-Nas*, *al-Ins*, dan *al-Insan***

Al-Qur’an menyebut manusia dalam beberapa kata yang masing-masing memiliki penekanan makna yang berbeda-beda. Ditemukan ada empat kata yang menunjukkan arti manusia di dalam al-Qur’an, yaitu *al-basyar* (البشر), *al-nas* (الناس), *al-ins* (الإنس), dan *al-insan* (الإنسان). Berikut akan diuraikan makna dan penggunaannya dalam al-Qur’an.

#### **1. *Basyar***

*Basyar* memiliki akar kata ‘*ba-sya-ra*’ yang bermakna pokok ‘tampaknya sesuatu dengan baik dan indah’. Dari kata ini pula terbentuk *basyara* yang berarti ‘bergembira’, ‘mengembirakan’ dan ‘menguliti’. Dapat pula berarti ‘memerhatikan’ dan ‘mengurus sesuatu’.<sup>8</sup> Ibn Manzur mengungkapkan bahwa *basyar* adalah *al-khalq* (ciptaan), baik itu perempuan, laki-laki, satu, dua atau banyak.<sup>9</sup> Kata *basyar*, beserta bentuk turunannya terulang sebanyak 124 kali dalam al-Qur’an.<sup>10</sup> Selain bermakna

<sup>7</sup>Wildan Taufiq, *Semiotika untuk Kajian Sastra dan al-Qur’an* (Bandung: Yrama Widya, 2016), 73–75.

<sup>8</sup>Ahmad bin Faris, *Mu’jam Muqayis al-Lughah*, (Teheran: Maktab al-A’lam al-Islamiy, 1404), I: 251.

<sup>9</sup>Ibnu Manzur, *Lisan al-’Arab* (Beirut: Dar Shadir, 2010), IV: 59.

<sup>10</sup>Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqy, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur’an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadits, 1364), 119–21.



manusia, kata ini dalam bentuk turunannya ada yang bermakna ‘pembawa berita gembira’ seperti dalam QS. al-Maidah (5): 19. Kata *basyar* (بشر) adalah jamak dari kata *basyarah* (بشرة) yang berarti ‘kulit’. Manusia disebut *basyar* karena kulit manusia tampak jelas dan berbeda dengan kulit hewan lainnya.<sup>11</sup> Oleh karena itu, kata *basyar* dalam al-Qur’an secara khusus berarti tubuh dan *lahiriah* manusia. Makna demikian, kata *basyar* di antaranya disandingkan dengan kata yang menunjukkan tindakan fisik atau lahiriah manusia, yaitu kata *mas* (مس) yang bermakna ‘menyentuh’. Seperti yang terdapat dalam QS. Ali ‘Imran (3): 47.

Bint al-Shathi’ mengungkapkan bahwa kata *basyar* dalam keseluruhan al-Qur’an mengindikasikan bahwa kata ini berarti dimensi material manusia, yang suka makan dan jalan-jalan. Pada dimensi inilah, seluruh anak cucu Adam bertemu dalam keserupaan yang paling sempurna.<sup>12</sup> Kata *basyar* juga digunakan oleh al-Qur’an ketika membicarakan tentang rasul dan nabi. Pada topik ini, ia terulang sebanyak 25 kali. Sehingga, hal ini menjadi petunjuk bahwa rasul dan nabi juga memiliki dimensi materi seperti manusia lainnya. Sebab itulah mereka diingkari oleh orang-orang kafir,<sup>13</sup> seperti yang terdokumentasi, di antaranya dalam QS. al-Anbiya’ ([21]: 2, QS. Ibrahim (14): 9-11 dan QS. Hud (11): 27.

## 2. Al-Nas

Kata *al-nas* sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Asfahani, memiliki akar kata (أناس) *unas* atau berasal dari kata *nasa-yanus-naws* (ناس ينوس نوس) yang berarti *gerak*.<sup>14</sup> Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-Nas* terulang sebanyak 241 kali dalam al-Qur’an.<sup>15</sup> Akan tetapi, Bint al-Shathi’ mengatakan bahwa kata *al-nas* terulang sebanyak 240 kali dalam al-Qur’an,<sup>16</sup> dan pendapat ini sesuai dengan yang dikemukakan oleh ‘Abd al-Baqiy.<sup>17</sup> Kata ini memiliki arti *kelompok manusia*, demikian menurut M. Quraish

<sup>11</sup>Al-Raghib al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur’an* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), 124; Ibn Manzur, *Lisan al-‘Arab*, 2010, IV: 60.

<sup>12</sup>‘Aishah, *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur’aniyah* (Kairo: Dar al-Ma’arif, t.t.), 10.

<sup>13</sup>‘Aishah, *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur’aniyah*, 11.

<sup>14</sup>Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz Al-Qur’an*, 828; M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), I: 640.

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 2004, 1: 640.

<sup>16</sup>‘Aishah, *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur’aniyah*, 13.

<sup>17</sup>al-Baqiy, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur’an al-Karim*, 826–29.

Shihab.<sup>18</sup> Sedangkan Bint al-Shathi' menyatakan bahwa kata *al-nas* disebut oleh al-Qur'an sebagai nama jenis (secara mutlak) untuk keturunan Nabi Adam, satu spesies di alam semesta,<sup>19</sup> seperti dalam QS. al-Hujurat (49): 13.<sup>20</sup>

### 3. *Al-Ins*

Kata *al-ins* pada dasarnya serumpun makna dengan *al-insan*, karena berasal dari akar kata yang sama, yaitu “*a-n-s*” (أ ن س), yang menunjukkan arti lawan dari kebuasan. Akan tetapi dalam retorika al-Qur'an, kedua kata ini memiliki intensi makna yang berbeda.<sup>21</sup> Kata *al-ins* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 18 kali dan semuanya bersamaan dengan kata *al-jin*.<sup>22</sup> Seperti dalam QS. al-An'am (6): 112, 128 dan 130. Hal ini, menurut Bint al-Shathi' adalah sebagai perbandingan.<sup>23</sup> Kata *al-ins*, memiliki intensi makna sebagai lawan dari kebuasaan. Hal ini sangat jelas karena perbandingannya dengan kata *al-jin*, yang dalam pengertiannya asli adalah kesamaran yang seram (buas). Dengan demikian, penyebutan kata *al-ins* menunjukkan perbedaan manusia dengan makhluk jenis lainnya yang menakutkan, tidak diketahui dan tidak hidup seperti kehidupan manusia. Bahkan, makna kata *al-jin* dapat meluas kepada setiap jenis selain manusia yang hidup di alam yang tidak dapat diindera, di luar batas tempat manusia hidup dan tidak terkena hukum alam yang berlaku bagi manusia.<sup>24</sup>

### 4. *Al-Insan*

Kata *al-insan* disebut sebanyak 65 kali dalam al-Qur'an.<sup>25</sup> Dikatakan bahwa kata *al-insan* berasal dari kata *insiyan* (إنسيان). Manusia dinamakan *al-insan* karena ia menyukai segala sesuatu yang diperbuatnya dan diciptakan dengan tidak memiliki kekuatan kecuali dengan menyenangkan yang lainnya.<sup>26</sup> Ia memiliki makna khas yang oleh Bint al-Shathi' disebut dengan *al-insaniyah*. Penggunaannya dalam retorika al-

<sup>18</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 2004, 1: 640.

<sup>19</sup>Aishah, *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur'aniyah*, 13.

<sup>20</sup>Diriwayatkan dari Ibn Abi Hatim yang bersumber dari Ibn Abi Malikah, ayat ini turun berkenaan dengan tindakan Bilal menaiki Kak'bah untuk azan ketika hari pembebasan Mekah. Ketika itu, berkata beberapa orang; “Apakah pantas budak hitam azan di atas Ka'bah?”. Kemudian berkata yang lainnya; “Sekiranya Allah membenci orang ini, pasti Allah akan menggantinya. Lihat dalam Jalal al-Din al-Suyuthi, *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqafiyah, 2002), 242.

<sup>21</sup>Aishah, *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur'aniyah*, 13.

<sup>22</sup>al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, 93.

<sup>23</sup>Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz al-Qur'an*, 94.

<sup>24</sup>Aishah, *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur'aniyah*, 13.

<sup>25</sup>al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, 93.

<sup>26</sup>Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz al-Qur'an*, 94.

Qur'an menunjukkan intensi makna bahwa ia menunjukkan manusia yang pantas menjadi khalifah di bumi, menerima beban *taklif* dan amanat kemanusiaan. Karena hanya *al-insan*-lah yang dibekali *al-'ilm* (QS. al-'Alaq (96): 5), *al-bayan* (QS. al-Rahman (55): 4), mendapat cobaan (QS. al-Furqan (25): 29), mendapat wasiat (QS. Luqman (31): 14). Sekaligus dengan konsekwensi ia harus berhadapan dengan ujian kebaikan dan kejahatan, serta hasutan kesombongan akan kekuatan dan kemampuannya. Juga optimis untuk mencapai tingkat perkembangan yang paling tinggi antara spesies lain di alam semesta. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *al-insan* memuat makna keruhanian, keimanan dan akhlak.<sup>27</sup> Terlepas dari itu semua, *al-insan* adalah ciptaan Allah yang paling baik (QS. al-Tin (95): 4).

### Tanah Sebagai Bahan Penciptaan Manusia

Berkenaan dengan tanah sebagai bahan penciptaan manusia, al-Qur'an setidaknya menyebut dalam empat kata, yaitu *turab*, *shalshal*, *ardh*, dan *thin*. Kata *turab* (تراب) beserta bentuk turunannya, yaitu *turab* (تراب), *atrab* (أتراب), *taraib* (ترائب) dan *matrabah* (مترابه), terulang 22 kali dalam al-Qur'an.<sup>28</sup> Namun yang bermakna bahan penciptaan manusia hanya disebut enam kali, yaitu QS. Ali 'Imran (3): 59, QS. al-Kahfi (18): 37, QS. al-Haj (22): 5, QS. al-Rum (30): 20, QS. Fathir (35): 11, dan QS. Ghafir (40): 67. Dalam *al-Mu'jam al-Wasith* disebutkan bahwa kata *turab* bermakna debu, yaitu butiran-butiran halus dari permukaan bumi.<sup>29</sup>

Kemudian kata *ardh*. Kata ini disebut sebanyak 448 kali dalam al-Qur'an. Semuanya disebut dalam bentuk tunggal (*mufrad*).<sup>30</sup> Adapun informasi tentang manusia tercipta dari *ardh* ditemukan 4 ayat, yaitu QS. Hud (11): 61, QS. Thaha (20): 55, QS. al-Najm (53): 32 dan QS. Nuh (71): 17. Menariknya, satu dari keempat ayat tersebut tidak menyebut tem *al-ardh* secara langsung. Melainkan berupa *dhamir* yang *ruju'* kepada term *ardh*, yaitu pada QS. Thaha (20): 55. Kata *ardh* bermakna 'tempat manusia berpijak'.<sup>31</sup> Ia tersusun dari *hamzah*, *ra'* dan *dhad*. Bentuk pluralnya adalah *ardhun*

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), VII: 123.

<sup>28</sup>al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, 153.

<sup>29</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasith* (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004), 83.

<sup>30</sup>al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, 26–33.

<sup>31</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Shadir, 2010), VII: 111.

(أرضون), namun tidak sekali pun disebut di dalam al-Qur'an.<sup>32</sup> Makna yang paling lumrah digunakan dan dijumpai, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn Faris adalah segala sesuatu yang berada di bawah dan berhadapan dengan langit. Sehingga disebutkan di atas kuda adalah langit dan *ardh* (bumi) adalah tempatnya berdiri (berada di bawah kakinya). Demikian juga apa yang diinjak oleh kaki manusia.<sup>33</sup>

Kata *shalshal* (صلصال) disebut sebanyak empat kali dalam al-Quran. Semua penyebutannya dalam bentuk yang sama dan dalam konteks penciptaan manusia. Ayat-ayat tersebut adalah QS. al-Hijr (15): 26, 28 dan 33 dan QS. al-Rahman (55): 14. Kata *shalshal* bermakna tanah liat yang mengering karena panas matahari, bukan karena proses pembakaran seperti tanah liat yang dijadikan tembikar. Ibn Manzur mengatakan bahwa *shalshal* adalah tanah liat kering karena sinar matahari yang bercampur dengan pasir.<sup>34</sup> Adapun kata *thin* yang menjadi pokok bahasan dalam artikel ini akan lebih rinci dikaji dalam bagian berikut.

### Penyebutan Kata *Thin* dalam al-Qur'an

Kata *thin* (الطين) disebut sebanyak 12 kali dalam al-Qur'an tanpa memiliki bentuk turunan. Ayat-ayat yang menyebut kata *thin* dalam al-Qur'an adalah QS. al-An'am (6): 2, QS. al-A'raf (7): 12, QS. al-Isra' (17): 61, QS. al-Mukminun (23): 12, QS. al-Sajadah (32): 7, QS. al-Shaffat (37): 11, QS. Shad (38): 71 dan 76.<sup>35</sup> Delapan di antara ayat di atas menyebut *thin* dalam konteks sebagai bahan penciptaan manusia. Berikut akan ditampilkan klasifikasi ayat-ayat tersebut berkenaan *makkiyah* dan *madaniyahnya* dan posisinya dalam urutan *nuzul*. Dalam hal ini yang digunakan adalah temuan Abid al-Jabiri tentang *tartib nuzul* dalam *Fahm al-Qur'an al-Karim*.<sup>36</sup>

No	Ayat	Urutan Mushaf	Urutan Nuzul	Makkiyah	Madaniyah
1	QS. al-An'am: 2	06	54	✓	-
2	QS. al-A'raf: 12	07	39	✓	-
3	QS. al-Isra' : 61	17	86	✓	-
4	QS. al-Mukminun: 12	23	74	✓	-
5	QS. al-Sajadah: 7	32	75	✓	-

<sup>32</sup>Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz al-Qur'an*, 73.

<sup>33</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, VII: 112–13.

<sup>34</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, XI: 382.

<sup>35</sup>al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, 433.

<sup>36</sup>Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'an al-Karim: al-Tafsir al-Wadhah Hasba Tartib al-Nuzul* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2009).

6	QS. al-Shaffat: 11	37	55	✓	-
7	QS. Shad: 71	38	38	✓	-
8	QS. Shad: 76	38	38	✓	-

Tabel 1: Kata *thin* sebagai bahan penciptaan manusia

Kata *thin* yang digunakan di luar konteks penciptaan manusia terdapat dalam empat ayat. Selengkapnya akan ditampilkan dalam tabel berikut;

No	Ayat	Urutan Mushaf	Urutan Nuzul	Makkiyah	Madaniyah
1	QS. Ali 'Imran: 49	03	94	-	✓
2	QS. al-Maidah: 110	05	112	-	✓
3	QS. al-Qashash: 38	28	49	✓	-
4	QS. al-Dzariyat: 33	51	67	✓	-

Tabel 2: Kata *thin* di luar konteks penciptaan manusia

Dalam QS. Ali 'Imran (3): 49 dan QS. al-Maidah (5): 110 menjelaskan tentang mukjizat Nabi Isa yang membuat burung dari tanah, menyembuhkan orang buta dan menghidupkan orang mati. Surat al-Qashash (28): 38 bercerita tentang Fir'aun yang memerintahkan bawahannya untuk membakar tanah dan menjadikannya bangunan yang tinggi agar bisa menjadi tempat untuk melihat Tuhannya Nabi Musa. Sedangkan dalam QS. al-Dzariyat (51): 33 menjelaskan tentang azab berupa batu-batu dari tanah yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth.

## Analisis Semiologi Roland Barthes atas Kata *Thin*

### a. Makna Tingkat Pertama

Pada makna tingkat pertama ini akan diungkap makna denotatif kata *thin* yang berposisi sebagai penanda I. *Thin* adalah *al-wahl*, lumpur, tanah liat atau 'tanah yang bercampur dengan air'.<sup>37</sup> Kata *thin* ini merupakan bentuk nomina dari akar kata *thana* (طان) yang memiliki makna 'melumuri dengan lumpur'.<sup>38</sup> Berikut adalah beberapa arti kata yang berasal dari akar kata *thana*;<sup>39</sup>

1. Kata *thin* yang bermakna lunak. Seperti ungkapan Arab yang diceritakan oleh Sibawaih; مررت بصحيفة طين خاتما (Aku memegang *sahifah* yang lunak penutupnya). Arti lunak pada ungkapan ini diambil dari sifat tanah liat atau lumpur yang lunak.

<sup>37</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, XIII: 270.

<sup>38</sup>Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, 574.

<sup>39</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, XIII: 270.

2. Kata *than* (طَانٌ), memiliki makna ‘penuh lumpur’. Seperti dalam ungkapan مَكَانٌ طَانٌ (tempat yang penuh lumpur) dan يَوْمٌ طَانٌ (hari yang penuh lumpur).
3. Bermakna watak, yaitu dalam kata طَيَّبَتْهُ. Makna ini juga terdapat dalam ungkapan وَطَّأَهُ اللَّهُ عَلَى الْخَيْرِ (Allah menjadikannya berwatak baik).
4. Kata طَيَّانٌ yang bermakna صَانِعُ الطِينِ (tukang lumpur).

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa makna kata *thin* adalah lumpur atau tanah yang bercampur dengan air. Makna ini kemudian menjadi petanda I dalam skema semiologi Roland Barthes. Dalam al-Qur’an, kata *thin* di antaranya digunakan untuk menjelaskan bahan penciptaan manusia sebagaimana penjelasan pada bagian sebelumnya. Hal ini dapat diketahui dari sistem linguistik ayat yang memuat kata bermakna ‘menciptakan’ dan Allah sebagai subjeknya. Dalam hal ini, ayat-ayat yang dirujuk adalah QS. al-An’am (6): 2, QS. al-Mukminun (23): 12, QS. al-Sajdah (32): 7, QS. al-Shaffat (37): 11, dan QS. Shad (38): 71.

Dalam ayat-ayat tersebut, kata yang bermakna penciptaan atau menciptakan yang disebut adalah kata *khalafa*. Kata *khalafa* beserta bentuk derivasinya disebut sebanyak 261 kali dalam al-Qur’an.<sup>40</sup> Al-Asfahany mengungkapkan bahwa arti asal kata *khalafa* adalah ‘ketentuan yang lurus’.<sup>41</sup> Makna demikian juga diungkapkan oleh Abu Bakr bin al-Anbary. Al-Anbary menambahkan bahwa kata *khalafa* dalam bahasa Arab memiliki dua arti; *pertama*, menciptakan dan *kedua*, ketentuan atau menentukan. Al-Anbary melanjutkan bahwa makna yang kedua ini seperti dalam QS. al-Mu’minun (23): 14.<sup>42</sup>

Dilihat dari pemakaiannya dalam al-Qur’an, kata *khalafa* memiliki arti sebagai berikut;

- a. Mengandung arti menciptakan sesuatu dari bahan yang sudah ada, apabila objeknya selain dari alam semesta. Seperti manusia diciptakan dari *thin* dan penciptaan jin atau iblis dari api (QS. al-Hijr (15): 27).
- b. Apabila objeknya adalah alam semesta, al-Qur’an tidak menjelaskan secara rinci, apakah ia diciptakan dari bahan atau materi yang sudah ada atau dari ketiadaan. Sebagai contoh dapat dilihat dalam QS. al-An’am (6): 1 dan 7.

<sup>40</sup>al-Baqy, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur’an al-Karim*, 241–45.

<sup>41</sup>Al-Ashfahani, *Mufradat Alfadz al-Qur’an*, 296.

<sup>42</sup>Ibn Manzur, *Lisan al-’Arab*, X: 85.

- c. Menunjukkan pada kemahakuasaan dan kehebatan ciptaan Allah. Dia Maha Kuasa menciptakan apa saja dengan ketentuan yang telah ditentukan-Nya dan ukuran yang telah ditetapkan-Nya. Meski terkadang nalar manusia tidak mampu menjangkaunya. Seperti Nabi Isa yang terlahir dari seorang wanita yang sama sekali tidak pernah disentuh laki-laki (QS. Maryam (19): 9).

Dalam QS. al-Shaffat (37): 11 disebutkan bahwa manusia tercipta dari *thin lazib*. Kata *thin* pada ayat ini disifati dengan kata *lazib*, yaitu tanah liat yang menempel dengan sangat erat.<sup>43</sup> Al-Zamakhshari dalam hal ini berkata bahwa setiap yang tercipta dari tanah tidak memiliki sifat ‘keras’ dan ‘kuat’<sup>44</sup> sehingga menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang lemah. Objek dari ayat ini adalah kaum musyrik Mekah. Nabi Muhammad diperintahkan untuk bertanya kepada mereka apakah penciptaan manusia lebih dahsyat dari apa-apa yang telah diciptakan oleh Allah, yaitu langit dan bumi.<sup>45</sup> Pertanyaan yang diajukan bukan bertujuan untuk bertanya, melainkan untuk mengecam mereka. Mereka sadar bahwa penciptaan langit, bumi dan lainnya<sup>46</sup> lebih besar dan hebat dari pada penciptaan manusia, akan tetapi mereka masih saja mempersekutukan Allah.<sup>47</sup> Al-Thabari menjelaskan bahwa tujuan dari pertanyaan ini adalah untuk menunjukkan betapa mudah dan kecilnya penciptaan manusia bagi Allah.

Selain penyebutan kata *khalaqa*, dalam QS. al-Sajadah (32): 7 disebut kata *bada`a* yang menunjukkan makna bahwa penciptaan manusia itu dimulai dari bahan tanah. Terkait hal ini, Nawawi al-Jawi menjelaskan bahwa penciptaan manusia pertama, Adam, sangat menakjubkan karena ia asal mulanya adalah tanah,<sup>48</sup> yakni Adam tercipta dari tanah. Sedangkan anak keturunan Adam penciptaannya bermula dari sari pati tanah dalam bentuk air mani (QS. al-Sajadah (32): 8). Selain penyebutan kata *bada`a* ini,

---

<sup>43</sup>Diriwayatkan oleh Mu`awiyah dari Ali dari Ibn Abbas. Mujahid meriwayatkan dari Ibn Abbas, bahwa yang dimaksud adalah tanah liat yang bagus dan lengket. Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an* (Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyah wa al-Islamiyah, 2001), XIX: 510–511.

<sup>44</sup>Muhammad bin Umar al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasysyaf* (Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 1998), V: 203.

<sup>45</sup>Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an*, XIX: 510.

<sup>46</sup>Diriwayatkan dari Qatadah, bahwa yang dimaksud adalah penciptaan langit dan bumi, dengan disandarkan pada QS. Ghafir (40): 57. Lihat dalam al-Thabari, XIX: 510; Al-Razi ketika menjelaskan kalimat *أَمْ مِنْ خَلْقِنَا*, yang dimaksud adalah langit, bumi, apa yang ada di antara langit dan bumi, timur dan barat, dan penciptaan setan. Lihat dalam Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb*, XXVI: 124; Al-Zamakhshari juga berpendapat demikian, akan tetapi ia menambahkan malaikat dan binatang, lihat dalam al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasysyaf*, V: 230.

<sup>47</sup>Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an*, XIX: 510.

<sup>48</sup>Nawawi al-Jawi, *Marah Labid li Kasyf Ma'ani al-Qur'an al-Majid*, II: 242.

sistem linguistik lainnya adalah penyebutan kata *min*. Dalam semua ayat yang menunjukkan *thin* sebagai bahan penciptaan manusia, kata *thin* selalu disebut setelah *min*, kecuali QS. al-Isra' (17): 61. Kata *min* dalam ayat-ayat tersebut menunjukkan makna *ibtidaiyah* atau permulaan.<sup>49</sup> Dengan demikian, sistem linguistik yang terjalin antara kata *thin* dengan kata *khalaqa*, *bada`a* dan *min* menunjukkan bahwa proses penciptaan manusia dimulai dari bahan baku yang berupa tanah liat.

## b. Makna Tingkat Kedua

Pada makna tingkat pertama telah diketahui penanda I adalah *thin*, penanda I adalah tanah yang bercampur dengan air (lumpur/tanah liat), sedang tanda I adalah *thin* sebagai bahan penciptaan manusia. Pada bagian ini, akan ditelusuri makna tingkat kedua dengan memposisikan tanda I sebagai penanda II, kemudian mengungkap petanda II dan tanda II. Dalam ayat-ayat yang menyebutkan manusia tercipta dari *thin*, diketahui bahwa ia tidak hanya berbicara tentang hal tersebut. Ada makna lain di balik penyebutan kata *thin*. Salah satu ayatnya adalah QS. al-A'raf (6): 12. Ayat ini menyebutkan keengganan Iblis untuk bersujud kepada manusia (Adam). Padahal, perintah tersebut wajib bagi Iblis sebagaimana yang dipahami dalam kalimat *idz amartuka* dalam ayat.

Hal yang dipermasalahkan oleh Iblis adalah penciptaan manusia yang dari *thin* sedangkan ia dari api. Api adalah unsur yang berbeda dengan *thin* sehingga nampak jelas bahwa Iblis berbeda fisik dan eksistensi dengan manusia. Eksistensi dan fisik manusia tidak hanya berbeda dengan Iblis, tapi juga dengan malaikat. Hal ini tertera dalam QS. Shad (38): 76 yang berisi firman Allah kepada malaikat bahwa Allah menciptakan manusia dari tanah. Manusia dalam hal ini disebut dengan kata *basyar* yang menunjukkan manusia secara fisik.

Iblis pada dasarnya mengenal dan patuh kepada Allah serta mengaku bahwa ia takut kepada Allah dan mengetahui betapa pedih siksaan-Nya (QS. al-Anfal (8): 48). Namun, ia jatuh dalam kekafiran karena mengingkari perintah Allah untuk bersujud kepada Adam.<sup>50</sup> Iblis mempermasalahkan bahan penciptaan Adam yang berupa tanah liat yang menurutnya tidak lebih baik dari bahan penciptaannya sendiri yaitu api (*nar*).

---

<sup>49</sup>Muhammad Thahir bin Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa Tanwir* (Tunis: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984), XXI: 216.

<sup>50</sup>Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghayb* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), XXI: 4.



*Thin* dan *nar* sama sekali berbeda. Sifat dan eksistensinya berbeda. Api bersifat tinggi karena kobarnya dan dapat menjadi penerang di kala gelap. Sekilas memang tampak bahwa api lebih baik daripada tanah. Hal inilah yang dipahami oleh Iblis dan membuatnya tidak melaksanakan perintah Allah untuk bersujud kepada Adam. Setidaknya terdapat dua ayat yang secara eksplisit menampilkan pernyataan Iblis tersebut, yaitu QS. al-A'raf (7): 12 dan QS. Shad (38): 76.

Di samping itu, manusia dan Iblis adalah dua makhluk yang berbeda bahkan sejak bahan penciptaannya. Untuk mempertebal garis perbedaan antara keduanya, berikut ditampilkan beberapa perbedaan sifat api dan tanah sekaligus untuk mematahkan anggapan Iblis di atas. Quraish Shihab menyebutkan bahwa api bersifat membakar dan memusnahkan, sedangkan tanah sifatnya mengembangkan dan menjadi sumber kehidupan.<sup>51</sup> Tanah bersifat diam, menetap dan tenang. Sedangkan api sifatnya enteng, berkobar dan menciderai, sehingga bisa membinasakan, melukai dan membahayakan.<sup>52</sup> Di dalam tanah tersimpan beragam manfaat, seperti barang tambang, mata air, zat yang dibutuhkan tumbuhan, dan sebagainya yang tidak mungkin ada pada api. Dari sifat-sifat yang disebutkan ini dapat dipahami bahwa anggapan Iblis tersebut mutlak salah dan sebenarnya tanah lebih baik daripada api.

Penjelasan di atas tentang perbedaan fisik dan eksistensi manusia dengan Iblis karena beda bahan penciptaannya yang mengakibatkan Iblis menolak sujud kepada manusia menjadi petanda II. Dari petanda II dan petanda II ini kemudian membentuk tanda II. Rangkaian ketiga konsep ini menjadi mitos atau sistem pemaknaan tingkat kedua. Tanda II dari bahasan ini adalah kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan ciptaan yang paling baik (manusia) dari bahan yang sifatnya nampak rendah bahkan kotor yaitu tanah liat, tapi justru yang terbaik. Kemahakuasaan Allah menjadikan manusia sebagai makhluk yang sempurna terdapat dalam salah satu ayat-Nya, yaitu QS. al-Tin (95): 4. Sempurna yang dimaksud dalam ayat ini, seperti yang diungkapkan oleh al-Razi dan Nawawi al-Jawi, kesempurnaan fisik dan keserasian anggota tubuh, kemudian Allah memberikan atribut berupa ilmu, akal dan adab dalam

---

<sup>51</sup>M. Quraish Shihab, *Makhluk Ghaib: Setan dalam al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2017), 36.

<sup>52</sup>Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an wa al-Mubayyinu lima Tadhammanahu min al-Sunnah wa Ayi al-Furqan* (Beirut: al-Resalah, 2006), IX: 165.

diri manusia.<sup>53</sup> Pada ayat ini, manusia disebut dengan kata *al-insan* yang menunjukkan intensi makna manusia yang pantas menjadi wakil Allah di bumi.

Rangkaian makna tingkat pertama dan kedua jika dibentuk dalam skema semiologi Barthes, maka dapat dilihat sebagai berikut;

<i>Thin</i>	Tanah liat/lumpur
Bahan penciptaan manusia (QS. al-An'am (6): 2, QS. al-Mukminun (23): 12, QS. al-Sajadah (32): 7, QS. al-Shaffat (37): 11, dan QS. Shad (38): 71)	<i>Thin</i> menjadikan manusia berbeda fisik dan eksistensi dengan iblis. Iblis merasa lebih mulia dari manusia sehingga <i>thin</i> menjadi alasan mengapa Iblis tidak mau bersujud kepada manusia (QS. Shad (38): 76, QS. al-Isra' (17): 61 dan QS. al-A'raf (6): 12)
Kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan ciptaan yang paling baik (manusia) dari bahan yang sifatnya nampak rendah bahkan kotor yaitu tanah liat, tapi justru yang terbaik.	

Tabel 3: Semiologi kata *thin*

## Kesimpulan

Dari pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa dengan semiologi Roland Barthes ditemukan bahwa kata *thin* memiliki dua tingkatan makna. Pada makna tingkat pertama, Penanda I, kata *thin*; Petanda I, tanah yang bercampur dengan air; dan Tanda I, *thin* sebagai bahan penciptaan manusia. Kemudian pada makna tingkat kedua, Penanda II, *thin* sebagai bahan penciptaan manusia yang merupakan Tanda I pada makna tingkat pertama; Petanda II, *thin* menjadikan manusia memiliki fisik dan eksistensi yang berbeda dengan Iblis. Juga Iblis merasa lebih mulia dari manusia sehingga *thin* menjadi alasan mengapa Iblis tidak mau bersujud kepada manusia. Sedangkan Tanda II adalah menunjukkan kesempurnaan kekuasaan Allah yang mampu menciptakan ciptaan yang paling baik (manusia) dari bahan yang menurut Iblis sifatnya rendah bahkan kotor, namun justru lebih baik dari bahan penciptaan Iblis. Kajian dengan topik ini masih sangat mungkin untuk dikembangkan. Seperti mengungkap mitos di balik penyebutan kata *ardh*, *turab* dan *shalshal* dalam konteks penciptaan manusia dengan menggunakan pendekatan semiologi Roland Barthes.

<sup>53</sup>Nawawi al-Jawi, *Marah Labid li Kasyf Ma'ani al-Qur'an al-Majid*, 1997, II: 645; Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), XXXII: 10.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abd al-Baqy, Muhammad Fuad. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadits, 1364.
- Agus Tricahyo. "Stilistika al-Qur'an; Memahami Fenomena Kebahasaan al-Qur'an dalam Penciptaan Manusia." *Dialogia* 12, No. 1 (2014): 31.
- 'Aishah, 'Abd ar-Rahman. *Maqal fi al-Insan Dirasah Qur'aniyah*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.
- Al-Ashfahani, al-Raghib. *Mufradat Alfadz al-Qur'an*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2009.
- Ibn Asyur, Muhammad Thahir. *Tafsir al-Tahrir wa Tanwir*. Vol. 21. Tunis: Al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn Manzur. *Lisan al-'Arab*. Vol. 4, 7, 10, 11, 13. Beirut: Dar Shadir, 2010.
- Al-Jabiri, Abid. *Fahm al-Qur'an al-Karim: al-Tafsir al-Wadhih Hasba Tartib al-Nuzul*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 2009.
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyah. *Al-Mu'jam al-Wasith*. Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004.
- M. Quraish Shihab. *Makhluk Ghaib: Setan dalam al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2017.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah*. Vol. 1 dan 7. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Nawawi al-Jawi, Muhammad bin Umar. *Marah Labid li Kasyf Ma'ani al-Qur'an al-Majid*. Vol. 1 dan 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997.
- Nurul Husna binti Abdullah, dan Mohd Sukki bin Othman. "Kepelbagaian Penggunaan Lafaz Tanah dalam al-Quran Tentang Penciptaan Manusia." *Kemanusiaan* 15, No. 1 (2017).
- Qurthuby, Ahmad bin Abi Bakr al-. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an wa al-Mubayyinu lima Tadhammanahu min al-Sunnah wa Ayi al-Furqan*. Vol. 9. Beirut: Al-Resalah, 2006.
- Al-Razi, Fakhr al-Din. *Mafatih al-Ghayb*. Vol. 3, 21, 26, 32. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din. *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002.
- Al-Thabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an*. Vol. 19. Kairo: Markaz al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyah wa al-Islamiyah, 2001.

Wildan Taufiq. *Semiotika untuk Kajian Sastra dan al-Qur'an*. Bandung: Yrama Widya, 2016.

Al-Zamakhsyari, Muhammad bin Umar. *Tafsir al-Kasysyaf*. Vol. 5. Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 1998.

## PEMBELAJARAN TAFSIR DI DAYAH UMMUL AYMAN SAMALANGA

**\*Zainuddin, \*Zyaul Haqqi**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia

Email: [zainuddin@ar-raniry.ac.id](mailto:zainuddin@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Dayah Ummul Ayman merupakan salah satu dayah terbesar di Aceh. Pembelajaran tafsir pada dayah ini dilakukan melalui kurikulum dayah yang disesuaikan dengan kemampuan santri. Standarisasi pengajaran didasari pada rancangan mata pelajaran tafsir yang diajarkan menurut tingkat kemampuan belajar santri. Atas dasar fenomena tersebut, ada tiga persoalan yang dibahas dalam kajian ini; *pertama*, bagaimana pola pembelajaran tafsir yang digunakan pada Dayah Ummul Ayman; *kedua*, bagaimana pemahaman santri Dayah Ummul Ayman dalam memahami tafsir; *ketiga*, bagaimana peluang dan tantangan kemampuan santri dalam menerapkan pembelajaran tafsir pada Dayah Ummul Ayman. Tulisan ini menunjukkan bahwa pembelajaran tafsir di Dayah Ummul Ayman dilaksanakan dengan belajar secara terpadu dan terpisah, dengan metode belajar seperti tanya jawab, pengulangan dan demonstrasi. Pemahaman santri dalam menguasai materi tafsir terbatas pada satu kitab tafsir saja yaitu tafsir *al-Jalalain*. Santri dan guru (*teungku*) tidak memiliki kesulitan dalam proses pembelajaran, namun terkadang ada pembahasan yang panjang di luar topik. Tantangan lainnya adalah santri kurang menguasai *qawai'd* tafsir karena pembelajaran hanya terfokus pada teks kitab tafsir *al-Jalalain*, terjemahan dan pemahaman yang dijelaskan guru.

**Kata Kunci:** *Pembelajaran tafsir, Santri, Dayah Ummul Ayman*

\*\*\*

### Pendahuluan

Keberadaan dayah sebagai sebuah artefak peradaban, dipastikan memiliki keterkaitan yang kuat dengan sejarah dan budaya yang berkembang pada awal berdiri dayah. Oleh karena itu, keberadaan dayah sangat dipengaruhi oleh kebudayaan yang berkembang sebelumnya. Para santri menerima pendidikan agama melalui sistem pengajian atau madrasah di pondok (asrama) yang sepenuhnya berada di bawah kedaulatan pimpinan dayah.

Pimpinan dayah adalah figur yang diakui ahli di bidang agama dan mempunyai komitmen untuk menyampaikan ilmu kepada masyarakat. Mereka juga disebut *bindere*, *nun*, *ajengan*, guru, kyai, ustaz, dan *teungku*. Mereka adalah sosok unik yang sangat menarik untuk diperhatikan. Disebabkan multi peran yang dimiliki dan menjadi tanggung jawab kyai, baik sebagai guru, tabib, mediator bagi masyarakatnya sebagai sumber jawaban persoalan-persoalan hukum, dan sebagainya. Pimpinan dayah

umumnya memiliki ciri khas yang bersifat kharismatik serta independen dalam segala hal.

Sejak abad ke-17, dayah memiliki peranan penting bagi pendidikan Islam di Aceh dalam pelbagai bidang ilmu. Hal ini ditunjukkan dengan perkembangan sistem pendidikan di dayah dalam mencapai perubahan untuk memajukan agama dan masyarakat Aceh. Mulai dari dayah yang telah mengalami perubahan bentuk dari salafiyah menjadi terpadu seperti saat ini yang banyak di Aceh. Wujud lembaga pendidikan inilah yang menjadi benteng utama pertahanan syiar Islam di Aceh.

Pada puncak kejayaan Islam di Aceh, perkembangan ilmu pengetahuan ditunjukkan dengan berdirinya dayah-dayah. Istilah lain dalam khazanah pendidikan tradisional, dayah juga disebut *meunasah*, *rangkang*, dayah *teungku chik*, dan *jami'ah*.<sup>1</sup> Masa ini, banyak tokoh yang berdatangan untuk menetap dan memberikan pelajaran di Aceh. Aceh menjadi pusat pengkajian Islam dan dari sinilah banyak muncul tulisan mengenai ajaran Islam.<sup>2</sup>

Tradisi keilmuan yang ada di Aceh sejak beberapa abad lampau lebih terfokus pada tradisi pengetahuan Islam. Adapun ilmu-ilmu lain, seperti ilmu politik yang termaktub dalam kitab *Taj al-Salatin* (Mahkota Raja-raja) karya Bukhari al-Jauhary, juga tidak terlepas dari tuntutan ajaran Islam. Pada masa inilah banyak lahir tokoh-tokoh Islam yang dapat menafsirkan al-Qur`an sehingga sampai di Aceh.

### **Model Pembelajaran di Dayah Ummul Aiman**

Dayah Ummul Ayman merupakan lembaga pendidikan Islam dengan sistem pendidikan terpadu. Didirikan pada tahun 1990 oleh Tgk. H. Nuruzzahri yang akrab disapa Waled Nu. Dayah ini secara umum berfungsi sebagai lembaga *tafaqquh fi al-din* (pendalaman ilmu agama) dan ilmu umum sesuai dengan perkembangan era globalisasi dan informasi dewasa ini. Juga konsen dalam mempelajari tafsir al-Qur`an meskipun tidak menggunakan sistem SKS.

Pembelajaran di dayah tidak menganut sistem SKS. Umumnya, SKS terdiri dari kumpulan materi dari berbagai buku, bukan fokus belajar pada satu buku tertentu sampai selesai. Di sisi lain, dengan sistem ini murid hanya dapat bertemu dengan guru sebatas jadwal mengajar dan tergantung jumlah SKS yang diberikan. Bahkan guru

---

<sup>1</sup>A.Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, cet. 1 (Jakarta: Beuna, 1983), 191-193.

<sup>2</sup>Muhammad Umar, *Peradaban Aceh (Tamaddun)* (Banda Aceh: Yayasan Busafat, 2006), 44.

dianggap memenuhi SKS yang telah ditentukan dengan masuk ruang 75 persen meskipun materi yang disalurkan kepada murid belum tuntas.

Hal ini berbeda dengan sistem belajar di dayah yang mengkaji sebuah kitab dari awal sampai akhir dan santri memiliki banyak kesempatan berjumpa dengan guru, baik di dalam kelas atau di luar jam belajar. Selain mendapat ilmu, para santri juga mengharap doa keberkahan dari pengarang kitab dan santri sanggup tinggal di dayah dalam masa bertahun-tahun. Sehingga terjadi *suhbah* antara guru dan murid. Ini merupakan keistimewaan Ummul Ayman.

Berdasarkan pengamatan, ciri lain dari Dayah Ummul Ayman adalah menggunakan sistem pendidikan terpadu, yaitu belajar dayah sekaligus sekolah. Terkait dengan hal ini, pimpinan dayah mengatakan “*menyekolahkan santri, bukan menyantrikan anak sekolah*”. Dayah ini juga konsen terhadap studi tafsir, hafalan al-Qur`an, belajar ilmu tajwid dan lainnya. Berbeda dengan pesantren terpadu lainnya yang tidak mempelajari ilmu al-Qur`an atau tafsir secara tuntas dan berbeda dengan dayah salafiyah yang sudah banyak meninggalkan konsentrasi terhadap ilmu al-Qur`an dan tafsir.

### **Pola Pembelajaran Tafsir di Dayah Ummul Ayman**

Implementasi pembelajaran tafsir di Dayah Ummul Ayman memiliki pola tersendiri dalam merencanakan aktifitas belajar mengajar sehingga lebih efektif dan efisien. Kewibawaan para guru dalam meningkatkan sikap kepedulian terhadap santri dengan menumbuhkan minat dan motivasi belajar merupakan perwujudan dari iklim kerja produktif dari kinerja profesional. Di samping juga memiliki wawasan dan berpengalaman dalam menata dinamika sosial mengantarkan guru lebih berhasil dalam menjalankan tugas-tugas pendidikan.

Pola pembelajaran sebagaimana yang telah ditetapkan oleh badan dayah salafi yaitu *talaqqi, tahriri* (menulis), dan akhirnya mengulang, namun umumnya *talaqqi*.<sup>3</sup> Yaitu guru yang membaca di depan, murid mendengarkan dan kadang-kadang juga menulis sebagai catatan yang dianggap penting.<sup>4</sup> Perencanaan pembelajaran dengan penetapan langkah-langkah dalam proses belajar mengajar merupakan langkah awal

---

<sup>3</sup>Hasil wawancara dengan Waled Nuruzzahri, Pimpinan Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

<sup>4</sup>Hasil wawancara dengan Ustadz Muhammad, guru Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

untuk mengurangi kesulitan belajar santri. Begitu juga halnya dalam pengelolaan materi didukung oleh sarana pokok dan buku-buku bacaan serta modul. Sehingga aktifitas dan kebutuhan belajar santri dapat tertata dengan baik. Kinerja para guru dalam mengelola materi pelajaran sebagai rancangan awal adalah menentukan daftar pelajaran santri dan pihak pengajian menentukan daftar kitab yang akan dipelajari untuk perjenjang kelas.

Setelah pembelajaran dilakukan, maka pihak dayah melakukan evaluasi santri dengan mengadakan ujian pada setiap akhir semester. Evaluasi dilakukan bukan oleh guru tafsir khusus karena pada Dayah Ummul Ayman semua guru harus menguasai semua pelajaran dayah.<sup>5</sup> Ujian ini dilakukan sebagai bentuk evaluasi belajar santri. Sejauhmana para santri menguasai materi-materi yang sudah diajarkan oleh para guru dan siapa di antara santri tersebut yang paling menguasai ataupun yang sebaliknya. Evaluasi belajar ini juga dapat meningkatkan kemampuan santri sedikit demi sedikit sesuai dengan sarana yang ada.<sup>6</sup>

### **Pemahaman Santri dalam Mempelajari Tafsir**

Pemahaman terhadap isi kandungan al-Qur`an adalah sebuah kebutuhan yang kian hari kian mendesak untuk dilakukan. Sebagai pedoman hidup bagi seluruh umat manusia, al-Qur`an tidak hanya sebatas untuk dibaca, didengar, dihafal, tetapi juga harus dimengerti apa yang terkandung di dalamnya sehingga benar-benar dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Setiap muslim berkewajiban untuk memperlakukan al-Qur`an dengan baik, yakni dengan menghafal dan mengingat, membaca dan mendengarkan, serta mentadabburi dan mengamalkan isi kandungannya. Setelah berkembangnya pondok pesantren di Indonesia khususnya di Aceh, pesantren mulai memberi kontribusi dalam bidang tafsir, salah satunya seperti Dayah Ummul Ayman guna memperkuat perkembangan pondok pesantren.

Waled Nuruzzahri dalam sebuah pidato mengemukakan bahwa setiap orang Islam berkewajiban untuk berinteraksi dengan baik terhadap al-Qur`an dengan memahami dan menafsirkannya. Tidak ada yang lebih baik dari usaha umat Islam untuk mengetahui kehendak Allah Swt terhadap mereka. Allah menurunkan kitab-Nya agar

---

<sup>5</sup>Hasil wawancara dengan Waled Nuruzzahri, pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

<sup>6</sup>Hasil wawancara dengan Ustadz Muhammad, guru di Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.



umat Islam mentadabburinya, memahami rahasia-rahasianya, serta mengeksplorasi mutiara-mutiara terpendamnya.

Allah telah menjamin kemudahan al-Qur`an sebagai pedoman hidup bagi umat manusia. Namun demikian, dalam prakteknya hal tersebut tidaklah gampang. Terutama bagi mereka yang tidak menaruh perhatian penuh untuk memahaminya. Bagi masyarakat yang awam akan bahasa al-Qur`an (bahasa Arab) hal itu menjadi kendala dalam upaya untuk memahami isi kandungan al-Qur`an.

Pelajaran tafsir pada Dayah Ummul Ayman sudah *include* dalam pelajaran al-Quran, dan begitu juga ketika kelas 6 atau kelas 7, termasuk di dalamnya ilmu al-Qur`an dan ilmu tafsir. Sekarang sudah dipisah antara tafsir, al-Qur`an dan ilmu tafsir mengingat guru yang mengajar sudah lebih banyak. Pada tahun ketujuh mulai dipelajari tafsir sekaligus ilmu tafsir. Adapun pengenalan ilmu al-Qur`an kepada santri dimulai sejak kelas 3 dengan memberikan contoh-contoh dari pelajaran *nahwu* atau *sharaf*, dengan mengoreksi lafaz-lafaz dalam al-Qur`an. Pada tahun ketujuh dikhususkan dengan tafsir setelah menamatkan tingkat aliyah.<sup>7</sup>

Pengembangan keilmuan akan berjalan sesuai yang diharapkan jika proses pembelajaran berjalan dengan efektif. Pembelajaran efektif adalah yang berorientasi pada program pembelajaran berkaitan dengan usaha yang mempengaruhi, memberi efek, dan dapat membawa hasil sesuai dengan tujuan maupun proses yang ada dalam pembelajaran itu sendiri.

Santri pada Dayah Ummul Ayman tidak merasa kesulitan dalam mempelajari dan memahami tafsir. Hal ini disebabkan karena santri terlebih dahulu diperkenalkan pada ilmu-ilmu lain yang digunakan dalam mempelajari tafsir seperti ilmu *nahwu*, *saraf*, *bayan* dan lainnya. Sehingga ketika belajar tafsir mereka sudah memahami *mufradad*, *i`rab*, *balaghah* dan lainnya. Kitab tafsir yang dikaji di dayah ini tidak berbeda dengan di dayah atau pesantren lain. Kitab tafsir yang dikaji pada dayah di Aceh adalah *Tafsir al-Jalalain*. Waktu yang dijadwalkan untuk belajar tafsir pada dayah ini dalam seminggu sekitar 2-3 jam.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup>Hasil wawancara dengan Waled Nuruzzahri, pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

<sup>8</sup>Hasil wawancara dengan Muyasir, santri Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

Dalam bidang tafsir, santri Dayah Ummul Ayman hanya mempelajari kitab tafsir *al-Jalalain* sesuai dengan yang tertulis pada daftar pelajaran di dayah. Hal ini dengan pertimbangan bahwa kitab tafsir tersebut sebagai tafsir *tahlili* yang mudah untuk dikaji dan juga waktu yang singkat dalam mempelajarinya, sesuai dengan silabus dayah salafiah yang lain. Maka Ummul Ayman juga memosisikan pelajaran tafsir pada silabus sebagai mata pelajaran pelengkap bukan mata pelajaran wajib.

Pemahaman santri hanya terbatas pada penjelasan yang diajarkan oleh *teungku* dalam bidang tafsir, sesekali ada juga belajar sendiri dari apa yang dijelaskan oleh *teungku* dengan membandingkan dua pemahaman sehingga menghasilkan pemahaman yang komplit.<sup>9</sup> Rata-rata kemampuan mereka dalam belajar dapat dikatakan bagus dalam memahami kitab, namun juga tangkapan mereka berbeda-beda. Oleh karena di sini belajarnya hanya kitab tafsir *al-Jalalain* jadi mereka tidak berani untuk memuraja'ah sendiri kitab tafsir yang lain. Pemahaman mereka terhadap materi yang diajarkan di dalam tafsir sebenarnya hanya membaca dan tuntutan untuk mengetahui apa yang sudah ditafsirkan oleh para ulama, bukan mempelajari cara menafsirkan al-Qur`an seperti yang telah melekat dalam pemikiran sebagian orang.<sup>10</sup>

Tidak kalah pentingnya adalah santri perlu diajarkan pengantar ilmu tafsir yang mencakup sejarah tafsir dari masa ke masa, aliran-aliran dalam tafsir, begitu juga metodologi penafsiran dan metodologi penulisan tafsir seperti *tahlili*, *maudhu'i*, *muqarran* dan *ijmali*. Kajian-kajian 'ulum al-Qur`an seperti kitab *al-Itqan* karya Imam al-Suyuti perlu diajarkan agar santri bisa mengetahui seluk beluk al-Qur`an dari segi sejarah al-Qur`an, penulisan, variasi bacaan dan lainnya. Dengan berbekal kajian-kajian tersebut diharapkan santri pada masa kini bisa tergugah untuk mengkaji tafsir secara lebih komprehensif lagi dan kembali menjadikan al-Qur`an sebagai kitab hidayah sepanjang masa.

### **Peluang dan Tantangan Kemampuan Santri Terhadap Tafsir**

Berbagai harapan dan rancangan yang diatur secara bertahap dalam kegiatan pembelajaran, adakalanya pembelajaran dilakukan sesuai dengan prosedur atau guru dapat menggunakan sarana dan media belajar yang sesuai dengan tahapan yang sedang

---

<sup>9</sup>Hasil wawancara dengan Muhibbuddin, santri Dayah Ummul Ayman, pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

<sup>10</sup>Hasil wawancara dengan Ustadz Saifullah, guru Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

dijalankan. Orientasi keilmuan di pesantren lebih dititikberatkan pada kajian ilmu-ilmu terapan seperti fikih, tasawuf dan ilmu alat (*nahwu* dan *sharaf*). Ilmu-ilmu terapan adalah ilmu-ilmu yang perlu diketahui untuk segera diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Padahal pengajaran ilmu-ilmu yang berkaitan dengan pengembangan wawasan dan menajamkan penalaran seperti ilmu *manthiq*, filsafat, dan *tarikh tasyri'* juga tafsir masih sangat terbatas.<sup>11</sup>

Konsep *barakah* awalnya menjadi motivasi para santri agar lebih giat dalam belajar, akan tetapi pada kenyataannya konsep *barakah* dapat mematikan orientasi ilmiah. Dengan konsep *barakah*, seorang santri tidak akan pernah melakukan kritik dan analisis terhadap sebuah kitab melalui telaah ilmiah. Proses belajar mengajar secara monolog, di mana seorang guru yang mentransfer ilmunya kepada santri hanya dengan membacakan dan menterjemahkan serta memberi komentar atas kitab yang dikaji. Sedangkan para santri hanya mendengar sambil mencatat makna *harfiyahnya* dan memberikan simbol-simbol *i'rab* (kedudukan kata dalam struktur kalimat), berdasarkan pada aturan yang telah dirancang sedemikian rupa.

Peluang belajar terhadap pelajaran tafsir adalah sama dengan pelajaran yang lainnya yang mana ilmu yang dipelajari adalah berkaitan antara satu dengan lainnya, seperti mempelajari ilmu *nahwu*, *sharaf*, *badi'* dan *balaghah* maka menjadi suatu peluang untuk mudah memahami tafsir, ditambah lagi dengan tugas-tugas yang diberikan untuk diselesaikan individu ataupun kelompok.<sup>12</sup>

Kegiatan pembelajaran dengan menggunakan metode pengulangan, di mana keberadaan santri yang sulit dikontrol terhadap tugas-tugas yang diberikan, boleh jadi santri yang mengerjakannya ataukah orang lain, maka dalam hal ini sangat tampak kekurangan dan dinilai tidak efektif bila metode tersebut berdiri sendiri. Apabila guru menggunakan metode tanya jawab, sering forum belajar hanya dikuasai oleh santri-santri yang gemar berbicara. Kemungkinan bagi santri yang pemalu dan kurang berani berbicara hanya terlihat diam dan mendengar saja, ini memberi efek ketidak-efektifan bila metode ini terus dijalankan.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup>Hasil observasi penulis pada Dayah Ummul Ayman, dari tanggal 10-19 September 2017.

<sup>12</sup>Hasil wawancara dengan Mumfazzal, santri Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

<sup>13</sup>Hasil observasi penulis pada Dayah Ummul Ayman, dari tanggal 10-19 September 2017.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa kendala belajar dapat saja tercipta secara sengaja maupun tidak, dapat saja terjadi baik dari santri, materi maupun melalui metode yang digunakan. Untuk itu, kinerja guru dalam memperkecil kendala yang timbul direfleksikan dengan menggunakan beberapa metode sesuai dengan pembahasan materi pembelajaran.

Tantangan atau kendala yang pertama adalah sumber daya manusia dan sarana masih kurang. Hasil yang tercapai sesuai dengan sarana yang ada dan minimnya fasilitas yang tersedia seperti laboratorium yang dapat mengakses berbagai bahan bacaan seperti *maktabah syamilah*.<sup>14</sup>

Adapun sejumlah tantangan yang lain, biasanya akibat keberagaman responsif (rangsangan) belajar santri. Keberagaman respon belajar santri sangat mempengaruhi jalannya kegiatan belajar mengajar, santri dengan rangsangan belajar rendah, sedang dan tinggi ditempatkan berdasarkan tingkatan kelas yang telah diatur oleh pihak Dayah Ummul Ayman. Sekalipun demikian, keberagaman respon belajar santri juga didapati dalam dinamika kelas, dapat saja akibat kelalaian dan pengaruh kenakalan santri pada saat remaja sehingga memantulkan efek pada kegiatan belajar mengajar yang terencana.

Tantangan bagi santri dan guru tidak begitu menyulitkan yang terjadi ketika proses pembelajaran, namun kebiasaan yang terjadi adalah pada saat-saat terdapat ayat yang mengisahkan peristiwa masa lalu mereka sering terlena dan kadang-kadang terjadi pembahasan yang panjang diluar topik.<sup>15</sup> Tantangan lain bagi sebagian santri adalah kurang menguasai *qawai'd* tafsir karena pembelajaran hanya terfokus pada teks kitab tafsir *al-Jalalain*, terjemahan dan pemahaman yang dijelaskan *teungku*.

Demikian pula sisi kelengkapan sarana dan prasarana yang dibutuhkan dalam pembelajaran tafsir. Walaupun sarana yang tersedia dengan buku-buku bacaan namun bila dilihat pada realitas perkembangan dan era global bentuk-bentuk media praktis yang dibutuhkan belum tersedia secara lengkap. Di samping itu, waktu yang tersedia juga relatif singkat. Kebutuhan belajar dengan alokasi waktu yang lama jauh lebih unggul dan lebih berkembang bila dibandingkan dengan waktu yang tersedia untuk bidang tafsir.

---

<sup>14</sup>Hasil wawancara dengan Ustadz Muhammad, guru di Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di dayah Ummul Ayman.

<sup>15</sup>Hasil wawancara dengan Ustadz Muhammad, guru di Dayah Ummul Ayman pada tanggal 19 September 2017, di Dayah Ummul Ayman.

## Kesimpulan

Pola pembelajaran tafsir di Dayah Ummul Ayman dilaksanakan sesuai dengan cara santri dalam menerima rangsangan belajar berdasarkan pendekatan-pendekatan belajar secara terpadu dan terpisah. Demikian pula metode belajar yang dilakukan oleh guru di Dayah Ummul Ayman adalah dengan memakai metode talaqi, tahriri dan pengulangan dengan teknik yang bervariasi dalam mengajar.

Pemahaman santri dalam menguasai materi tafsir terbatas pada satu kitab tafsir saja yaitu tafsir *al-Jalalain* dan mereka dalam mempelajari tafsir adalah bagus, dengan maksud ia bisa memahami tafsir sesuai dengan apa yang diajarkan *teungku* dan sanggup membaca sendiri untuk memahami berdasarkan teks tafsir dan berdasarkan peluang yang telah diberikan kepada mereka untuk mudah mempelajari tafsir dengan terlebih dahulu diperkenalkan ilmu-ilmu alat lainnya.

Tantangan bagi santri dan guru tidak begitu menyulitkan yang terjadi ketika proses pembelajaran, namun kebiasaan yang terjadi adalah pada saat-saat terdapat ayat yang mengkisahkan peristiwa masa lalu mereka sering terlena dan kadang-kadang terjadi pembahasan yang panjang diluar topik. Tantangan lain bagi sebagian santri adalah kurang menguasai *qawai'd* tafsir karena pembelajaran hanya terfokus pada teks kitab tafsir *al-Jalalain*, terjemahan dan pemahaman yang dijelaskan.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- A. Hasjmy, A. *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*. Jakarta: Beuna, 1983.
- Muhammad Umar. *Peradaban Aceh (Tamaddun)*. Banda Aceh: Yayasan Busafat, 2006
- Harun Nasution. *Ensiklopedi Islam di Indonesia*. Jakarta: Abdi Utama, 1993
- Abdul Hamid. *Umat Bertanya Waled Menjawab*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2016
- Wina Sanjaya. *Pembelajaran dalam Implementasi Kurikulum Berbasis Kompetensi*. Jakarta: Kencana, 2008
- Saiful Bahri Djamarah. *Strategi Belajar Mengajar*. Jakarta: Andi Mahasatya, 2002
- Noeng Muhadjir. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial; Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003

## KRITERIA PEMIMPIN DALAM AL-QUR`AN DAN APLIKASINYA PADA MASYARAKAT KEMUKIMAN LAMGAROT ACEH BESAR

\*Muhammad Zaini, \*Nurlaila, \*Nurshadiqah Fiqria

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [muhammadzaini@ar-raniry.ac.id](mailto:muhammadzaini@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Setiap manusia adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Dalam pembahasan ini, pemimpin yang dimaksudkan adalah seseorang yang diunggulkan dan dipilih oleh masyarakat untuk memangku tongkat kekuasaan atau kepemimpinan di dalam wilayah tertentu. Dalam hal ini, al-Qur`an sudah memaparkan beberapa kriteria dalam memilih pemimpin. Akan tetapi, masyarakat tidak terlalu memerhatikan kriteria tersebut ketika memilih pemimpin. Pembahasan ini akan berfokus pada sejauhmana pemahaman masyarakat Kemukiman Lamgarot mengenai kriteria pemimpin serta aplikasinya dalam memilih dan menentukan pemimpin. Penulis menemukan kriteria pemimpin yang disebutkan dalam al-Qur`an adalah Islam (QS. al-Ma`idah (5): 51, adil dan amanah (QS. al-Nisa` (4): 58, dan kuat (QS. al-Qashash (28): 26. Secara garis besar, masyarakat Kemukiman Lamgarot sudah memahami kriteria pemimpin seperti yang dijelaskan di dalam al-Qur`an. Hanya saja, dari segi aplikasinya, baru sebagian masyarakat yang menerapkan pemahaman mereka.

**Kata Kunci:** *Kriteria pemimpin, Tanggungjawab, Kemukiman Lamgarot*

\*\*\*

### Pendahuluan

Hakikatnya setiap manusia adalah pemimpin. Suami menjadi pemimpin terhadap istri dan anak-anaknya. Istri menjadi pemimpin dalam memelihara kehormatannya dan menjaga milik suaminya. Setiap manusia adalah pemimpin baik bagi dirinya sendiri maupun terhadap orang lain. Di samping itu, kenyataan bahwa tidak ada manusia yang bisa hidup tanpa bantuan dari orang lain menjadi bukti bahwa hidup bermasyarakat juga merupakan fitrah manusia.<sup>1</sup>

Sebagai makhluk sosial, manusia dituntut untuk berbaur dengan masyarakat tanpa dihalangi oleh perbedaan suku, ras, maupun agama. Hanya saja dalam posisi manusia sebagai makhluk beragama, manusia harus memberikan batasan dalam

---

<sup>1</sup>Muhaimin, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam* (Jakarta: Kencana, 2005), 231.

beberapa perkara salah satunya dalam hal memilih pemimpin. Muslim dituntut untuk memilih pemimpin sesuai dengan yang telah ditetapkan dalam ajaran Islam.

Hal ini penting, mengingat bahwa dalam proses pemilihan tersebut melibatkan masyarakat. Seperti dijelaskan pada QS. Shad (38): 26 bahwa dalam proses pengangkatan Nabi Daud sebagai khalifah, ada keterlibatan pihak lain selain Allah Swt, yaitu masyarakat Bani Israil. Penggunaan bentuk jamak pada ayat tersebut menunjukkan isyarat adanya keterlibatan pihak lain bersama Allah Swt dalam pekerjaan yang dibicarakan.<sup>2</sup>

Sudah sepantasnya umat Islam memilih pemimpin sesuai dengan yang diperintahkan Allah Swt. Hanya saja, dewasa ini banyak masyarakat cenderung memiliki kriteria tersendiri dalam memilih pemimpin baik karena memiliki hubungan kekerabatan, hubungan pertemanan, atau berasal dari satu daerah. Hal ini terjadi karena minimnya kepercayaan masyarakat terhadap pemimpin sehingga menyebabkan masyarakat bersikap apatis. Kecenderungan tersebut membawa dampak yang cukup besar sehingga banyak masyarakat tidak lagi memperhatikan bagaimana seharusnya kriteria pemimpin yang dimaksudkan di dalam al-Qur'an.

Alasan pemilihan Kemukiman Lamgarot sebagai tempat lokasi ini karena salah satu bentuk real adanya kecenderungan masyarakat untuk memilih pemimpin yang berasal dari daerah yang sama dengan masyarakat. Penelitian menitikberatkan pada kesenjangan antara teori dengan fakta yang terjadi. Secara teori, umat muslim harus menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup termasuk dalam masalah memilih pemimpin, hanya saja dalam fakta yang terjadi masyarakat seakan memiliki kriteria tersendiri dalam memilih pemimpin.

### **Pengertian Kriteria Pemimpin**

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata kriteria berarti ukuran yang menjadi dasar penilaian atau penetapan sesuatu.<sup>3</sup> Kriteria juga memiliki kesamaan makna dengan standar, patokan, atau tolak ukur yang digunakan dalam menilai sesuatu hal.

Secara etimologi, pemimpin berasal dari kata 'pimpin' yang berarti bimbing atau tuntun. Di dalamnya ada dua pihak yang terlibat yaitu yang dipimpin (umat) dan yang

---

<sup>2</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), XII: 134.

<sup>3</sup>Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 601.



memimpin (imam). Kemudian ditambah awalan pe- menjadi pemimpin berarti orang yang mempengaruhi pihak lain melalui proses kewibawaan komunikasi sehingga orang lain tersebut bertindak untuk mencapai tujuan tertentu.<sup>4</sup> Di tempat lain disebutkan bahwa pemimpin adalah orang yang memiliki kemampuan untuk menggerakkan manusia menuju tujuan-tujuan yang telah ditentukan.<sup>5</sup>

Dalam terminologi al-Qur'an, terdapat empat istilah (*muradif*) yang bermakna pemimpin, yaitu *khalīfah*, *imām*, *ulil amr*, dan *mālik*.<sup>6</sup> *Khalīfah* berarti seseorang yang diangkat sebagai pemimpin dan penguasa di muka bumi untuk mengemban fungsi dan tugas tertentu.<sup>7</sup> *Ulil amr* artinya pemilik kekuasaan dan pemilik hak untuk memerintah sesuatu.<sup>8</sup> *Imām* berarti setiap orang yang dapat diikuti dan ditampilkan ke depan dalam berbagai permasalahan.<sup>9</sup> *Mālik* berarti setiap orang yang memiliki kemampuan di bidang politik pemerintahan.<sup>10</sup>

### **Kriteria Pemimpin Menurut Ulama**

Ada beberapa pendapat ulama mengenai syarat yang harus dipertimbangkan untuk mengangkat seorang pemimpin. Menurut al-Mawardi, syarat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin adalah keadilan menurut persyaratan yang umum; mempunyai ilmu yang membolehkannya berijtihad dalam hal-hal yang berlaku serta dalam mengeluarkan hukum; sempurna panca indera baik pendengaran, penglihatan, atau percakapan untuk membolehkannya bertindak berdasarkan indra tersebut; sehat jasmani dari kekurangan yang bisa menghambat gerakannya; mempunyai pikiran luas yang bisa menolongnya dalam memimpin rakyat serta mengurus kepentingan negara; memiliki keberanian serta kekuatan yang bisa melindungi negara serta berjihad menentang musuh; berketurunan mulia yaitu berasal dari suku Quraisy karena terdapat keterangan mengenai hal tersebut dan berlaku *ijma'*.<sup>11</sup>

---

<sup>4</sup>Inu Kencana Syafii, *al-Qur'an dan Ilmu Administrasi*, cet. 1 (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), 71.

<sup>5</sup>Thariq Muhammad as-Suwaidan dan Faishal Umar Basyarahil, *Melahirkan Pemimpin Masa Depan*, terj. M. Habiburrahim, cet. 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 12.

<sup>6</sup>Saifayurallah, "Konsep Khalifah dalam Perspektif al-Qur'an Menurut Pandangan M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah," Skripsi, Mahasiswa Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2015), v.

<sup>7</sup>Saifayurallah, "Konsep Khalifah dalam Perspektif al-Qur'an...", 17.

<sup>8</sup>Saifayurallah, "Konsep Khalifah dalam Perspektif al-Qur'an...", 18.

<sup>9</sup>Saifayurallah, "Konsep Khalifah dalam Perspektif al-Qur'an...", 18.

<sup>10</sup>Saifayurallah, "Konsep Khalifah dalam Perspektif al-Qur'an...", 19

<sup>11</sup>Hasanuddin Yusuf Adnan, *Elemen-Elemen Politik Islam* (Yogyakarta: AK Group bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, Darussalam Banda Aceh, 2006), 40; Rusjdi Ali Muhammad, *Politik Islam:*

Menurut Imam Syafi'i, syarat bagi seorang imam atau pemimpin sama dengan syarat bagi seorang *qadhi*, yaitu merdeka, laki-laki, mujtahid, sehat indera, keadilan, dan dewasa. Demikian juga menurut Ibnu Khaldun, syarat yang harus dimiliki seorang pemimpin adalah memiliki ilmu pengetahuan; keadilan; kemampuan; sehat jiwa dan fisik yang dapat memberi pengaruh kepada pikiran dan pekerjaan; diperselisihkan untuk syarat ke lima yaitu keturunan Quraisy.

Ada beberapa penambahan karakteristik lain yang perlu dipenuhi mengingat urgensi seorang pemimpin. Al-Farra menyatakan bahwa mereka yang dicalonkan mesti memiliki syarat-syarat antara lain: bersuku Quraisy (dalam konteks kekhalifahan); memiliki kriteria sebagaimana halnya *qadhi* yaitu merdeka, baligh, berilmu, dan adil; memiliki ketegasan dan kemampuan dalam peperangan, politik dan melaksanakan hukum tanpa terbawa oleh perasaan kasih sayang; memiliki kemampuan lebih dalam hal ilmu dan agama.<sup>12</sup>

Dari hasil penelusuran pada beberapa literatur yang membahas tentang kriteria pemimpin, penulis tidak menemukan adanya pemaparan secara signifikan antara kriteria pemimpin yang *muttafaq* (telah disepakati ulama) dengan kriteria *mukhtalif* (yang masih diperselisihkan dikalangan ulama). Akan tetapi, dari penelusuran tersebut penulis memahami bahwa kriteria pemimpin yang tidak memiliki *khilaf* di dalamnya adalah Islam, artinya dalam situasi dan kondisi apapun umat Islam sama sekali tidak memiliki celah untuk memilih pemimpin non-muslim. Sedangkan untuk kriteria lain seperti kepemimpinan perempuan, masih memiliki *khilaf* dikalangan ulama. Hal ini sudah dibahas dalam tulisan lain,<sup>13</sup> sehingga penulis tidak lagi menfokuskan bahasan pada masalah tersebut.

### **Penafsiran Ayat-ayat tentang Kriteria Pemimpin**

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa ada beberapa kriteria pemimpin yang disampaikan di dalam al-Qur'an. Di antaranya tentang larangan untuk memilih pemimpin non muslim, seperti dalam firman Allah Swt:

---

*Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: BDI PT. ARUN, BDI PIM, YASAT, bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2000), 11.

<sup>12</sup>Fauzi, *Tafsir Aceh*, cet. 1 (Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013), 21.

<sup>13</sup>M. Haswan Hafiz An Nur bin Hasin, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir al-Mishbah" (Skripsi Mahasiswa Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2015), 87-88.

﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin-mu; sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Siapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.” (QS. al-Ma`idah/5: 51)

Allah Swt melarang hamba-Nya yang beriman untuk mengangkat orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin karena mereka adalah musuh Islam dan musuh para pemeluknya.<sup>14</sup> Ibnu Jarir menjelaskan bahwa orang yang mendahulukan Yahudi dan Nasrani daripada para mukmin dipandang menjadi orang Nasrani dan Yahudi. Sebab tidaklah seseorang mengikat sumpah setia dan memberi pertolongan kepada seseorang kecuali apabila ia meridhai orang itu dan agamanya. Apabila ia telah meridhai agama orang itu berarti ia memusuhi orang yang seagama dengannya.<sup>15</sup>

Allah Swt memerintahkan umat Islam (penguasa dan rakyat) untuk selalu berlaku adil dalam setiap permasalahan, ucapan, pekerjaan, dan budi pekerti. Adil adalah asas pemerintahan Islam. Banyak ayat yang berisi perintah Allah untuk berlaku adil, di antaranya:<sup>16</sup>

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

“Sesungguhnya Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruhmu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat.” (QS. al-Nisa`/4: 58)

Ayat ini merangkum dua kriteria penting lainnya yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin yaitu anjuran untuk menunaikan amanah dan berlaku adil dalam segala urusan. Dalam ayat ini ketika memerintahkan menunaikan amanah, ditekankan bahwa

<sup>14</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghoffar (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), III: 106.

<sup>15</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011), I: 672.

<sup>16</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur*, I: 548.

amanah tersebut harus ditunaikan kepada pemiliknya dan ketika memerintahkan menetapkan hukum dengan adil, ini berarti perintah berlaku adil itu ditujukan terhadap manusia secara keseluruhan. Dengan demikian baik amanah maupun keadilan harus ditunaikan dan ditegakkan tanpa membedakan agama, keturunan, atau ras.<sup>17</sup>

Apabila seseorang tersebut adalah kepala Negara, maka rakyat yang diperintahnya merupakan amanat Allah. Maka dia wajib memerintah rakyatnya dengan berdasarkan undang-undang (hukum) Allah dan hendaklah dia selalu mengikuti perintah Allah, mengambil petunjuk dari Sunnah Nabi, tidak menyerahkan suatu tugas kepada mereka yang bukan ahlinya (tidak punya kemampuan dan kemauan), tidak merampas sesuatu hak dari rakyat, tidak menipu dan berbuat curang kepada seorang muslim, tidak menerima suap, tidak memakan harta manusia dengan jalan batil seperti korupsi dan penggelapan. Sebaliknya ia terus menerus menggunakan waktunya untuk kemaslahatan rakyat.<sup>18</sup> Dalam buku *Lentera al-Quran*, disebutkan bahwa sedikitnya ada dua sifat pokok yang harus disandang oleh seorang yang memikul suatu jabatan yang berkaitan dengan hak-hak masyarakat. Kedua hal itu hendaknya diperhatikan dalam menentukan pilihan.<sup>19</sup>

قَالَتْ إِحَدَهُمَا يَتَأْتِبِ اسْتَعْرَجَهُ ط إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَعْرَجْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾

“Salah seorang dari kedua wanita itu berkata: “Wahai ayahku ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita), karena sesungguhnya orang yang paling baik yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya.” (QS. al-Qashash/28: 26)

Dalam tafsir diijelaskan bahwa salah seorang dari kedua wanita yang ditemui tersebut, meminta kepada ayahnya untuk memperkerjakan seorang laki-laki yang telah menolong mereka sebelumnya. Laki-laki tersebut dapat menangani pekerjaan yang biasa dilakukan oleh dua wanita ini seperti mengembala ternak. Hal ini karena melihat bahwa laki-laki tersebut adalah orang yang kuat dan terpercaya. Orang yang paling baik yang akan dipekerjakan untuk tugas apapun adalah orang yang kuat fisik dan mentalnya lagi terpercaya.

<sup>17</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*, I: 481.

<sup>18</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*, I: 547.

<sup>19</sup>M. Quraish Shihab, *Lentera al-Qur'an; Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 2008), 318.

## **Profil Kemukiman Lamgarot Aceh Besar**

Lamgarot merupakan salah satu kemukiman yang berada dalam wilayah Kecamatan Ingin Jaya Kabupaten Aceh Besar. Ingin Jaya merupakan salah satu kecamatan yang berada di Aceh Besar dengan jumlah penduduk nomor 2 paling banyak se-Aceh Besar. Kemukiman Lamgarot memiliki luas wilayah 309,3 hektar terdiri dari 7 desa dengan 23 dusun. Berdasarkan penelusuran ke seluruh desa di Kemukiman Lamgarot, penulis mendapatkan akumulasi data bahwa jumlah penduduk di kemukiman ini sebanyak 3.180 jiwa terdiri dari 1.824 laki-laki dan 1.873 perempuan.

Kondisi masyarakat di Kemukiman Lamgarot jika dilihat dari segi suku, ras, dan agama, dapat dikatakan adalah masyarakat yang homogen di mana hampir seluruh masyarakat memiliki suku, ras, dan agama yang sama. Jika dilihat dari aspek sosial, masyarakat memiliki rasa sosial yang tinggi, seperti terlihat pada masih tingginya ikatan gotong royong antar sesama masyarakat.

Dari aspek ekonomi, masyarakat pada kemukiman ini hidup dengan sederhana. Sebagian besar masyarakat bekerja di bidang pertanian. Dari aspek agama, seluruh masyarakat beragama Islam. Masyarakat memiliki fanatisme keagamaan yang kuat terlihat dari kuatnya pengaruh tokoh ulama kharismatik yang ada di kemukiman. Dari segi budaya, masyarakat sangat terikat dengan unsur keagamaan. Baik seperti *kenduri maulid* yang diselengi dengan acara zikir maulid dan shalawat Nabi, *kenduri blang* yang diselengi dengan acara doa bersama, *kenduri toet apam*, dan *kenduri* lainnya yang bernuansa keagamaan. Semua acara tersebut dipahami oleh masyarakat sebagai wujud rasa syukur.

## **Kriteria pemimpin menurut masyarakat Kemukiman Lamgarot Kecamatan Ingin Jaya Aceh Besar**

Dalam hal penetapan kriteria pemimpin, penulis melihat bahwa masyarakat pada Kemukiman Lamgarot cenderung lebih simpel dalam menetapkan standar. Hal ini terlihat dari kecenderungan mayoritas masyarakat yang memiliki kriteria tersendiri dalam memilih pemimpin. Apakah kriteria tersebut sesuai atau tidak sesuai dengan kriteria dalam al-Qur'an. Menurut Ketua *Tuha Peut*, kriteria yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin adalah beragama Islam, kedaerahan, berkompentensi (kemampuan)

dari segi ilmu, berintegritas (kepribadian) dari segi sifat-sifatnya dan cara merangkul masyarakat.

Di samping itu, ia mencoba memahami dari sudut pandang masyarakat bahwa kriteria pemimpin yang cenderung dianut oleh masyarakat adalah peduli dan kedaerahan. Peduli yang dimaksudkan di sini adalah masyarakat hanya memperhatikan hal yang real terjadi dari seorang pemimpin, pemimpin yang memberikan bukti bukan janji belaka. Kedaerahan berarti masyarakat cenderung lebih memilih orang yang sederhana atau sama tempat tinggal dengan pemilih, dibandingkan dengan orang dari daerah lain. Dengan alasan bahwa pemimpin yang sederhana, jauh lebih mengetahui kondisi dan adat istiadat masyarakat di daerah tempat tinggalnya. Sehingga pemimpin tersebut benar-benar mengetahui apa yang dibutuhkan dan tidak dibutuhkan oleh rakyatnya. Menurut narasumber, dua kriteria ini merupakan kriteria paling fundamental bagi masyarakat pada umumnya.<sup>20</sup>

Dari pendapat yang dipaparkan oleh responden, penulis mencoba memahami bahwa dalam banyak hal orang sederhana akan jauh lebih unggul dibandingkan yang tidak sederhana. Baik dalam hal kecil hingga yang besar, salah satunya dalam hal memilih pemimpin. Hal ini terlihat pada rekapitulasi suara pemilihan kepala daerah (pilkada) wilayah Aceh Besar tahun 2017. Mayoritas masyarakat Kemukiman Lamgarot cenderung memilih pemimpin yang sederhana. Calon pemimpin yang sederhana jauh lebih unggul dibandingkan yang tidak sederhana. Terlepas dari kemungkinan bahwa pemimpin sederhana tersebut jika dilihat dari segi kemampuannya dalam dunia perpolitikan memang dianggap jauh lebih mampu dibandingkan lawannya.

Sebagian besar masyarakat Kemukiman Lamgarot juga menganggap bahwa kriteria pemimpin yang mereka pahami selama ini kurang sesuai dengan kriteria yang ditetapkan dalam al-Qur'an. Artinya masyarakat kemukiman ini sadar bahwa kriteria tersebut seharusnya tidak dijadikan patokan dalam memilih pemimpin. Akan tetapi tidak bisa diingkari bahwa insting masyarakat tetap lebih menganggap unggul seorang calon pemimpin yang sederhana dengan mereka.

Untuk itu perlu dilihat lebih jauh adakah kemungkinan munculnya sisi keegoisan masyarakat dalam memilih pemimpin. Artinya, ketika seorang anggota masyarakat memilih pemimpin, apakah dilandasi dengan keinginan untuk memperoleh

---

<sup>20</sup>Hasil wawancara dengan Bapak Agussalim, 54, Ketua *Tuha Peut* Meunasah Deyah, 8 September 2017.

keuntungan untuk pribadi atau semata-mata mengharap ridha Allah Swt dan terwujudnya kemaslahatan yang merata. Hasil wawancara menunjukkan bahwa kemaslahatan bersama berada di posisi paling tinggi dibandingkan dengan kemaslahatan pribadi. Artinya, tidak terlintas di benak masyarakat untuk lebih mendahulukan kepentingan pribadi dan golongannya jika itu berkaitan dengan pemberian hak dari seorang pemimpin sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Sedikit berbeda dengan beberapa pendapat di atas, hasil angket menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat Kemukiman Lamgarot akan memilih pemimpin yang benar-benar telah memenuhi kriteria pemimpin dalam al-Qur'an walaupun berasal dari daerah lain. Hal ini senada dengan pendapat Keuchik Meunasah Tutong bahwa jika harus memilih di antara dua, apakah sederhana atau yang tidak sederhana maka kembali ke asas bahwa yang diperhatikan bukan kedaerahannya akan tetapi personalnya atau kepribadiannya. Jika yang berasal dari daerah lain kepribadiannya jauh lebih baik, maka ia tetap dianggap lebih unggul untuk dipilih dibandingkan dengan yang sederhana.

Ia juga menambahkan bahwa tidak bisa dijadikan pegangan bahwa seorang yang memimpin tersebut harus sederhana dengannya karena hal tersebut justru akan menjadikan masyarakat tidak berkembang dari segi penetapan standar pemimpin walaupun tidak dipungkiri bahwa ada sebagian masyarakat yang berpegangan demikian. Akan tetapi, jika masyarakat sederhana jauh lebih mampu maka tidak ada alasan untuk memilih yang berasal dari daerah lain karena pemimpin yang sederhana jauh lebih mengetahui adat istiadat yang ada di wilayah tempat tinggalnya.<sup>21</sup>

### **Pemahaman Masyarakat Kemukiman Lamgarot Mengenai Kriteria Pemimpin dalam al-Qur'an**

Dalam hal ini, penulis mencoba menyimpulkan bahwa secara garis besar masyarakat Kemukiman Lamgarot sudah memahami kriteria pemimpin yang disebutkan dan dijelaskan dalam al-Qur'an. Hal ini terlihat dari hasil wawancara dengan beberapa tokoh masyarakat serta alternatif jawaban yang masyarakat pilih berdasarkan beberapa pertanyaan yang diajukan, lebih menjurus kepada definisi pemimpin di dalam al-Qur'an. Di samping itu, persentase masyarakat yang memilih pilihan jawaban paham

---

<sup>21</sup>Hasil wawancara dengan Bapak Amiruddin, 52, Keuchik Desa Meunasah Tutong, 6 Oktober 2017.

serta alternatif jawaban yang menjurus maknanya kepada kriteria pemimpin dalam al-Qur'an pada angket yang dibagikan, hasilnya jauh lebih banyak.

Penulis menemukan bahwa pemahaman masyarakat di kemukiman ini masih dalam cakupan wilayah yang kecil artinya belum keseluruhan masyarakat memahami kriteria pemimpin yang dijelaskan di dalam al-Qur'an. Bahkan dalam garis besarnya saja apalagi jika nantinya dibandingkan dengan pemahaman secara *tafshili* (terperinci) sebagaimana yang dijelaskan di dalam kitab-kitab tafsir, maka persentase orang yang memahaminya akan jauh lebih kecil.

Mayoritas masyarakat Kemukiman Lamgarot kurang mengetahui ayat-ayat mengenai kriteria pemimpin yang disebutkan dalam al-Qur'an. Namun, walaupun mereka tidak bisa menyebutkan secara tekstual ayat-ayat mengenai kriteria pemimpin, akan tetapi masih adanya sedikit keyakinan dalam diri masyarakat. Sebagaimana Keuchik Meunasah Tutong mengatakan bahwa pernah mendengar pembahasan mengenai kriteria pemimpin dalam suatu seminar yang diiringi dengan dalil-dalil dari al-Qur'an. Namun pengetahuan tersebut hanya bersifat sementara artinya seiring berjalannya waktu, pengetahuan tersebut hilang.<sup>22</sup>

Menurut pendapat Ketua *Tuha Peut* Desa Meunasah Deyah, masyarakat umumnya tidak mengetahui kriteria pemimpin di dalam al-Qur'an. Adapun yang mengetahui kriteria tersebut hanya kelompok alim ulama yang memang memiliki basic keilmuan keagamaan. Sedangkan kriteria lainnya misalnya dari segi kemampuan keilmuan, hanya mampu diungkapkan oleh kalangan terpelajar, tokoh masyarakat yang memang memiliki pengetahuan lebih mengenai hal tersebut.<sup>23</sup> Sedangkan jika dilihat dari segi pemahaman, maka tidak bisa dipastikan ketika mayoritas masyarakat mengklaim dirinya kurang mengetahui kriteria pemimpin di dalam al-Qur'an sekaligus mengklaim dirinya tidak memahami kriteria pemimpin yang dimaksudkan di dalam al-Qur'an.

### **Pengaplikasian Masyarakat Kemukiman Lamgarot dalam Memilih Pemimpin**

Dari segi implementasi, belum ada konsistensi dari kalangan masyarakat untuk menerapkan pemahaman mereka mengenai kriteria pemimpin dalam al-Qur'an di dalam

---

<sup>22</sup>Hasil wawancara dengan Bapak Amiruddin, 52, Keuchik Desa Meunasah Tutong, 6 Oktober 2017

<sup>23</sup>Hasil wawancara dengan Bapak Agussalim, 54, Ketua *Tuha Peut* Meunasah Deyah, 8 September 2017



kehidupan sehari-harinya secara keseluruhan. Terbukti bahwa ada sebagian masyarakat yang memilih pemimpin berdasarkan intuisinya (perasaan), yang mana kriteria pemimpin yang dipahami tersebut tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata. Pemahaman seperti ini cenderung dianut oleh mayoritas kaum awam yang sudah lanjut usia di mana intuisinya mengambil peran lebih besar dibandingkan logikanya (akal).

Maka bisa disimpulkan dari segi pengaplikasian atau penerapannya di dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat Kemukiman Lamgarot belum menerapkannya secara utuh. Artinya bagi masyarakat yang sudah memahami kriteria pemimpin di dalam al-Qur'an belum mengaplikasikan pemahamannya secara *kaffah*.

Dari hasil survey awal, peneliti menemukan bahwa mayoritas masyarakat Kemukiman Lamgarot memilih pemimpin berdasarkan kriteria tersendiri dalam hal ini yang berasal dari daerah yang sama. Alasan awal yang ditemukan adalah bahwa terrealisasinya kehendak-kehendak individual masyarakat menjadi salah satu faktor yang membuat masyarakat lebih memilih pemimpin yang berasal dari daerahnya dibandingkan dengan pemimpin yang berasal dari daerah berbeda. Fenomena saat ini, masyarakat lebih mengutamakan materi dan meninggalkan prinsip agama dalam memilih pemimpin walaupun bukan secara keseluruhan.

## **Kesimpulan**

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat dikemukakan kesimpulan bahwa kriteria pemimpin yang disebutkan di dalam al-Qur'an adalah Islam, adil, amanah, dan kuat sebagaimana terdapat dalam QS. al-Ma'idah/5: 51, QS. al-Nisa'/6: 58, dan QS. al-Qashash/28: 26. Secara garis besar, masyarakat Kemukiman Lamgarot sudah memahami kriteria pemimpin yang disebutkan dan dijelaskan di dalam al-Qur'an. Namun, penulis menemukan juga bahwa pemahaman masyarakat Kemukiman Lamgarot belum keseluruhan memahami kriteria pemimpin yang dijelaskan di dalam al-Qur'an bahkan dalam garis besarnya saja. Apalagi jika nantinya dibandingkan dengan pemahaman yang lebih rinci.

Dari segi pengaplikasian atau penerapannya dalam kehidupan sehari-hari, dapat disimpulkan bahwa masyarakat Kemukiman Lamgarot belum menerapkannya secara utuh. Artinya bagi masyarakat yang sudah memahami kriteria pemimpin di dalam al-Qur'an belum mengaplikasikan pemahamannya secara *kaffah*.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

Al-Qur`an al-Karim

Abd. Rohman. *Komunikasi dalam al-Qur`an: Relasi Ilahiyah dan Insaniyah*. Malang: UIN Malang Press, 2007.

Fauzi. *Tafsir Aceh*. Cet. 1. Banda Aceh: Ushuluddin Publishing, 2013.

Hasanuddin Yusuf Adnan. *Elemen-Elemen Politik Islam*. Yogyakarta: AK Group bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, Darussalam Banda Aceh, 2006.

Ibnu Katsir. *Tafsir al-Qur`an al-'Azhim*. Cet. 3. Beirut: Maktabah al-'Ashriyah, 2000 M/ 1420 H.

Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*. Terj. M. Abdul Ghoffar. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004.

M. Haswan Hafiz An Nur bin Hasin. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir al-Mishbah". Skripsi Prodi Ilmu al-Qur`an dan Tafsir UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, 2015.

M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

M. Quraish Shihab. *Lentera al-Qur`an; Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan, 2008.

Muhaimin. *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*. Jakarta: Kencana, 2005.

Quthub, Sayyid. *Tafsir fi Zhilal al-Qur`an*. Cet 4. Beirut: Maktabah: Dar al-'Arabiyyah, 1968 M/ 1387 H.

Rusjdi Ali Muhammad. *Politik Islam: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: BDI PT. ARUN, BDI PIM, YASAT, bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2000.

Saifayurallah. "Konsep Khalifah dalam Perspektif al-Qur`an Menurut Pandangan M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah". Skripsi Prodi Ilmu al-Qur`an dan Tafsir, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2015

Stewart L. Tubbs dan Sylvia Moss, *Human Communication*. Terj. Deddy Mulyana dan Gembirasari. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996.

Al-Suyuthi, Imām. *Asbabun Nuzul*. Terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.

Thariq Muhammad as-Suwaitan dan Faishal Umar Basyarahil, *Melahirkan Pemimpin Masa Depan*. Terj. M. Habiburrahim. Cet. 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

T. M. Hasbi ash-Shiddieqy. *Tafsir al-Qur`anul Majid an-Nur*. Jakarta: Cakrawala Publishing, 2011

## RAGAM METODE KOMUNIKASI DALAM AL-QUR`AN

**\*Samsul Bahri, \*Isra Wahyuni,**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [samsulbahri@ar-raniry.ac.id](mailto:samsulbahri@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Manusia adalah makhluk sosial yang hidup dengan berinteraksi dan bermasyarakat. Dalam al-Qur`an, Allah Swt memerintahkan manusia untuk berkomunikasi menggunakan perkataan yang baik dan mulia. Pada kenyataannya, sering terjadi kesalahpahaman yang mengakibatkan retaknya sebuah hubungan yang disebabkan oleh komunikasi yang tidak efektif. Oleh sebab itu, perlu adanya metode dalam proses komunikasi yang bertujuan agar terjalin komunikasi yang baik. Perintah untuk berkata dengan efektif terdapat dalam al-Qur`an dan hadis yang harus diaplikasikan oleh setiap manusia dalam kehidupan sehari-hari. Metode tersebut dikenal dengan istilah *qaulan karīman*, *qaulan maysūran*, *qaulan balīghan*, *qaulan layyinan*, *qaulan sadīdan*, dan *qaulan ma`rūfan*. Apabila komunikasi terjalin dengan baik antara komunikator dengan komunikan, maka akan melahirkan hubungan yang harmonis, keduanya akan saling memahami, menghargai, dan menghormati sehingga menumbuhkan rasa senang antara keduanya.

**Kata Kunci:** metode komunikasi; qaulan; al-Qur`an;

\*\*\*

### Pendahuluan

Secara etimologi, ahli komunikasi sepakat bahwa komunikasi berasal dari bahasa latin “*communication*” yang berarti pergaulan, persatuan, peran serta, dan kerjasama, yang bersumber dari istilah “*communis*” yang berarti sama makna.<sup>1</sup> Adapun secara istilah, seperti definisi singkat yang dibuat oleh Lasswell, komunikasi pada dasarnya merupakan suatu proses menjelaskan *who? says whats? in which channel? to whom?* dan *with what effect?*<sup>2</sup>

Onong Uchana mendefinisikan komunikasi sebagai proses penyampaian pesan dalam bentuk lambang bermakna sebagai paduan pikiran dan perasaan yang berupa ide,

---

<sup>1</sup>Onong Uchjana Effendy, *Kamus Komunikasi* (Bandung: Mandar Maju, 1989), 60.

<sup>2</sup>Rochanat Harun dan Elvinaro Ardianto, *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial: Perspektif Dominan, Kajian Ulang dan Teori Kritis* (Jakarta: Kelapa Gading Permai, 2011), 23.

informasi, kepercayaan, harapan, imbauan, dan sebagainya.<sup>3</sup> Menurut Hovland, Janis, dan Kelley, komunikasi adalah suatu proses di mana individu (komunikator) menyampaikan pesan (biasanya verbal) untuk mengubah perilaku individu lain (khalayak).<sup>4</sup> Secara umum, dipahami bahwa komunikasi adalah proses penyampaian pesan dari komunikator yang ditujukan kepada komunikan melalui media yang menimbulkan efek tertentu.<sup>5</sup>

Hakikat komunikasi adalah proses penyampaian pikiran atau perasaan seseorang kepada orang lain dengan menggunakan bahasa sebagai alat penyalurnya.<sup>6</sup> Pikiran tersebut dapat berupa gagasan, informasi, opini atau ide yang muncul dari benaknya. Sedangkan perasaan berupa keyakinan, kepastian, keraguan, kekhawatiran dan kemarahan yang timbul dari lubuk hati seseorang.

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang banyak berisi kajian seputar komunikasi, pemberi informasi, penerima informasi, materi informasi (pesan-pesan ilahiyah), serta berbagai macam metode atau cara berkomunikasi.<sup>7</sup> Kata kunci yang paling banyak disebutkan al-Qur'an untuk berkomunikasi salah satunya adalah *al-qaul*. Sedangkan bentuk kata metode komunikasi sering disebutkan dalam bentuk *masdar* yaitu *qaulan*. Secara bahasa, kata قَوْلًا merupakan *masdar* yang berasal dari kata يَقُولُ - قَالَ (mengucapkan/melafalkan). Kata قَالَ juga bermakna نَكَلَمُ (berbicara), أَشَارَ (memberi isyarat), خَاطَبَ (berpidato), رَوَى (meriwayatkan) dan حَكَمَ وَاَعْتَقَدَ (hukum dan *i'tiqad*).<sup>8</sup>

Secara istilah, *qaul* adalah kata yang mengandung makna, keluar dari lisan seseorang atas dasar kesengajaan dan kesadaran penuh dari orang-orang yang mengucapkan.<sup>9</sup> Bentuk dasar metode komunikasi dalam al-Qur'an yaitu *qaulan karīman*, *qaulan maysūran*, *qaulan balīghan*, *qaulan layyinan*, *qaulan sadīdan*, *qaulan ma'rūfan*.<sup>10</sup>

<sup>3</sup>Onong Uchjana Effendy, *Kamus Komunikasi* (Bandung: Mandar Maju, 1989), 60.

<sup>4</sup>Elvinaro Ardianto dan Bambang Q-Anees, *Filsafat Ilmu Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 2007), 18.

<sup>5</sup>Onong Uchjana Efendi, *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), 5.

<sup>6</sup>Onong Uchjana Effendy, *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi*, 28.

<sup>7</sup>Abd. Rohman, *Komunikasi dalam al-Qur'an: Relasi Ilahiyah dan Insaniyah* (Malang: UIN Malang Press, 2007), 1.

<sup>8</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dār al-Masyriq, 2003), 1171.

<sup>9</sup>Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*, cet. 1 (Jakarta: Prenada Media Group, 2015), 82.

<sup>10</sup>Muhammad Fuād 'Abdul Bāqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'ān al-Karīm* (Mesir: Dār al-Hadits), 683.

### **Qaulan Karīman**

Secara bahasa, kata *karīman* berasal dari كرم – يكرم yang bermakna كرمه في الكرم (melebihi dalam hal), كرم (mulia), كان نفيسا (amat berharga).<sup>11</sup> Ungkapan *qaulan karīman* hanya disebutkan sekali dalam al-Qur'an, yaitu:

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

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.” (QS. al-Isra` (17): 23).

*Qaulan karīman* adalah ucapan yang lembut, baik, penuh adab dan *ta'zhim* (hormat).<sup>12</sup> Sayyid Quthb mengatakan, *qaulan karīman* yaitu ucapan yang tingkatannya lebih tinggi, ucapan sang anak kepada orang tuanya. Ungkapan lembut yang mampu menembus hati nurani yaitu rasa kasih sayang yang penuh kelembutan. Sehingga sang anak merasa hina di hadapan orang tua dan tidak mampu mengangkat pandangan atau menolak perintah di hadapan keduanya.<sup>13</sup>

Dalam *Tafsir Rūh al-Ma'āni* dikatakan bahwa *qaulan karīman*:

أى جميلا لا شرافيه, قال الراغب: كل شيء يشرف في بابه يوصف بالكرم, وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشيء باسم صاحبه أى قولاً صادراً عن كرم و لطف ويعود بالأخرة إلى القول الجميل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول يأبتاه و يأماه ولا يدعوها باسمائهما فإنه من الجفاء وسوء الأدب, وليس القول الكريم مخصوصاً بذلك كم يومه اقتصار الحسن فيما أخرج عنه ابن أبي حاتم عليه فإنه من باب التمثيل, و كذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه : إذا دعواك فقل لبيكما و سعديكما.<sup>14</sup>

“Perkataan indah yang tidak ada kejelekan di dalamnya. Al-Raghib berkata “Semua yang dibahas dalam ayat ini disifatkan dengan kemuliaan. Sebagian dari *muhaqqiq*

<sup>11</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, 683.

<sup>12</sup>Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur`ān al-'Azhīm*, cet. 3 (Beirut: Maktabah al-'Ashriyyah, 2000 M/ 1420 H), III: 34.

<sup>13</sup>Sayyid Quthb, *Fī Zhilāl al-Qur`ān*, cet. 4 (Beirut: Maktabah: Dār al-'Arabiyyah, 1968 M/ 1387 H), V: 25.

<sup>14</sup>Al-Alūsī al-Baghdādī, *Tafsīr Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur`ān al-'Azhim wa al-Sab'u al-Matsānī* (Beirut: Dār al-Fikfī, 1987), VIII; 55-56.

menyifatkan dengan nama para sahabatnya yaitu perkataan yang disandarkan dengan kemuliaan dan kelembutan, yang pada akhirnya kembali kepada perkataan yang bagus, yang bersifat budi pekerti (*husnu al-adāb*), yang dapat membuat berkurangnya marwah seseorang, seperti mengatakan “Wahai ibu dan wahai ayah” dengan tidak memanggil mereka berdua dengan nama panggilannya (misalnya Muhammad). Memanggil mereka dengan nama panggilan termasuk kepada *sū' al-adāb* (adab yang jelek), dan perkataan yang mulia itu tidak terkhususkan dengan itu saja (wahai ibu atau wahai ayah) sama seperti tidak terbatasnya sebuah kebaikan, seperti yang dikeluarkan oleh Hātim di dalam bab *tamtsil*, begitu juga yang diungkapkan oleh Zuhair bin Muhammad, ia berkata “Apabila mereka memanggil kamu, maka jawablah “*Labbaikumā, sa'adaikumā*.”

Dari beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa *qaulan karīman* yaitu ungkapan indah, mulia, penuh adab yang memiliki penghormatan, pengagungan dan penghargaan terhadap orang tua, sehingga mereka merasa bahagia, dihormati, dan dimuliakan. Dengan *qaulan karīman*, orang yang berbicara juga menjadi mulia dan berharga, tidak hina dan murahan. Selain ayat al-Qur'an yang menuntut manusia untuk memuliakan orang tua, terdapat juga hadis tentang keutamaan berbakti kepada orang tua, yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: الْوَلِيدُ بْنُ عَيْرِارٍ أَخْبَرَنِي قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عُمَرَ الشَّيْبَانِيَّ يَقُولُ: أَخْبَرَنَا صَاحِبُ هَذِهِ الدَّارِ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى دَارِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: (الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: ثُمَّ بُرُّ الْوَالِدَيْنِ، قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: الْحَيْهَاتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي بِهِنَّ وَلَوْ اسْتَزِدُّهُ لَزَادَنِي.<sup>15</sup>

“... Dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: “Aku bertanya kepada Nabi Saw amal apakah yang paling dicintai Allah? Beliau menjawab, shalat pada waktunya. Ia bertanya lagi kemudian apa?, Nabi menjawab, berbakti kepada kedua orang tua. Ia bertanya lagi kemudian apa?, Nabi menjawab, jihad di jalan Allah. Ibnu Mas'ud berkata: “Itu semua sudah diceritakan oleh Rasulullah Saw kepadaku, sekiranya aku menambah pertanyaanku, maka beliau akan menambah jawaban kepadaku.” (HR. al-Bukhari)

حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ عَمْرُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: رِضَا الرَّبِّ فِي رِضَا الْوَالِدِ، وَسَخَطُ الرَّبِّ فِي سَخَطِ الْوَالِدِ.<sup>16</sup>

<sup>15</sup>Al-Bukhari, *Shahīh Bukhāri* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah), VII: 91.

<sup>16</sup>Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994 M/ 1414 H), 360.

“... Dari Abdullah bin ‘Amr dari Nabi Saw, beliau bersabda: “Ridha Allah tergantung pada keridhaan orang tua, murka Allah tergantung pada kemurkaan orang tua.” (HR. al-Tirmidzi)

Kedua hadis di atas menunjukkan bahwa berbakti kepada kedua orang tua lebih utama daripada berjihad di jalan Allah Swt. Begitu juga dengan keridhaan Allah Swt akan didapat apabila kedua orang tua meridhainya di antaranya dengan memuliakan keduanya, bersikap dan berkata baik kepada keduanya.

*Qaulan karīman* adalah salah satu metode komunikasi yang menjadi petunjuk bagi manusia untuk berperilaku dan berkomunikasi dengan baik dan benar kepada kedua orang tua. Misalnya, memanggil ibu dan ayah dengan panggilan yang paling mereka sukai dan memilih kata terindah untuk menjawab panggilan mereka. Sehingga mereka merasa dihormati, dimuliakan dan bahagia. Terlebih kepada orang tua yang telah berusia lanjut, cenderung memiliki sifat yang sangat sensitif dan mudah tersinggung. Ketika mereka melakukan kesalahan, maka nasihatilah mereka dengan tutur kata yang sopan, lemah lembut dan tetap menjunjung tinggi norma kesopanan dengan tidak bermaksud menggurui.

### ***Qaulan Maysūran***

Kata *maysūran* berasal dari kata *يَسْرًا - يَسْرٌ - يَسْرًا* yang bermakna *سهلًا* (mudah, gampang).<sup>17</sup> Ungkapan *qaulan maysūran* hanya disebutkan sekali dalam al-Qur'an:

وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ أَبْغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّسُورًا ﴿٢٨﴾

“Dan jika kamu berpaling dari mereka untuk memperoleh rahmat dari Tuhanmu yang kamu harapkan, maka katakanlah kepada mereka ucapan yang pantas.” (QS. al-Isra` (17): 28).

Dilihat dari segi *asbāb al-nuzūl* dapat dijelaskan melalui riwayat Sa'īd bin Manshur diriwayatkan oleh 'Atha' al-Khurasani, ketika orang-orang kabilah Muzayinah meminta kendaraan kepada Rasulullah Saw untuk mengangkut mereka. Beliau menjawab “Aku tidak menemukan sesuatu untuk mengangkut kalian,”. Mereka berpaling dengan air mata berlinang karena sedih mengira Rasulullah Saw sedang

---

<sup>17</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, 924



murka.<sup>18</sup> Lalu Allah Swt menurunkan ayat ini sebagai petunjuk kepada Rasulullah Saw bahwa dalam menolak suatu permohonan supaya menggunakan kata yang lembut dan pantas.

Dalam *Tafsir al-Mishbah* dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *qaulan maysūran* adalah ucapan yang mudah, tidak menyinggung perasaan seseorang yang meminta bantuan serta melahirkan harapan dan optimisme. Bukan berpaling karena enggan membantu, tetapi berpaling dengan harapan suatu ketika akan dapat membantu mereka ketika memperoleh rahmat dari Allah Swt.<sup>19</sup>

Ungkapan tersebut dapat berupa janji yang wajar dan mungkin direalisasikan atau meminta orang agar mendoakan diberikan kelapangan rezeki, supaya mudah dalam membantu mereka dan orang lain.<sup>20</sup> Misalnya “Apabila kami mendapatkan rizki dari Allah Swt, maka Insyā Allah kami akan mengabdikan keinginanmu.”<sup>21</sup> *Qaulan maysūran* adalah salah satu metode komunikasi yang diajarkan al-Qur'an kepada manusia. Ketika tidak dapat membantu hendaknya menggunakan ucapan yang mudah dimengerti, berjanji dengan lembut, memberikan harapan kepada orang yang meminta bantuan dan tidak menutup peluang untuk mendapatkan kebaikan.

### ***Qaulan Balīghan***

Kata *balīghan* berasal dari بَلَغَ - يَبْلُغُ - بُلُوغًا yang bermakna نَضِجَ (matang, masak), وَصَلَ إِلَيْهِ (sampai ke).<sup>22</sup> Ungkapan *qaulan balīghan* hanya terdapat sekali dalam al-Qur'an:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾

“Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berbekas pada jiwa mereka.” (QS. al-Nisa` (4): 63).

*Qaulan balīghan* yaitu perkataan yang berbekas pada jiwa dan menetap secara langsung di dalam hati. Ucapan yang mengajak manusia untuk sadar kembali, bertobat,

<sup>18</sup>Imām al-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), 322.

<sup>19</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2007), VII: 457.

<sup>20</sup>Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*, 87.

<sup>21</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, III: 36.

<sup>22</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam*, 48.

meminta ampun atas dosanya, bersikap istiqamah, dan merasa tenang di bawah lindungan Allah Swt dan jaminan Rasul-Nya.<sup>23</sup> Hal yang senada juga dikatakan oleh Ibnu Katsir, *qaulan balighan* yaitu ucapan yang berbekas pada jiwa, yakni menasihati orang-orang munafik dengan kata-kata yang menyentuh hati dan perasaan sehingga dapat mencegah mereka dalam membuat kesalahan.<sup>24</sup>

Ayat ini mengajarkan bahwa *qaulan balighan* lebih efektif disampaikan dengan cara 'wa qul lahum fi anfusihim' yaitu katakanlah pada diri mereka. Tidak menyampaikan pesan yang terkait dengan masalah pribadi di depan umum. Ketika ingin menegur karena kesalahannya, bicara berdua dengan orang yang dimaksud. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh Imam Syafi'i:

تعمدني بنصحك في انفراد  
وجنبني النصيحة في الجماعة  
فإن النصح بين الناس  
نوع من التوبيخ لا أرضى استماعه  
فإن خالفني و عصيت قولي  
فلا تجزع إذا لم تعط طاعه

Nasihatilah aku di kala menyendiri  
Hindarkan memberiku nasihat dihadapan jamaah  
Karena nasihat di tengah orang banyak  
Adalah penghinaan ...aku tidak rela mendengarnya  
Jika kamu tidak setuju dengan pendapatku  
Jangan sedih jika pendapatmu tidak ditaati.<sup>25</sup>

Jika kata-kata yang dipilih merasuk ke dalam sanubari mereka, ditambah lagi dengan cara yang lemah lembut dan tidak menegur mereka di depan umum, maka perpaduan metode ini *sangat* membantu komunikator untuk mengubah cara pandang seseorang dan sikap berkomunikasi.<sup>26</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh Quraish Shihab bahwa menurut ulama sastra suatu pesan yang disampaikan dapat disebut *balighan* jika memiliki beberapa kriteria, yaitu; tertampungnya seluruh pesan dalam kalimat yang disampaikan, kalimatnya tidak bertele-tele, tetapi tidak pula terlalu singkat sehingga

<sup>23</sup>Sayyid Quthb, *Fī Zhilal al-Qur`ān*, IV: 118.

<sup>24</sup>Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur`ān al-'Azhīm*, I: 461.

<sup>25</sup>Dikutip oleh Harjani Hefni dalam *Komunikasi Islam*, 219.

<sup>26</sup>Harjani Hefni, *Komunikasi Islam...*, 90.

dapat mengaburkan pesan. Artinya kalimat tersebut cukup, tidak berlebih atau kurang, kosa kata yang merangkai kalimat tidak asing bagi pendengaran dan pengetahuan lawan bicara, kesesuaian kandungan kalimat dan gaya bahasa dengan sikap lawan bicara yang sebelumnya menerima, menolak atau sudah memiliki prinsip sendiri, dan penggunaan bahasanya sesuai dengan tata bahasa yang berlaku.<sup>27</sup>

*Qaulan balighan* merupakan salah satu metode komunikasi yang bertujuan untuk mengajak manusia agar sadar kembali dan bertaubat kepada Allah Swt. Dalam menghadapi orang munafik (tidak khusus), hendaknya menggunakan bahasa yang berbekas pada jiwa yakni kata-kata lembut, berkesan, tidak bertele-tele, singkat, dan padat sehingga tersampaikan apa yang ingin disampaikan. Hal yang paling penting adalah tidak menegur atau menasehati di depan khalayak ramai terkait dengan masalah pribadi disebabkan kesalahan yang ia perbuat, karena hal itu dapat berakibat ia enggan untuk kembali ke jalan yang benar. Jika cara ini dijalankan dengan baik, maka metode ini sangat membantu dalam mengubah cara pandang seseorang.

### ***Qaulan Layyinan***

Secara bahasa, kata *layyinan* berasal dari لَيِّنٌ - لَيِّنًا وَلَيِّنًا وَلَيِّنَةً yang bermakna لَيِّنٌ تَلَيِّنُنَا الشَّيْءَ : جَعَلَهُ لَيِّنًا, والاسم اللينان, فَهُوَ لَيِّنٌ وَ لَيِّنٌ (halus) atau ضَدَّ صَلْبَ (lunak, lemas), yang bermakna melunakkan. Apabila disandarkan dengan akhlak, maka ia berarti lemah lembut, halus akhlaknya.<sup>28</sup> Ungkapan *qaulan layyinan* hanya disebutkan satu kali dalam al-Qur'an:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴿٤٤﴾

“Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, Mudah-mudahan ia ingat atau takut.” (QS. Thaha (20): 44).

*Qaulan layyinan* adalah ucapan lemah lembut yakni ucapan-ucapan sopan yang tidak menyakitkan hati sasaran.<sup>29</sup> Hal senada dikatakan Sayyid Quthb, *qaulan layyinan* yaitu ucapan lembut berfungsi untuk menghidupkan hati seseorang sehingga ia menjadi sadar dan takut akan dampak dari tirani mereka.<sup>30</sup>

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, II: 491.

<sup>28</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, 743.

<sup>29</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, VIII: 306-307.

<sup>30</sup>Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, V: 76.

Ibnu Katsir juga mengatakan *qaulan layyinan* adalah ungkapan santun dan lemah lembut. Seruannya harus disampaikan dengan perkataan lemah lembut, santun, mudah dimengerti, dan bersahabat, agar meresap ke dalam jiwa serta lebih tepat dan pas. Dalam ayat ini, terdapat pelajaran yang agung dan sangat bermanfaat. Meskipun Fir'aun sedang berada pada puncak kesewenang-wenangan dan kesombongan, tetapi Allah memerintah Mūsa dan Hārūn untuk berbicara kepada Fir'aun dengan lemah lembut.<sup>31</sup> Sebagaimana firman Allah Swt:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُم بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٦٥﴾

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.” (QS. al-Nahl (16): 125).

Allah Swt memerintahkan Mūsa dan Hārūn untuk menggunakan strategi *qaulan layyinan*. Hati yang keras dilawan dengan kata yang penuh dengan kelembutan. Karena *qaulan layyinan* akan membuat hati keras bisa *tadzakkur* (menggambil pelajaran) dengan merenungkan kembali hakikat dirinya serta *yakhsya`* (takut) berarti adanya ketaatan dan berbakti kepada-Nya.<sup>32</sup>

Dalam hadis juga dikatakan bahwa Allah Swt menyukai sikap lemah lembut di antaranya:

حَدَّثَنَا حَزْمَةُ بْنُ يَحْيَى التُّجَيْبِيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، أَخْبَرَنِي حَيْوَةُ، حَدَّثَنِي ابْنُ الْهَادِ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ (يَعْنِي بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ)، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ؛ يَا عَائِشَةُ ! إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفِيقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرَّفِيقِ، مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ.<sup>33</sup>

“Telah disampaikan kepada kami Harmalah bin Yahya al-Tujiyyu, telah disampaikan kepada kami Abdullah bin Wahb, telah diberitahukan kepada saya Haiwah, telah diberitahukan kepada saya Ibnu Hādi, dari Abī Bakr bin Hazm, dari ‘Amrah (Yu’nī bin Abd ar-Rahman), dari ‘Āisyah istri Rasulullah Saw, beliau bersabda “Wahai ‘Āisyah sesungguhnya Allah Maha Lembut. Dia mencintai sikap lembut. Allah akan

<sup>31</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, III: 146.

<sup>32</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, III: 146.

<sup>33</sup>Imām Muslim, *Shahih Muslim*, cet. 1, ditahqiq oleh Muhammad Fuād ‘Abdul Bāqi (Mesir: Dār al-Hadits, 1997), IV: 309.

memberikan pada sikap lemah lembut sesuatu yang tidak Dia berikan pada sikap yang keras dan juga akan memberikan apa-apa yang tidak diberikan pada sikap lainnya.”

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سُفْيَانَ، حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ، عَنْ تَمِيمِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ جَرِيرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ يُحْرِمِ الرَّفْقَ، يُحْرِمِ الْخَيْرَ.<sup>34</sup>

“Telah disampaikan kepada kami Muhammad bin Mutsna, telah disampaikan kepada saya Yahya bin Sa’id, dari Sufyān, telah disampaikan kepada saya Manshur dari Tamīm bin Salamah dari ‘Abd ar-Rahman bin Hilāl yang diriwayatkan oleh Jarīr, Nabi Saw bersabda; “Siapa yang dijauhkan dari sifat lemah lembut (kasih sayang), berarti ia dijauhkan dari kebaikan.”

*Qaulan layyinan* adalah salah satu strategi komunikasi dalam menghadapi orang yang hatinya penuh kesombongan. Orang seperti ini harus dihadapi dengan cara dan sikap yang lunak, kata-kata yang lembut serta tidak memvonis. Supaya hatinya tersentuh sehingga ia ingin kembali ke jalan yang benar.

### ***Qaulan Sadīdan***

Kata *sadīdan* berasal dari يسد- يسد سدا وسدادا, yang bermakna كان سديد (tepat, benar), هو يسد في قوله : يقال ( dia benar/ tepat dalam perkataannya). *Sadīdan* bermakna (meluruskan).<sup>35</sup> Kata *qaulan sadīdan* disebutkan dua kali dalam al-Qur`an.

a. QS. al-Nisa` (4): 9.

وَلِيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.” (QS. al-Nisa` (4): 9).

Sayyid Quthb mengatakan *qaulan sadīdan* yaitu perkataan orang yang mengurus anak yatim yakni mengucapkan perkataan yang baik kepada anak-anak yang mereka didik dan mereka pelihara yaitu anak yatim sebagaimana mereka memelihara harta mereka.<sup>36</sup> Imām al-Alūsī memperluas penafsiran ayat ini terkait dengan peristiwa menjelang kematian, ada orang yang menanti ajal, ada ahli waris, ada orang yang akan menjadi wali dari yang akan ditinggalkan dan ada penjenguk. Kepada semuanya Allah

<sup>34</sup>Imām Muslim, *Shahīh Muslim*, 308.

<sup>35</sup>Louis Ma`luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A`lam*, 326

<sup>36</sup>Sayyid Quthb, *Fī Zhilal al-Qur`ān*, III: 242.

SwT memerintahkan mereka untuk bertakwa kepada-Nya dan mengucapkan perkataan yang benar.

*Qaulan sadīdan* bagi ahli waris adalah tidak membuat khawatir orang yang akan meninggal karena ribut membicarakan harta di hadapannya. *Qaulan sadīdan* bagi wali adalah mengatakan perkataan baik dan memperlakukan mereka dengan adab yang baik seperti mereka memperlakukan anak mereka sendiri. *Qaulan sadīdan* bagi penjenguk adalah menuntun orang yang sedang menanti ajal untuk bertobat, mengucapkan kalimat syahadat, berbaik sangka dengan Allah SwT, menuntunnya untuk tidak berwasiat lebih dari sepertiga hartanya.<sup>37</sup>

b. QS. al-Ahzab (33): 70.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُولُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar.” (QS. al-Ahzab (33): 70).

Ayat ini membahas tentang perintah untuk bertakwa dan mengucapkan perkataan yang benar (*qaulan sadīdan*) kepada orang-orang yang beriman. Sayyid Quthb mengatakan *qaulan sadīdan* yaitu mengucapkan perkataan yang benar, jelas, terperinci, mengetahui sasaran dan arahnya sebelum orang yang beriman mengikuti dan bergaul dengan orang yang munafik.<sup>38</sup>

Dalam *Tafsīr al-Qur`ān al-‘Azhīm*, *qaulan sadīdan* ditafsirkan dengan perkataan yang lurus, tidak bengkok dan tidak menyimpang, artinya tepat. Dalam ayat ini, Allah SwT menjanjikan kepada hamba-hamba-Nya yang bertakwa, beribadah serta mengucapkan perkataan yang benar, akan membalas mereka dengan diperbaikinya amal-amal mereka, yaitu dengan diberinya taufik untuk beramal shalih, diampuni dosa-dosa yang lalu serta apa yang akan terjadi pada mereka di masa yang akan datang.<sup>39</sup>

*Qaulan sadīdan* adalah salah satu metode komunikasi yang diajarkan al-Qur`an kepada penyampaian pesan hendaknya menggunakan kata yang pantas, jelas, tepat dan sesuai dengan situasi dan kondisi si penerima pesan. *Qaulan sadīdan* dalam ayat ini juga menginformasikan kepada orang yang beriman dituntut untuk mengucapkan

<sup>37</sup>Al-Alūsī, *Tafsīr Rūh al-Ma`ānī*..., II: 214.

<sup>38</sup>Sayyid Quthb, *Fī Zhilal al-Qur`ān*, VI: 48.

<sup>39</sup>Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-‘Azhīm*, III: 486.

perkataan yang benar yaitu sesuatu yang dikatakan sesuai dengan apa terkandung di dalam hati dan apa yang dikeluarkan dari mulut.

### **Qaulan Ma'rūfan**

Kata *ma'rūfan* berasal dari kata عَرَفَ- يَعْرفُ عِرْفَةً وَعِرْفَانًا وَعِرْفَانًا وَمَعْرِفَةَ الشَّيْءِ yang bermakna عَلِمَهُ (mengetahui, mengenal), اِقْرَأَ : اِقْرَأَ بِدَنْبِهِ (mengakui).<sup>40</sup> Ungkapan *qaulan ma'rūfan* terdapat dalam al-Qur'an sebanyak empat kali dengan menampilkan empat peristiwa yang berbeda-beda.

a. QS. al-Baqarah (2): 235.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ  
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

“Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'ruf dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya. dan Ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu; Maka takutlah kepada-Nya, dan Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.” (QS. al-Baqarah (2): 235).

Imām al-Alūsī mengatakan bahwa yang dimaksud ayat di atas adalah:

(إلا أن تقولوا قولا معروفا) وهو التعريض الذي عرف تجويزه، و المستثنى منه ما يدل عليه النهي أي (لاتواعدوهن) نكاحا مواعدة ما (إلا) مواعدة معروفة أو (إلا) مواعدة بقول معروف، أو لا تقولوا في وعد الجماع أو طلب الامتناع عن العير (إلا) قولكم (قولا معروفا) والاستثناء في جميع ذلك متصل.<sup>41</sup>

“Hal ini menunjukkan kepada bolehnya meminang, kata kecuali menunjukkan kepada dilarang (janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka) yaitu menikah dengan janji tertentu (kecuali) dengan sebuah perjanjian *ma'rūf* atau (kecuali) perjanjian yang diiringi dengan ungkapan *ma'rūf* (baik), dan janganlah kalian mengatakan dalam perjanjian itu tentang jimak atau melarang mereka menikah dengan orang lain (kecuali) dengan perkataan kalian (perkataan yang baik) dan pengecualian disemua ini berhubungan.”

<sup>40</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, 498.

<sup>41</sup>Al-Alūsī, *Tafsīr Rūh al-Ma'ānī...*, I: 151.

Hal senada juga dijelaskan dalam *Tafsīr al-Qur`ān al-‘Azhīm*, tentang bolehnya mengkhitbah (melamar) wanita pada masa iddahnya dengan sindiran, tidak terus terang atau mengucapkan kepada mereka perkataan yang *ma'rūf* serta isyarat-isyarat jauh yang memberikan kesan kepada wanita bahwa laki-laki itu menginginkannya untuk dijadikan istri setelah habis masa iddahnya. Namun yang dilarang ialah mengadakan janji nikah secara rahasia sebelum masa iddahnya karena hal tersebut dapat mengacaukan kenangan terhadap suaminya.<sup>42</sup> Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās r.a bahwa perkataan yang *ma'rūf* itu seperti mengatakan “ولو ددت أنه تسير لي امرأة”، “وإن النساء حاجتي”، “إني أريد التزويج”<sup>43</sup> *صالحة*.”<sup>43</sup>

*Qaulan ma'rūfan* yang dimaksud dalam ayat ini adalah sekedar ungkapan seorang laki-laki yang berupa sindiran ketika ingin mengkhitbah seorang wanita yang masih berada dalam masa iddahya.

b. QS. al-Nisa` (4): 5.

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

“Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akal nya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. Berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik.” (QS. al-Nisa` (4): 5).

Ayat ini membicarakan tentang penangguhan pemberian harta kepada pemilik yang belum mampu mengelola hartanya dengan sempurna. Serta perintah mengucapkan perkataan yang *ma'rūf* kepada orang yang ditangguhkan hartanya dan memberi mereka belanja dan pakaian dari harta tersebut.

Al-Dhahhak meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas bahwa orang-orang yang ditangguhkan hartanya yaitu, ia berkata “Mereka adalah anak-anak dan kaum wanita”. Hal yang sama juga dikatakan oleh Ibnu Mas’ud dan al-Hakam bin Uyaynah, al-Ḥasan dan al-Dhahhāk mengatakan “yaitu kaum wanita dan anak-anak. Sementara Saīd bin Jabīr mengatakan “mereka adalah anak-anak yatim”.<sup>44</sup>

Imām al-Alūsī mengatakan, yang dimaksud dengan kata *qaulan ma'rūfan*:

<sup>42</sup>Ibnu Katsīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-‘Azhīm*, III: 2.

<sup>43</sup>Sayyid Quthb, *Fī Zhilal al-Qur`ān*, I: 200.

<sup>44</sup>Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-‘Azhīm*, I: 399.



أى كلاما تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم :مالك عندى وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدة أعطيتك مالك, وعن مجاهد وابن جرير أنهما فسرا القول المعروف بعدة جميلة فى البر والصلة.<sup>45</sup>

“Yaitu semua perkataan yang baik untuk diri mereka (anak yatim) seperti perkataan seorang wali kepada seorang anak yatim “Hartamu bersamaku dan aku dipercaya untuk menjaganya, apabila kamu sudah *baligh* dan *rasyīd* (sempurna akal), maka aku akan memberikan hartamu kepadamu”. Dari Mujāhid dan Ibnu Jarīr, keduanya menafsirkan kata *qaul ma'rūf* dengan beberapa kalimat yang bagus dalam kebaikan dan hubungan silaturahmi.”

*Qaulan ma'rūfan* dalam ayat ini adalah perkataan yang baik dan ramah, dari seorang wali kepada pemilik harta ketika harta mereka belum bisa diberikan dikarena usianya belum sempurna.

c. QS. al-Nisa` (4): 8.

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾

“Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik.” (QS. al-Nisa` (4): 8).

Ayat ini membicarakan tentang anjuran memberikan sebagian harta ketika pembagian harta kedatangan kerabat yang tidak berhak mendapatkan warisan, baik anak-anak maupun orang dewasa, anak yatim dan orang miskin baik kerabat ataupun bukan, dan anjuran untuk mengucapkan perkataan yang *ma'rūf* kepada famili, anak yatim atau orang miskin. Tujuannya untuk menghibur karena sedikitnya yang berikan atau bahkan tidak ada yang dapat diberikan kepada mereka.<sup>46</sup>

*Qaulan ma'rūfan* dalam ayat ini adalah anjuran mengatakan perkataan yang baik, ramah, tidak menyinggung perasaan orang miskin atau kerabat yang hadir (tapi tidak berhak mendapatkan harta) saat pembagian harta warisan, bahwa harta yang diberikan kepada mereka hanya sedikit bahkan mungkin tidak ada sama sekali.

d. QS. al-Ahzab (33): 32.

يَبْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۗ إِنَّ اتَّقِيْنَ فَلَآ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٣٢﴾

<sup>45</sup>Al-Alūsī, *Tafsīr Rūh al-Ma'ānī...*, II: 203.

<sup>46</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, II: 354.

“Hai isteri-isteri nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik.” (QS. al-Ahzab (33): 32).

Sayyid Quthb mengatakan bahwa *qaulan ma'rūfan* yaitu perkara baik yang tidak mengandung *kemungkaran* sedikitpun. Karena, tema pembicaraan sendiri sangat menentukan dalam membangkitkan syahwat sebagai gerak-gerik dan tutur kata. Antara wanita dan lelaki yang bukan mahram tidak boleh ada desahan, isyarat-isyarat cinta, canda tawa dan permainan yang dapat membuat tempat bagi masuknya setan.<sup>47</sup>

Menurut Quraish Shihab, *qaulan ma'rūfan* yaitu ucapan yang dikenal oleh masyarakat, yakni kalimat-kalimat yang baik sesuai dengan kebiasaan masyarakat, selama kalimat tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi. Perintah mengucapkan kalimat yang *ma'rūf* mencakup cara pengucapan, kalimat yang diucapkan serta gaya pembicaraan yakni menuntut suara yang wajar, gerak gerik yang sopan dan kalimat-kalimat yang diucapkan baik, benar dan sesuai sasaran, tidak menyinggung perasaan atau mengandung rangsangan.<sup>48</sup>

*Qaulan ma'rūfan* dalam ayat ini adalah perkataan seorang wanita kepada lawan jenis yang bukan mahram. Seorang wanita yang berbicara dengan lawan jenis hendaknya menggunakan kata-kata yang baik, sopan dan dikenal dalam masyarakat tersebut tanpa dilebih-lebihkan atau dilembut-lembutkan seperti ia berbicara kepada suaminya, sehingga orang yang mendengarnya akan menghargai dan menghormatinya dan tidak mempunyai niat dan maksud yang jahat.

*Qaulan ma'rūfan* adalah perkataan baik yang sesuai dengan adat dalam masyarakat tersebut, tidak kasar, ramah, tidak kotor, tidak menyinggung perasaan orang lain, dan tidak mengundang nafsu orang yang mendengarkannya untuk berniat atau berbuat jahat.

## Kesimpulan

Pada hakikatnya, komunikasi adalah proses penyampaian pikiran atau perasaan seseorang kepada orang lain dengan menggunakan bahasa sebagai alat penyalurnya. Pikiran tersebut dapat berupa gagasan, informasi, opini atau ide yang muncul dari

---

<sup>47</sup>Sayyid Quthb, *Fī Zhilal al-Qur`ān*, VI: 14.

<sup>48</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, II: 262.

benaknya, sedangkan perasaan berupa keyakinan, kepastian, keraguan, kekhawatiran dan kemarahan yang timbul dari lubuk hati seseorang.

Dari hasil analisis penulis terhadap ayat-ayat metode komunikasi, maka terdapat 10 ayat dan enam metode komunikasi dalam al-Qur'an yaitu;

*Pertama, qaulan karīman* terdapat dalam QS. al-Isra` (17): 23. Dalam metode komunikasi ini, Allah Swt mengajarkan untuk hormat, patuh dan memuliakan kedua orang tua baik dalam berkomunikasi maupun dalam bersikap.

*Kedua, qaulan maysūran* terdapat dalam QS. al-Nisa` (4): 28. Dalam metode ini, Allah Swt menganjurkan kepada hamba-Nya ketika tidak dapat membantu orang yang meminta bantuan, hendaknya berjanji dengan lembut, menggunakan perkataan yang pantas, serta mudah dimengerti.

*Ketiga, qaulan balīghan* terdapat dalam QS. al-Nisa` (4): 63. Dengan metode ini, dianjurkan untuk menggunakan perkataan yang berbekas pada jiwa yaitu kata-kata yang lembut, tidak bertele-tele, singkat dan padat dalam menghadapi orang munafik.

*Keempat, qaulan layyinan* terdapat dalam QS. Thaha (20): 44. Dalam ayat ini, Allah Swt mengajarkan strategi komunikasi dalam menghadapi orang yang hatinya penuh dengan kesombongan harus *dihadapi* dengan cara yang lunak, kata-kata yang lembut, dan tidak memvonis. Supaya ia tersentuh hatinya sehingga ia ingin kembali ke jalan yang benar.

*Kelima, qaulan sadīdan* terdapat dalam QS. al-Nisa` (4): 9 dan QS. al-Ahzab (33): 70. Allah Swt mengajarkan manusia ketika ingin menyampaikan pesan agar menggunakan kata-kata yang pantas, tepat dan sesuai dengan kondisi si penerima pesan.

*Kelima, qaulan ma'rūfan* terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 235, QS. al-Nisa` (4): 5 dan 8, dan QS. al-Ahzab (33): 23. Dalam metode komunikasi ini, Allah Swt menganjurkan untuk menggunakan ungkapan yang baik sesuai dengan adat dalam masyarakat tersebut, tidak kasar, ramah, tidak kotor, tidak menyinggung perasaan orang lain, dan tidak mengundang nafsu orang yang mendengarkannya untuk berbuat jahat.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- 'Abdul Bāqī, Muhammad Fuād. *Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur`ān al-Karīm*. Mesir: Dār al-Hadīth, t.th.
- Abd. Rohman. *Komunikasi dalam Al-Qur`an: Relasi Ilahiyah dan Insaniyah*. Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Al- Alūsī. *Tafsīr Rūh al-Ma`ānī fī Tafsīr al-Qur`ān al-`Azhim wa al-Sab`u al-Matsānī*. Beirut: Dār al-Fikfi, 1987.
- Al-Bukhari. *Shahīh Bukhāri*. Juz 7. Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyah, t.th.
- Elvinaro Ardianto dan Bambang Q-Anees. *Filsafat Ilmu Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 2007.
- Harjani Hefni. *Komunikasi Islam*. Cet 1. Jakarta: Prenada Media Group, 2015.
- Ibnu Katsir. *Tafsīr al-Qur`ān al-`Azhīm*. Cet. 3, Beirut: Maktabah al-`Ashriyyah, 2000 M/ 1420 H.
- Imam Muslim. *Shahīh Muslim*. Cet 1. Juz 4. Ditahqiq oleh Muhammad Fuād 'Abdul Bāqī Mesir: Dār al-Hadits, 1997.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A`lam*. Beirut: Dār al-Masyriq, 2003.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2007.
- Onong Uchjana Effendi. *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993.
- Onong Uchjana Effendi. *Kamus Komunikasi*. Bandung: Mandar Maju, 1989.
- Quthb, Sayyid. *Fī Zhilāl al-Qur`ān*. Cet 4. Beirut: Maktabah: Dār al-`Arabiyyah, 1968 M/ 1387 H.
- Rochanat Harun dan Elvinaro Ardianto. *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial: Perspektif Dominan, Kajian Ulang dan Teori Kritis*. Jakarta: Kelapa Gading Permai, 2011.
- Stewart L. Tubbs dan Sylvia Moss, *Human Communication*. Diterjemahkan oleh Deddy Mulyana dan Gembirasari. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996.
- Al-Suyuthi. *Asbabun Nuzul*. Diterjemahkan oleh Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.
- Al-Tirmidzi. *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah: 1994 M/ 1414 H

## ISTIDRAJ MENURUT PEMAHAMAN MUFASIR

\*Furqan, \*Diana Nabilah

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [furqanamri@ar-raniry.ac.id](mailto:furqanamri@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Ada beberapa janji Allah Swt dalam al-Qur`an, seperti menjanjikan jalan keluar pada setiap masalah dan memberikan rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka bagi hamba bertakwa dan memberikan kehidupan yang baik bagi yang beriman dan beramal salih. Sebaliknya, akan memberikan kesengsaraan dan siksaan bagi mereka yang tidak taat. Kenyataannya, tidak semua hamba yang beriman hidup dalam kesenangan dan aman. Begitu juga dengan hamba yang bermaksiat, tidak semua hidup dalam kesengsaraan sebagaimana yang telah dijanjikan Allah Swt. Hal ini disebabkan bahwa konsenkuensi dari perbuatan maksiat terkadang ditanggihkan oleh Allah Swt, penanggihan azab tersebut diistilahkan dengan *istidrāj*. Para mufasir memiliki dua pemahaman terkait pemaknaan *istidrāj*. *Pertama*, *istidrāj* dimaknai sebagai penanggihan azab dan hanya terjadi di akhirat. *Kedua*, *istidrāj* adalah pemberian sebagian azab ketika di dunia dan sebagian lain di akhirat.

**Kata kunci:** *Istidraj, Pengangguhan azab, Mufasir*

\*\*\*

### Pendahuluan

Allah Swt memiliki sifat *al-rahman* (Maha Pengasih) dan *al-rahim* (Maha Penyayang). Sifat pertama dapat dirasakan oleh semua makhluk-Nya baik sebagai muslim atau tidak. Namun, sifat *al-rahim* hanya diberikan kepada orang-orang mukmin<sup>1</sup> karena keimanan dan amal mereka.<sup>2</sup> Manusia hidup dengan berbagai kenikmatan dari Allah Swt tetapi sedikit yang mensyukurinya. Manusia terbiasa dan merasa bahwa pemberian atau nikmat tersebut adalah hak yang harus diperoleh, sehingga lupa bahwa nikmat tersebut sebenarnya adalah pemberian.<sup>3</sup> Allah Swt memberi kenikmatan hidup, bergerak, air, makan, berbicara, dan kenikmatan lain yang tidak terhitung. Semua

---

<sup>1</sup>Amirulloh Syarbini dan Sumantri Jamhari, *Kedahsyatan Membaca al-Quran*, cet. 1 (Bandung: Ruang Kata, 2012), 23

<sup>2</sup>Nasir Makarim Syirazi, *Tafsir al-Amsal (Tafsir Kontemporer, Aktual, dan Populer)* (Jakarta Selatan: Sadra Press, 2015), 1: 35.

<sup>3</sup>M. Mutawalli al-Sya'rawi, *Anta Tas'alu Islāmu Yajību* (Jakarta: Gema Insani, 2005), 154

nikmat adalah amanat dan yang wajib dipergunakan secara tepat serta digunakan untuk berbuat baik kepada Allah Swt maupun terhadap makhluk.<sup>4</sup>

Allah Swt akan memberikan solusi pada masalah dan rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka bagi orang-orang bertakwa, menambahkan nikmat bagi mereka yang pandai bersyukur, memberi kehidupan yang baik bagi mereka yang mengerjakan amal salih, menjanjikan kehidupan yang aman bagi mereka yang beriman dan tidak mencampur adukkan antara iman dengan kezaliman. Akan tetapi, tidak semua orang beriman hidup dalam keadaan seperti yang dijanjikan oleh Allah Swt. Begitu juga dengan mereka yang bermaksiat, tidak semua hidup dalam kesusahan. Mereka seakan-akan diberikan nikmat serta diperluaskan rezekinya oleh Allah Swt. Keadaan seperti ini diistilahkan dengan *istidrāj*.

### Makna *Istidrāj*

Dalam al-Qur`an, kata *istidrāj* terulang dua kali dalam bentuk *fi'il mudhari'*. Keduanya diawali dengan huruf (س) yang menunjukkan makna “akan” dengan menggunakan kata (سنستدرجهم). Kata tersebut terdapat dalam QS. al-A'raf (7): 182 dan QS. al-Qalam (68): 44.<sup>5</sup>

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٤﴾

“Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kebinasaan), dengan cara yang tidak mereka ketahui. Dan Aku memberi tangguh kepada mereka. Sesungguhnya rencana-Ku amat tangguh.” (QS. al-A'raf (7): 182)

Selanjutnya firman Allah Swt:

فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ هَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾

“Maka serahkanlah (ya Muhammad) kepada-Ku (urusan) orang-orang yang mendustakan perkataan ini (al-Qur`an). Nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kebinasaan) dari arah yang tidak mereka ketahui. Dan Aku memberi tangguh kepada mereka. Sesungguhnya rencana-Ku amat tangguh.” (QS. al-Qalam (68): 44-45)

<sup>4</sup>Damanhuri, *Kawasan Studi Akhlak*, cet. 1 (Banda Aceh: Arraniry Press, 2012), 189

<sup>5</sup>M. Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur`an al-Karim* (Mesir: Darul Fikri, 1992), III: 676

Kedua ayat di atas, diiringi dengan *وَأْمَلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ*. Dalam pembahasan ini, terdapat beberapa penafsiran terhadap makna *istidrāj*. Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan *istidrāj* adalah pemanjaan agar terjerumus kepada kehinaan, secara berangsur-angsur, setapak demi setapak dan didekatkan dengan azab dalam keadaan mereka tidak menyadarinya.<sup>6</sup> Sama halnya dengan penjelasan Quraish Shihab, bahwa *istidrāj* adalah memindahkan dari satu tahap ke tahap berikutnya hingga mencapai puncak dengan jatuhnya siksa. Kata tersebut populer, dalam arti perlakuan yang secara lahiriah baik. *Istidrāj* bisa terjadi dalam bentuk limpahan nikmat yang diduga kebaikan, atau merasa terhindar dari hukuman padahal merupakan pancingan untuk melakukan pelanggaran yang lebih besar sehingga sanksi hukuman yang diterima juga lebih besar. Allah Swt membiarkan dan tidak disegerakan azabnya.<sup>7</sup>

Al-Thabari berpendapat bahwa *istidrāj* adalah tipuan halus kepada orang yang diberi tenggang waktu. Ia merasa bahwa yang memberikan tenggang waktu telah berbuat baik kepadanya, sehingga pada akhirnya ia terjerumus dalam hal yang tidak disenangi.<sup>8</sup> Menurut Abu Bakar Jabir, *istidrāj* berarti menghukum dengan bertahap, setingkat demi setingkat.<sup>9</sup> Ketika mereka melakukan maksiat yang baru, Allah Swt akan memberikan nikmat yang baru sehingga saat dihukum mereka tidak menyadarinya.<sup>10</sup>

Begitu juga Sayyid Quthb, ia berpendapat bahwa *istidrāj* adalah suatu kekuatan yang tidak diperhitungkan dengan semestinya dan dilupakan oleh orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Allah Swt. Begitu juga penangguhan tersebut ditimpakan kepada mereka tanpa diketahui.<sup>11</sup> Wahbah al-Zuhaili menjelaskan *istidrāj* adalah penahapan, artinya membawa turun seseorang dari satu tingkat ke tingkat selanjutnya karena ingin menjerumus-kannya. Maksud di sini adalah Allah Swt akan mendekati azab kepada mereka secara bertahap dengan bentuk pengabaian, selalu diberi kesehatan, ditambah kenikmatan, di mana mereka tidak mengetahui bahwa itu adalah *istidrāj*.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup>M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Quranul Majid an-Nur* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), V: 4319.

<sup>7</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 398

<sup>8</sup>Abu Jafar Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, terj. Abdul Somad dan Yusuf Hamdani (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), XI: 814

<sup>9</sup>Abu Bakar Jabir, *Tafsir al-Qur`an al-Aisar* (Jakarta: Darus Sunah, 2015), III: 208.

<sup>10</sup>Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Tafsir al-Qur`an Al-Aisar*, III: 208.

<sup>11</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal al-Qur`an*, (Jakarta: Robbani Press, 2006), V: 467.

<sup>12</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, (Jakarta: Gema Insani, 2014), XV: 93

Al-Syaukani menjelaskan bahwa *istidrāj* adalah Allah Swt membuat mereka lupa untuk mensyukurinya sehingga mereka tenggelam dalam kesesatan dan tidak akan bisa keluar dari kesesatan tersebut kecuali setelah mereka mendapatkan kedudukan di sisi Allah Swt.<sup>13</sup> Abdurrauf mengatakan *istidrāj* adalah terpedaya dengan suatu nikmat yang diberikan oleh Allah Swt, sehingga lupa terhadap pemberi nikmat. Seseorang yang memandang bahwa nikmat yang diterimanya adalah suatu kelebihan, tetapi ia terkecoh dengannya, sehingga tanpa mereka menyadari mereka sedang diuji. Akibat dengan rahmat yang mereka peroleh itu menjadi sebab terperosok mereka ke jalan kebatilan.<sup>14</sup>

Ia menambahkan bahwa mereka diberikan peluang sehingga tidak mengetahui saat tibanya *istidrāj*. Menurutny, Allah Swt menurunkan mereka satu derajat lebih rendah, lalu menambahkan siksaan dan bencana dan mereka bertambah-tambah dalam kedurhakaan yaitu dengan berbuat dosa dan maksiat. Allah Swt mengambil dari mereka sedikit-sedikit dan tidak memberi balasan yang spontan. Kemudian menambahkan azab sedikit demi sedikit atau dipertangguhkan azab, lalu mereka bertambah berbuat kejahatan.<sup>15</sup>

Menurut Jalalain, *istidrāj* adalah ketika manusia mengabaikan peringatan yang telah diberikan dalam bentuk kesengsaraan dan penderitaan. Namun, mereka tetap tidak mau mengambil pelajaran dan nasihat darinya. Lalu dibukakan kepada mereka pintu-pintu kesenangan. Apabila mereka bergembira dengan apa yang diberikan dengan perasaan sombong, maka akan Allah Swt siksa mereka dengan azab yang pedih.<sup>16</sup> Seperti yang dinyatakan Ali al-Shabuni, Allah Swt memberikan limpahan nikmat kepada mereka, lalu mengira bahwa nikmat itu menunjukkan bahwa Allah Swt menyayangi mereka, sehingga mereka menjadi fasik dan tenggelam dalam kesesatan sehingga keputusan siksa menimpa mereka.<sup>17</sup>

Al-Ghazali menjelaskan bahwa Allah Swt memiliki makar bagi pendosa. Mereka lupa karena dengan kelezatan sesaat atau kemenangan yang menipu dan kegoncangan negara yang disertai dengan kecongkakan dan kesombongan. Keadaan seperti ini merupakan dikte Allah Swt kepada orang-orang yang melakukan kebatilan,

---

<sup>13</sup>Imam al-Syaukani, *Tafsir Fath al-Qadr*, (Beirut: Darul Kitab Ilmiah, 1994), II: 345

<sup>14</sup>Damanhuri, *Akhlak, Perspektif Tasawuf Abdurrauf As-Singkil* (Banda Aceh: ar-Rijal Publisher, 2011), 228

<sup>15</sup> Damanhuri, *Akhlak, Perspektif Tasawuf Abdurrauf As-Singkil*, 230

<sup>16</sup>Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuti, *Tafsir Jalalain* (Sinar Baru Algensindo: Bandung), 2005, I: 524.

<sup>17</sup>M. Ali al-Shabuni, *Shafwat al-Tafasir*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), 395.



kemudian menarik mereka ke jurang kehancuran tanpa mereka sedari.<sup>18</sup> Menurut Hamka, *istidrāj* berarti naik dengan berangsur sedikit demi sedikit. Laksana naik tangga, tangga demi tangga, sehingga sampai ke puncak atau mencapai klimaks. Naik berangsur-angsur sampai di puncak, atau turun berangsur-angsur sampai ke alas. Semuanya ini dengan tidak disadari oleh yang bersangkutan, sebab mereka telah melupakan Allah Swt, maka Ia pun menjadikan mereka lupa diri.<sup>19</sup> Sebagaimana firman Allah Swt:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

“Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah Swt, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang yang fasik.” (QS. al-Hasyr (59): 19)

Hamka menjelaskan lagi, bahwa *istidrāj* artinya dikeluarkan dari garis lurus kebenaran tanpa disadari. Diperlakukan apa yang mereka kehendaki dan dibukakan segala pintu kenikmatan, sampai mereka lupa diri. Mereka umpama lupa bahwa setelah panas pasti adanya hujan, sesudah lautan yang tenang pasti tibanya gelombang. Mereka berbuat berbagai maksiat dari keinginan hawa nafsunya yang tidak terkekang. Akhirnya diri mereka sesat dan siksaan Allah Swt datang kepada mereka.<sup>20</sup>

Dari penjelasan di atas, ulama tafsir sepakat bahwa *istidrāj* merupakan suatu penanguhan siksaan atau azab dari Allah Swt terhadap mereka yang melakukan kezaliman dan kemaksiatan. Kapan terlaksana siksaan dan azab yang ditanggung tersebut, para mufasir berbeda pendapat. Ada yang menafsirkan bahwa azab atau siksaan akan terjadi di dunia dan akhirat. Siksaan azab diakhirat akan lebih buruk berbanding siksaan azab di dunia karena seburuk-buruk tempat kembalian adalah di neraka.<sup>21</sup> Ada yang berpendapat bahwa tangguhan azab dan siksaan Allah Swt akan ditimpakan ketika di akhirat. Ini adalah rencana Allah Swt agar mereka menanggung dosa-dosa secara total dan datang di padang mahsyar dengan berlumuran dosa.<sup>22</sup>

<sup>18</sup>M. Ghazali, *Tafsir Tematik dalam al-Qur`an* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2005), 134.

<sup>19</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), IX: 183.

<sup>20</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 20-25.

<sup>21</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1992), 231.

<sup>22</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur`an*, cet. 1 (Jakarta: Gema Insani, 2004), 399.

## Azab di Akhirat

Ulama tafsir yang memahami *istidrāj* sebagai tangguhan azab yang terjadi ketika di akhirat di antaranya adalah al-Thabari dan Sayid Quthub. Dalam tafsirnya, al-Thabari menjelaskan bahwa Allah Swt memberi tangguh kepada mereka yang berdusta dengan ayat-ayat-Nya dengan jangka waktu yang tidak diduga agar mereka terus berada dalam kemaksiatan. Kelak Allah Swt akan menghukum dan mengazab karena mereka terperangkap atas tipu daya yang sangat kuat.<sup>23</sup>

Al-Thabari juga menjelaskan bahwa Allah Swt akan menanggihkan kematian mereka. Penanggihan ini hanya sedikit jika dibandingkan dengan kekufuran dan pemberontakan mereka. Allah Swt tidak akan memberi hukuman langsung kepada mereka yang melakukan kemaksiatan, mereka akan diberi penanggihan. Berbeda dengan umat terdahulu yang langsung diberikan azab.<sup>24</sup> Dengan ini, dapat disimpulkan bahwa tangguhan azab Allah Swt kepada mereka yang ingkar terjadi di dunia dan akhirat.

Sayyid Quthb juga berpendapat bahwa tangguhan azab dan siksaan Allah Swt terjadi ketika di akhirat. Karena urusan orang-orang yang mendustakan dan urusan seluruh penduduk bumi ini sungguh lebih enteng dan lebih kecil bagi Allah Swt daripada mengatur rencana-rencana untuk mereka.<sup>25</sup> Maka, Allah Swt menakut-nakuti agar mereka paham sebelum habis waktunya, dan supaya mereka mengerti bahwa keamanan lahiriah yang diberikan Allah Swt kepada mereka adalah perangkap yang dapat menjatuhkan mereka dengan keteperdayaan. Pemberian kesempatan kepada mereka untuk berbuat zalim, melanggar batas, berpaling, dan berbuat sesat itu hanyalah *istidrāj*.<sup>26</sup>

Sayyid Quthb memahami *istidrāj* sebagai penarikan secara berangsur-angsur kepada tempat kembali dengan akibat yang sejelek-jeleknya. Hal ini adalah rencana Allah Swt supaya mereka menanggung dosa-dosa secara total dan datang di padang mahsyar dengan banyak dosa dan layak mendapatkan kehinaan, kesedihan dan siksaan.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup>Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Tafsir al-Thabari*, cet. 4 (Mesir: Dar al-Salam, 2009), 8164.

<sup>24</sup>Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Tafsir al-Thabari*, 8164.

<sup>25</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, 399.

<sup>26</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, 399.

<sup>27</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, 399.

## Azab di Dunia dan Akhirat.

Mufasir yang memahami bahwa *istidraj* akan diberlakukan di dunia dan akhirat adalah al-Maraghi, Ibnu Katsir, M. Quraish Shihab, dan Hamka. Mereka berpendapat bahwa azab tidak ditangguhkan sepenuhnya di akhirat. Akan tetapi, di dunia juga sudah ditimpakan azab buat mereka yang berdosa. Dalam tafsirnya, al-Maraghi menyimpulkan bahwa sunnah Allah Swt berlaku baik pada bangsa maupun individu. Mereka akan dihukum sesuai dengan sebab musabab yang menjadi dasar pengaturan makhluk-makhluk-Nya.<sup>28</sup> Orang yang zalim akan terus melakukan kezaliman, jika tidak dihukum. Mereka tidak memperhitungkan lagi akibat dari perbuatan yang dilakukan. Mereka akan merajalela dalam melakukan kezaliman, sehingga datang akibat dari kezalimannya itu di dunia, yaitu ketika alat-alat Negara menjatuhkan hukuman atasnya atau ia sendiri mengalami musibah atau mati terkapar. Di akhirat tentu saja azab neraka akan menyambutnya dengan siksaan yang lebih buruk lagi, dan neraka adalah seburuk-buruk tempat kembali.<sup>29</sup>

Ibnu Katsir berpendapat bahwa tangguhan azab dan siksaan Allah Swt kepada mereka yang ditimpa *istidrāj* bisa terlaksana di dunia dan di akhirat. Allah Swt akan mengakhirkan dan memberi tangguh kepada mereka. Hal ini merupakan bagian dari tipu daya terhadap mereka. Rencana Allah Swt sangat tangguh bagi orang yang menentang perintah-Nya, mendustakan para Rasul-Nya serta mereka yang berani berbuat maksiat kepada-Nya.<sup>30</sup> Ibnu Katsir juga mengutip hadis Nabi Saw: <sup>31</sup>

عن أبي موسى رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته

“Dari Abu Musa ra, ia berkata bahwa Rasul Saw bersabda: “Sesungguhnya Allah Swt memberikan tangguh kepada orang zalim hingga jika Allah Swt telah menjatuhkan siksaan, maka tidak akan ada yang luput dariNya.” (HR. al-Bukhari)<sup>32</sup>

Kemudian Nabi Saw membaca:

وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٧﴾

<sup>28</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, VII: 231.

<sup>29</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, VII: 231.

<sup>30</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir* (Kairo: Muassasah Dar al-Hilal, 1994), VIII: 263.

<sup>31</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, VIII: 263

<sup>32</sup>Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, kitab al-tafsir surah Hud, no. 4409.

“Dan begitulah azab Tuhanmu, apabila Dia mengazab penduduk negeri-negeri yang berbuat zalim. Sesungguhnya azab-Nya itu adalah sangat pedih lagi keras.” (QS. Hud (11): 102)

Ayat di atas menjelaskan bahwa sebagaimana Allah Swt membinasakan generasi-generasi terdahulu yang melakukan kezaliman dan mendustakan utusan-utusan Allah Swt, maka begitu juga Allah Swt akan memperlakukan kepada orang-orang yang menyerupai mereka.<sup>33</sup> Allah Swt telah siksa mereka dengan kesengsaraan yang berupa kemiskinan dan kesulitan serta kemudaratannya yang berupa penyakit dan rasa sakit, agar mereka merendahkan hati dan berdoa dengan rasa takut dan rendah diri. Akan tetapi, hati mereka telah menjadi keras sehingga mereka tidak memohon dan merendahkan diri ketika datangnya siksaan. Setan telah menjadikan kemusyrikan dan aneka kemaksiatan itu indah dalam pandangan mereka. Setelah peringatan berlalu, Allah Swt membukakan untuk mereka berbagai pintu rezeki yang mereka pilih. Hal itu merupakan *istidrāj* dari Allah Swt.<sup>34</sup>

Apabila mereka bergembira dengan apa yang telah diberikan berupa harta kekayaan, anak, dan rezeki, maka Allah Swt siksa mereka secara tiba-tiba. Pada saat itu juga mereka terdiam putus asa untuk mendapatkan pertolongan serta kebaikan. Imam Ahmad meriwayatkan dari Uqbah bin Amr bahwa Nabi Saw bersabda: “Jika kamu melihat Allah Swt memberikan kesenangan dunia kepada seorang hamba yang bermaksiat sesuai kesenangannya maka itu merupakan *istidrāj*.<sup>35</sup> Maka dapat disimpulkan bahwa tanggungan azab dan siksaan Allah Swt, bisa langsung terjadi di dunia sama seperti yang terjadi terhadap umat-umat terdahulu seperti Qarun, Firaun dan sebagainya. Kemudian, akan disempurnakan lagi siksaan dan azab buat mereka di akhirat kelak.

Menurut Quraish Shihab, tanggungan azab dan siksaan Allah Swt terjadi di dunia dan di akhirat. *Istidrāj* adalah tanggungan azab buat mereka yang mendustakan ayat-ayat al-Quran, mendustakan mukjizat para nabi, mendustakan bukti-bukti keesaan dan kekuasaan Allah Swt yang telah terhampar di dunia ini. Mereka akan ditarik secara bertahap hingga berakhir ke tempat kebinasaan dan menuju arah siksaan dengan dianugerahkan berbagai kenikmatan sehingga menjadikan mereka lupa. Akan tetapi,

---

<sup>33</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, IV: 380

<sup>34</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Taisiru al-Aliyyul Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibnu Katsir* (Jakarta: Gema Insani, 1999), II: 210

<sup>35</sup>M. Nasib ar-Rifa'i, *Taisiru al-Aliyyul Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibnu Katsir*, 211

pada lahirnya adalah kenikmatan buat mereka, tetapi tujuannya adalah kebinasaan yang tidak ada satupun yang dapat membatalkannya.<sup>36</sup>

Lafaz أُمْلِي (*umli*) mengisyaratkan bahwa penanggungan dan pentahapan itu semata-mata atas ketetapan dan kehendak Allah Swt, tidak ada campur tangan selain-Nya dalam menentukan kebijaksanaan menyangkut waktu dan pentahapannya termasuk juga mengenai waktu datangnya ajal mereka.<sup>37</sup> Quraish Shihab mengutip pendapat Sayyid Quthb antara lain adalah dengan menekankan bahwa perjuangan melawan kebatilan pada hakikatnya adalah perang Tuhan secara langsung dengan musuh-musuh-Nya. Itulah hakikat sebenarnya, walaupun yang terlihat adanya keterlibatan Nabi Saw dan kaum mukminin dalam memerangi musuh-musuh-Nya. Mereka adalah alat yang digunakan atau tidak digunakan. Allah Swt Maha Kuasa yang bisa melakukan apa saja yang dikehendaki.<sup>38</sup>

Surah al-Qalam/68: 44 turun ketika Nabi Saw berada di Mekah bersama kaum mukminin, ketika itu dalam jumlah yang kecil dan tidak mampu melakukan sesuatu. Ayat ini turun untuk menenangkan kaum yang lemah ini dan menggentarkan orang-orang yang angkuh dengan kekuatan, harta dan anak-anaknya. Begitu juga, di Madinah ketika situasi telah berubah dan ketika peranan Nabi Saw dan kaum mukminin sudah lebih menonjol dari sebelumnya, Allah Swt tetap menegaskan hakikat yang ditegaskan-Nya ketika Nabi Saw masih di Mekah. Ketika kaum muslimin telah meraih kemenangan dalam peperangan Badar, Allah Swt dalam firman-Nya:<sup>39</sup>

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

“Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.” (QS. al-Anfal/8: 17)

Ayat di atas untuk menegaskan bahwa pertempuran dan peperangan itu milik Allah Swt. Ketika Allah Swt memberi mereka peranan, maka hal itu untuk menguji

<sup>36</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, V: 324

<sup>37</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, XIV: 399

<sup>38</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, XIV: 399.

<sup>39</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, XIV: 399.

mereka dengan ujian yang baik hasilnya agar memperoleh ganjaran melalui ujian itu. Hamka juga berpendapat bahwa tangguhan azab dan siksaan Allah Swt bisa terjadi di dunia dan juga di akhirat. Ia menafsirkan “*sesungguhnya pembalasanKu sangat teguh*” dengan arti bahwa satu waktu pasti datang pembalasan dari Allah Swt. Pembalasan itu sangat teguh mengikat diri mereka, sehingga mereka tidak sanggup melepaskan diri dari kungkungan pembalasan. Sangat hebat sehingga orang-orang yang selama ini merasa teraniaya oleh orang-orang yang zalim, yang juga telah menunggu sekian lama sehingga nyaris hilang kesabaran tercengang melihat betapa hebatnya balasan Allah Swt, lebih dari apa yang mereka kira.<sup>40</sup>

Tidak ada manusia bahkan alam seluruhnya yang dapat menghalangi rencana Allah Swt. Bahkan seluruh rencana yang dibuat oleh manusia, semuanya akan jatuh berantakan bila bertemu, baik dalam ukuran besar, ataupun ukuran kecil. Baik mengenai satu pribadi, ataupun mengenai masyarakat besar.<sup>41</sup> Maka dari penafsiran di atas dapat disimpulkan bahwa azab Allah Swt pada mereka yang melakukan dosa dan kezaliman bisa terjadi di dunia terlebih dahulu kemudian disempurnakan azab dan siksaan di akhirat.

### **Pemberlakuan *Istidrāj* terhadap Orang Kafir**

Allah Swt akan menjatuhkan manusia ke lembah kehinaan karena mengabaikan peringatan Allah Swt. Sebagaimana pengertian *istidrāj* yang dikutip dalam *al-Mawa'iz al-Badi'ah* adalah suatu keadaan dalam hidup manusia yang berpeluang dapat membawanya jatuh ke derajat yang lebih rendah. Keadaan yang dapat membahayakan manusia itu terkait dengan akhlak manusia secara batiniah terhadap Allah Swt, karena dari sikap inilah seseorang terlena, lalu tanpa disadari perbuatannya membuahkan sikap yang tidak sesuai dengan tuntunan Allah Swt.<sup>42</sup>

Dalam QS. al-Qalam (68): 45 dijelaskan bahwa Allah Swt sengaja memanjangkan ajal dan memberi waktu mereka kepada kekafiran dan kedurhakaan. Kebaikan Allah Swt kepada orang-orang kafir sangat kuat dan hebat. Di sini Allah Swt menamakan kebaikan-Nya dengan *kaid*, padahal *kaid* adalah semacam tipu daya. Kebaikan Allah Swt kepada orang-orang kafir berupa tipu daya-Nya yang secara lahir

---

<sup>40</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 7591.

<sup>41</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 7591.

<sup>42</sup>Damanhuri, *Akhlaq Perspektif Pemikiran Tasawuf Abdurrauf As-Singkili*, 228

bermanfaat bagi mereka. Hal ini karena Allah Swt mengetahui kebusukan akhlak, sebagaimana kesiapan dan keterlanjuran mereka dalam kekafiran, di samping kekotoran mereka dengan dosa dan durhaka.<sup>43</sup>

Manusia dihadapkan dengan tipu daya, baik dari lingkungan atau dari dalam dirinya sendiri. Semakin kuat manusia mempertahankan diri dari tipu daya, maka semakin berat pula tipu daya menekannya. Akibat kuatnya tekanan tersebut, ada manusia yang jatuh dan ada juga yang selamat darinya. Di samping dibebani dengan berbagai *taklif*, manusia juga dihadapkan dengan godaan yang tidak mudah untuk dihadapi. Jika dapat bertahan, maka manusia akan bahagia kelak.<sup>44</sup> Bukti tanggungan azab kepada hamba-Nya yang kafir sebagaimana firman Allah Swt:

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم  
بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾

“Maka tatkala mereka melupakan peringatan yang telah diberikan kepada mereka, Kamipun membukakan semua pintu-pintu kesenangan untuk mereka, sehingga apabila mereka bergembira dengan apa yang telah diberikan kepada mereka, Kami siksa mereka dengan sekonyong-konyong, maka ketika itu mereka terdiam berputus asa.” (QS. al-An’am/6: 44)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah Swt menimpakan berbagai kesusahan dan kemelaratan kepada mereka agar mereka mau mengambil pelajaran dan peringatan. Namun, ketika kesusahan tidak berguna sedikitpun bagi mereka, maka Allah Swt mengubah hal itu dengan yang sebaliknya. Allah Swt membuat bagi mereka pintu-pintu kebaikan dan memudahkan jalan untuk memperoleh rezeki dan kesenangan hidup. Perumpamaan tersebut seperti perbuatan seorang bapak yang menyayangi anaknya. Kadang-kadang memperlakukannya dengan kekerasan dan kadang kala dengan penuh kelembutan, dengan harapan dapat memperbaiki dan meluruskan keadaan, serta membelokkannya dari kesesatan.<sup>45</sup>

Allah Swt memberi tangguh kepada pendosa, memberi kekayaan dan kesenangan hidup kepada orang-orang zalim. Dunia beserta kenikmatan di dalamnya bisa bermakna hadiah, tetapi juga bisa berarti penghinaan. Hal ini bergantung kepada siapa semua itu diberikan. Pada ayat di atas, dijelaskan bahwa akan datang murka Allah

<sup>43</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 79

<sup>44</sup>Yunasril Ali, *Pilar-pilar Tasawuf*, cet. 4 (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), 162

<sup>45</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, VII: 207

Swi dan kematian terjadi secara mendadak tanpa diduga. Kejadian tersebut pasti terjadi dan ungkapan gembira dari kesenangan yang dinikmati berubah menjadi rintihan putus asa yang semuanya terjadi secara tiba-tiba.<sup>46</sup>

Allah Swi memberikan masa kepada mereka dengan sepengetahuan-Nya. Dia mengulur waktu bagi mereka dengan satu tujuan. Allah Swi berkuasa dengan memenuhi permintaan mereka, untuk menurunkan azab yang pedih.<sup>47</sup> Sebagai-mana, Allah Swi telah menunjukkan bukti kekuasaan-Nya dan bukti balasan azab-Nya yang telah tertimpa pada umat terdahulu supaya ia menjadi pelajaran buat mereka yang ingkar. Sepertimana disebut dalam firman-Nya:<sup>48</sup>

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ  
 اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ  
 النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ  
 أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴿٤٥﴾

“Dan apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang yang sebelum mereka, sedangkan orang-orang itu adalah lebih besar kekuatannya dari mereka? dan tiada sesuatupun yang dapat melemahkan Allah baik di langit maupun di bumi. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Kuasa. Dan kalau Sekiranya Allah menyiksa manusia disebabkan usahanya, niscaya Dia tidak akan meninggalkan di atas permukaan bumi suatu mahluk yang melatapun, akan tetapi Allah menanggungkan (penyiksaan) mereka, sampai waktu yang tertentu; Maka apabila datang ajal mereka, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha melihat (keadaan) hamba-hamba-Nya.” (QS. Fathir/35: 44-45)

Setelah Allah Swi mengancam orang-orang musyrik dengan menghancurkan mereka sebagaimana telah dihancurkan-Nya orang-orang yang mendustakan sebelum mereka. Allah Swi memperingatkan hal itu dengan tanda-tanda peninggalan orang-orang terdahulu yang dapat mereka saksikan dalam perlawatan-perlawatan berdagang, baik di Syam maupun Yaman. Sesungguhnya pembinasaaan umat-umat terdahulu mengandung pelajaran bagi mereka. Sebagaimana firman-Nya:

<sup>46</sup>Kamal Faqih Imani, dkk, *Tafsir Nûr al-Qurân*, 153

<sup>47</sup>Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur`an*, IV: 113

<sup>48</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 246



أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

﴿١٢٩﴾ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿١٣٠﴾

“Maka tidakkah menjadi petunjuk bagi mereka (kaum musyrikin) berapa banyaknya Kami membinasakan umat-umat sebelum mereka, padahal mereka berjalan (di bekas-bekas) tempat tinggal umat-umat itu? Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal. Dan Sekiranya tidak ada suatu ketetapan dari Allah yang telah terdahulu atau tidak ada ajal yang telah ditentukan, pasti (azab itu) menimpa mereka.” (QS. Thaha/20: 128-129)

Sesungguhnya pada bekas-bekas bencana yang mereka lihat hasil dari Allah Swt timpakan kepada umat-umat pendusta para rasul karena kekufuran mereka. Sehingga terdapat pelajaran bagi orang-orang berakal terhadap apa yang dilarang oleh agama dan dicela oleh akal untuk melakukan apa yang membahayakan.<sup>49</sup>

Ulama menggali hikmah dari ditanggukannya azab tersebut bahwa mungkin sebagian mereka bertaubat, atau ada yang lahir dari sebagian mereka orang yang beriman. Maka penanggukan ini merupakan permuliaan bagi nabi-Nya, rahmat bagi umatnya dan memperbanyak barisan pengikutnya.

Dalam ayat lain disebutkan pula bahwa Allah Swt penyantun terhadap hamba-hamba-Nya. Jika ingin menghukum hamba-Nya atas kesalahan yang dilakukan, maka Allah Swt tidak membiarkan suatu manusia pun di muka bumi yang merangkak di sana kelak. Allah Swt menanggukan hukuman terhadap mereka sampai hari kiamat. Kemudian menghisab mereka dan memberi balasan sempurna kepada setiap orang yang berbuat dosa dan kemungkar. Amal baik dengan balasan yang baik dan amal buruk dengan balasan yang buruk.<sup>50</sup>

Allah Swt Maha Tahu tentang orang yang berhak disegerakan hukuman dan orang yang benar-benar bertaubat dan berhenti dari kesesatannya. Allah Maha Kuasa untuk memberi balasan kepada orang yang Dia kehendaki dan Dia Maha Kuasa untuk memberi taufik kepada siapa saja dikehendaki untuk beriman.<sup>51</sup> Tujuan Allah Swt memberi hukuman buat para penindas terdahulu adalah untuk memberi pelajaran

<sup>49</sup>Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsir al-Maraghi*, 301.

<sup>50</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 247.

<sup>51</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 249.

kepada orang lain, seperti yang terjadi pada kaum Luth, Nuh dan Tsamud.<sup>52</sup> Penanggungan tersebut agar mereka mau bertaubat atas dosa-dosanya. Mengapa Allah Swt tidak langsung menghukum orang-orang yang melakukan penindasan dan kejahatan mengerikan seperti menguburkan anak perempuan hidup-hidup, hal ini terdapat dalam firman Allah Swt:<sup>53</sup>

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ  
 أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَجِزُونَ ۚ سَاعَةٌ ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾

“Jika Allah menghukum manusia karena kezalimannya, niscaya tidak akan ditinggalkan-Nya di muka bumi sesuatupun dari makhluk yang melata, tetapi Allah menanggungkan mereka sampai kepada waktu yang ditentukan. Maka apabila telah tiba waktunya (yang ditentukan) bagi mereka, tidaklah mereka dapat mengundurkannya barang sesaatpun dan tidak (pula) mendahulukannya.” (QS. al-Nahl/16: 61)

Jika umat manusia semua binasa, maka alasan bagi keberadaan makhluk-makhluk hidup lainnya juga akan hilang, dan seluruh generasi mereka juga akan lenyap. Hal ini jika hukuman Allah Swt langsung diberikan, maka tidak seorang pun yang akan dikecualikan. Allah Swt memberi tangguh hingga jangka waktu tertentu sampai saat kematian mereka. Akan tetapi, ketika saat kematian mendekat, tidak akan ada lagi pemajuan ataupun penundaan. Sebaliknya, kematian mereka akan tetap terjadi di saat yang telah ditentukan, tanpa dimajukan ataupun diundurkan.

Ahli tafsir menjelaskan bahwa waktu yang ditetapkan sebagai datangnya kematian. Artinya, Allah Swt memberi tangguh kepada manusia hingga akhir hayat untuk menyempurnakan argumen-Nya dan hujjah-Nya, supaya mereka mencoba memperbaiki diri dan bertaubat kepada Allah Swt serta kembali ke jalan yang benar. Jika masa tangguh ini habis, maka perintah pencabutan nyawa akan segera dikeluarkan, dan sejak itu dimulai hukuman dan pembalasan bagi mereka yang kafir.<sup>54</sup>

Kebebasan orang-orang kafir hanya kesenangan yang bersifat sementara karena tempat kembali yang kekal adalah neraka. Kebebasan dan kesenangan yang sedikit waktu dan nilainya, sementara dan tidak berharga. Sehingga tidak wajar dan tidak boleh memperdaya orang-orang beriman. Walaupun mereka lama bersenang-senang, banyak

<sup>52</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 557.

<sup>53</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 558.

<sup>54</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 561.

dan jauh negeri yang telah mereka kunjungi, tetapi tempat tinggal mereka adalah neraka yaitu seburuk-buruk tempat kembali.<sup>55</sup>

## **Kesimpulan**

Dari pembahasan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa ada dua ayat dalam al-Qur`an yang menyebutkan lafaz *istidraj*, yaitu dalam QS. al-A`raf (7): 182 dan QS. al-Qalam (68): 44. Menurut para mufasir, yang dimaksud dengan *istidrāj* adalah pemberian sebuah nikmat untuk menjadikan lalai dan durhaka. Dengan kata lain, hakikat *istidrāj* adalah sebuah siksaan bukan sebuah nikmat meskipun dalam penerimaannya berupa nikmat. Siksaan tersebut ditangguhkan dalam waktu yang lama sehingga sampai batas waktu yang telah ditetapkan.

Mengenai kapan terlaksananya tangguhan siksaan atau azab Allah Swt, ulama tafsir berbeda pendapat dan pandangan. Ada yang berpendapat bahwa tangguhan azab dan siksaan bisa terjadi ketika di dunia terlebih dahulu kemudian akan di sempurnakan saat di akhirat, yang mana siksaan ketika di akhirat akan lebih buruk. Ada juga mufasir yang berpendapat bahwa tangguhan azab dan siksaan Allah Swt akan terlaksana ketika di akhirat kelak.

Allah Swt menimpakan azab atau siksaan-Nya secara langsung saat di dunia kepada umat terdahulu adalah untuk menjadikannya sebagai peringatan dan pelajaran terhadap umat-umat sesudahnya. Jika mereka tidak menjadikannya sebagai pelajaran dan tidak merendahkan diri, maka Allah Swt akan menanggung mereka dengan tempoh yang cukup lama, dan memberikan kepada mereka segala macam kenikmatan dan kebahagiaan di dunia agar mereka terus melakukan dosa dan kemungkar. Apabila tibanya hari akhir, Allah Swt mengazab mereka dengan penuh siksa.

---

<sup>55</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 318

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abu Bakar Jabir al-Jazairi. *Tafsir al-Qur`an al-Aisar*. Jakarta: Darus Sunah, 2015.
- Ahmad Muhammad Yusuf. *Ensiklopedi Tematis Ayat al-Qur`an dan Hadits*. Jakarta: Widya Cahaya, t.th.
- Ahmad Mustafa al-Maraghi. *Tafsir al-Maraghi*. Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1992.
- Damanhuri. *Kawasan Studi Akhlak*. Cet 1. Banda Aceh: Arraniry Press, 2012.
- Damanhuri. *Akhlak, Perspektif Tasawuf Abdurrauf as-Singkil*. Banda Aceh: ar-Rijal Publisher, 2011.
- Fauzi Faisal Bahreisy. *Taj al-Arus al-Hawi li Tahzib al-Nufus*. Jakarta: Penerbit Zaman, 2013.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional, 2003.
- Ibnu Jarir. *Tafsir al-Thabari*. Terj. Abdul Somad dan Yusuf Hamdani. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2004.
- Imam Jalaluddin al-Mahalli dan Imam Jalaluddin al-Suyuti. *Tafsir Jalalain*. Sinar Baru Algensindo: Bandung, 2005.
- Imam al-Syaukani. *Tafsir Fath al-Qadr*. Beirut: Darul Kitab Ilmiah, 1994.
- Kamal Faqih Imani. *Tafsir Nurul Quran*. Jakarta: Al-Huda, 2004.
- M. ash-Shabuni Ali. *Shafwat al-Tafasir*. Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2011.
- M. Fuad Abd al-Baqi. *Mu`jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur`an al-Karim*. Mesir: Dar al-Fikri, 1992.
- M. Ghazali. *Tafsir Tematik dalam al-Quran*. Gaya Media Pratama: Jakarta Selatan, 2005.
- M. Hasbi ash-Shiddieqy. *Tafsir al-Qur`anul Majid An-Nuur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- M. Mutawalli al-Sya`rawi. *Anta Tas`alu Islamu Yajiibu*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Al-Raghib al-Ashfahani. *Al-Mufradat fi Gharibil Qur`an, Kamus Al-Quran*. Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.

Sayyid Quthb. *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2004.

Syahrin Harahap dan Hasan Bakti Nasution. *Ensiklopedia Akidah Islam*. Jakarta: Kencana, 2009.

Wahbah al-Zuhaili. *Tafsir al-Munir*. Jakarta: Gema Insani, 2014.

Yunasril Ali. *Pilar-pilar Tasawuf*. Kalam Mulia: Jakarta, 2005

## MAKNA LAFAZ *AL-ASHNĀM*, *AL-AUTSĀN*, *AL-ANSHĀB* DAN *AL-TAMĀTSĪL* DALAM AL-QUR`AN

\*Salman Abdul Muthalib, \*Agil Anggia

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [salmanabdulmuthalib@ar-raniry.ac.id](mailto:salmanabdulmuthalib@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsīl* diartikan dengan patung dan berhala dalam penerjemahan al-Qur`an. Hal ini merupakan suatu kejanggalan dalam penerjemahan, karena keempat istilah tersebut diartikan dengan makna yang sama. Untuk memahami secara detail, perlu dicarikan karakteristik penafsiran dari masing-masing istilah, sehingga memberikan makna yang komprehensif atau makna sebenarnya. Tulisan ini menjelaskan bahwa lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsīl* memiliki makna yang berbeda. *Al-ashnām* ialah berhala yang terbuat dari batu, logam, dan tembaga yang gambarannya tidak dipahat secara tiga dimensi. *Al-autsān* berhala yang terbuat dari bahan kayu, batu, tanah, dan lain-lain. *Al-anshāb* adalah batu yang tidak memiliki bentuk yang digunakan sebagai tempat penyembelihan binatang yang akan dipersembahkan untuk berhala-berhala. Sedangkan *al-tamātsīl*, segala sesuatu yang dibuat dalam bentuk seperti ciptaan manusia yang terbuat dari kayu, batu pualam, tembaga, dan kaca yang kemudian disebut patung, bahkan ada yang menyembutnya berhala. Makna dari keempat istilah tersebut dibagi menjadi dua bagian, yaitu: *pertama*, lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsīl* digunakan untuk berhala dalam bentuk fisik seperti berhala 'Uzzā, salib, patung-patung dan lain-lainnya. *Kedua*, lafaz *al-ashnām* dan *al-autsān*, digunakan untuk berhala dalam non-fisik yaitu segala sesuatu yang dapat memalingkan diri dari Allah Swt.

**Kata kunci:** Patung, Berhala, *al-Ashnam*

\*\*\*

### Pendahuluan

Salah satu keindahan dan keistimewaan al-Qur`an yaitu banyak memakai kosa kata yang pada lahirnya tampak bersinonim, namun bila diteliti secara cermat ternyata masing-masing kosa kata itu mempunyai konotasi masing-masing yang tidak ada pada lafaz lain yang dianggap bersinonim dengannya.<sup>1</sup> Menurut Emil Badi' Ya'qub, sinonim dalam bahasa Arab disebut dengan *tarāduf* yaitu berbeda arti tetapi sama lafaz, atau

---

<sup>1</sup>Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 317

banyak lafaz namun maknanya satu.<sup>2</sup> Sedangkan menurut Ahmad Mukhar Umar, sinonim adalah terdapat banyak lafaz namun satu arti atau makna.<sup>3</sup>

Al-Qur'an menggunakan struktur kalimat yang sama untuk mengungkapkan satu pesan, namun terkadang menggunakan struktur kalimat berbeda, sehingga tampak ragam lafaz. Dalam pemilihan lafaz, al-Qur'an menggunakan beberapa lafaz yang memiliki arti sama dalam bahasa Indonesia. Salah satu contohnya dapat dilihat pada makna lafaz *al-ashnām*, *al-autsān* dan *al-anshāb*, dan *al-tamātsil*.<sup>4</sup>

Dalam kamus *al-Munawwir*, tiga lafaz pertaman di atas diartikan dengan berhala, sedangkan *al-tamātsil* diartikan dengan patung.<sup>5</sup> Makna yang sama juga dapat dilihat dalam Kamus *al-Ma'ani* dan *Al-Qur'an dan Terjemahan* karya Departemen Agama Republik Indonesia. Hal ini merupakan suatu kejanggalan dalam penerjemahan, pemaknaan semacam ini tidak memadai dan tidak memuaskan bagi kalangan akademisi, sehingga untuk memahami secara detail perlu dicari karakteristik penafsiran dari makna keempat istilah tersebut, sehingga memberikan makna yang komprehensif. Atas dasar inilah, penulis merasa bahwa perlu adanya penelitian yang mendalam untuk menjelaskan keempat makna lafaz tersebut, baik ditinjau dari pendapat para ulama yang mahir dalam sastra Arab ataupun dari pendapat para mufasir.

### **Lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsil***

Dalam *Lisān al-'Arab*, lafaz صنم merupakan serapan dari شمن, yang artinya berhala.<sup>6</sup> Lafaz أصنام merupakan bentuk jamak dari صنم berarti patung yang dibuat dari kayu, batu dan sebagainya yang kemudian disembah sebagai perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dalam *Umdat al-Huffāzh*, أصنام adalah kata yang bersifat umum untuk menunjukkan segala sesuatu yang disembah selain Allah baik berbentuk patung, gambar dan sebagainya.

Lafaz أوثن merupakan bentuk jamak dari وثن yang artinya menetap, tenang, terus menerus. Lafaz ini juga diartikan berhala. Dalam *Lisān al-'Arab*, وثن bermakna

---

<sup>2</sup>Emil Badi' Ya'qūb, *Fiqh al-Lughah wa Khashā'ishuhā* (Beirut: Dār al-Thaqāfah al-Islāmiyah, t.th), 180-181.

<sup>3</sup>Ahmad Mukhar Umar, *Ilm al-Dilālah* (Kuwait: Maktabah Dār al-Arabiyyah li al-Nasr wa al-Tauzi', 1982), 145.

<sup>4</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1423.

<sup>5</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir...*, 1310.

<sup>6</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Ṣadīr, 1990), 349.

berhala yang memiliki tubuh, yang dipahat baik dari batu atau kayu yang menyerupai bentuk manusia lalu disembah. Sebagian ulama mengatakan bahwa lafaz وثن untuk menunjukkan berhala atau patung yang diberikan sesajian oleh manusia.<sup>7</sup>

Lafaz أنصاب merupakan bentuk jamak dari نصب yang berarti batu yang dipahat kemudian disembah. Dalam *Umdat al-Huffāzh*, نصب berarti meletakkan sesuatu agar menonjol atau meninggikan sesuatu.<sup>8</sup> Menurut al-Farra` dalam *Lisān al-'Arab*, نصب berarti berhala. Menurut al-Jawhary, نصب berarti sesuatu yang dibangun (ditinggikan) kemudian disembah. Adapun menurut al-Qutaiby, lafaz نصب berarti berhala atau batu. Pada zaman dahulu masyarakat jahiliah membangun patung dari batu, kemudian menyembelih hewan di sampingnya lalu melumurinya dengan darah hingga patung tersebut berwarna merah.<sup>9</sup>

Lafaz تمثال berakar dari مثل yang digunakan untuk menunjukkan makna persamaan atau keserupaan. Lafaz تمائيل merupakan bentuk jamak dari تمثال yang bermakna gambar, replika yang dibuat untuk menyamai sesuatu, atau patung-patung sembah. Lafaz تمثال juga bermakna menunjukkan sesuatu yang dibuat menyerupai makhluk Allah.<sup>10</sup> Dalam *Umdat al-Huffāzh*, تمثال berarti patung-patung sembah. Lafaz تمثال juga diartikan sebagai sebuah gambar atau ukiran dari orang-orang yang ada dalam cerita-cerita terdahulu.

### Sejarah Patung dan Berhala

Berhala pertama yang dijadikan sesembahan bukanlah benda langit, alam atau hewan, melainkan penyembahan terhadap orang-orang salih. Yakni lima pemuka agama dari umat Nabi Nuh as. yang bernama Wadd, Suwa, Yaghuts, Ya'uq dan Nasr. Ibnu Abbas mengatakan setelah kelimanya wafat, orang-orang berkumpul di dekat kubur mereka dan membuat patung-patung menyerupai kelimanya. Dengan dalih untuk mengenang keshalihan dan jasa-jasa mereka serta untuk memacu semangat peribadatan umat ketika itu, maka dibuatlah patung, gambar, simbol-simbol visualisasi fisik mereka. Namun lambat laun dengan berubahnya generasi, patung-patung tersebut justru disembah dan menjadi sosok tuhan.

---

<sup>7</sup>Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, 442-443.

<sup>8</sup>Ahmad bin Yūsuf al-Samīn al-Halabī, *Umdat al-Huffāzh fī Tafsīr Asyraf Alfāzh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 180.

<sup>9</sup>Ibnu Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, 760

<sup>10</sup>Ahmad bin Yūsuf al-Samīn al-Halabī, *'Umdat al-Huffāz...*, 70.



Setelah penyimpangan akidah pertama kali yang terjadi pada masa Nabi Nuh as., bangsa Arab kembali berada di atas agama Nabi Ibrahim as. yaitu agama Islam yang berdasar tauhid yakni berdasar pengesaan Allah dalam beribadah. Seiring berjalannya waktu, muncul Amru bin Luhay al-Khuza'i yaitu seorang pemimpin dari suku Khuza'ah.<sup>11</sup> Kisah itu bermula ketika ia menjabat sebagai pemimpin dan sering melakukan perjalanan untuk berobat ke kota Balqa' di Syam. Ia pulang sambil membawa berhala Hubal dan meletakkannya di Ka'bah, lalu mengenalkannya kepada penduduk dan meminta mereka untuk menyembah dan memujanya.<sup>12</sup> Seiring berjalannya waktu, agama Nabi Ibrahim as.pun mulai terlupakan dan pengagungan terhadap Ka'bah sirna, diganti dengan masa penyembahan berhala atau paganisme.

Setelah 300 tahun, Amru bin Luhay al-Khuza'i dilengserkan dari jabatannya oleh suku Quraisy. Pada masa kekuasaan Quraisy, Ka'bah menjadi tujuan ibadah suku-suku Arab dan menjadi sumber rezeki bagi penduduk Mekah. Saat itu, kaum Quraisy meletakkan seluruh berhala yang menjadi sesembahan suku Arab di sekeliling Ka'bah.<sup>13</sup> Dengan adanya berhala-berhala tersebut, pengurus Ka'bah berhasil meraup keuntungan yang sangat besar. Mereka menjual lembaran-lembaran syair paganisme yang ketika itu tersebar di Mesir, Yunani, India, dan Babak.

Berhala-berhala yang tersebar di sekitar Mekah dan di berbagai kota lain di Jazirah Arab memiliki beragam macam bentuk, di antaranya berbentuk patung manusia, rumah, batu tak berbentuk, pohon yang diukir dan lain sebagainya.<sup>14</sup> Banyaknya berhala di sekitar Ka'bah merupakan ide dari suku Quraisy, ketika itu mereka berpikir bagaimana caranya mendatangkan suku-suku Arab di sekitar Mekah agar mau datang ke Ka'bah dan berhaji. Mereka berpikir bahwa kedatangan suku-suku Arab adalah lahan bisnis yang bagus. Maka, terbentuklah ide untuk mengambil berhala-berhala setiap suku di tanah Arab, kemudian dibawa dan diletakkan di sekeliling Ka'bah. Dengan begitu, semua suku Arab akan datang ke Mekah dan mengunjungi Tanah Haram demi sesembahan mereka.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup>Alī Husnī al-Kharbuthlī, *Tārīkh Ka'bah*, 55.

<sup>12</sup>Ahmad Hatta, dkk, *The Great Story of Muhammad Saw: Referensi Lengkap Hidup Rasulullah Saw dari Sebelum Kelahiran Hingga Detik-detik Terakhir* (Jakarta: Magfirah Pustaka, 2011), 37.

<sup>13</sup>Alī Husnī al-Kharbuthlī, *Tārīkh Ka'bah*, 68.

<sup>14</sup>Ahmad Choirul Rofiq, *Sejarah Islam Periode Klasik* (Malang: Gunung Samudera, 2017), 43.

<sup>15</sup>Alī Husnī al-Kharbuthlī, *Tārīkh Ka'bah*, 71.

Hal ini membuat ibadah suku-suku Arab pada sesembahannya menjadi terbatas. Sehingga, banyak dari mereka merasa belum cukup menyembah dan mempersembahkan kurban pada berhala-berhala mereka di Ka'bah. Akhirnya, mereka membuat patung imitasi yang mereka letakkan di rumah masing-masing untuk kemudian disembah dan tawaf di sekeliling rumah mereka.

Ketika Nabi Muhammad Saw mendapati di sekitar Ka'bah ada sebanyak 360 berhala, beliau mendatangi berhala-berhala tersebut. Sembari menunjuk setiap berhala dengan tongkatnya beliau mengulang-ulang ayat di bawah ini:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾

“Dan Katakanlah: "Yang benar telah datang dan yang batil telah lenyap". Sesungguhnya yang batil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap.” (QS. al-Isra` (17): 81)

Setiap berhala yang ditunjuk jatuh tersungkur. Setelah *fath al-Makkah*, beliau mengirim beberapa pasukan perang untuk menghancurkan berhala, di antaranya mengutus Khalid bin Walid ke daerah Nakhlah untuk menghancurkan berhala 'Uzzā, mengutus 'Amr bin al-Ash untuk menghancurkan berhala Suwā, dan mengutus Sa'ad bin Za'id al-Asyhalay bersama dua puluh orang pasukan berkuda untuk menghancurkan berhala Manat yang terletak di al-Musyallal daerah Qudaid.

### Bentuk Peribadatan kepada Berhala

Bangsa Arab pra-Islam memiliki beberapa bentuk peribadatan kepada berhala. Mereka memiliki tradisi dan amalan-amalan baru, di antara upacara peribadatan berhala yang mereka lakukan seperti<sup>16</sup> mengelilingi berhala, memohon perlindungan dan pertolongan tatkala menghadapi kesulitan, haji dan tawaf mengelilingi berhala, mempersembahkan aneka kurban, bernazar untuk mempersembahkan sebagian hasil panen dan ternak mereka kepada berhala<sup>17</sup> dan menyebutkan nama-nama binatang dengan sebutan *bahīrah*, *sāibah*, *washīlah*, dan *hāmi*. Semua ini dilakukan sebagai pendekatan diri kepada berhala.<sup>18</sup> Bangsa Arab pra-Islam melakukan semua bentuk peribadatan tersebut kepada berhala dengan maksud meyakini bahwa hal tersebut bisa mendekatkan mereka kepada Allah dan menjadikan perantara bagi mereka kepada-Nya, serta memberi syafaat di sisi-Nya.

---

<sup>16</sup>Abu Muhammad Miftah, *Kisah-kisah Berhala Musyrikin* (Yogyakarta: Hikmah Anak Sholih (HAS), 2016), 36.

<sup>17</sup>Shafi al-Rahman al-Mubarakfury, *Sīrah al-Nabāwīyah*, 41.

<sup>18</sup>Ahmad Hatta, dkk, *The Great Story of Muhammad Saw...*, 39.

## Makna Lafaz *al-Ashnām*, *al-Autsān*, *al-Anshāb*, dan *al-Tamātsīl* dalam *al-Qur'an*

Dalam kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karīm*, lafaz yang berakar dari rangkaian huruf ن - ص - ن disebutkan dalam *al-Qur'an* sebanyak lima kali, lafaz ن - و - ث sebanyak tiga kali, lafaz ن - ص - ب disebut tiga kali, dan lafaz yang berakar dari rangkaian huruf ل - ث - م - ت sebanyak dua kali.

### *Al-Ashnām*

Lafaz *al-ashnām* disebutkan dalam *al-Qur'an* sebanyak lima kali yaitu dalam QS. *al-An'am* (6): 74, QS. *al-A'raf* (7): 138, QS. *al-Anbiya'* (21): 57 dan QS. *al-Syu'ara'* (26): 71. Kelima lafaz *al-ashnām* dalam *al-Qur'an* diungkapkan dalam bentuk *isim*, sebagaimana firman Allah Swt:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِالِهَةً ۗ إِنِّي أَرِنُكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾

“Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Āzar, “Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata.” (QS. *al-An'am* (6):74)

Beberapa mufasir menafsirkan lafaz *al-ashnām* cenderung berbeda, di antaranya yaitu al-Rāzī dalam karyanya *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb*, Ahmad Musthafā al-Marāghī dalam *Tafsīr al-Marāghī*, Wahbah al-Zuhaili dalam *al-Tafsīr al-Munīr: Fi al-'Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* dan Departemen Agama RI dalam *al-Qur'an dan Tafsirnya*. Dalam QS. *al-An'am* (6): 68-73 diuraikan sekelumit pengalaman Nabi Ibrahim as dalam “menemukan” Allah Swt. Patung sesembahan yang dibuat oleh orang-orang musyrik pada masa Nabi Ibrahim as, pada mulanya adalah perwujudan dari entitas alam yang mereka sembah sebelumnya, yaitu bintang-bintang atau matahari.

Pada waktu-waktu tertentu di mana bintang-bintang atau matahari tersebut tidak terlihat di langit, mereka membuat patung-patung tersebut dari emas, perak dan permata sebagai perwujudan dari matahari, bulan dan bintang-bintang.<sup>19</sup> Kaum Nabi Ibrahim menjadikan berhala sebagai الهة bukan sebagai رب dan menjadikan bintang sebagai رَبُّ dan آلهة. Perbedaannya, آلهة adalah Tuhan yang disembah sedangkan رب adalah

<sup>19</sup>Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb* (Kairo: al-Mathba'ah al-Bahīyah al-Mishriyah, 1938), XII: 36.

penguasa, raja, yang memelihara, mengatur dan menguasai.<sup>20</sup> Atas dasar inilah, mereka menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan yang disembah, bukan Tuhan yang mengatur. Mereka menjadikan bintang-bintang sebagai Tuhan karena mempunyai pengaruh kausalitas terhadap bumi. Mereka berkeyakinan bahwa matahari adalah Tuhan manusia. Bulan mengatur raja, memberi jiwa keberanian, menolong bala tentara, dan mengalahkan musuh mereka.

Al-Rāzī menyebutkan lafaz *أَصْنَانًا* merupakan bentuk jamak dari *صنم* yang berarti sebagai sesembahan yang dimaksud sebagai perantara untuk menyembah atau mendekatkan diri pada yang lain.<sup>21</sup> Al-Marāghī dan Wahbah al-Zuhaili menafsirkan lafaz *أَصْنَانًا* yang berarti berhala yang terbuat dari bahan tambang seperti kayu, batu, logam, tembaga sebagai model dari barang lain yang faktual atau fiktif. Dengan tujuan untuk diagungkan sebagai sesuatu yang patut disembah,<sup>22</sup> yang dibentuk sesuai ukuran dan pola dengan cara dipanaskan.<sup>23</sup>

Menurut al-Marāghī, ada dua asal mula penciptaan ibadah kepada selain Allah, seperti kepada batu, matahari, bulan, dan lain sebagainya.<sup>24</sup> *Pertama*, sebagian orang yang lemah akalnya melihat beberapa manifestasi kekuasaan Allah pada sebagian makhluk-Nya. Mereka mengira, bahwa yang demikian itu bersifat *dzati* (yang sebenarnya) bagi makhluk ini, bukan sebagai sebab-musabab. *Kedua*, dijadikannya sebagian makhluk yang mempunyai kekhususan untuk memberikan manfaat atau mudarat, sebagai perantara kepada Tuhan Yang Maha Haq, guna memberikan syafaat di sisinya dan mendekatkan diri kepada Allah.

Di antara makhluk yang mereka buat sebagai perantara ialah patung, berhala, kuburan, dan lain sebagainya. Kaum Nabi Ibrahim as mengerti bahwa berhala-berhala tersebut tidak mampu mendengar doa, tidak melihat mereka beribadah, dan tidak kuasa mendatangkan manfaat dan mudarat. Mereka melakukan hal tersebut hanya karena mengikuti nenek moyang mereka.

---

<sup>20</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr: Fi al-'Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyi al-Kattani (Jakarta: Gema Insani, 2016), X: 243.

<sup>21</sup>Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Mafātih al-Ghayb*, XIII; 36.

<sup>22</sup>Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, terj. Anshori Umar Sitanggal, dkk (Semarang: CV. Toha Putra Semarang, 1992), III: 9.

<sup>23</sup>Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr...*, IV: 158.

<sup>24</sup>Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 297.

M. Quraish Shihab menafsirkan lafaz *أَصْنَامًا* sebagai berhala, yakni berhala yang disembah walau hanya batu yang tidak berbentuk.<sup>25</sup> Departemen Agama RI menafsirkan *أَصْنَامًا* sebagai patung-patung hasil pahatan yang dibuat dari batu, kayu atau logam, dan lain-lain.<sup>26</sup> Lafaz *أَصْنَامًا* yang dimaksud dalam QS. al-An'am (6): 74 ialah sebagai *الهة* yang bermakna berhala-berhala, karena menurut keyakinan mereka berhala *al-ashnām* patut disembah. Dalam *Kamus al-Qur'an*, lafaz *الهة* diartikan Allah dan setiap sesuatu yang dijadikan sembah selainnya maka ia adalah *ilāh* (tuhan) bagi penyembahnya. Berhala *al-ashnām* ini juga diartikan dengan segala sesuatu yang dapat melalaikan diri dari Allah Swt meskipun ia tidak disembah. Argumentasi ini didasarkan pada doa Nabi Ibrahim dalam QS. Ibrahim (14): 35. Penggunaan *أَصْنَامًا* biasanya diucapkan atau digunakan dalam konotasi dan nuansa kebanggaan yang beriringan dengan lafaz *الهة*.

Menurut sebagian ulama lain, *أَصْنَامًا* juga disebut sebagai sesuatu yang terbuat dari besi atau kayu dan semacamnya, yang dibentuk secara khusus untuk melambangkan sifat-sifat ketuhanan yang disembah. Para penyembah berhala percaya bahwa malaikat atau sifat sesembahan sesuatu yang immaterial. Karena itu, mereka melambangkannya dalam bentuk material. Dengan demikian, pada hakikatnya mereka tidak menyembah berhala tetapi apa yang dilambangkan oleh berhala itu.

### ***Al-Autsān***

Lafaz *al-autsān* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak tiga kali di antaranya dalam QS. al-Hajj (22): 30, QS. al-Ankabut (29): 17 dan 15. Ketiga lafaz ini diungkapkan dalam bentuk *isim* sebagaimana firman Allah Swt:

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۗ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾

“Sesungguhnya apa yang kamu sembah selain Allah itu adalah berhala-berhala, dan kamu membuat kebohongan. Sesungguhnya apa yang kamu sembah selain Allah itu tidak mampu memberikan rezki kepadamu; maka mintalah rezeki itu di sisi Allah, dan sembahlah Dia dan bersyukurlah kepada-Nya. Hanya kepada-Nya kamu akan dikembalikan.” (QS. al-Ankabut (29):17)

Pada ayat di atas, dipaparkan bahwa berhala-berhala yang mereka sembah selain Allah tidak lain hanyalah sesuatu yang dibuat dari kerikil atau batu. Mereka

<sup>25</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), X: 461.

<sup>26</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, III: 161.

membuatnya dengan tangan, tetapi mereka berdusta dengan menganggapnya sebagai tuhan yang sebenarnya. Mereka menganggap hasil ciptaan mereka yang berbentuk patung dan berhala itu sanggup memberi manfaat atau keuntungan kepada mereka. Nabi Ibrahim mencela dan mengecam anggapan mereka karena patung-patung tersebut sedikitpun tidak sanggup memberi rezeki kepada mereka. Rezeki adalah wewenang mutlak milik Allah Swt.<sup>27</sup>

Al-Razi dan al-Maraghi menafsirkan lafaz *أوثانًا* secara umum yaitu sebagai berhala sembah. Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhaili, *أوثانًا* merupakan bentuk jamak dari *أوثان* artinya berhala yang dibuat dari kerikil atau batu.<sup>28</sup> M. Quraish Shihab dan Departemen Agama RI menafsirkan lafaz *أوثانًا* sebagai berhala berupa batu atau yang terbuat dari kayu dan memiliki bentuk seperti manusia atau hewan yang mereka pilih untuk disembah. Bentuk *nakirah* (*indefinite*) pada lafaz *أوثان* yang digunakan dalam QS. al-Ankabut (29): 17 untuk mengesankan keremehannya sekaligus mengisyaratkan bahwa kepercayaan tentang ketuhanan terhadap berhala-berhala tersebut adalah kepercayaan sesaat, yang tidak berdasar serta merupakan kebohongan dan pemutarbalikan fakta karena berhala-berhala tersebut tidak mampu memberikan manfaat kepada pemuja atau penyembahnya.<sup>29</sup>

Lafaz *أوثانًا* yang dimaksud dalam ayat tersebut ialah berhala yang terbuat dari bahan baku yang sama dengan *al-ashnām*. Namun, berhala ini lebih umum daripada *al-ashnām*, karena dapat berupa segala sesuatu yang berbentuk dan tidak berbentuk, baik kecil maupun besar. Dalam budaya Arab jahilia, *أوثانًا* berarti setiap patung yang terbuat dari kayu, batu, emas atau perak yang kemudian ditinggikan dan disembah. Sedangkan orang Nasrani membuat salib lalu menyembahnya sama seperti patung manusia yang disembah oleh orang Arab.

### ***Al-Anshāb***

Lafaz *al-anshāb* dalam al-Qur'an terdapat satu kali yaitu dalam QS. al-Maidah (5): 90. Sedangkan lafaz *al-nushub* terdapat dalam al-Qur'an sebanyak dua kali di antaranya dalam QS. al-Ma'idah (5): 3 dan QS. al-Ma'arij (70): 43. Ketiga lafaz tersebut diungkapkan dalam bentuk *isim*, sebagaimana firman Allah swt:

---

<sup>27</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, 378.

<sup>28</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir...*, 467.

<sup>29</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 461

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتَةُ وَالِدِمْ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ  
وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ  
كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ  
الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Maidah (5): 3)

Menurut sebuah riwayat dari Ibnu Mandah dalam *Kitāb al-Shahābah* dari jalur Abdullah bin Jabalah bin Hibban bin Hajar dari bapaknya dari kakeknya, Hibban, ia berkata, “Kami sedang bersama Rasulullah Saw, dan aku sedang menyalakan api di bawah kualii yang berisi daging bangkai, maka turunlah ayat yang mengharamkan bangkai, dan saya pun membalikkan kualii yang berisi daging bangkai (untuk membuang isinya).<sup>30</sup>

Al-Rāzī menyebutkan bahwa lafaz النُّصُبُ merupakan bentuk mufrad dari انصاب yang berarti batu-batu yang dibangun di sekitar Ka’bah.<sup>31</sup> Sedangkan al-Marāghī menafsirkan lafaz النُّصُبُ sebagai batu (patung) di sisi tempat mereka menyembelih kurban. Diriwayatkan, bahwa mereka dahulu menyembah dan mendekatkan diri kepadanya.<sup>32</sup> Dari keterangan di atas, dapat diketahui bahwa binatang yang disembelih untuk berhala sebenarnya sejenis dengan binatang yang disembelih atas nama selain Allah Swt, karena sama-sama disembelih dengan tujuan beribadah kepada selain Allah Swt.

<sup>30</sup>Al-Suyuthi, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, terj. Abdul Hayyie (Jakarta: Gema Insani, 2008), 213.

<sup>31</sup>Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Maḥāṭib al-Ghayb*, VII: 135.

<sup>32</sup>Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, 30.

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan lafaz النَّصْبُ yaitu segala sesuatu yang ditancapkan, seperti bendera atau panji, sedangkan yang dimaksud dengan lafaz النَّصْبُ dalam ayat di atas adalah apa yang ditancapkan untuk disembah.<sup>33</sup> Di sisi lain, ia juga menafsirkan النَّصْبُ sebagai berhala-berhala, yakni bebatuan yang ada disekitar Ka'bah.<sup>34</sup>

M. Quraish Shihab dan Departemen Agama RI menafsirkan lafaz النَّصْبُ yaitu batu yang dipancang atau ditancapkan di tanah, lafaz ini juga diartikan berhala. Menurut M. Quraish Shihab, ketika menyembelih binatang, mereka memercikkan darah ke berhala-berhala tersebut, demikian juga ke Ka'bah. Ini dimaksudkan untuk membedakan apa yang mereka sembelih untuk dimakan dan apa yang mereka persembahkan untuk tuhan-tuhan mereka atau untuk jin.<sup>35</sup>

Lafaz النَّصْبُ yang dimaksud pada ayat tersebut ialah batu-batu atau karang yang tidak berbentuk yang ditancapkan di sekitar Ka'bah. Batu-batu ini berfungsi sebagai tempat menyembelih hewan kurban, menguluti kurban, dan membakar dagingnya. Ketika menyembelih binatang, mereka memercikkan darah ke berhala-berhala tersebut, demikian juga ke Ka'bah. Hal ini dimaksudkan untuk membedakan apa yang mereka sembelih untuk dimakan dan apa yang mereka persembahkan untuk tuhan-tuhan atau jin.

### ***Al-Tamātsīl***

Lafaz *al-tamātsīl* terdapat dalam al-Qur'an sebanyak dua kali yakni dalam QS. al-Anbiya` (21): 52 dan QS. Saba` (34): 13. Kedua lafaz tersebut diungkapkan dalam bentuk *isim*, sebagaimana firman Allah Swt:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ النَّمَائِلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾

“(Ingatlah), ketika ia (Ibrahim) berkata kepada ayahnya dan kaumnya, “Patung-patung apakah ini yang kamu tekun menyembahnya?” (QS. al-Anbiya` (21): 52)

Al-Rāzī dan Wahbah al-Zuhaili menafsirkan النَّمَائِلُ sebagai sebutan untuk sesuatu yang dibuat dalam bentuk seperti ciptaan Allah Swt. Hasil dari tiruan tersebut dinamakan dengan تِمَثَالٌ.<sup>36</sup> Lafaz النَّمَائِلُ juga diartikan sebagai model entitas yang

<sup>33</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, 143.

<sup>34</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, 56.

<sup>35</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, III: 18.

<sup>36</sup>Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsir Mafātīh al-Ghayb*, XI: 180.



hidup.<sup>37</sup> Menurut al-Rāzī, berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik seringkali memiliki bentuk-bentuk tertentu seperti manusia dan lain-lain. Sehingga, Nabi Ibrahim as menggunakan ungkapan ini untuk menunjukkan rusaknya akidah mereka ketika mereka membuat tiruan dari sesuatu lalu meminta pertolongan kepadanya.<sup>38</sup> Adapun menurut Wahbah al-Zuhaili, penyebutan التَّمَائِيلُ dalam ayat di atas untuk melecehkan dan merendahkan patung tersebut.<sup>39</sup>

Al-Marāghī menafsirkan lafaz التَّمَائِيلُ sebagai bentuk yang dibuat menyerupai makhluk buatan Allah, seperti burung, pohon, atau manusia. Lafaz التَّمَائِيلُ yang dimaksud di sini ialah patung-patung, dinamakan demikian untuk menghinakan perkaranya.<sup>40</sup> Sedangkan M. Quraish Shihab menafsirkan lafaz التَّمَائِيلُ sebagai sesuatu yang bersifat material, berbentuk dan bergambar. Ia terbuat dari kayu, batu, dan semacamnya yang dibentuk sedemikian rupa.<sup>41</sup> Adapun menurut Departemen Agama RI, menafsirkan التَّمَائِيلُ sebagai patung atau arca-arca yang terbuat dari kayu, tembaga, kaca, dan batu pualam.<sup>42</sup>

Lafaz التَّمَائِيلُ yang dimaksud dalam ayat di atas ialah patung-patung sembahhan. Penggunaan التَّمَائِيلُ dalam ayat tersebut untuk melecehkan dan merendahkan patung. Penggunaan lafaz التَّمَائِيلُ juga untuk menghina dan menjelekkan kebiasaan dan ketergantungan bangsa Arab pada masa jahiliah dengan menggambarkan bahwa mereka seolah-olah tunduk dan menyembah patung yang tidak patut disembah. Mereka menyembah barang-barang yang dicipta, bukan pencipta, serta tidak mendatangkan manfaat untuk dirinya apalagi orang lain.

### **Analisis Makna *al-Ashnām*, *al-Autsān*, *al-Anshāb*, dan *al-Tamātsīl* pada Masa Kontemporer**

Berdasarkan penjelasan makna lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsīl* di atas, maka dapat disimpulkan dua poin penting, yaitu: *pertama*, *al-tamātsīl* dikategorikan sebagai patung atau gambar, sedangkan *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dikategorikan sebagai berhala. *Kedua*, keempat istilah tersebut dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu berhala fisik dan berhala non-fisik.

<sup>37</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, XI: 87.

<sup>38</sup>Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr Maḥāṭib al-Ghayb*, XI: 180.

<sup>39</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr...*, XI: 87.

<sup>40</sup>Ahmad Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, VI: 70.

<sup>41</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah...*, VII: 467-468.

<sup>42</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, 275.

## Berhala Fisik

Kata berhala dalam *al-Qur'an* digunakan untuk mengartikan empat istilah yang berbeda, di antaranya:

- a. *Al-ashnām*, berhala *al-ashnām* mengalami perluasan makna yang digunakan untuk menunjukkan makna *majazi* dari berhala. Jika dikaitkan dengan sekarang, *al-ashnām* merupakan sketsa wajah orang-orang, baik berbentuk lukisan maupun patung, adakalanya mirip dengan bentuk fisik mereka atau berdasarkan imajinasi belaka. Disebut *al-ashnām* karena keyakinan seseorang dengan cara mendekati diri kepada perantara itu dengan segala hal yang bisa dijadikan sebagai sarana mendekati diri kepada-Nya.
- b. *Al-autsān*, berhala *al-autsān* kadangkala tidak dibuat berupa gambar atau patung serupa manusia, tetapi menjadikan perkuburan mereka sebagai tempat keramat, menjadikan tempat tinggal mereka dahulu sebagai tempat suci. Di situ dipersembahkan kurban dan dilakukan berbagai ritual ibadah.
- c. *Al-anshāb* adalah batu yang tidak memiliki bentuk yang digunakan untuk tempat penyembelihan binatang yang akan dipersembahkan (altar) untuk berhala-berhala. *Al-anshāb* juga dipakai untuk jenis batu yang tidak dibentuk yang disembah apabila tidak mampu membuat *al-ashnām*.
- d. *Al-tamātsīl* adalah gambar, patung tiga dimensi, bahkan ada yang menyebutnya sebagai berhala. Disebut berhala apabila patung tersebut disembah.

Di samping itu, *al-Qur'an* menjelaskan tentang patung dalam dua posisi:

*Pertama*, pada posisi yang tercela dan diingkari. Melalui lisan nabi Ibrahim as ketika kaumnya menjadikan patung-patung sebagai berhala-berhala atau tuhan-tuhan yang disembah. Sebagaimana dikisahkan dalam QS. *al-Anbiya`* (21): 52.

*Kedua*, *al-Qur'an* menyebut patung sebagai pemberian dan nikmat bagi Nabi Sulaiman. Di mana Allah Swt menjadikan angin dan jin tunduk kepadanya, sebagaimana dikisahkan dalam QS. *Saba`* (34): 13. Jika dikaitkan dengan sekarang bentuk *al-tamātsīl* dibagi dalam beberapa bentuk,<sup>43</sup> di antaranya alat-alat peraga dalam pembelajaran, boneka anak-anak, boneka manikin,<sup>44</sup> patung raja-raja, para panglima,

---

<sup>43</sup>Yūsuf al-Qardhāwī, *al-Halāl wal-Harām fi al-Islām*, terj. Abu Sa'id Al-Falahi dan Annur Rafiq Shaleh Tamhid (Jakarta: Robbani Press, 2000), 129.

<sup>44</sup>Ahmad Sarwat, *Seri Fiqh (14): Seni, Permainan dan Hiburan* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqh Publishing, 2017), 85.

para pemimpin, gambar-gambar yang tidak berbodi, wayang, ondel-ondel,<sup>45</sup> gambar-gambar makhluk hidup yang tidak diagungkan (akan tetapi dipandang sebagai simbol kemewahan dan pemborosan) seperti penutup dinding.

Dalam kamus bahasa Arab, kata *تمثال* sama dengan *صُورَة* yang artinya menyerupai sesuatu, menggambar sesuatu sampai serupa. Dari sini dapat disimpulkan, bahwa ada beberapa pendapat tentang patung atau menggambar. *Pertama*, pendapat yang mengharamkan patung atau menggambar secara mutlak. *Kedua*, pendapat yang membolehkan patung atau menggambar. Sebagian ulama tidak mengharamkan patung secara mutlak. *Illat* haramnya patung apabila patung tersebut disembah dan dijadikan objek peribadatan. Selain itu, para ulama juga mendasarkan pendapat kebolehan membuat patung, karena hal itu dibenarkan secara sah dalam syariat untuk umat terdahulu. Bahkan Nabi Sulaiman as. memiliki sekawan jin yang membuat patung untuk beliau.

### **Berhala Non Fisik**

Berhala tempo dulu memang serba sederhana, kongkrit wujudnya (dapat dilihat dan dikenal melalui fisiknya). Sedangkan berhala pada masa modern ini rumit segalanya, abstrak wujudnya (berupa non-fisik). Jadi, yang dimaksud dengan berhala non-fisik di sini ialah segala sesuatu yang dapat memalingkan diri dari Allah Swt. Jika dilihat pada masa sekarang, ada beberapa hal yang dapat memalingkan diri dari Allah Swt. di antaranya yaitu kecintaan kepada idola yang bersifat non-fisik justru lebih banyak dan lebih membahayakan, pekerjaan, kedudukan, kekayaan dan lain-lainnya adalah daftar dari berhala non-fisik.

### **Kesimpulan**

Dari pembahasan tentang makna lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsīl* dalam beberapa bab sebelumnya, dapat diambil kesimpulan di antaranya: *pertama*, *al-ashnām* merupakan patung yang dibuat dari kayu dan batu yang gambarannya tidak dipahat secara tiga dimensi, yang mana kemudian hari disembah sebagai perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. *Al-autsān* ialah berhala yang memiliki tubuh yang dipahat baik dari batu, kayu yang menyerupai bentuk manusia lalu disembah. *Al-anshāb* ialah batu atau berhala yang dibangun atau

---

<sup>45</sup>Ahmad Sarwat, *Seri Fiqh (14)*..., 86.

ditinggikan untuk disembah. *Al-tamātsīl* ialah gambar, replika yang dibuat untuk menyamai makhluk Allah Swt, atau patung-patung sembah.

*Kedua*, mufasir mengartikan atau memaknai lafaz *al-ashnām*, *al-autsān*, *al-anshāb* dan *al-tamātsīl* dalam *al-Qur'an* yaitu: *al-ashnām* diartikan sebagai الهمة yaitu berhala-berhala, karena menurut keyakinan mereka berhala *al-ashnām* patut disembah. Berhala *al-ashnām* ini juga diartikan dengan segala sesuatu yang dapat melalaikan diri dari Allah Swt meskipun tidak disembah. *Al-autsān* ialah berhala yang lebih umum dari berhala *al-ashnām*, karena dapat berupa segala sesuatu yang berbentuk dan tidak berbentuk, baik kecil maupun besar. Dalam budaya orang Arab jahiliah, kata أوثانًا berarti setiap patung yang terbuat dari kayu, batu, emas atau perak yang kemudian ditinggikan dan disembah. *Al-anshāb* ialah ialah batu-batu atau karang yang tidak berbentuk yang ditancapkan di sekitar Ka'bah. Batu-batu ini berfungsi sebagai tempat menyembelih, menguluti dan membakar daging kurban. Ketika mereka menyembelih binatang, mereka memercikkan darah ke berhala-berhala tersebut, demikian juga ke Ka'bah. *Al-tamātsīl* ialah patung-patung sembah. Penggunaan lafaz ini untuk melecehkan, merendahkan patung, menghina dan menjelekkkan kebiasaan dan ketergantungan bangsa Arab pada masa jahiliah.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdillah F. Hasan. *Ensiklopedi Lengkap Dunia Islam*. Yogyakarta: PT Buku Seru, 2011.
- Abu Muhammad Miftah. *Kisah-kisah Berhala Musyrikin Jahiliyyah*. Cet. 4. Yogyakarta: Hikmah Anak Sholih (HAS), 2016.
- Ahmad, Mahdī Rizqullāh. *Al-Sīrah al-Nabāwīyah fī Dhaw'ī al-Mashādir al-Ashliyyah: Dirāsah Tahliliyyah*. Terjemahan Yessi HM Basyaruddin. Jakarta: Qisthi, 2005.
- Ahmad Choirul Rofiq. *Sejarah Islam Periode Klasik*. Malang: Gunung Samudera, 2017.
- Ahmad Hatta, dkk. *The Great Story of Muhammad Saw: Referensi Lengkap Hidup Rasulullah Saw dari Sebelum Kelahiran hingga Detik-detik Terakhir*. Jakarta: Magfirah Pustaka, 2011.
- Ahmad Sarwat. *Seri Fiqh (14): Seni, Permainan dan Hiburan*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2017.
- Ahmad Tohari. *Berhala Kontemporer: Renungan Lepas Seputar Agama, Kemanusiaan dan Budaya Masyarakat Urban*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Ahmad Warson Munawwir. *Al-Munawwir: Kamus Bahasa Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jilid 2, 3, 6, 7. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- Departemen Agama RI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Jakarta: Gramedia, 2008.
- Haekal, Muhammad Husain. *Hayat Muhammad*. Terjemahan Ali Audah. Cet. 32. Jakarta: PT Mitra Kerjaya Indonesia, 2001.
- Al-Halabī, Ahmad bin Yūsuf al-Samīn. *Umdat al-Huffāzh fī Tafsīr Asyraf Alfazh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Al-Halīm, Ādil Mushtafā 'Abd. *Al-Ābā wa al-Abnā fī al-Qur'ān al-Karīm*. Terjemahan Abdul Hayyi al-Kattani dan Fithriah Wardie. Jakarta: Gema Insan Press, 2007.
- al-Kharbuthlī, Alī Husnī. *Tārīkh al-Ka'bah*. Terjemahan Fuad Ibn Rusyd. Kairo: Dār el-Jīl, 2004.
- Al-Marāghī, Ahmad Mushthafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Terjemahan Anshori Umar Sitanggal, dkk. Jilid 2, 3, 6, 7. Semarang: Toha Putra Semarang, 1992.

- Ibnu al-Kalabī, *Hisyām. Kitab al-Ashnām*. Terjemahan Ronny. Bandung: Sawo Media, 2004.
- Manzhūr, Ibnu. *Lisān al- 'Arab*. Beirut: Dār al-Shadīr, 1990.
- Al-Mubarakfury, Shafi al-Rahman. *Sīrah al-Nabāwiyah*. Terjemahan Rahmat, Cet. 1. Jakarta: Robbani Press, 1980.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol.3, 4, 8, 9, 10. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Nasruddin Baidan. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Al-Qaradhāwī, Yūsuf. *Al-Halāl wal-Harām fi al-Islām*. Terjemahan Abu Sa'id Al-Falahi dan Annur Rafiq Shaleh Tamhid. Jakarta: Robbani Press, 2000.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Tafsīr Mafātīh al-Ghayb*. Jilid 8, 11, 13, 25. Kairo: al-Mathba'ah al-Bahīyah al-Mishriyah, 1938).
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Lubāb al-Nuqūl fi Asbāb al-Nuzūl*. Terjemahan Abdul Hayyie. Jakarta: Gema Insani, 2008.
- Umar, Ahmad Mukhar. *‘Ilm al-Dilālāh*. Kuwait: Maktabah Dār al-Arabiyyah li al-Nasr wa al-Tauzi' 1982.
- Ya'qūb, Emīl Badi'. *Fiqh al-Lughah wa Khashāishuhā*. Beirut: Dār al-Tsaqāfah al-Islāmiyah, t.th.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr: Fi al- 'Aqidat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*. Terjemahan Abdul Hayyi al-Kattani. Jilid 3, 4, 9, 10. Jakarta: Gema Insani, 2016.

## KONSEP PERSATUAN DALAM AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA DENGAN PANCASILA SILA KETIGA

\*Siti Nazlatul Ukhra, \*Zulihafnani

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [sitinazlatul19@gmail.com](mailto:sitinazlatul19@gmail.com)

**Abstrak:** Umat muslim memiliki pedoman hidup yaitu al-Qur'an. Di samping itu, muslim Indonesia juga memiliki pedoman lain untuk dijadikan panduan dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat, yaitu Pancasila. Salah satu sila Pancasila adalah Persatuan Indonesia. Dua aturan yang dihadapkan kepada umat muslim Indonesia ini, memerlukan kajian relevansi antara nilai-nilai persatuan dalam al-Qur'an dan nilai-nilai persatuan yang terkandung dalam Pancasila sila ketiga. Tulisan ini bertujuan menemukan relevansi pada dua aturan tersebut. Penelitian kepustakaan ini menggunakan metode *maudhu'i* yaitu menafsirkan ayat al-Qur'an secara tematik atau yang membahas tema-tema tertentu. Pengumpulan data dilakukan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang terkait menggunakan *Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Selanjutnya, penulis memahami ayat-ayat tersebut berdasarkan penafsiran para mufasir dan dari referensi lainnya. Berdasarkan hasil penelitian, diketahui bahwa perbedaan yang ada adalah anugerah dan rahmat dari Allah Swt dan untuk membuktikan kekuasaan Allah. Penulis juga mendapatkan beberapa ayat al-Qur'an yang membahas tentang konsep persatuan secara lengkap. Begitu juga dengan penjelasan dari Pancasila sila ketiga tentang persatuan. Nilai-nilai persatuan yang terkandung dalam Pancasila tidak bertentangan dengan nilai-nilai persatuan yang ada dalam al-Qur'an.

**Kata Kunci:** *Persatuan, Pancasila, al-Qur'an*

\*\*\*

### Pendahuluan

Indonesia adalah Negara beragama, penduduk Indonesia menganut berbagai agama. Walaupun berbeda agama, masyarakat tetap bersatu tanpa peduli perbedaan keyakinan. Semua agama mengajarkan prinsip dasar bagi setiap pemeluknya, seperti saling mengasihi, menyayangi, dan mencintai antar sesama manusia makhluk hidup Sang Maha Pencipta. Jika umat beragama mengabaikan prinsip dasar tersebut atau menjadikan agama sebagai legitimasi atas tindak kekerasan dan kekejaman terhadap sesama manusia, berarti telah mengingkari nilai-nilai pokok ajaran agama tersebut.

Islam adalah salah satu agama di Indonesia. Bukan hanya bagi penganutnya saja, tetapi juga bagi seluruh umat manusia. Islam tidak mempermasalahkan perbedaan yang ada. Allah memerintahkan semua manusia untuk berpegang teguh kepada agama Allah agar mendapatkan petunjuk dalam menjalani kehidupan sehari-hari dan melarang untuk bercerai-berai serta memusuhi manusia lainnya. Salah satu landasan Negara Indonesia dalam menjalani kehidupan adalah Pancasila. Pancasila digunakan sebagai dasar untuk mengatur pemerintahan atau penyelenggaraan Negara.<sup>1</sup>

Sebagai dasar negara, Pancasila mempunyai kedudukan yang istimewa dalam kenegaraan dan hukum bangsa Indonesia (merupakan pokok kaidah negara yang fundamental). Masyarakat Indonesia mengetahui bahwa al-Qur'an merupakan pedoman dalam menjalani kehidupan sehari-hari dan Pancasila sebagai pedoman lainnya. Nilai-nilai ajaran yang terkandung dalam Pancasila harus dikaji kesesuaian dengan nilai-nilai dalam al-Qur'an agar tidak terjadi kesalahan dalam memilih dan mengamalkan pedoman hidup.

Dalam tulisan ini, penulis menggunakan teori konflik sosial karena sangat terkait dengan masyarakat sosial. Teori konflik adalah salah satu perspektif dalam sosiologi yang memandang masyarakat sebagai satu sistem yang terdiri dari bagian komponen atau bagian yang mempunyai kepentingan yang berbeda-beda, di mana komponen yang satu berusaha menaklukkan kepentingan yang lain guna memenuhi kepentingannya atau memperoleh keuntungan yang sebesar-besarnya.<sup>2</sup>

Berdasarkan teori di atas dapat dilihat bahwa kehidupan masyarakat tidak akan jauh dari kata konflik sosial. Perdamaian atau kerukunan mungkin saja terjadi, namun konflik dan kerusuhan akan lebih banyak terjadi di dalam kehidupan sehari-hari. Namun konflik bisa disiasati dengan berbagai cara, salah satunya adalah dengan cara melihat sebab terjadinya konflik tersebut dan kemudian mencari solusi darinya. Sehingga akan mengurangi tingkat terjadinya konflik di kalangan masyarakat tersebut.

Tulisan ini adalah kajian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif dengan mengumpulkan data dan informasi yang dibutuhkan dalam proses penelitian dari berbagai sumber. Sejauh penelusuran yang dilakukan, belum ada penelitian atau

---

<sup>1</sup>Rozikin Daman, *Pancasila Dasar Falsafah Negara*, (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hlm 9.

<sup>2</sup>George Ritzer, Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004), 165-166.



tulisan yang memfokuskan kajian pada hubungan antara persatuan dalam al-Qur'an dengan sila ketiga Pancasila.

### Konsep Persatuan dalam al-Qur'an

Persatuan termasuk dari *maqaasid al-syari'ah* (tujuan syariat) yang paling penting dalam Islam. Semua umat manusia yang hidup di bumi adalah satu, tidak ada perbedaan di antaranya selain ketakwaan kepada Allah. Menjaga persatuan sangat penting karena bisa melestarikan kehidupan di bumi ini. Perbedaan derajat manusia hanyalah di sisi Tuhan saja, sedangkan manusia sama sekali tidak mempunyai wewenang untuk menarik garis kesenjangan dengan cara-cara yang tidak manusiawi. Allah memandang manusia bertingkat rendah dan tinggi, hina dan mulia sesuai dengan tinggi rendahnya tingkat persentasi dimensi ketakwaan kepada-Nya.

Dalam al-Qur'an, tidak ada ayat khusus yang membahas tentang persatuan. Namun, ada beberapa ayat-ayat yang berkaitan dengan persatuan seperti QS. al-Nisa' (4): 1.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَنِسَاءً  
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُوْنَ بِهِءِ وَّالْاَرْحَامَ ۚ اِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا ﴿١﴾

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.” (QS. al-Nisa (4):1)

Ayat ini menggunakan kata panggilan (النَّاسُ) yang artinya manusia. Ayat ini ditujukan kepada seluruh umat manusia tanpa terkecuali. Surah ayat ini mengajak agar manusia senantiasa menjalin hubungan kasih sayang antar seluruh manusia. Walaupun turun di Madinah yang umumnya panggilan ditujukan kepada orang-orang yang beriman, tetapi demi persatuan dan kesatuan menggunakan panggilan untuk semua manusia. Ayat ini menyadarkan seluruh manusia, baik yang beriman dan tidak beriman bahwa diciptakan dari diri yang satu, yakni Adam. Tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara seorang manusia dengan yang lain.

Seperti dikemukakan di atas, ayat ini sebagai pendahuluan untuk mengantar lahirnya persatuan dan kesatuan dalam masyarakat, serta membantu dan saling menyayangi karena semua manusia berasal dari satu keturunan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil dan besar, beragama dan tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat, serta saling menghormati hak-hak asasi manusia.<sup>3</sup>

Perintah untuk bertakwa kepada “Tuhanmu” tidak menggunakan kata “Allah”, adalah untuk mendorong semua manusia berbuat baik, karena Tuhan yang memerintahkan ini adalah “Rabb”, yakni yang memelihara dan membimbing, serta agar setiap manusia menghindari sanksi yang dapat dijatuhkan oleh Tuhan yang mereka percayai sebagai Pemelihara dan yang selalu menginginkan kedamaian dan kesejahteraan bagi seluruh makhluk. Di sisi lain, pemilihan kata tersebut membuktikan adanya hubungan antara manusia dengan Tuhan, yang tidak boleh diputus. Hubungan antara manusia dengan-Nya itu, sekaligus menuntut agar setiap orang senantiasa memelihara hubungan antara manusia dengan sesamanya.

Ayat lain yang terkait dengan persatuan adalah QS. al-Baqarah (2): 213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ  
النَّاسِ فِي مَا أَخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا أَخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى  
اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

“Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus. (QS. al-Baqarah (2): 213)

Ada yang berpendapat bahwa sejak dulu hingga kini manusia adalah umat yang satu. Allah menciptakan manusia sebagai makhluk sosial yang saling berkaitan dan saling membutuhkan. Manusia baru dapat hidup jika saling membantu sebagai satu

---

<sup>3</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 329-330.

umat, yakni kelompok yang memiliki persamaan dan keterikatan. Karena kodrat yang demikian, tentu saja manusia harus berbeda dalam profesi dan kecenderungan.

Dengan adanya perbedaan kepentingan dan kecenderungan, maka setiap kebutuhan diharapkan dapat diselesaikan. Tetapi manusia tidak mengetahui sepenuhnya, bagaimana cara memperoleh kemaslahatan, mengatur hubungan antar sesama atau bagaimana menyelesaikan perselisihan. Di sisi lain, manusia memiliki sifat egoisme yang bisa muncul sehingga dapat menimbulkan perselisihan. Oleh karena itu, Allah mengutus para Nabi untuk mengajarkan dan menyampaikan petunjuk. Menugaskan para Nabi untuk menyampaikan kabar gembira kepada orang-orang yang mengikuti petunjuk itu dan memberi peringatan kepada orang-orang yang enggan mengikutinya. Penolakan dan perselisihan bukan karena kitab yang diturunkan, tetapi karena mereka berselisih setelah datang kepadanya keterangan-keterangan yang nyata. Penolakan dan perselisihan itu disebabkan oleh iri dan dengki antara manusia sendiri.<sup>4</sup>

Kedengkian lahir dari keinginan mengambil sesuatu selain yang berhak diambil. Mengambil sesuatu yang tidak wajar dimiliki sehingga muncul perselisihan. Apabila hal ini terjadi, maka persaingan yang tidak sehat pasti muncul dan akhirnya akan menghasilkan kedengkian antara sesama. Perbedaan derajat manusia hanyalah di sisi Tuhan saja, sedang manusia sama sekali tidak berwenang untuk menarik garis kesenjangan dengan cara-cara yang tidak manusiawi. Allah memandang manusia bertingkat rendah dan tinggi, hina dan mulia sesuai dengan tinggi rendahnya persentasi dimensi ketakwaan kepada-Nya.<sup>5</sup>

Manusia adalah makhluk individu sekaligus makhluk sosial, sehingga tidak bisa lepas dari lainnya. Jika dilihat dari asal manusia yang satu maupun setelah berkembang menjadi suku-suku dan bangsa-bangsa yang memenuhi bumi, manusia seharusnya tidak membeda-bedakan sesamanya dengan dalil apa pun, seperti perbedaan keturunan ras, suku, bangsa, agama dan sebagainya. Perbedaan yang ada hendaknya tidak menjadi penghalang untuk hidup rukun berdampingan. Justru perbedaan itu mendorong manusia untuk saling mengenal, berhubungan dan saling berlomba dalam kebaikan.

Dalam hubungan bermasyarakat, sikap dan perilaku juga sangat diperhatikan. Dianjurkan untuk membina hubungan baik, menolong, saling tenggang rasa (bebas melakukan sesuatu dengan memperhatikan, menghormati hak dan kebebasan orang

---

<sup>4</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 450-456.

<sup>5</sup>Kaelny HD, *Islam dan Aspek-aspek Kemasyarakatan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), 156.

lain), saling memberi atau meminta (tidak mengambil begitu saja sesuatu milik orang lain tanpa meminta izin). Juga menghindari pertengkaran, perselisihan, permusuhan, dan curiga. Jika muncul perselisihan segera melakukan musyawarah untuk memecahkan masalah yang terjadi dan mencari keputusan yang adil dan bijaksana.

Islam mengajarkan kebaikan yang dibutuhkan umat manusia. Persatuan umat Islam merupakan salah satu prinsip terbesar dalam agama. Fitnah dan perpecahan umat hari ini membuat rasa persaudaraan dan persatuan menjadi sesuatu yang sangat langka dan mahal. Hanya karena mengejar kepentingan pribadi atau golongan, membuat persatuan dan persaudaraan disisihkan atau bahkan tidak diperdulikan sama sekali. Umat Islam semakin jatuh dan terpuruk karena perselisihan dan perpecahan di antara mereka sendiri. Padahal Islam selalu memerintahkan umat untuk tetap bersatu dan terus melakukan tolong-menolong kebaikan. Islam mengajarkan bahwa perasaan dalam diri sendiri harus dijadikan sebagai suatu standar untuk mengukur perasaan orang lain. Bila dalam diri seseorang telah meresap secara mendalam suatu perasaan yang dapat merasakan apa yang dirasakan oleh orang lain, maka akan melahirkan suatu keseimbangan, keselarasan dan stabilitas dalam masyarakat.

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa semua umat manusia adalah satu. Sudah sepatutnya saling menghargai sesama manusia, tanpa peduli perbedaan kecil disetiap umat manusia lainnya, seperti perbedaan warna kulit, jenis kelamin, suku, dan lain sebagainya.

### **Konsep Persatuan dalam Pancasila**

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, persatuan berarti gabungan (ikatan, kumpulan, dan sebagainya) beberapa bagian yang sudah bersatu. Persatuan berasal dari kata satu yang berarti utuh atau tidak terpecah-belah. Persatuan mengandung arti “bersatunya macam-macam corak yang beraneka ragam menjadi satu kebulatan yang utuh dan serasi”.<sup>6</sup>

Persatuan Indonesia adalah persatuan bangsa yang menduduki wilayah Indonesia, yang bersatu untuk mencapai kehidupan kebangsaan yang bebas dalam negara yang merdeka dan berdaulat. Persatuan ini mencakup persatuan dalam arti ideologis, politik, ekonomi, sosial budaya dan keamanan. Persatuan Indonesia bertujuan

---

<sup>6</sup>Lukman Ali, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 253.

melindungi segenap bangsa Indonesia dengan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa serta mewujudkan perdamaian dunia yang abadi.

Indonesia termasuk negara majemuk karena memiliki keragaman suku, budaya, ras, dan bahasa. Keragaman ini menjadikan Indonesia memiliki ideologi negara yaitu Pancasila. Pancasila adalah ideologi dasar bagi Negara Indonesia. Nama ini terdiri dari dua kata yang berasal dari bahasa Sanskerta: *panca* berarti lima dan *sila* berarti prinsip atau asas. Pancasila merupakan rumusan dan pedoman kehidupan berbangsa dan bernegara bagi seluruh rakyat Indonesia. Dalam pancasila ada sila yang menjunjung tinggi persatuan bangsa Indonesia yaitu sila Persatuan Indonesia.<sup>7</sup>

Apabila kesamaan identitas sebagai muslim belum mampu menyadarkan rasa persaudaraan, maka kesadaran persaudaraan sesama bangsa Indonesia harus ditanamkan dalam diri masing-masing umat manusia. Tidak hanya antar sesama umat Islam, tetapi bagi siapa pun yang merasa lahir atau tinggal menjadi warga negara Indonesia.<sup>8</sup> Nilai yang terkandung dalam sila Persatuan Indonesia tidak dapat dipisahkan dengan keempat sila lainnya. Karena seluruh isi Pancasila merupakan suatu kesatuan yang bersifat sistematis. Sila Persatuan Indonesia didasari dan dijiwai oleh sila Ketuhanan Yang Maha Esa dan Kemanusiaan yang Adil dan Beradab serta mendasari dan dijiwai sila Kerakyatan yang Dipimpin oleh Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/Perwakilan dan Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia.

Sila ketiga mengutamakan persatuan atau kerukunan bagi seluruh rakyat Indonesia walaupun mempunyai beberapa keragaman, seperti agama, suku, bahasa, dan budaya. Keragaman tersebut dapat melalui sila ketiga melalui prinsip-prinsip persatuan dan kesatuan bangsa, yaitu:

1. Prinsip Bhineka Tunggal Ika. Prinsip ini mengharuskan untuk mengakui bahwa bangsa Indonesia merupakan bangsa yang terdiri dari berbagai suku, bahasa, agama dan adat kebiasaan yang beragam.
2. Prinsip Nasionalisme Indonesia. Mencintai bangsa Indonesia. Nasionalisme Indonesia tidak berarti bahwa merasa lebih unggul daripada bangsa lain dan tidak boleh memaksakan kehendak kepada bangsa lain.

---

<sup>7</sup>Rozikin Daman, *Pancasila Dasar Falsafah Negara* (Jakarta: Rajawali Press, 1992), 9.

<sup>8</sup>M. Zidni Nafi', *Menjadi Islam Menjadi Indonesia* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2018), 36.

3. Prinsip Kebebasan yang Bertanggungjawab. Masyarakat Indonesia adalah makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa yang memiliki kebebasan dan tanggung jawab tertentu terhadap diri sendiri, terhadap sesama manusia dan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.
4. Prinsip Wawasan Nusantara. Kedudukan manusia Indonesia ditempatkan dalam satu kerangka kesatuan. Dengan wawasan itu masyarakat Indonesia menjadi satu, sebangsa dan setanah air, serta mempunyai satu tekad dalam mencapai cita-cita pembangunan nasional.
5. Prinsip Persatuan Pembangunan untuk Mewujudkan Cita-cita Reformasi. Dengan semangat persatuan, Indonesia harus dapat mengisi kemerdekaan serta melanjutkan pembangunan menuju masyarakat yang makmur, adil dan sejahtera.

Persatuan Indonesia mengutamakan keselamatan dan kepentingan negara daripada kepentingan pribadi atau kelompok. Sila ini menanamkan sifat persatuan untuk menciptakan kesatuan dan kerukunan rakyat Indonesia. Sila berlambang pohon beringin ini bermaksud memelihara kerukunan dan ketertiban yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Negara merupakan suatu tempat hidup bersama di antara elemen-elemen yang membentuk negara yang berupa suku, ras, kelompok, golongan, maupun agama. Oleh karena itu, perbedaan merupakan kodrat manusia dan juga merupakan ciri khas elemen-elemen yang membentuk Negara. Perbedaan bukan untuk dijadikan masalah sehingga menimbulkan konflik dan permusuhan, melainkan diarahkan pada suatu keadaan yang saling menguntungkan, yaitu persatuan dalam kehidupan bersama agar mudah mewujudkan tujuan bersama.

Hal ini berarti, konsep kesatuan dan persatuan Indonesia merupakan konsep yang wajib dan penting untuk negara Indonesia dikarenakan rasa kesatuan dan persatuan inilah yang nantinya akan membawa rakyat Indonesia hidup dalam kerukunan makmur dan sejahtera. Tanpa rasa kesatuan dan persatuan, Indonesia tidak akan merdeka dan sejahtera. Jika tidak ada persatuan dan kesatuan, rakyat Indonesia akan hidup dalam ketidaknyamanan karena tidak ada rasa toleransi antara perbedaan-perbedaan yang ada.

## Macam-macam Bentuk Persatuan

### 1. Persatuan seluruh umat manusia

Manusia merupakan umat yang hidup bersosial sehingga tidak bisa lepas dari manusia lainnya. Apapun situasi dan kondisinya, manusia tetap akan membutuhkan orang lain untuk membantu. Persatuan dan kesatuan harus ada dalam masyarakat, serta bantu membantu dan menyayangi karena semua manusia berasal dari satu keturunan. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil dan besar, beragama dan tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat, serta saling menghormati hak-hak asasi manusia.<sup>9</sup>

Setiap bangsa dan negara yang ingin terus berdiri dengan kokoh dan mengetahui dengan jelas arah tujuan yang ingin dicapai sangat memerlukan pandangan hidup. Dengan adanya pandangan hidup, maka sebuah bangsa akan selalu memiliki rancangan rencana untuk bangsa dan negaranya dan juga akan selalu memiliki solusi dari setiap masalah yang ada di negaranya, seperti masalah politik, sosial, ekonomi dan lain sebagainya.<sup>10</sup>

### 2. Persatuan umat berbangsa

Indonesia terdiri dari berbagai suku, ras, bahasa, kebudayaan, dan agama. Di negara ini ada beberapa agama yang dijamin dan diakui oleh pemerintah mengenai perkembangan dan pertumbuhannya.<sup>11</sup> Rukun Islam dan Pancasila pada prinsipnya sama, hanya beda dalam bentuk ungkapannya. Begitu juga prinsip-prinsip yang ada pada agama lain. Semua ajarannya berisi tentang kebaikan, kebahagiaan, menghargai pendapat orang lain, dan nilai-nilai kebaikan lainnya.

Apa yang terkandung dalam agama ini, sebenarnya sudah tertuang dalam bahasa moral dan aturan hukum Negara, khususnya bangsa Indonesia. Jika hal ini disadari oleh seluruh umat beragama di Indonesia, maka tidak sulit membangun peradaban Indonesia yang bermoral dan berkarakter, karena karakter bangsa Indonesia yang majemuk

---

<sup>9</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 329-330.

<sup>10</sup>Rohiman Notowidagdo, *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 151.

<sup>11</sup>Jirhanuddin, *Perbandingan Agama Pengantar Studi Memahami Agama-Agama* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2010), 189.

tertuang dalam jiwa kebhinneka-tunggal-ika-an dan nilai-nilai moral pancasila yang bersifat religious dan universal.<sup>12</sup>

Dalam kehidupan bernegara, menjaga perdamaian dan mengembangkan keharmonisan sosial, kejujuran, keadilan, disiplin dan tanggung jawab, merupakan syarat mutlak. Apalagi Indonesia, sebagai bangsa yang sangat religious dan didominasi oleh umat Islam, menerima ajaran agama diakui menjadi hukum universal yang berlaku bagi aspek dan dimensi kehidupan seluruh umat manusia.<sup>13</sup>

### 3. Persatuan umat Islam

Hubungan antara sesama muslim, terkait erat dengan faktor keimanan. Dalam banyak ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Saw, Islam mengajarkan umat Islam untuk saling menolong dan berupaya menghindari permusuhan dan perselisihan.<sup>14</sup> Hubungan sesama muslim tidak hanya berlandaskan hubungan keluarga, kerabat, pekerjaan, dan alasan lainnya. Akan tetapi, keimanan menjadi landasan kuat yang dapat mengikat hubungan persaudaraan tersebut adalah iman, sebagaimana tercermin dalam hadis di bawah ini:

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا.

“Dari Abu Musa ra, Rasulullah Saw bersabda: “Seorang mukmin bagi mukmin lainnya ibarat sebuah bangunan yang menguatkan antara satu dan lainnya.” (HR. Bukhari-Muslim)<sup>15</sup>

Masyarakat yang kokoh harus dibangun atas dasar saling tolong menolong dan kerjasama. Terlebih lagi jika persaudaraan dibangun atas dasar keimanan, maka hubungan atau keterikatan tersebut seperti satu bangunan. Apabila bagian-bagian dari bangunan saling menguatkan, maka akan berdiri gedung yang kokoh. Sebaliknya, jika ada komponen yang rusak dan tidak kuat, maka hal tersebut dapat menjatuhkan bangunan secara keseluruhan.

Dalam hal ini, persaudaraan antara kaum *muhajirin* dan *anshar* dapat dijadikan sebagai contoh hubungan yang berlandaskan keimanan. Persaudaraan antara dua kelompok tersebut terlihat ketika penduduk kota Madinah menyambut Nabi Saw dan

---

<sup>12</sup>Husna Amin, *Agama dan Humanitas* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2013), 10-15.

<sup>13</sup>Husna Amin, *Agama dan Humanis*, 187.

<sup>14</sup>Abu Bakar Jabir al-Jaza'iri, *Minhajul Muslim: Pedoman Hidup Ideal Seorang Muslim*, terj. Andi Subarkah (Solo: Insan Kamil, 2008), 179-197.

<sup>15</sup>Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, kitab al-shalah, bab tasybik al-ashabik..., no. 467; Muslim, *Shahih Muslim*, kitab al-bir wa al-shilah wa al-adab, bab tarahum al-mukminin, no. 6750



para sahabat yang datang dari Mekah. Kaum *anshar* ikut merasakan penderitaan yang dialami *muhajirin* dari Mekah dan secara total membantu apa yang dibutuhkan. Mereka mampu membantu dan memberikan apa saja yang dibutuhkan oleh kaum *muhajirin*. Tidak ada sebab lain yang mampu membuat kaum *anshar* untuk membantu kaum *muhajirin* kecuali karena iman. Oleh sebab itu, penduduk Madinah disebut dengan *anshar* (penolong).

Gambaran persaudaraan antara kaum *muhajirin* dan *anshar* terdapat dalam QS. al-Hasyr (59): 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 شَخِّ نَفْسِهِ ۖ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

“Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (*anshar*) sebelum kedatangan) mereka (*muhajirin*), mereka (*anshar*) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (*muhajirin*) dan mereka (*anshar*) tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (*muhajirin*); dan mereka mengutamakan (orang-orang *muhajirin*), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung.”

Persaudaraan antara kaum *muhajirin* dan *anshar* adalah bukti kokohnya hubungan yang didasarkan pada keimanan. Tentu hal ini adalah hasil tarbiyah Nabi Saw kepada para sahabat, sehingga masing-masing mereka memiliki iman yang kuat. Persaudaraan ini menjadi contoh masyarakat ideal, yang siap menolong tanpa diminta. Bahkan lebih mengutamakan kepentingan orang lain dari pada kepentingan pribadi. Namun di sisi lain, kaum *muhajirin* juga tidak ingin menyusahkan dan memberatkan kaum *anshar*, sehingga mereka berusaha untuk mandiri secepatnya. Seperti inilah hubungan yang diharapkan dalam Islam, sebagaimana juga terdapat dalam QS. al-Hujurat (4): 10. Membiarkan perselisihan tanpa upaya penyelesaian akan menghasilkan keburukan dan akibat yang fatal, bukan saja bagi yang berselisih, melainkan juga bagi seluruh umat Islam.

## Relevansi Konsep Persatuan dalam al-Qur'an dan Pancasila Sila Ketiga

Tidak ada perbedaan yang membuat persaudaraan hilang. Malah sebaliknya, dengan adanya perbedaan manusia menjadi lebih mengenal dan mengetahui perbedaan manusia lainnya. Terkait hal ini, Allah berfirman dalam QS. al-Hujurat (49): 13:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ  
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. al-Hujurat (49):13)

Ayat ini menegaskan bahwa Allah menciptakan manusia dari asal yang sama. Lalu menjadikan manusia dalam kelompok *syu'ub* (bangsa) dan *qaba'il* (suku). Manusia setara dalam kemuliaan sebagai keturunan Adam dan Hawa yang tercipta dari tanah. Akan menjadi lebih mulia dilihat pada tingkat ketaatan kepada Allah dan Rasul. Allah menciptakan manusia untuk saling mengenal (*ta'aruf*). *Ta'aruf* di sini jika dipahami lebih dalam memiliki konteks saling membantu, saling menjaga, toleransi, gotong royong dan tentunya juga sesuai dengan budaya lokal. Dengan meneladani ayat ini, umat Islam diharapkan mampu mengaplikasikan dalam nilai-nilai kehidupan sehari-hari dan juga dalam bersosial masyarakat.

Al-Qur'an mengusulkan “kata sepakat” antara umat Islam dan umat kristiani, yakni dalam hal mengesakan Tuhan. Namun bila hal tersebut tidak disepakati, maka yang dituntut al-Qur'an hanyalah pengakuan identitas muslim. Semua warga Indonesia menerima Pancasila sebagai pedoman, penuntun, dan pegangan hidup bagi sikap dan tingkah laku kehidupan bermasyarakat dan bernegara.<sup>16</sup> Rakyat hidup dengan berbagai peraturan. Hal ini dapat diatasi dengan peraturan yang dapat menciptakan kerjasama dalam masyarakat. Pancasila adalah sebuah landasan yang harus dipedomani dalam kehidupan sehari-hari dan menjadi sebuah rujukan untuk seluruh masyarakat Indonesia

---

<sup>16</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, 472.

dalam berbangsa dan bernegara. Di dalamnya mengandung nilai-nilai luhur tentang dasar-dasar kehidupan bermasyarakat.<sup>17</sup>

Pancasila bertumpu pada pola hidup yang mengajarkan keseimbangan, keserasian, dan keselarasan, sehingga apapun perbedaan yang ada dapat dibina menjadi suatu pola kehidupan yang harmonis dan dinamis, penuh dengan keanekaragaman yang tetap berada dalam satu keberagaman yang kokoh dan kuat. Dengan demikian, diharapkan warga negara dapat memahami dan mengaplikasikan Pancasila dalam kehidupan sehari-hari, yang dimulai dengan kegiatan-kegiatan sederhana yang bisa menggambarkan hadirnya nilai-nilai Pancasila dalam masyarakat. Hal tersebut mengindikasikan bahwa nilai-nilai Pancasila telah terimplementasi dan terinternalisasi dalam kehidupan bermasyarakat.

Pancasila sila ketiga yang berbunyi Persatuan Indonesia memiliki arti bahwa Indonesia adalah satu kesatuan yang utuh dan terdiri dari bagian-bagian yang saling menyatu. Persatuan ini tercermin dalam semboyan nasional yaitu *Bhinneka Tunggal Ika* yang berarti meski terdiri dari beraneka ragam suku bangsa yang berbeda-beda, tetapi tetap menjunjung tinggi NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia).<sup>18</sup>

Persatuan Indonesia mengindikasikan bahwa persatuan adalah gabungan yang terdiri dari beberapa bagian-bagian dan kepingan-kepingan. Sebagaimana pada faktanya bahwa NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) adalah negara kepulauan dengan berbagai suku dan kebudayaan. Dengan adanya indikasi inilah, setidaknya melihat bahwa cita-cita para pendiri negara dan pencipta ideologi pancasila melihat persatuan menjadi bagian penting untuk mewujudkan kesejahteraan dan ketentraman hidup dalam masyarakat. Pancasila sesungguhnya cermin inti spirit beragama Islam, serta visi dan misi yang dibawanya sangat sesuai dengan nilai-nilai Islam. Pancasila dan setiap isi sila-silanya memiliki keterikatan dengan ajaran al-Qur'an.

## **Kesimpulan**

Al-Qur'an telah menjelaskan tentang persatuan, bahwa semua umat manusia harus hidup rukun, bersatu dengan yang lainnya. Allah melarang umat manusia untuk saling bermusuhan dan bercerai berai, karena ini akan merusak persatuan dan kesatuan

---

<sup>17</sup>Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia, *Pendidikan Pancasila*, 82.

<sup>18</sup>Kaelan, *Filsafat Pancasila: Pandangan Hidup Bangsa* (Yogyakarta: Paradigma, 2009), 54.

bangsa. Pancasila merupakan salah satu landasan Negara bagi seluruh bangsa Indonesia. Sila ketiga Persatuan Indonesia menjelaskan bahwa bangsa Indonesia adalah satu, walaupun banyak keberagaman-keberagaman yang terdapat di antara masyarakat. Nilai-nilai persatuan yang terkandung dalam al-Qur'an sesuai dengan nilai-nilai persatuan yang terkandung di dalam Pancasila sila ketiga. Ajaran yang diajarkan adalah sama-sama untuk menjaga persatuan dan kesatuan seluruh umat Indonesia. Dua aturan ini saling berhubungan, karena al-Qur'an dan Pancasila tidak mengajarkan umat Indonesia untuk bercerai-berai dan saling bermusuhan antar sesamanya.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abd Mu'in Salim, dkk. *Metodologi penelitian Tafsir Maudhu'i*. Yogyakarta: Pustaka Al-Zikra, 2017.
- Afzalur Rahman. *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Darji Darmodiharjo. *Pancasila, Suatu Orientasi Singkat*. Jakarta: Balai Pustaka, 1979.
- Departemen Agama RI, *Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Jakarta: Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama, 1980.
- Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia. *Pendidikan Pancasila*. Jakarta: Ristekdikti, 2016.
- Al-Jaza'iri, Abu Bakar Jabir. *Minhajul Muslim: Pedoman Hidup Ideal Seorang Muslim*. Terj. Andi Subarkah. Solo: Insan Kamil, 2008.
- M. Dawan Rahardjo. *Paradigma Al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan dan Keresasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Notonagoro. *Pancasila secara Ilmiah Populer*. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Notowidagdo, Rohiman. *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern*. Terj. Alimandan. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Rozikin Daman. *Pancasila Dasar Falsafah Negara*. Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Samsurrohman. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Sugeng Pujileksono. *Perundang-undangan Sosial dan Pekerjaan Sosial*. Malang: Setara Press, 2016.
- Syahrin Harahap. *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Prenada, 2011.
- Thoyib Sah Saputra. *Aqidah Akhlak*. Jakarta: Karya Toha Saputra, 2004.

## KONSEP DERADIKALISASI PEMAHAMAN AL-QUR`AN NASARUDDIN UMAR

**\*Nurullah, \*Taqwiya**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat  
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Indonesia  
Email: [nurullahamri@ar-raniry.ac.id](mailto:nurullahamri@ar-raniry.ac.id)

**Abstrak:** Pemahaman terhadap al-Qur`an semakin berkembang di berbagai kalangan. Mulai dari pemahaman yang mempresentasikan nilai-nilai keislaman hingga pemahaman yang merusak image al-Qur`an dan Islam sendiri. Seperti beberapa ayat yang terkait dengan peperangan, dipahami secara eksklusif maupun subjektif dan tekstual yang mengakibatkan munculnya pemahaman bahwa ayat-ayat tersebut sebagai legitimasi dan anjuran untuk berperang dengan menggunakan kekerasan. Pemahaman ini sering dikategorikan sebagai pemahaman yang radikal. Deradikalisasi pemahaman al-Qur`an merupakan upaya mengalihkan pemahaman yang radikal menjadi lebih moderat. Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui konsep dan implikasi deradikalisasi pemahaman Nasaruddin Umar terhadap penafsiran ayat-ayat dengan tema peperangan. Kajian kepustakaan yang bersifat kualitatif ini dilakukan dengan menganalisa data dan dokumen yang terkait dengan tema bahasan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Nasaruddin Umar mengarahkan pemahaman dan interpretasi Alquran melalui pendekatan kontekstual. Implikasi dari konsep yang ditawarkan tersebut melahirkan konsep khusus mengenai peperangan dalam perspektif al-Qur`an. Al-Qur`an memang melegitimasi adanya peperangan akan tetapi tegitimasi terhadap peperangan tersebut memiliki indikasi hukum tertentu.

**Keywords:** *deradikalisasi, pemahaman, al-Qur`an*

\*\*\*

### **Pendahuluan**

Sebagai pedoman hidup yang kaya makna, al-Qur`an memerlukan interpretasi yang mendalam pada setiap ayatnya. Interpretasi secara mendalam dan benar ini sangat dibutuhkan dalam memahami pesan-pesan al-Qur`an. Hasbi ash-Shiddieqy menyebutkan bahwa ada begitu banyak cabang ilmu yang perlu dikuasai untuk memahami al-Qur`an.<sup>1</sup> Artinya bahwa pemahaman al-Qur`an tidak dapat dilakukan dengan semena-mena.

---

<sup>1</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur`an dan Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 112.

Dewasa ini pemahaman terhadap al-Qur`an semakin berkembang dari berbagai kalangan. Mulai dari pemahaman yang mempresentasikan nilai-nilai keislaman, di mana al-Qur`an merupakan sumber hukum dan pedoman hidup umat Islam yang tidak terlepas dari nilai kebaikan. Hingga pemahaman yang merusak *image* al-Qur`an dan Islam itu sendiri. Terdapat beberapa ayat al-Qur`an yang oleh sebagian kelompok dipahami secara eksklusif yang mengarahkan pada pemahaman radikal yang dianggap tidak objektif terhadap ayat-ayat al-Qur`an. Terlebih pada ayat-ayat dengan tema pembahasan yang terkait peperangan seperti ayat-ayat jihad, *qitāl*, murtad, *ahlu al-kitab*, kafir *dzimmi*, dan kafir *harbi*.

Beberapa ayat yang terkait dengan peperangan ini, kemudian dipahami secara radikal. Terlepas dari latarbelakang turunnya ayat memunculkan pemahaman bahwa ayat-ayat tersebut sebagai legitimasi dan anjuran untuk berperang dengan menggunakan kekerasan. Terlebih apabila pemahaman ayat-ayat ini dipahami dalam bentuk potongan-potongan tidak secara menyeluruh. Hal ini akan menimbulkan kesan anarkis dan destruktif. Muncullah paradigma di kalangan orientalis bahwa jihad merupakan “perang suci”<sup>2</sup> yang merupakan cara Islam menyebarluaskan wilayah kekuasaan dengan melegalkan kekerasan. Sehingga stigma buruk muncul terhadap Islam yang seharusnya membawa misi kedamaian sebagai agama *rahmatan li al-`ālamīn* justru mengajarkan doktrin yang terkesan anarkis, tidak toleran dan cenderung destruktif.

Deradikalisasi pemahaman al-Qur`an merupakan upaya untuk melakukan perubahan terhadap pemahaman al-Qur`an yang radikal menjadi lebih moderat. Menderadikalisasi pemahaman teks keagamaan berupa al-Qur`an dengan memberi uraian dan analisis semantik dan kaidah-kaidah linguistik serta penjelasan terhadap pemahaman ayat al-Qur`an secara objektif yang terhindar dari pemahaman yang radikal.<sup>3</sup>

### **Deradikalisasi Pemahaman al-Qur`an Nasaruddin Umar**

Sebagai salah satu pemikir kontemporer, corak penafsiran yang ditampilkan oleh Nasaruddin Umar ialah dengan menitikberatkan pada permasalahan sosial kemasyarakatan. Hal ini tidak terlepas dari kondisi sosial dan latar belakang kehidupan

---

<sup>2</sup>Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 127-128.

<sup>3</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur`an dan Hadis* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), xiii.

pribadi Nasaruddin Umar. Lahir pada era kontemporer sedikit banyak mengarahkan pemikiran Nasaruddin Umar pada arah yang modernis. Oleh karena itu, konsep deradikalisasi pemahaman al-Qur'an yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar serupa dengan para pemikir kontemporer lainnya, yaitu dengan mengarahkan interpretasi maupun penafsiran al-Qur'an melalui pendekatan kontekstual.

### ***Memahami al-Qur'an Secara Objektif***

Memahami al-Qur'an secara objektif merupakan kebutuhan utama dalam upaya deradikalisasi pemahaman al-Qur'an. Menurut Nasaruddin Umar, proses ini dilakukan dengan memperlakukan ayat yang dipahami secara adil dan objektif dengan mengumpulkan ayat-ayat dengan tema yang dikaji kemudian disusun sedemikian rupa untuk kemudian ditafsirkan secara tematik.<sup>4</sup>

Konsep memahami al-Qur'an secara objektif diterapkan Nasaruddin Umar dalam setiap tema pembahasan yang diangkat, seperti ketika membahas tema jihad dan *qitāl* dan kesetaraan gender. Dalam pembahasan jihad, Nasaruddin Umar mengemukakan setidaknya 30 ayat al-Qur'an yang membicarakan jihad dalam berbagai bentuk.<sup>5</sup> Dalam pembahasan *qitāl*, setidaknya ada 14 ayat *qitāl* yang dipaparkan oleh Nasaruddin Umar.<sup>6</sup>

No	Ayat Jihad	Ayat <i>Qital</i>
1	QS. al-Baqarah (2): 218	QS. al-Baqarah (2): 190, 191, 194, 216, 217, 246
2	QS. Ali Imran (3): 142	QS. al-Nisa` (4): 77
3	QS. al-Nisa` (4): 95	QS. al-Anfal (8): 39
4	QS. al-Maidah (5): 35, 54	QS. al-Taubah (9): 5, 14, 29, 36, 111,
5	QS. al-Anfal (8): 72, 74, 75	QS. al-Nahl (16): 126
6	QS. al-Taubah (9): 16, 19, 20, 24, 41, 44, 73, 81, 86, 88	
7	QS. al-Nahl (16): 110	
8	QS. al-Hajj (22): 78	
9	QS. al-Furqan (25): 52	
10	QS. al-Ankabut (29): 6, 8, 69	

<sup>4</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 22.

<sup>5</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 94-108.

<sup>6</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 120-145.



11	QS. Luqman (31): 15	
12	QS. Muhammad (47): 31	
13	QS. al-Hujurat (49): 15	
14	QS. al-Mumtahanah (60): 1	
15	QS. al-Shaf (61): 11	
16	QS. al-Tahrim (66): 9	

Setelah memaparkan berbagai ayat al-Qur'an terkait dengan tema dikaji, yang terdiri dari beragam variasi susunan ayat, Nasaruddin Umar mengelompokkan ayat-ayat tersebut dengan pengelompokan *makkiyah* dan *madaniyah*. Pengelompokan ini ditujukan untuk mengetahui mana ayat yang telah dihapus hukumnya (*mansukh*) dan ayat yang menghapus hukumnya (*nasikh*), serta mengetahui mana ayat yang khusus dan ayat yang mengkhususkan.<sup>7</sup>

Perbedaan pengelompokan *makki* dan *madani* memiliki faedah tersendiri dalam menafsirkan al-Qur'an, terlebih pada karakteristik gaya bahasa yang disampaikan. Perbedaan unsur kebahasaan pada ayat-ayat *makki* dan *madani* menggambarkan kondisi kejiwaan, keyakinan, keadaan lingkungan yang berbeda sehingga membutuhkan metode dakwah yang berbeda.<sup>8</sup> Setelah mengelompokkan ayat-ayat *makkiyah* dan *madaniyah*, Nasaruddin Umar mencari *munāsabah* ayat-ayat tersebut yakni mengetahui hubungan ayat-ayat yang dipaparkan. *Munāsabah* ayat yang diungkapkan Nasaruddin Umar ialah berdasarkan *musyākah* (keserupaan) dan *muqārabah* (kedekatan) makna yang dikandung oleh ayat-ayat tersebut.<sup>9</sup>

Pengetahuan terhadap *munāsabah* ayat-ayat yang diangkat dibutuhkan guna mengetahui relevansi antara ayat satu dengan ayat yang lainnya, serta memperdalam pengetahuan hubungan dan persesuaian antar kalimat dalam suatu ayat maupun antar ayat-ayat tersebut.<sup>10</sup>

### ***Memahami al-Qur'an menurut Kronologis Ayat***

Pemahaman al-Qur'an secara kontekstual tidak akan terlepas dari pemahaman berdasarkan *asbāb al-nuzūl* ayat sebagai pembahasan ilmu al-Qur'an yang sangat terikat

<sup>7</sup>Nasaruddin Umar, *Teologi Jender* (Jakarta: Pustaka Cicero, 2003), 55.

<sup>8</sup>Manna' Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir As (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), 80.

<sup>9</sup>Nasaruddin Umar, *Teologi Jender*, 57.

<sup>10</sup>Rosihon Anwar, *Ulum al-Quran* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 96-97.

erat dengan konteks turun ayat. Pertimbangan riwayat *asbāb al-nuzūl* sangat dibutuhkan dalam urutan kronologi turunnya ayat al-Qur'an berupa keterangan sejarah dan kontekstual ayat yang meliputi situasi, pelaku, dan waktu terjadinya peristiwa tersebut.

Pentingnya *asbāb al-nuzūl* terhadap penafsiran dapat dilihat ketika membahas ayat-ayat dengan tema peperangan seperti firman Allah Swt:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُم ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۚ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ ۚ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangimu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusirmu (Mekah); dan fitnah lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di *Masjid al-Haram*, kecuali jika mereka memerangimu di tempat itu. Jika mereka memerangimu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhimu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhimu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.” (QS. al-Baqarah (2): 190-193)

Menurut Ibnu Abbas, ayat di atas diturunkan pada perjanjian Hudaibiyah dengan kondisi Rasulullah Saw yang dihalangi untuk melakukan ibadah umrah di Mekah. Perjanjian tersebut berisikan kebolehan umat muslim untuk melakukan ibadah umrah pada tahun berikutnya. Rasulullah Saw dan para sahabat telah menyiapkan segala perlengkapan dan kebutuhan dalam pelaksanaan ibadah umrah pada waktu yang disepakati. Akan tetapi, Rasulullah Saw dan para sahabat merasa khawatir apabila kafir Quraisy tidak menepati perjanjian tersebut dan menghalangi mereka bahkan memerangi mereka untuk beribadah. Para sahabat sangat menghindari adanya peperangan di bulan haram yang merupakan bulan mulia, hingga turunlah ayat di atas. Ayat di atas sebagai petunjuk kebolehan berperang pada bulan haram, jika berada dalam kondisi darurat dan dengan tujuan membela diri.<sup>11</sup>

<sup>11</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 128.

Kebolehan berperang pada konteks ayat di atas ialah hanya ketika bulan haram saja, sehingga dilarang berperang di waktu selain bulan haram. Sebelum turunnya kebolehan ini, bulan haram merupakan bulan yang dilarang melakukan peperangan. Hal ini dikarenakan bulan haram merupakan bulan yang mulia yang diprioritaskan untuk melakukan peribadahan.<sup>12</sup> Akan tetapi jika ditilik dari *asbāb al-nuzūl* ayat, maka kebolehan berperang pada bulan haram merupakan pengecualian dan kelonggaran yang hanya dapat berlaku dengan syarat-syarat tertentu.

### **Memahami Dalālah (Petunjuk Makna) Lafaz al-Qur`an**

Dalam upaya mengetahui konteks spesifik maupun konteks umum, suatu ayat dibutuhkan adanya pemahaman terhadap *dalālah* (petunjuk makna lafaz) ayat al-Qur`an. Petunjuk lafaz ataupun *dalālah* ayat al-Qur`an diketahui berdasarkan penelusuran kebahasaan baik berupa lafaz aslinya maupun keragaman penggunaan kata tersebut baik yang bersifat *haqiqi* maupun *majazi*. Penelusuran ini dilakukan dengan mengumpulkan berbagai derivasi kata dari berbagai ayat al-Qur`an.

Dalam memahami kebolehan berperang dalam bulan haram sebagaimana pada ayat di atas terdapat kata kunci yang perlu digaris bawahi yaitu pada lafaz الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ. Apabila ditinjau dari aspek *qirā`ah*, kata *qitāl* pada lafaz tersebut menggunakan *wazan mufā`alah (qātilu)* dengan menambahkan *alif* sesudah huruf *qaf*. *Wazan* ini mengindikasikan pada makna ketersalingan, yakni peperangan dalam konteks ayat di atas ialah diharuskan adanya dua kelompok yang saling berperang dan terlibat di dalamnya. Serta yang menjadi *'illat* hukum dalam ayat tersebut ialah bahwa peperangan hanya diperbolehkan apabila telah diperangi terlebih dahulu.<sup>13</sup>

Indikasi pemahaman lafaz ini melahirkan penafsiran yang melarang adanya pergerakan teror yang dilakukan oleh perorangan maupun kelompok kecil dengan mengatasnamakan agama. Penarikan kesimpulan dari upaya pemahaman dengan konsep ini ialah peperangan hanya dibolehkan apabila telah diserang terlebih dahulu, serta adanya ketersalingan yakni saling memerangi serta dalam upaya mempertahankan diri serta dengan tidak melanggar etika dalam berperang.

---

<sup>12</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur`an dan Hadis*, 128.

<sup>13</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur`an dan Hadis*, 129-130.

### **Mengkompromikan Makna dan Semangat Ayat yang Dipahami dengan Pendapat Mufasir Terdahulu**

Mengetahui makna yang berada dibalik redaksi ayat al-Qur'an dilakukan dengan memahami konteks ayat tersebut, baik dengan berpegang pada makna substansi ayat maupun semangat yang ditampilkan oleh ayat tersebut. Kemudian makna yang dipahami tersebut dikompromikan dengan pendapat para mufasir terdahulu untuk diuji maupun direkonstruksi dengan menyesuaikan pada ayat-ayat al-Qur'an.<sup>14</sup>

Penerapan konsep ini oleh Nasaruddin Umar dapat dilihat pada contoh penafsiran ayat dengan tema peperangan:

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩﴾

“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Taubah (9): 5)

Ayat ini merupakan perintah untuk memerangi kaum musyrik setelah melewati bulan haram. Adapun konteks kaum musyrik pada ayat ini ialah mereka yang berkhianat dengan menghentikan tenggang waktu perjanjian damai (perjanjian Hudaibiyah). Sedangkan kaum musyrik yang tidak melanggar perjanjian damai tersebut, mereka bukan termasuk cakupan ayat ini. Sehingga anjuran untuk memerangi kaum musyrik ini hanya bersifat khusus.<sup>15</sup>

Anjuran berperang dalam ayat ini bukanlah dalam bentuk kewajiban untuk berperang, melainkan hanya dalam konteks izin berperang. Hal ini serupa dengan anjuran untuk menangkap dan menawan kaum musyrik dalam upaya membebaskan wilayah Mekah dari kemusyrikan. Hal ini serupa dengan keadaan pasca Rasulullah Saw wafat di mana masyarakat enggan membayar zakat sehingga khalifah Abu Bakar ra bermusyawarah dengan Umar bin Khathab kemudian memutuskan untuk memerangi orang-orang murtad dan enggan membayar zakat.<sup>16</sup>

Ibnu Katsir berpendapat bahwa perintah maupun anjuran untuk memerangi kaum musyrik pada konteks ayat ini bersifat temporal yakni hanya berlaku pada tahun

<sup>14</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 23.

<sup>15</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 133.

<sup>16</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 134.

itu saja. Hal ini didasarkan pada pendapat jumbuh ulama yang berpendapat bahwa dilarang untuk berperang di *Masjid al-Haram*.<sup>17</sup> Wahbah al-Zuhaili berpendapat bahwa perintah dan anjuran untuk memerangi kaum musyrik dalam konteks ayat di atas khusus untuk kaum musyrikin Arab saja, bukan untuk yang diluar cakupan tersebut.<sup>18</sup>

### ***Mengkaji Fenomena Sosial dari Sudut Pandang al-Qur'an***

Mencermati fenomena sosial yang terjadi di mana peperangan terjadi secara merajalela sebagai akibat dari pemahaman ayat al-Qur'an secara radikal. Pada dasarnya, Islam memiliki konsep peperangan tersendiri yang tidak dapat dilanggar oleh pemeluknya. Sebagai agama dengan visi *rahmatan li al-'alāmīn* komitmen terhadap perdamaian dengan menolak praktik kekerasan merupakan tujuan utama Islam.

Meskipun memiliki slogan sebagai agama yang mencintai perdamaian, Islam bukan berarti melarang sepenuhnya adanya peperangan. Islam melegalkan berperang dalam upaya menjaga kehormatan dan kemerdekaan umat Islam sendiri. Sehingga, apabila umat Islam dihadapkan pada kondisi di mana mereka diperangi, dianiaya, diusir, bahkan dibunuh, maka yang lebih diutamakan ialah membela diri dan menghadapi musuh dibandingkan dengan perdamaian.<sup>19</sup> Sebagaimana firman Allah Swt:

أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَ اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

“Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu?. mengapakah kamu takut kepada mereka padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman.” (QS. al-Taubah (9):13)

Berdasarkan ayat di atas, Islam mewajibkan untuk berperang guna mempertahankan kedamaian dan keadilan. Hal ini dianjurkan apabila kedua hal tersebut dapat diraih dengan cara yang biasa. Kebolehan berperang dalam Islam meliputi tiga kondisi yaitu dalam upaya memelihara jiwa dan menolak permusuhan kaum musyrik terhadap kaum muslimin, mencegah adanya agresi yang merupakan sumber bahaya bagi

<sup>17</sup>Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (Jeddah: al-Haramain, t.th), II: 338.

<sup>18</sup>Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syāri'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1998), X: 111.

<sup>19</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 239-244.

negara, serta menghentikan upaya menghalangi perkembangan dan kemajuan peradaban Islam.

Dalam menentukan musuh perang, Islam melalui al-Qur'an sudah menetapkan kriteria khusus orang-orang yang dapat diperangi. Hal ini dalam upaya menghindari jatuhnya korban yang tidak bersalah. Kelompok maupun orang yang dapat dijadikan musuh perang menurut al-Qur'an ialah orang-orang musyrik yang memulai perang terhadap umat Islam terlebih dahulu, pihak yang membatalkan perjanjian secara sepihak dengan umat muslim, serta musuh-musuh islam yang bersekutu untuk menghancurkan Islam dan pemeluknya.<sup>20</sup>

## Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, konsep deradikalisasi pemahaman al-Qur'an Nasaruddin Umar ialah dengan mengarahkan pemahaman dan interpretasi Alquran melalui pendekatan kontekstual. Memahami al-Qur'an secara objektif, yakni memperlakukan ayat yang dipahami secara adil dan objektif dengan mengumpulkan ayat-ayat dengan tema yang dikaji yang kemudian disusun sedemikian rupa untuk kemudian ditafsirkan. Memahami al-Qur'an menurut kronologis (*asbāb al-nuzūl*) ayat. Memahami riwayat *asbāb al-nuzūl* sangat dibutuhkan dalam mengetahui urutan kronologi turunnya ayat al-Qur'an berupa keterangan sejarah dan kontekstual ayat yang meliputi situasi, pelaku, dan waktu terjadinya peristiwa tersebut. Memahami *dalālah* (petunjuk makna) lafaz al-Qur'an, yakni mengetahui konteks spesifik maupun konteks umumnya suatu ayat dibutuhkan adanya pemahaman terhadap *dalālah* (petunjuk makna lafaz) ayat al-Qur'an. Mengkompromikan makna dan semangat ayat yang dipahami dengan pedapat mufasir terdahulu, serta mengkaji fenomena sosial dari sudut pandang al-Qur'an.

Implikasi dari konsep deradikalisasi pemahaman al-Qur'an yang ditawarkan Nasaruddin Umar melahirkan konsep khusus mengenai peperang dalam perspektif al-Qur'an. Al-Qur'an memang melegitimasi adanya peperangan akan tetapi legitimasi terhadap peperangan tersebut memiliki indikasi hukum tertentu. Pemahaman terhadap kebolehan berperang dalam ayat-ayat al-Qur'an perlu melalui tahapan pengkajian terhadap *asbāb al-nuzūl* ayat. Pada ayat tertentu, kebolehan berperang bersifat khusus

---

<sup>20</sup>Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, 246.

dan temporer yakni hanya kepada kaum musyrik Arab saja dan hanya pada saat itu saja. Umat Islam hanya boleh berperang apabila telah diperangi maupun dizalimi terlebih dahulu (mempertahankan diri). Tidak ada ayat al-Qur'an yang menganjurkan untuk lebih dahulu memulai perang baik secara individu maupun kelompok. Aksi terorisme tidak termasuk ke dalam konteks peperangan yang dilegitimasi oleh ayat al-Qur'an.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-'Azhim*. Jilid II. Jeddah: al-Haramain, t.th
- Manna' Khalil al-Qaththan. *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*. Terjemahan Mudzakir As. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015
- Nasaruddin Umar. *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014
- Nasaruddin Umar. *Teologi Jender*. Jakarta: Pustaka Cicero, 2003
- Rosihon Anwar. *Ulum al-Quran*. Bandung: Pustaka Setia, 2007
- T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy. *Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1980
- Wahbah al-Zuhaili. *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1998