



“Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih
lagi Maha Penyayang”

TAFSIR TEMATIK
MODERASI BERAGAMA

Muchlis M. Hanafi, dkk.

LAJNAH PENTASHIHAN MUSHAF AL-QUR'AN
BADAN LITBANG DAN DIKLAT
KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
2022

TAFSIR TEMATIK
MODERASI BERAGAMA

Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Diterbitkan oleh:
Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an
Gedung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal
Jl. Raya TMII Pintu I, Jakarta Timur 13560
Telp.: (021) 8416466–68; Faks.: (021) 87798807

www.lajnah.kemenag.go.id
lpmajkt@kemenag.go.id

Tim Penyusun:
Muchlis M. Hanafi, Abdul Ghofur Maimoen, Rosihon Anwar,
M. Darwis Hude, Ali Nurdin, A. Husnul Hakim, Abas Mansur Tamam

Editor:
Reflita, Muhammad Fatichuddin

Cetakan Pertama : Rabiulakhir 1444 H/November 2022 M
ISBN : ...

PEDOMAN TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	-
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

2. Vokal Pendek

--- = كَتَبَ kataba
 --- = سَئِلَ su’ila
 --- = يَذْهَبُ yaẓhabu

3. Vokal Panjang

قَالَ = قَا qāla
 قِيلَ = قِي qīla
 يَقُولُ = قُو yaqūlu

4. Diftong

كَيْفَ = كَي kaifa
 حَوْلَ = حَو ḥaula



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
LAJNAH PENTASHIHAN MUSHAF AL-QUR'AN

Tanda Tashih

NO: 2373/LPMQ.01/TL.02.1/11/2022
Kode: IX1A1ASA2522022404

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تندا تصحيح

لجنة فنتصحيحن مصحف القرآن كمنتران اكما ريفوبليك اندونيسيا تله منتصحيح اية-اية القرآن دالم بوكو "تفسير تيماتيک مودراسي براکما" يغ دتربتکن اوليه:

فنزيت : لجنة فنتصحيحن مصحف القرآن، جاکرتا

اکورن : ۱۶ X ۲۳.۵ چ م

تندا تصحيح ابني برلاکو سلاما دوا تهون سجاک تگکال دنتشکن.

۱۴ ربيع الآخر ۱۴۴۴ هـ
جاکرتا، ۹ نوفمبر ۲۰۲۲ م

کفالا



ف.ف. د/ حاج وريونو

تيم فلکسنا فنتصحيحن مصحف القرآن

- | | | |
|---------------------------|--------------------------------|-------------------------------|
| ۱- د/ حاج احسن سخاء محمد | ۱۱- حاج ديني هديني احمد عارفين | ۲۱- حاجة توتي نور حياتي |
| ۲- د/ حاج عبد المهيمن زين | ۱۲- د/ حاج فخر الرازي عبد الله | ۲۲- حاجة ايدا زلفيا خيرالدين |
| ۳- د/ حاج احمد فطاني | ۱۳- حاج احمد خطيب حميد | ۲۳- انطان جيلاني رشيد |
| ۴- د/ حاج علي نوردين | ۱۴- د/ حاج زين العارفين مذکور | ۲۴- مصطفى اچيف |
| ۵- د/ حاج احمد حسن الحكيم | ۱۵- د/ حاج احمد بدر الدين اصلح | ۲۵- سمیعة خطيب |
| ۶- د/ حاجة زملة ويدا يتي | ۱۶- د/ حاج حسب الله ديمن | ۲۶- حاجة حکماواتي صادقون شعيب |
| ۷- د/ حاجة ام حسن الغاتمة | ۱۷- د/ ريفليتا | ۲۷- مستقيم کوسرين |
| ۸- حاج أ. بدری بونردی | ۱۸- حاج امام متقين مسلم | ۲۸- محمد زمراني احباب |
| ۹- حاج مزمور شعراني | ۱۹- احمد زيني نور | ۲۹- الفی زکیة درمانيتا |
| ۱۰- حاج عبد العزيز صدي | ۲۰- احمد نور قمري عزيز | |



Scan dengan aplikasi Qur'an Kemenag

SAMBUTAN

Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an

Penguatan moderasi beragama merupakan salah satu prioritas revolusi mental dan pembangunan kebudayaan yang dituangkan dalam Perpres Nomor 18 Tahun 2020 tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Menengah Nasional (RPJMN) 2020–2024. Program ini dijabarkan dalam beberapa kegiatan prioritas, di antaranya penguatan cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam perspektif jalan tengah untuk memantapkan persaudaraan dan kebersamaan di kalangan umat dan pengembangan literasi khazanah budaya bernapas agama.

Di tengah kemajemukan Indonesia yang terdiri atas begitu banyak suku, ras, dan agama, moderasi beragama dapat menjadi upaya strategis dalam memperkuat toleransi dan meneguhkan kerukunan dalam kebinekaan. Hanya saja, dalam tataran praktis, istilah *moderasi beragama* masih sering dipahami dengan pengertian yang berbeda dari esensi sebenar-

nya. Banyak yang mempersepsikan moderasi beragama sebagai antitesis dari radikalisme atau padanan dari liberalisme. Pemahaman ini tentu tidak tepat karena moderasi beragama bukan berarti memoderasi ajaran agama, melainkan memoderasi pemahaman dan pengamalan agama. Moderasi beragama adalah cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam kehidupan bersama dengan cara mengejawantahkan esensi ajaran agama yang melindungi martabat kemanusiaan dan membangun kemaslahatan umum berlandaskan prinsip adil, berimbang, dan menaati konstitusi sebagai kesepakatan bersama.

Pengenalan tentang moderasi beragama tentu menjadi hal penting supaya masyarakat Indonesia dapat memahami, mengembangkan, dan menerapkan sikap moderat dalam beragama. Penguatan moderasi beragama pada hakikatnya merupakan penguatan pemahaman umat beragama atas agamanya dengan upaya pengejawantahan esensi ajaran agama tersebut. Buku tafsir tematik *Moderasi Beragama* ini hadir untuk menyajikan penjelasan tentang moderasi beragama secara komprehensif, mulai dari makna, urgensi, prinsip, indikator, ekosistem, hingga implemen-
tasinya dalam kehidupan. Semua itu diolah dan dielaborasi dari pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis.

Kami mengucapkan terima kasih dan apresiasi kepada tim penyusun dan semua pihak yang terlibat dalam penyusunan buku ini. Semoga semua aktivitas yang dilakukan dicatat sebagai amal ibadah di sisi Allah. Pada akhirnya, kami berharap buku ini dapat menjadi referensi dalam memahami moderasi beragama secara benar dan komprehensif. Dengan demikian, cita-cita untuk mewujudkan masyarakat Indonesia yang agamis, rukun, dan toleran dapat terwujud. Amin.



Jakarta, September 2022

Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an,

Muchlis Muhammad Hanafi

DAFTAR ISI

PEDOMAN TRANSLITERASI __ v

TANDA TASHIH __ vi

SAMBUTAN KEPALA LPMQ __ vii

DAFTAR ISI __ ix

BAB I: MODERASI BERAGAMA: HAKIKAT DAN TUJUAN __ 1

- A. Diskursus Moderasi Beragama di Indonesia __ 2
- B. Pengertian Moderasi Beragama __ 7
- C. Urgensi Moderasi Beragama __ 11
- D. Term yang Terkait dengan Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an __ 16

BAB II: PRINSIP-PRINSIP DASAR MODERASI BERAGAMA __ 31

- A. Adil dan Berimbang __ 33
- B. Amar Makruf Nahi Mungkar __ 64
- C. Memberi Kemudahan dalam Beragama __ 71
- D. Mempertimbangkan Prinsip Kebertahanan __ 78

BAB III: INDIKATOR-INDIKATOR MODERASI BERAGAMA __ 85

- A. Menghargai Kemajemukan __ 87
- B. Mewujudkan Kedamaian dan Antikekerasan __ 97
- C. Terbuka dan Menerima Budaya __ 104
- D. Menaati Komitmen Kebangsaan __ 111
- E. Cinta Tanah Air __ 117
- F. Menaati Ululamri dan Undang-Undang __ 126
- G. Menjaga Persatuan dan Kesatuan __ 134
- H. Sinergi Antarumat Beragama __ 144
- I. Memahami Teks Agama secara Komprehensif __ 153
- J. Memahami Realitas dan Prioritas __ 165

BAB IV: EKOSISTEM MODERASI BERAGAMA __ 179

- A. Peran Keluarga dalam Penguatan Moderasi Beragama __ 182
- B. Peran Masyarakat dalam Penguatan Moderasi Beragama __ 187
- C. Peran Lembaga Pendidikan dalam Penguatan Moderasi Beragama __ 190
- D. Peran Lembaga Keagamaan dalam Penguatan Moderasi Beragama __ 194
- E. Peran Media dalam Penguatan Moderasi Beragama __ 202
- F. Peran Negara dalam Penguatan Moderasi Beragama __ 207

BAB V: IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM KEHIDUPAN__ 213

- A. Implementasi Moderasi Beragama dalam Bidang Akidah __ 214
- B. Implementasi Moderasi Beragama dalam Bidang Akhlak __ 226
- C. Implementasi Moderasi Beragama dalam Ibadah Ritual __ 237
- D. Implementasi Moderasi Beragama dalam Keluarga __ 246
- E. Implementasi Moderasi Beragama dalam Ekonomi __ 252
- F. Implementasi Moderasi Beragama dalam Ranah Sosial __ 263
- G. Implementasi Moderasi Beragama dalam Politik __ 274
- H. Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan __ 285

BAB VI: POTRET-POTRET MODERASI BERAGAMA __ 299

- A. Potret Moderasi Beragama dalam Kehidupan Rasulullah __ 300
- B. Potret Moderasi Beragama dalam Kehidupan
Khulafaurasyidin dan Para Sahabat __ 330
- C. Potret Moderasi Beragama dalam Kehidupan
Salaf Saleh __ 361

DAFTAR PUSTAKA __ 387

Bab I

MODERASI BERAGAMA:

Hakikat dan Tujuan

MODERASI BERAGAMA:

Hakikat dan Tujuan

A. DISKURSUS MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA

Salah satu agenda penting pembangunan nasional di bidang agama yang ditetapkan dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) tahun 2020–2024 adalah penguatan moderasi beragama. Hal ini dilatarbelakangi oleh masih lemahnya pemahaman dan pengamalan nilai agama yang moderat, inklusif, dan toleran untuk memperkuat kerukunan antarumat beragama. Ada dua misi moderasi beragama dalam RPJMN tersebut, yaitu: *pertama*, mengupayakan internalisasi nilai-nilai agama agar menjadi landasan spiritual, moral, dan etika dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; dan *kedua*, mendorong perilaku menghargai keragaman agama dan tafsir kebenaran ajaran agama, serta tidak terjebak pada sikap berlebihan (ekstrem) dalam mengimplementasikan

ajaran agama.

Tentu saja, Kementerian Agama sebagai institusi yang membidangi pembangunan di bidang keagamaan menjadi yang terdepan dalam mewujudkannya. Dalam Peraturan Menteri Agama Nomor 18 Tahun 2020 ditetapkan visi Kementerian Agama, yaitu mewujudkan Kementerian Agama yang profesional dan andal dalam membangun masyarakat yang saleh, moderat, cerdas, dan unggul untuk mewujudkan Indonesia maju yang berdaulat, mandiri, dan berkepribadian berdasarkan gotong royong. Kata kunci *moderat* dalam visi tersebut artinya selalu menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem dan berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah.

Konstitusi kita menjamin secara penuh kemerdekaan umat beragama dalam memeluk dan menjalankan ajaran agama sesuai dengan kepercayaan dan keyakinan masing-masing. Namun, pada kenyataannya, keragaman cara pandang keagamaan melahirkan fanatisme berlebihan pada sebagian kelompok umat beragama sehingga menyebabkan permusuhan dan pertengkar di antara mereka. Tidak jarang konflik bernuansa keagamaan muncul akibat perbedaan klaim kebenaran tafsir agama. Konflik bernuansa keagamaan, terutama yang disertai aksi kekerasan, memiliki daya rusak yang sangat dahsyat mengingat watak agama yang menyentuh relung emosi terjauh dalam setiap jiwa manusia. Pada awal era reformasi, kita beberapa kali mengalaminya, seperti kasus Ambon pada 1999 hingga penandatanganan Piagam Malino II pada 13 Februari 2002.

Pada era reformasi, secara umum tumbuh dua kecenderungan ekstrem dalam keberagamaan. Yang pertama adalah terlalu ketat dalam memahami teks-teks keagamaan akibat pembacaan yang parsial dan tekstual. Yang kedua adalah terlalu longgar karena pembacaan yang terlalu bebas dan liberal. Kelompok pertama secara ekstrem meyakini mutlak kebenaran suatu tafsir agama seraya menganggap sesat penafsiran lainnya, bersikap eksklusif, dan disertai dengan fanatisme yang berlebihan. Demi membela keyakinannya, kelompok ini tidak segan melakukan aksi kekerasan. Adapun kelompok kedua ekstrem mendewakan akal hingga mengabaikan kesucian agama atau mengorbankan kepercayaan dan prinsip dasar ajaran agamanya demi toleransi yang tidak pada tempatnya.

Dalam konteks umat Islam, kedua sikap ini tidak menguntungkan karena telah memberi citra negatif kepada Islam dan umat Islam sebagai agama dan komunitas masyarakat yang eksklusif dan mengajarkan kekerasan dalam dakwahnya. Sementara itu, kecenderungan kedua mengakibatkan Islam kehilangan jati diri karena lebur dan larut dalam budaya dan peradaban lain sehingga mengaburkan esensi ajaran agama itu sendiri.

Penghindaran dua bentuk keekstreman atau dua kutub ekstrem inilah yang dilakukan melalui moderasi beragama. Kita ingin menghadirkan sikap, cara pandang, dan perilaku umat beragama di tengah keragaman dan kemajemukan bangsa yang selalu bertindak adil, berimbang, dan tidak ekstrem dalam beragama. Dalam rumusan, moderasi beragama disebut sebagai “proses memahami dan mengamalkan ajaran agama secara adil dan seimbang agar terhindar dari perilaku ekstrem dan berlebih-lebihan saat mengimplementasikannya”. Sebagai sebuah proses, moderasi beragama bersifat dinamis sehingga wujud sikap yang disebut moderat itu bisa berubah tergantung situasi dan konteks. Intinya, proses moderasi beragama itu ditempuh untuk mewujudkan kerukunan, toleransi, gotong royong, harmoni sosial, dan kerja sama antarumat beragama untuk menunjang keberhasilan pembangunan nasional.

Upaya menghadirkan moderasi beragama sebagai respons atas berkembangnya dua kubu ekstrem, terutama di kalangan umat Islam, bukanlah hal baru dan tidak terlepas dari konteks global. Dalam upaya mengimbangi narasi kebencian dan stigma negatif terhadap Islam pasca-peristiwa 9/11 yang menggemparkan dunia dan diikuti dengan kampanye global penanggulangan terorisme serta upaya pembacaan baru terhadap teks-teks keagamaan secara liberal, dunia Islam melakukan sejumlah kontranarasi dengan cara sendiri-sendiri atau bersama-sama. Semuanya bermuara pada upaya menghadirkan dan mempromosikan ajaran Islam yang penuh kedamaian dan menghargai keragaman untuk mewujudkan perdamaian dunia yang lebih berkeadilan.

Sekadar menyebut contoh, Yordania memperkenalkannya melalui *Amman Massages (Risālah ‘Ammān* [2004]); Mesir dan al-Azhar dengan konsep *Wasatīyyah* dan upaya meluruskan kesalahpahaman terhadap teks-teks keagamaan (*taṣhīḥ al-mafāhīm al-maglūṭah*); Kuwait dengan *al-Markaz al-‘Ālami li al-Wasatīyyah*; Malaysia dengan *Wasatīyyah* di era

Najib dan *Islam Rahmatan lil-'Alamin* di era Mahathir; dan terakhir Uni Emirat Arab dengan *Wasīqah al-Ukhuwwah al-Insāniyyah* ('Dokumen Persaudaraan Kemanusiaan' [2019]). Pesan utama dokumen terakhir menegaskan bahwa musuh bersama kita saat ini sesungguhnya adalah ekstremisme akut (*at-tasyaddud*), hasrat saling memusnahkan (*at-tadmīr*), perang (*al-ḥarb*), intoleransi serta rasa benci (*al-karāhiyah*) di antara sesama umat manusia, yang semuanya mengatasnamakan agama.

Di Indonesia, pada dua dekade terakhir, berbagai organisasi kemasyarakatan Islam melakukan upaya memperkenalkan Islam sebagai agama yang moderat, damai, dan toleran serta ramah terhadap budaya lokal. Nahdlatul Ulama, misalnya, dalam Muktamar di Jombang (2015) memperkenalkan wacana Islam Nusantara, sedangkan Muhammadiyah dalam Muktamar ke-47 di Makassar pada tahun yang sama mengusung *tagline* Islam Berkemajuan. Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Musyawarah Nasional (Munas) IX yang digelar di Surabaya pada tahun 2015 mengusung Islam Wasatiyyah sebagai tema utama Munas, yaitu Islam moderat yang menekankan kasih sayang dan perdamaian serta menegaskan bahwa umat manusia punya kecenderungan untuk berada pada jalan tengah dan jalan lurus. Pada tahun 2018, Indonesia menggelar Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Wasatiyyah Islam di Istana Kepresidenan Bogor. Dalam pidato pembukaan KTT yang dihadiri sekitar 100 ulama dari berbagai negara, Presiden Jokowi menegaskan posisi Indonesia yang mendorong poros wasatiyyah Islam dunia. Presiden mengatakan, "Dengan poros wasatiyyah Islam, kami menunjukkan bahwa Islam adalah agama *rahmatan lil-'ālamīn*."

Seiring dengan digaungkannya penguatan moderasi beragama oleh Kementerian Agama dan masuk dalam agenda pembangunan nasional seperti tertera dalam RPJMN 2020–2024, wacana dan upaya implementasinya makin dirasa. Di beberapa perguruan tinggi keagamaan, berdiri beberapa rumah moderasi beragama. Upaya ini tidak hanya dilakukan dengan mengembangkan narasi keagamaan yang moderat, inklusif, dan toleran, tetapi juga melalui kebijakan yang membatasi ruang gerak penyebaran paham-paham keagamaan yang ekstrem.

Ini semua menegaskan jati diri keberagamaan di Indonesia yang sejak dulu dikenal moderat dan ramah terhadap perbedaan. Masuknya

Islam ke Indonesia dengan jalan damai tanpa pertumpahan darah mendapat apresiasi dunia Islam. Para penyebar Islam di tanah Jawa pada masa awal yang dikenal dengan Walisongo, misalnya, menyampaikan dakwahnya secara persuasif sehingga tidak ada benturan antara agama dan budaya lokal. Begitu pula yang dilakukan oleh para ulama Islam di Nusantara melalui lembaga pendidikan pesantren. Mereka menyatu dengan masyarakat setempat dengan menghormati budaya dan kearifan lokal.

Berbagai upaya tersebut, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global, mencerminkan keinginan masyarakat dunia untuk mewujudkan kehidupan yang harmonis, rukun, damai, dan berkeadilan. Senapas dengan semangat moderasi beragama, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah menetapkan tahun 2019 sebagai “Tahun Moderasi Internasional” (*The International Year of Moderation*). Keputusan ini ditetapkan dalam sidang pleno ke-68 pada 8 Desember 2017 Majelis Umum PBB. Dua resolusi dikeluarkan: *pertama*, menetapkan 16 Mei sebagai “Hari Hidup Bersama dalam Damai Internasional” (*International Day of Living Together in Peace*) yang diselenggarakan pertama kali pada 2018, dan *kedua*, menetapkan tahun 2019 sebagai “Tahun Moderasi Internasional”.¹ Selanjutnya, pada 21 Desember 2020, PBB juga menetapkan 4 Februari, hari ditandatanganinya Dokumen Persaudaraan Kemanusiaan oleh Pemimpin Tertinggi Al-Azhar di Mesir dan Pemimpin Gereja Katolik Vatikan, sebagai Hari Persaudaraan Kemanusiaan Internasional (*The International Day of Human Fraternity*).

Penetapan ini jelas sangat relevan dengan komitmen kita untuk terus menggaungkan penguatan moderasi beragama. Moderasi beragama merupakan kunci terciptanya toleransi dan kerukunan, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Pilihan pada moderasi dengan menolak ekstremisme dan liberalisme dalam beragama adalah kunci keseimbangan demi terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian. Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, moderasi beragama bisa jadi bukan hanya pilihan, melainkan keharusan, baik dari perspektif agama maupun kebutuhan dalam hidup. Dengan kata lain, penguatan moderasi

¹ Hardyanto, “Moderasi”, *Majalah Tempo*, 5 Januari 2019.

beragama adalah sebuah *farīdah dīniyyah* (kewajiban agama) karena agama mengajak pada kedamaian, dan *darūrah ḥayātīyyah* (kebutuhan hidup), karena siapa pun pasti menginginkan hidup dalam kedamaian.

B. PENGERTIAN MODERASI BERAGAMA

Menurut bahasa, kata *moderasi* berasal dari bahasa Latin *moderātio*, yang berarti ‘kesedangan’, ‘tidak kelebihan dan tidak kekurangan’. Kata ini juga berarti ‘penguasaan diri dari sikap sangat kelebihan dan kekurangan’. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), kata *moderasi* memiliki dua pengertian, yakni ‘pengurangan kekerasan’ dan ‘penghindaran keekstreman’. Adapun kata *moderat* diartikan sebagai: (1) ‘selalu menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem’ dan (2) ‘berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah’. Jika dikatakan, “Orang itu bersikap moderat,” itu berarti bahwa ia bersikap wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrem. Dari kata ini pula lahir kata *moderator* yang berarti orang yang bertindak sebagai penengah (hakim, wasit, dan sebagainya).

Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian *average* (‘rata-rata’), *core* (‘inti’), *standard* (‘baku’), atau *non-aligned* (‘tidak berpihak’). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu maupun ketika berhadapan dengan institusi negara dalam kehidupan bermasyarakat.²

Dari pengertian kata *moderasi* dalam bahasa Indonesia dan Inggris yang merujuk pada makna sedang, tengah, dan tidak berpihak, kita menemukan padanannya dalam bahasa Arab melalui kata *wasat*. Kata ini memiliki makna yang berkisar pada ‘adil’, ‘baik’, ‘tengah’, dan ‘seimbang’.³ Seseorang yang adil akan berada di tengah dan menjaga keseimbangan dalam menghadapi dua keadaan yang ekstrem. Bagian tengah dari kedua ujung sesuatu dalam bahasa Arab disebut *wasat*. Dalam kamus *al-Mu’jam al-Wasīf*, *wasat* sesuatu adalah apa yang terdapat pada kedua ujungnya

² Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019 M., h. 15.

³ Aḥmad bin Fāris al-Qazwīnī, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M., j. 6, h. 108.

dan ia adalah bagian darinya, dan pertengahan dari segala sesuatu. Kata ini juga telah diserap dalam bahasa Indonesia dalam bentuk kata *wasit* yang bermakna: (1) ‘penengah’; ‘perantara’ (dagang dsb.); (2) ‘penentu’; ‘pemimpin’ (dalam pertandingan sepakbola, bola voli, dsb.); (3) ‘pemisah’; ‘pelera’ (antara yang berselisih dsb.).⁴

Kata *moderasi* yang disandingkan dengan kata *beragama* memberi kesan bahwa sikap mengurangi kekerasan atau menghindari keekstreman yang dimaksud adalah dalam cara pandang, sikap, dan praktik beragama. Yang dimoderasi bukanlah agama itu sendiri, tetapi cara beragama, baik dalam bentuk pemikiran maupun perilaku keagamaan. Semua agama, lebih-lebih Islam, mengajak pada kedamaian dan mengajarkan sikap toleran dan seimbang dalam hidup. Oleh karena itu, pemahaman dan pengamalan agama yang ekstrem, baik yang terlalu ketat maupun yang terlalu longgar, perlu dimoderasi.

Bersikap moderat tidak berarti tidak mengambil sikap di antara dua kutub ekstrem, atau menolak kedua-duanya, juga bukan berarti bersikap lembek atau lemah. Sikap moderat adalah menjaga keseimbangan agar salah satu kutub ekstrem tidak terlalu dominan sehingga mengabaikan atau menafikan lainnya.⁵ Sikap moderat menghimpun secara harmonis unsur-unsur yang baik lagi sesuai dengan masing-masing kutub dan dengan kadar yang dibutuhkan sehingga lahir suatu sikap yang tidak berlebihan, tetapi tidak juga berkekurangan. Yang diambil dari kedua kutub yang berhadapan tidak harus dalam kadar yang sama. Bisa jadi ini yang berlebih sedikit atau berkurang sedikit, tergantung pada kondisi dan situasi yang dihadapi.⁶

Secara operasional, dalam buku *Peta Jalan (Roadmap) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020–2024*, istilah *moderasi beragama* dirumuskan sebagai “cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam kehidupan bersama dengan cara mengejawantahkan esensi ajaran agama yang melindungi martabat kemanusiaan dan membangun kemaslahatan umum berlandaskan prinsip adil, berimbang, dan menaati

⁴ *KBBI Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wasit>.

⁵ <https://www.al-qaradawi.net/node/3792>, diakses pada 1 Juni 2021.

⁶ M. Quraish Shihab, *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*, Ciputat: Lentera Hati, 2019 M., h. 42.

konstitusi sebagai kesepakatan berbangsa”. Frasa *dalam kehidupan bersama dan membangun kemaslahatan umum* meniscayakan rumusan tersebut pada penguatan moderasi beragama dalam konteks kehidupan bermasyarakat dan bernegara, walaupun tentu saja sikap moderat harus dimulai dari masing-masing individu umat beragama. Intinya, praktik beragama harus selalu diproyeksikan untuk menghadirkan kemaslahatan umum, bukan hanya untuk menjadikan kesalehan beragama sebagai kepuasan dan kebaikan personal.

Dari pengertian tersebut, ada tiga ukuran kapan sebuah cara pandang, sikap, dan praktik keagamaan seseorang dianggap ekstrem atau tidak moderat dalam konteks kehidupan bermasyarakat dan bernegara, yaitu apabila atas nama agama dia mencederai nilai luhur kemanusiaan, melanggar kesepakatan bersama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, dan melanggar ketentuan hukum yang menjadi panduan bermasyarakat dan bernegara serta menjadi pijakan untuk mewujudkan ketertiban sosial dan kemaslahatan umum.

Islam adalah agama yang menjunjung tinggi kemanusiaan. Semua manusia, tanpa terkecuali, terlepas dari apa pun agama, bahasa, ras, dan warna kulitnya, telah dimuliakan oleh Allah Swt. Allah Swt. berfirman,

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَيْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى
كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

“Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.” (al-Isrā’ [17]: 70)

Bahkan, agama datang untuk menjaga dan memelihara harkat, martabat, dan kemuliaan manusia, seperti tecermin dalam *maqāṣid asy-syarī’ah* (tujuan pokok agama), yaitu memelihara agama, jiwa, keturunan, harta, dan kehormatan. Segala tindakan, baik ucapan maupun perbuatan, yang menodai kemuliaan dan kehormatan manusia, seperti sikap merendahkan orang lain, terlarang dalam pandangan agama (al-Hujurāt [49]: 11), apalagi sampai merenggut nyawa orang lain tanpa alasan yang hak. Membunuh satu jiwa manusia dipandang telah membinasakan

seluruh umat manusia. Sebaliknya, membantu menghidupkan satu jiwa manusia dipersamakan dengan menghidupkan nyawa seluruh umat manusia (al-Mā'idah [5]: 32). Pemuliaan terhadap kemanusiaan dalam Islam berlaku dalam segala situasi, baik saat dalam keadaan hidup maupun mati, dalam keadaan perang maupun damai.

Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, Al-Qur'an memberikan tuntunan bagaimana membangun masyarakat yang utuh dan tangguh. Ayat-ayat yang turun setelah Nabi hijrah ke Madinah (madaniah) meletakkan fondasi bangunan masyarakat yang didasari atas kasih sayang, persaudaraan, persamaan, dan keadilan. Keragaman masyarakat dirajut dalam sebuah tenun kebersamaan melalui seruan untuk menghormati setiap kesepakatan dan perjanjian. Ayat pertama surah al-Mā'idah (5), yang merupakan surah madaniah, menyerukan umat Islam untuk menepati setiap bentuk akad atau perjanjian.

Kata *'uqūd* adalah bentuk jamak dari *'aqd* yang berarti 'perjanjian' atau 'kesepakatan'. Imbuhan huruf alif dan lam pada kata tersebut menunjukkan sifat dan bentuknya yang umum. Menurut pakar tafsir, Ibnu 'Asyur, kata *'uqūd* pada ayat tersebut meliputi empat bentuk perjanjian atau kesepakatan: *pertama*, antara umat Islam dengan Tuhannya dalam bentuk ketaatan terhadap ajaran agama (al-Mā'idah [5]: 7); *kedua*, antara kaum muslim dengan Rasulullah, seperti baiat yang mereka nyatakan kepada beliau untuk tidak mempersekutukan Allah, tidak mencuri, dan tidak berzina; *ketiga*, antara umat Islam dan orang-orang musyrik atau yang berbeda keyakinan (al-Mā'idah [5]: 2 dan at-Taubah [9]: 2), dan *keempat*, antara sesama kaum muslim.⁷

Dalam kehidupan bermasyarakat, setiap individu terikat untuk taat pada hukum yang berlaku demi ketertiban umum dan kemaslahatan bersama. Agama memerintahkan untuk taat kepada pemegang otoritas kebijakan di berbagai sektor kehidupan. Al-Qur'an mengenalkannya melalui kata *ululamri* (an-Nisā' [4]: 59). Tentu saja, ketaatan itu hanya berlaku selama kebijakan tersebut sejalan dengan prinsip dan nilai ketuhanan dan kenabian.

⁷ Muḥammad at-Tāhīr bin 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1984 H., j. 6, h. 74.

Ketiga parameter dalam cara pandang, sikap, dan perilaku keagamaan itu menjadi penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara untuk mewujudkan kerukunan dan menjaga keutuhan bangsa. Oleh karena itu, setiap umat beragama berkewajiban untuk menggali dan mengamalkan nilai-nilai ajaran agama yang menjunjung tinggi kemanusiaan dan mengajak untuk berkomitmen terhadap kesepakatan bersama serta menjaga ketertiban umum dengan taat pada hukum. Penguatan moderasi beragama adalah upaya strategis untuk menyelaraskan nilai-nilai keislaman, kebangsaan, dan kemanusiaan demi kehidupan bersama yang lebih damai, rukun, dan berkeadilan.

C. URGENSI MODERASI BERAGAMA

Indonesia adalah negara kepulauan dengan keanekaragaman hayati yang sangat kaya. Aneka flora dan fauna dapat ditemukan di bumi yang subur ini. Keindahan alam yang dihiasi dengan ragam pegunungan, sungai, dan lautan terhampar dalam bentangan khatulistiwa. Keindahan itu makin diperkaya dengan keragaman penduduknya, baik dari segi agama, budaya, bahasa, maupun etnis. Fakta-fakta tersebut menunjukkan bahwa keragaman adalah sebuah keniscayaan di bumi persada Nusantara, bahkan di alam raya semesta.

Dalam filsafat Islam, kita mengenal ada *al-haqq*, yaitu Allah Swt., dan *al-khalq* yang mencakup semua makhluk/ciptaan. Ada yang *wājib al-wujūd* ('wajib adanya') dan ada yang *wujūd*, yaitu yang diciptakan oleh *wājib al-wujūd*. *Al-haqq* dan *wājib al-wujūd* bersifat tunggal dan Esa, sedangkan seluruh *al-khalq* ('ciptaan', 'makhluk'): benda-benda, tumbuh-tumbuhan, hewan, manusia, pemikiran, dan lainnya yang selain Allah beragam.

Keragaman alam semesta ciptaan Allah dapat dilihat dari beberapa petunjuk Al-Qur'an berikut. *Pertama*, keragaman tumbuh-tumbuhan, buah-buahan, hewan, gunung, dan lain sebagainya. Allah Swt. berfirman,

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

“Tidakkah engkau melihat bahwa sesungguhnya Allah menurunkan air dari langit, lalu dengan (air) itu Kami mengeluarkan hasil tanaman yang beraneka macam warnanya. Di antara gunung-gunung itu ada bergaris-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat. (Demikian pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa, dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.” (Fāṭir [35]: 27–28)

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكُلُهُ
وَالزَّيْتُونَ وَالزَّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾

“Dialah yang menumbuhkan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, serta zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya. Akan tetapi, janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.” (al-An‘ām [7]: 141)

Kedua, keragaman suku, bangsa, bahasa, dan warna kulit. Allah Swt. berfirman,

يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ
لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

“Mereka merasa berjasa kepadamu dengan keislaman mereka. Katakanlah, ‘Janganlah merasa berjasa kepadaku dengan keislamanmu. Sebenarnya Allahlah yang melimpahkan nikmat kepadamu dengan menunjukkan kamu kepada keimanan, jika kamu orang-orang benar.” (al-Hujurat [49]: 17)

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ اللِّسَانِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasa dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu

benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berilmu.” (ar-Rūm [30]: 22)

Ketiga, keragaman agama dan pandangan keagamaan. Allah Swt. berfirman,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا أَمَلَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٨﴾

“Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia akan menjadikan manusia umat yang satu. Namun, mereka senantiasa berselisih (dalam urusan agama), kecuali orang yang dirahmati oleh Tuhanmu. Menurut (kehendak-Nya) itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat (keputusan) Tuhanmu telah tetap, ‘Aku pasti akan memenuhi (neraka) Jahanam (dengan pendurhaka) dari kalangan jin dan manusia semuanya.’” (Hūd [11]: 118–119)

... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“... Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.” (al-Mā'idah [5]: 48)

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa keragaman adalah sunatullah dan keniscayaan hidup. Keragaman dan perbedaan merupakan sebuah ketetapan Allah Swt. di alam semesta yang selamanya tidak pernah berubah. Itu semua adalah anugerah Allah Swt. yang menjadi tanda kebesaran, kekuasaan, keesaan, dan keagungan-Nya yang patut disyukuri. Sesuai janji-Nya, Allah Swt. akan terus memperlihatkan tanda-tanda kekuasaan-Nya yang terbentang di jagat raya, bahkan yang paling dekat dengan kita, yang terdapat dalam diri kita, sampai mata terbuka melihat kebenaran Allah sebagai Zat Yang Maha Pencipta (Fuṣṣilat [41]: 53). Itu

semua adalah anugerah yang patut disyukuri, salah satunya dengan mengelola keragaman tersebut sehingga mendatangkan kebaikan dan kemaslahatan bersama.

Indonesia adalah negara dengan keragaman etnis, suku, budaya, bahasa, dan agama yang nyaris tiada tandingannya di dunia. Merujuk pada data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010, secara keseluruhan jumlah suku dan subsuku di Indonesia sebanyak 1331 yang dapat diklasifikasikan menjadi 633 kelompok-kelompok suku besar. Terdapat kurang lebih 652 bahasa daerah di Indonesia, tidak termasuk dialek dan subdialeknya. Meskipun ada enam agama yang paling banyak dipeluk oleh masyarakat, tetapi ada ratusan agama leluhur dan penghayat kepercayaan. Bisa dibayangkan betapa beragamnya masyarakat Indonesia.⁸

Keragaman ini di satu sisi memperlihatkan kekayaan budaya bangsa. Namun, di sisi lain, menjadi faktor pemicu lahirnya konflik horizontal antaretnis. Beberapa konflik yang terjadi membuktikan hal itu, seperti yang terjadi di Kalimantan Tengah antara etnis Dayak dan Madura yang dikenal dengan konflik Sampit pada Februari 2001. Dalam kaitan ini, antropolog kenamaan Indonesia, Koentjaraningrat, menegaskan bahwa faktor perbedaan budaya yang tecermin dalam perbedaan sistem nilai budaya dan sistem orientasi budaya suatu masyarakat potensial menimbulkan konflik sosial. Hal ini menandakan bahwa dalam kebinekaan selalu ada dua sisi yang berseberangan: sisi positif dan sisi negatif.⁹

Selain itu, kita juga harus waspada terhadap ancaman konflik berlatar belakang agama, terutama yang disertai dengan aksi-aksi kekerasan, yang dapat memecah belah bangsa. Kita tahu dalam tiap-tiap agama terdapat keragaman dalam penafsiran ajaran agama. Dalam Islam, misalnya, terdapat beragam mazhab fikih, kelompok atau aliran teologi, dan praktik ritual keagamaan lainnya. Keragaman itu tentu amat indah karena agama menyediakan berbagai alternatif untuk memberi umat kemudahan dalam menjalankan ajaran agama. Di situ, perbedaan pandangan keagamaan

⁸ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, h. 2–3.

⁹ Tim Penyusun, *Tafsir Tematik: Al-Qur'an dan Kebhinekaan*, Jakarta: Kementerian Agama, 2011 M., h. 103–104.

menjadi rahmat. Akan tetapi, tidak jarang dalam pemahaman dan praktiknya, muncul sikap ekstrem akibat fanatisme yang berlebihan terhadap satu pendapat dan tidak menerima alternatif kebenaran tafsir lain. Biasanya, awal terjadinya konflik berlatar agama disulut oleh sikap saling menyalahkan tafsir dan paham keagamaan, merasa benar sendiri, serta tidak membuka diri pada tafsir dan pandangan keagamaan orang lain.

Agama, apa pun dan di mana pun, memiliki sifat dasar keberpihakan yang sarat dengan muatan emosi dan subjektivitas tinggi sehingga hampir selalu melahirkan ikatan emosional pada pemeluknya. Watak agama selalu menyentuh relung emosi terjauh dalam setiap jiwa manusia. Oleh karena itu, konflik yang berlatar belakang perbedaan klaim kebenaran tafsir agama memiliki daya rusak yang sangat dahsyat, padahal tidak jarang itu hanya sebatas pemahaman seseorang atau sekelompok orang terhadap teks keagamaan dan bukan kebenaran tunggal hakiki yang menutup penafsiran atau pemahaman lain. Salah satu karakter teks-teks keagamaan, Al-Qur'an dan hadis misalnya, adalah bahwa ungkapan-ungkapannya selalu mengandung ragam penafsiran (*ḥammāl zū wujūh*).

Untuk mengelola situasi keagamaan di Indonesia yang sangat beragam, kita membutuhkan visi dan strategi yang dapat menciptakan kerukunan dan kedamaian dalam menjalankan kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara, yaitu menghargai keragaman tafsir dan tidak terjebak pada ekstremisme, intoleransi, dan tindak kekerasan. Keragaman menuntut adanya hubungan yang harmonis dan saling mengenal antara pihak-pihak yang berbeda. Di sinilah sikap moderat dan toleran menjadi penting dalam membangun hubungan antara kelompok manusia, budaya, peradaban, aliran/mazhab, agama, syariat, ras, suku bangsa, warna kulit, bahasa, kebangsaan, dan sebagainya. Tanpanya, kehidupan akan dipenuhi perseteruan dan permusuhan serta saling menafikan satu dengan lainnya. Semangat moderasi beragama adalah mencari titik temu di antara keragaman yang ada sehingga terjadi keseimbangan dan keberpaduan dalam kehidupan.

Atas dasar itu semua, upaya menggali petunjuk-petunjuk Al-Qur'an tentang cara memahami dan mengamalkan ajaran agama yang menghargai keragaman dan tidak berlebihan (ekstrem), dalam konteks

kehidupan berbangsa dan bernegara, menjadi penting. Al-Qur'an banyak meletakkan prinsip-prinsip kehidupan bermasyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebangsaan dan kemanusiaan yang tecermin dalam hak-hak kewarganegaraan (*al-muwāṭanah*), menghargai keragaman, hak asasi manusia, persamaan, keadilan, dan persaudaraan.

D. TERM YANG TERKAIT DENGAN MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN

Sebelum mengurai lebih jauh wawasan Al-Qur'an tentang moderasi beragama, terutama prinsip dasar, indikator, dan implementasi moderasi beragama, dalam pembahasan berikut akan dijelaskan beberapa term/istilah dalam Al-Qur'an dan hadis yang terkait dengan moderasi beragama. Di antara kata atau istilah yang dapat ditelusuri maknanya untuk menggali nilai-nilai moderasi beragama adalah sebagai berikut.

1) *Wasat*

Kata *wasat* dalam berbagai bentuknya terulang penyebutannya dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali (al-Baqarah [2]: 143 dan 238, al-Mā'idah [5]: 89, al-Qalam [68]: 28, al-Ādiyāt [100]: 4–5). Berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf waw, sin, dan ṭa' yang memiliki makna dasar yang berkisar pada adil, baik, tengah dan seimbang, berada di antara dua ujung. Dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ* yang disusun oleh Lembaga Bahasa Arab Mesir dijelaskan, *wasat asy-syai'* adalah 'sesuatu yang berada di antara dua ujungnya dan ia adalah bagian darinya' atau 'pertengahan dari segala sesuatu'. Jika dikatakan *syai' wasat*, itu berarti 'sesuatu itu antara baik dan buruk'. Kata *wasat* juga berarti 'adil' dan 'baik'.

Dalam Al-Qur'an, kata *aṣ-ṣalāh al-wuṣṭā* dimaknai oleh banyak ulama antara lain sebagai salat Asar, sebab ia adalah salat pertengahan apabila dilihat dari jumlah bilangan salat dalam sehari semalam (5 waktu) yang dimulai dari salat subuh saat siang dimulai. Apabila kata *al-wuṣṭā* dimaknai dengan 'yang utama dan terbaik', meskipun sama-sama salat fardu, salat Asar memiliki tantangan tersendiri berada di tengah

kesibukan orang sehingga mudah dilalaikan.¹⁰

Dalam konteks penjelasan tentang moderasi beragama para pakar merujuk pada surah al-Baqarah (2): 143 yang berbunyi,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ... ﴿١٤٣﴾

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu ...”

Ayat ini secara tegas menggambarkan bahwa umat Islam adalah *ummah wasat*. Dari frasa ini lahir istilah *wasatīyyah* yang sangat populer dalam perbincangan seputar upaya-upaya menghadirkan Islam yang moderat. Bukan kebetulan, ayat ini berada di pertengahan surah terpanjang dalam Al-Qur’an (al-Baqarah [2]: 143), dalam keseluruhan ayat pada surah tersebut yang berjumlah 286 ayat.

Menurut ar-Rāzi, kata *wasat* dalam ayat ini memiliki empat kemungkinan makna: (1) adil, karena ketika seseorang berada di tengah, ia tidak condong kepada salah satu pihak yang bersengketa. Sesuatu yang berada di tengah jauh dari kedua ujungnya yang berlebihan dan berkekurangan. Hal ini juga sesuai dengan konteks ayat yang mengarahkan umat Islam untuk menjadi saksi. Seorang saksi dipuji karena keadilannya. Ia harus memegang teguh sifat adil, tidak membela korban dan juga pelaku, dan menyampaikan apa yang terjadi secara jujur; (2) terbaik; (3) yang paling utama atau paling unggul; (4) pertengahan. Umat Islam adalah *ummah wasat*, umat yang bersikap pertengahan sehingga tidak condong ke kanan atau ke kiri.¹¹ Ibnu Āsyūr memaknai *wasat* sebagai sesuatu yang memiliki dua kutub dengan ukuran yang sama atau sesuatu yang terpilih dan adil.¹²

Pada ayat di atas, umat Islam disebut *ummah wasat* karena mereka adalah umat yang akan menjadi saksi dan/atau disaksikan oleh seluruh

¹⁰ Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 2, h. 467.

¹¹ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzi, *Mafātīḥ al-Gaib*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, cet. III, 1420 H., j. 4, h. 84–85.

¹² Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 2, h. 19.

umat manusia sehingga harus adil agar bisa diterima kesaksiannya, atau harus baik dan berada di tengah karena akan disaksikan oleh seluruh umat manusia. Dari kata ini pula, lahir kata *wasit* dalam bahasa Indonesia yang bermakna: (1) ‘penengah’; ‘perantara’ (dagang dsb.); (2) ‘penentu’; ‘pemimpin’ (dalam pertandingan sepakbola, bola voli dsb.); (3) ‘pemisah’; ‘pelera’ (antara yang berselisih dsb.).¹³

Ulama terkemuka, Yūsuf al-Qarāḍāwī, menjelaskan bahwa *al-wasāṭiyyah* dapat disebut dengan *at-tawāzun*, yaitu upaya menjaga keseimbangan antara dua sisi/ujung/pinggir yang berlawanan atau bertolak belakang agar jangan sampai yang satu mendominasi dan menegasikan yang lain. Sebagai contoh, dua sisi yang bertolak belakang itu di antaranya spiritualisme dan materialisme, individualisme dan sosialisme, paham yang realistik dan yang idealis, dan lainnya. Bersikap seimbang berarti memberi porsi yang adil dan proporsional kepada masing-masing sisi/pihak tanpa berlebihan, baik karena terlalu banyak atau terlalu sedikit.¹⁴

Secara operasional, konsep *wasāṭiyyah* dalam beragama adalah sebuah metode atau cara berpikir dan berperilaku dalam kehidupan individu dan bermasyarakat yang didasari atas sikap *tawāzun* (‘seimbang’) dalam menyikapi suatu keadaan atau perkembangan sehingga pandangan keagamaan yang dipilih tidak berbenturan dengan realitas diri dan masyarakat, dan pada saat yang sama, tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama. Dalam menyikapi realitas yang sangat dinamis dan tidak ditemukan dalil-dalil keagamaan yang bersifat *qaṭ’i* petunjuknya, seseorang tidak sepatutnya terjebak pada pembacaan teks secara harfiah. Ia harus menyesuaikannya dengan konteks ruang dan waktu. Sikap ini selaras dengan pandangan para ulama yang menyatakan bahwa fatwa dapat berubah sesuai perubahan ruang, waktu, keadaan, dan kebiasaan.

2) *Al-‘Adl*

Kata *wasat* yang difirmankan Allah Swt. dalam surah al-Baqarah (2): 143

¹³ KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wasit>.

¹⁴ <https://www.al-qaradawi.net/node/3792>, diakses pada 1 Juni 2021.

di atas memiliki makna 'keadilan' (*al-'adl*) sehingga karakter yang melekat dalam moderasi adalah jiwa keadilan. Umat pertengahan yang dijadikan julukan terhadap umat Nabi Muhammad saw. berarti umat yang adil. Makna ini disebutkan oleh para ulama ahli tafsir didasarkan atas hadis-hadis yang sahih.

Al-Qurṭubī menyatakan, "*Al-Wasat* berarti 'adil'. Landasannya adalah karena sesuatu yang paling terpuji adalah pertengahannya. Allah mengabarkan dalam kitab-Nya bahwa Dia telah menganugerahkan keadilan kepada kita dan menjadi saksi atas semua makhluk-Nya. Dia menjadikan kita berada di muka, meskipun hidup di pengujung zaman. Nabi saw. bersabda, 'Kami adalah yang terakhir, tetapi yang paling di depan.' Hal ini juga menjadi dalil bahwa tidak boleh menjadi saksi, kecuali orang-orang yang adil, dan tidak ada yang kata-katanya diikuti oleh pihak lain, kecuali karena dia berlaku adil."¹⁵ Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Abū Sa'īd al-Khudrī disebutkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

يَجَاءُ بَنُو حِمْيَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ يَا رَبِّ، فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ: هَلْ بَلَغَكُمْ، فَيَقُولُونَ: مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ شَهِدَكَ، فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيَجَاءُ بِكُمْ فَتَشْهَدُونَ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا - قَالَ: عَدْلًا - لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾. (رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري)¹⁶

"Nabi Nuh didatangkan pada hari Kiamat, lalu ditanya, 'Sudahkah kamu menyampaikan?' Dia menjawab, 'Sudah, wahai Tuhanku.' Lalu, umatnya ditanya, 'Benarkah dia telah menyampaikan kepada kalian?' Mereka menjawab, 'Tidak ada seorang pun pemberi peringatan kepada kami.' Lalu, Dia bertanya (kepada Nuh), 'Siapa yang menjadi saksi untukmu?' Nuh menjawab, 'Muhammad dan umatnya.' Maka, kalian didatangkan dan menjadi saksi. Kemudian, Rasulullah saw. membaca ayat, 'Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan' (al-Baqarah [2]: 143). Dia (al-A'masy) berkata, '*Wasat* artinya 'adil,' (agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas

¹⁵ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, cet. II, 1964 M., j. 2, h. 153–156.

¹⁶ Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī, Kitāb al-I'tisām bi al-Qur'ān wa as-Sunnah, Bāb Qaulih Ta'ālā wa Kazālikā Ja'alnākum Ummatan Wasaṭan*, hadis no. 6917.

(perbuatan) kamu.” (Riwayat al-Bukhāri)

Keadilan menjadi karakter yang melekat dalam moderasi. Suatu kondisi dikatakan moderat apabila nilai keadilan sudah direalisasikan. Dengan demikian, pembicaraan tentang moderasi juga harus membicarakan term *‘adl*. Dalam Al-Qur’an, term *‘adl* dan derivasinya disebutkan sebanyak 28 kali, yang tersebar dalam berbagai surah dan ayat. Term ini dalam bentuk nomina dengan bentuk kata *‘adl* disebut sebanyak 14 kali (a.l.: al-Baqarah [2]: 48, 123, 282, 282; an-Nisā’ [4]: 58; al-Mā’idah [5]: 95, 106; al-An’ām [6]: 70, 115; an-Nahl [16]: 76, 90; al-Hujurat [49]: 9, dan at-Ṭalāq [65]: 2). Adapun dalam bentuk verba masa lampau hanya terdapat dalam surah al-Infithār (82): 7. Sementara itu, term ini dalam bentuk verba masa kini atau masa mendatang terdapat pada 11 tempat (a.l.: an-Nisā’ [4]: 3, 129, 135; al-Mā’idah [5]: 8, al-An’ām [6]: 1, 70, 150; al-A’raf [7]: 159, 181; an-Naml [27]: 60; dan asy-Syūrā [42]: 15). Adapun term ini dalam bentuk kata perintah terdapat hanya pada dua tempat, yakni surah al-Mā’idah [5]: 8 dan al-An’ām [6]: 152. Ada beberapa makna kata *‘adl* dalam ayat-ayat tersebut, yakni *al-istiqāmah* (‘lurus’, ‘tidak bengkok’), *al-musāwāh* (‘persamaan’), *at-taswiyah* (‘mempersamakan’), dan ‘keserasian’ atau ‘keseimbangan’. Namun, tidak semua term *‘adl* dalam Al-Qur’an diartikan dengan makna-makna tersebut. Beberapa term yang telah disebutkan di atas tidak semuanya dimaknai adil secara perilaku. Ada pula yang dimaknai adil sebagai sifat orang yang sedang bersaksi, sikap yang harus dilakukan ketika menghukum, bahkan ada pula yang dimaknai ‘tebusan’.

Dalam konteks moderasi beragama, prinsip keadilan harus senantiasa dikedepankan. Sejarah mencatat bahwa karakter ini bukan hanya secara normatif tertuang dalam Al-Qur’an dan sunah, tetapi telah menjadi realitas dalam perjalanan sejarah umat Islam. Dalam bukunya, *Futūḥ al-Buldān*, al-Balāzuri menceritakan riwayat dari Sa’id bin ‘Abd al-‘Aziz. Dia menyatakan bahwa ketika Heraclius bersiap-siap untuk menyerang dan umat Islam sibuk menggalang kekuatan untuk menghadapinya dalam perang Yarmuk, mereka mengembalikan pajak yang diambil dari penduduk Homs. Umat Islam berkata, “Kami disibukkan (dengan persoalan yang membuat kami) tidak dapat menolong dan membela kalian.

Maka, belalah diri kalian sendiri.” Namun, penduduk Homs yang ketika itu masih beragama Nasrani berkata, “Tunduk pada kekuasaan dan keadilan kalian lebih kami sukai daripada kezaliman dan penindasan yang sebelumnya kami terima (dari penguasa yang seagama dengan kami).”¹⁷

3) *Al-Khairiyyah*

Kata *al-wasat* berarti pula ‘pilihan terbaik’ (*al-khiyār al-ajwad*). Makna ini dalam Al-Qur’an termuat dalam bentuk turunan kata *wasat*, seperti *ausat* atau *wustā*. Dalam hadis yang panjang, ‘Umar bin al-Khaṭṭāb menceritakan kedudukan Quraisy sebagai bangsa yang paling baik di kalangan bangsa Arab dengan ungkapan kata *ausat*. Dia berkata,

مَا ذَكَّرْتُمْ فِيكُمْ مِنْ خَيْرٍ فَأَنْتُمْ لَهُ أَهْلٌ، وَلَنْ يُعْرِفَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ، هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا. (رواه البخاري عن عمر بن الخطاب)¹⁸

“Apa yang kalian sebutkan tentang kebaikan, memang kalian menyandangnya. Sesungguhnya urusan (kekhalfahan) ini tidak diperuntukkan, kecuali untuk penduduk Quraisy. Mereka adalah yang terbaik di kalangan bangsa Arab, baik nasab maupun keluarganya.” (Riwayat al-Bukhārī dari ‘Umar bin al-Khaṭṭāb)

Pada beberapa tempat dalam Al-Qur’an, kata *ausat* dipahami sebagai ‘sesuatu yang terbaik’. Makanan terbaik disebut sebagai *min ausati mā tuṭ‘imūn* (al-Mā’idah [5]: 89) dan orang terbaik dari aspek kesalehan dan kebijaksanaan disebut *ausatuhum* (al-Qalam [68]: 28). Allah berfirman,

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٦٨﴾

“Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?”

Dalam surah al-Baqarah (2): 238, kata *al-wustā* disebutkan untuk menyebutkan salat Asar sebagai salat terbaik di antara salat-salat fardu yang lima waktu. Allah Swt. berfirman,

¹⁷ Aḥmad bin Yaḥyā al-Balāzuri, *Futūḥ al-Buldān*, Beirut: Maktabah al-Hilal, 1988 H., j. 1, h. 139.

¹⁸ Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Muḥāribīn min Ahl al-Kufr wa ar-Riddah, Bāb Rajm al-Ḥublā fi az-Zinā izā Aḥṣanat*, hadis no. 6442.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿١١٠﴾

“Peliharalah semua salat (fardu) dan salat *wuṣṭā*. Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan khushyuk.”

Para ulama berbeda pendapat tentang maksud salat Wusta. Ada yang mengatakan salat Subuh, Zuhur, atau Asar. Dalam kitab tafsirnya, aṭ-Ṭabari menyebutkan banyak dalil yang menunjukkan bahwa pendapat yang sahih, salat Wusta itu adalah Asar. Alasannya karena salat Asar merupakan pertengahan di antara lima salat fardu dalam sehari semalam. Sebelumnya didahului oleh salat Subuh dan Zuhur dan setelahnya ada salat Magrib dan Isya'.¹⁹ Karena pertengahannya itu, salat ini merupakan yang terbaik. Oleh karena itu, Ibnu al-Jauzi merangkum pendapat para ulama tentang alasan salat ini disebut sebagai salat Wusta: *pertama*, karena posisinya sebagai pertengahan; *kedua*, karena ukurannya pertengahan; dan *ketiga*, karena merupakan yang paling baik.²⁰

Oleh karena itu, ketika umat Islam disebut oleh Allah Swt. sebagai *ummah wasaṭ* (al-Baqarah [2]: 143), maka umat Islam adalah umat terbaik. Allah Swt. berfirman dalam surah Āli 'Imrān (3): 110,

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ... ﴿١١٠﴾

“Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah ...”

Ayat yang secara eksplisit menyebutkan bahwa umat Islam merupakan umat terbaik itu dijelaskan oleh Rasulullah saw. dalam sabdanya,

أَنْتُمْ تَتِمُّونَ سَبْعِينَ أُمَّةً، أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ. (رواه الترمذي عن معمر بن بهز)²¹

¹⁹ Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabari, *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, Giza: Dar Hajr, cet. I, 2001 M., j. 4, h. 373.

²⁰ 'Alī Muḥammad aṣ-Ṣalābi, *al-Wasaṭiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Mu'assasah Iqra', h. 20.

²¹ Muḥammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Abwāb Tafsīr al-Qur'ān, Bāb wa min Sūrah Āli 'Imrān*, hadis no. 3001.

“Kamu menyempurnakan tujuh puluh umat. Kalianlah yang terbaik dan paling mulia di sisi Allah.” (Riwayat at-Tirmizi dari Ma'mar bin Bahz)

Semua itu menunjukkan bahwa *wasat* yang merupakan pertengahan itu mengandung arti sebagai yang terbaik dan paling utama.

4) *At-Tawāzun*

Istilah lain dari *wasat* adalah ‘keseimbangan’ (*at-tawāzun*). Keseimbangan terjadi ketika sebuah timbangan berdiri sejajar antara kadar yang ada di sebelah kiri dan kanan. Hal itu sebagaimana yang difirmankan Allah Swt.,

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَظَعُوا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

“Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan) agar kamu tidak melampaui batas dalam timbangan itu. Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan itu.” (ar-Rahmān [55]: 7–9)

Menurut al-Marāgi, ketiga ayat di atas menunjukkan bahwa sistem yang berlaku dalam kehidupan di alam semesta (*sunatullah*) ini dibangun di atas neraca yang adil. Adil dalam ajaran akidah seperti tauhid yang merupakan titik pertengahan antara dua hal yang ekstrem, yaitu pengingkaran terhadap adanya Tuhan dengan sisilain yaitu menyekutukannya. Keseimbangan antara kekuatan jiwa dan raga sehingga Allah Swt. memerintahkan hamba-hamba-Nya untuk melakukan penyucian jiwa dan membolehkan untuk mengonsumsi hal-hal yang baik (*ṭayyibāt*) dalam rangka menjaga badan. Dia juga melarang sikap ekstrem dalam beragama dan berlebihan dalam kecintaan pada dunia. Manusia dilarang untuk melampaui neraca keadilan itu dalam setiap urusannya sehingga terjadi ketidakseimbangan. Dengan komitmen pada keseimbangan ini, hidup manusia akan maju, perbuatannya teratur, dan akhlaknya mulia. Oleh karena itu, Allah Swt. memerintahkan agar timbangan itu ditegakkan dengan adil dan tidak bersikap curang, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan.²² Sikap melampaui batas dalam timbangan adalah

²² Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, cet. I,

kecenderungan pada sikap ekstrem (*tafrīt*) di satu sisi dan bersikap abai sehingga mengurangi batas yang semestinya (*ifrāt*). Keduanya tercela.

Dengan prinsip keseimbangan, dalam Islam setiap dua hal yang bertolak belakang memiliki titik tengah kebbaikannya sehingga berpadu menjadi satu kesatuan yang indah. Maka, Islam menetapkan keseimbangan yang adil antara ketuhanan (*rabbāniyyah*) dan kemanusiaan (*insāniyyah*), antara wahyu dan akal, antara rohaniah dan materialisme, antara ukhrawi dan duniawi, antara individualisme dan kolektivisme,

antara idealisme dan realisme, antara masa lalu dan masa depan, antara tanggung jawab dan kebebasan, antara mengikuti (*ittibā'*) dan kreasi (*ibtidā'*), antara hak dan kewajiban, antara yang tetap (*šābit*) dan yang berubah (*mutagayyir*), serta antara menjaga harga diri dan toleransi.²³

Sikap yang seimbang berarti memberi porsi yang adil dan proporsional dalam menyikapi sisi-sisi kehidupan yang berlawanan dengan menjaga diri pada titik tengah, tanpa mengurangi atau melebihi-lebihkan. Konsep *tawāzun* ini meniscayakan agar pandangan dan sikap keberagamaannya mempertimbangkan berbagai hal yang terkait dan bersikap wajar. Maka, sikap moderat berarti tidak hanya fokus pada kemajuan ukhrawi dengan mengabaikan urusan dunia, tidak hanya mempertimbangkan urusan pribadi dengan mengambil fron dengan kehidupan masyarakat, tidak hanya mempertimbangkan makna harfiah dengan mengabaikan realitas dan budaya masyarakat. Upaya menciptakan keseimbangan dengan mempertimbangkan semua itu terkadang membuat para ulama merevisi hasil ijtihadnya sehingga terkadang ijtihad berubah sesuai dengan perubahan ruang, waktu, dan budaya masyarakat.

5) *Aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*

Kita tidak akan memahami makna moderasi (*wasatīyyah*) Islam dengan benar tanpa memahami makna *aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm* ('jalan yang lurus').²⁴

1946 M., j. 27, h. 107–108.

²³ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Islām Ḥadārah al-Gad*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995 M., h. 150.

²⁴ 'Alī Muḥammad aṣ-Ṣalābi, *al-Wasatīyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*, h. 50.

Apa nilai yang bisa diambil dari moderasi jika gagasannya merupakan jalan yang menyimpang dari ajaran agama? Jalan yang lurus adalah jalan hidup yang benar dan sesuai dengan ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis. Pada akhirnya, term *aş-şirāt al-mustaqīm* merupakan istilah kunci dalam moderasi beragama. Oleh karena itu, istilah ini mendapat perhatian signifikan dalam Al-Qur'an. Lafal itu terulang sepuluh kali, ditambah dengan redaksi lain seperti *şirāṭan mustaqīm* (al-Faṭḥ [48]: 2), *şirāṭaka al-mustaqīm* (al-A'rāf [7]: 16), *şirāṭī mustaqīm* (al-An'ām [6]: 153), dan lain-lain. Dari semuanya, yang paling populer adalah apa yang terdapat dalam surah al-Fātiḥah (1): 6–7,

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۚ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٢﴾

“Bimbinglah kami ke jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat.”

Aṭ-Ṭabari dalam tafsirnya menyebutkan banyak riwayat yang menjadi makna harfiah *aş-şirāt al-mustaqīm*. Beberapa riwayat itu berkisar pada makna Islam, kitab Allah, Al-Qur'an, dan satu-satunya agama yang diridai.²⁵ Tentu, semua makna itu benar dan saling melengkapi. Jalan yang benar itu adalah Islam sebagai agama yang diridai Allah Swt., yang ajarannya terdapat dalam kitab Allah, yaitu Al-Qur'an. Dengan demikian, menurut aṭ-Ṭabari, surah al-Fātiḥah (1): 6 artinya:

“Teguhkanlah kami agar konsisten berpegang pada ajaran yang Engkau ridai dan anugerahkan sebagai taufik kepada orang-orang yang telah diberi nikmat, baik perkataan maupun perbuatan. Itulah jalan yang lurus. Orang telah mendapatkan taufik sebagaimana yang telah diberikan kepada para nabi, orang-orang sidik, dan para syuhada, dia mendapat taufik untuk menganut agama Islam, membenarkan para rasul, berpegang teguh pada kitab Allah, mengamalkan ajarannya, menjauhi larangannya, mengikuti *manhaj* Nabi Muhammad saw., *manhaj* Abū Bakr, 'Umar, 'Usmān, 'Ali, dan semua hamba

²⁵ Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabari, *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, j. 1, h. 170–175.

Allah yang saleh. Semua itu merupakan *aş-şirāṭ al-mustaqīm*.²⁶

Hubungan antara *aş-şirāṭ al-mustaqīm* dengan *wasāṭiyyah* dijelaskan pada surah al-Fātiḥah (1): 7, “(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat.” Artinya, *aş-şirāṭ al-mustaqīm* merupakan jalan tengah di antara dua jalan yang menyimpang, yaitu jalan yang dimurkai dan jalan yang sesat. Dalam praktiknya, setelah wafat Rasulullah saw., terdapat jalan-jalan yang menyimpang dari ajaran yang didakwahkan oleh beliau sehingga yang dimaksud dengan *aş-şirāṭ al-mustaqīm* adalah komitmen pada ajaran Al-Qur’an dan sunah. Hal ini digambarkan dalam hadis yang diriwayatkan dari Jābir bin ‘Abdillāh berikut.

كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَخَطَّ خَطًّا، وَخَطَّ خَطَيْنِ عَنْ يَمِينِهِ، وَخَطَّ خَطَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ فِي الْخَطِّ الْأَوْسَطِ، فَقَالَ: هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾. (رواه ابن ماجه)²⁷

“Ketika kami sedang bersama Nabi saw., beliau membuat satu garis. Lalu, beliau membuat dua garis lagi di sebelah kanan dan dua garis pula di sebelah kiri garis lurus tadi. Sambil meletakkan tangannya pada garis yang di tengah (garis lurus), beliau bersabda, ‘Ini adalah jalan Allah.’ Setelah itu, beliau membaca ayat, ‘Sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) sehingga menceraikanmu dari jalan-Nya. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu bertakwa.’” (Riwayat Ibnu Mājah)

Oleh karena itu, *aş-şirāṭ al-mustaqīm* merupakan nilai dan tingkat tertinggi dari moderasi beragama.

6) *Al-Istiqāmah*

Sebagai konsekuensi dari makna tersebut di atas, moderasi berkaitan pula dengan term lain, yaitu *al-istiqāmah*, yang diserap ke dalam baha-

²⁶ Muḥammad bin Jarīr aṭ-Ṭabari, *Tafsīr aṭ-Ṭabari*, j. 1, h. 171;

²⁷ Ibnu Mājah al-Qazwīni, *Sunan Ibnī Mājah, Kitāb fī al-Imān wa Faḍā'il aṣ-Ṣaḥābah wa al-ʿIlm, Bāb Ittibā' Sunnah Rasūlillāh*, hadis no. 11.

sa Indonesia menjadi istikamah. Jika seseorang tidak istikamah di jalan yang lurus, yang akan terjadi adalah penyimpangan dan kesesatan. Oleh karena itu, moderasi tidak berarti segala boleh dan semua benar dan itu lawan dari *aş-şirāṭ al-mustaqīm*. Sebaliknya, moderasi bisa berinteraksi dengan pemikiran dan budaya apa pun dan mengambil manfaat darinya selama merupakan kebenaran dan tidak membuat umat Islam menyimpang dari jalannya yang lurus.²⁸ Term ini banyak disebutkan dalam Al-Qur'an dan sunah. Di antaranya adalah dua ayat berikut.

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾

“Maka, tetaplah (di jalan yang benar), sebagaimana engkau (Nabi Muhammad) telah diperintahkan. Begitu pula orang yang bertobat bersamamu. Janganlah kamu melampaui batas! Sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.” (Hūd [11]: 112)

فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ... ﴿١٥﴾

“Oleh karena itu, serulah (mereka untuk beriman), tetaplah (beriman dan berdakwah) sebagaimana diperintahkan kepadamu (Nabi Muhammad), dan janganlah mengikuti keinginan mereka ...” (asy-Syūrā [42]: 15)

Menurut surah Hūd (11): 112 di atas, istikamah berarti konsisten menjalani perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Penyakit mental yang membuat seseorang keluar dari konsep di atas adalah *aṭ-ṭuġyān*, yaitu melampaui batas atau bersikap ekstrem. Adapun menurut surah asy-Syūrā (42): 15, penyakitnya diakibatkan oleh sikap mengikuti hawa nafsu. Maka, ketundukan kepada Allah dengan tidak mengikuti keinginan hawa nafsu yang akan membuat seseorang terjatuh ke dalam sikap yang ekstrem, itulah yang disebut istikamah. Oleh karena itu, Ibnu Rajab al-Ḥanbali mendefinisikannya sebagai ‘sikap lurus dalam beragama, teguh pendirian, tidak *mencla-mencle*, serta konsekuen dalam menaati perintah Allah dan meninggalkan semua bentuk larangan-Nya.²⁹ Makna ini terkandung dalam hadis yang diriwayatkan dari Ḥuzaifah sebagai ber-

²⁸ ‘Ali Muḥammad aṣ-Ṣalābi, *al-Waṣaṭiyyah fī al-Qur’ān al-Karīm*, h. 141.

²⁹ ‘Abd ar-Raḥmān bin Syihāb Ibnu Rajab, *Jāmi’ al-‘Ulūm wa al-Ḥikam*, Beirut: Mu’assasah ar-Risalah, 2007 M., j. 1, h. 205.

ikut.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَكُونُوا إِمْعَةً، تَقُولُونَ إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَحْسَنًا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِنُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا. (رواه الترمذي)³⁰

Rasulullah saw. bersabda, “Janganlah menjadi orang yang tidak berpendirian, (yaitu ketika) kalian mengatakan, ‘Jika orang-orang itu baik, kami pun akan baik. Jika mereka zalim, kami pun akan berbuat zalim.’ Kukuhkanlah diri kalian. Jika orang baik, kalian harus baik. Jika mereka buruk, janganlah kalian berbuat zalim.”

Karakter istikamah ini mutlak diperlukan dalam diri seorang mukmin sehingga watak moderatnya benar sebagai ajaran Islam yang akan mendatangkan ketenangan, tidak takut menghadapi masa depan, tidak sedih memikirkan masa lalu, dan mendapatkan kebahagiaan dengan surga yang dijanjikan Allah Swt. Allah Swt. berfirman dalam surah Fuṣṣilat (41):
30,

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا
وَابْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang berkata, ‘Tuhan kami adalah Allah,’ kemudian tetap (dalam pendiriannya), akan turun malaikat-malaikat kepada mereka (seraya berkata), ‘Janganlah kamu takut dan bersedih hati serta bergembiralah dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan kepadamu.’”

7) *Al-Guluw*

Istilah lain dalam Al-Qur’an yang berkaitan dengan dengan moderasi, tetapi dalam konteks yang sebaliknya, adalah *al-guluw* dengan segala variannya. Sikap melampaui batas (*al-guluw*) itu terkadang disebut *al-ifrāt* atau *al-tanaṭṭu’*. Semuanya memiliki arti ‘bersikap ekstrem sehingga melewati

³⁰ Muḥammad bin ‘Isā at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Abwāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah, Bāb Mā Jā’ fī al-Iḥsān wa al-‘Afw*, hadis no. 2007

batas yang wajar'. Kata *al-guluw* disebut dalam surah an-Nisā' (4): 171 berikut.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... ﴿١٧١﴾

“Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu berlebih-lebihan dalam (menjalankan) agamamu dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah, kecuali yang benar ...”

Menurut al-Marāgi, ayat ini mengandung pesan agar manusia tidak melampaui batas yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. karena penambahan terhadap ajaran agama sama dengan mengurangnya. Oleh karena itu, seseorang dilarang meyakini suatu ajaran dalam keesaan Allah kecuali kebenaran yang ditetapkan oleh dalil yang pasti, berupa nas yang mutawatir atau argumen akal yang bersifat pasti. Keyakinan yang dianut oleh sebagian orang, seperti *ittiḥād* atau *ḥulūl* dan Allah memiliki anak atau ada yang setara dengan-Nya, semua itu tidak memiliki dalil yang memadai dan merupakan sikap ekstrem dalam beragama.³¹ Oleh karena itu, kelanjutan ayat itu menjelaskan, “Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, hanyalah utusan Allah dan (makhluk yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka, berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, ‘(Tuhan itu) tiga.’ Berhentilah (dari ucapan itu) ...” Berkaitan dengan makna ini, Rasulullah saw. bersabda,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا كُمْ وَالْغُلُوُّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ. (رواه ابن ماجه عن ابن عباس)³²

“Wahai manusia, janganlah bersikap ekstrem dalam beragama. Sesungguhnya, yang membuat umat-umat sebelum kamu hancur adalah sikap berlebihan mereka dalam beragama.”

Istilah lain untuk makna ini disebut dengan *al-ifrāt*, seperti yang dikatakan oleh Ummu Salamah kepada ‘Ā’isyah,

³¹ Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, j. 6, h. 29.

³² Ibnu Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibnī Mājah, Kitāb al-Manāsik, Bāb Qadr Ḥaṣā ar-Ramy*, hadis no. 3029.

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ هَبَاكَ عَنِ الْفُرْطَةِ فِي الدِّينِ. (رواه ابن الأثير)³³

“Sesungguhnya Rasulullah saw. melarangmu bersikap berlebihan dalam agama.”

Terkadang, makna ini disebutkan dengan istilah *at-tanattu'*, seperti yang diabadikan dalam sabda Rasulullah saw.,

هَلَاكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، قَالَهَا ثَلَاثًا. (رواه مسلم عن ابن مسعود)³⁴

“Celakalah orang-orang yang berlebihan.” Nabi saw. mengucapkan kalimat ini tiga kali. (Riwayat Muslim dari Ibnu Mas'ūd)

Ketiga istilah ini: *al-guluw*, *al-ifrāt*, dan *at-tanattu'* sama-sama memiliki arti ‘melewati batas, baik dalam kata-kata maupun perbuatan’. Semua term itu disebutkan untuk sesuatu yang telah keluar dari ketentuan Allah dan rasul-Nya. Oleh karena itu, kebenaran tentang penilaian ini pun harus didasarkan pada fondasi yang benar, yaitu Al-Qur'an, sunah, atau pendapat para ulama. Penilaian yang *sebrono* tentang sikap ekstrem orang lain adalah bentuk ekstremisme itu sendiri. []

³³ Al-Mubārak bin Muḥammad Ibnu al-Aṣīr, *an-Nihāyah fī Garīb al-Aṣar*, Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1979 M., j. 3, h. 434.

³⁴ Muslim bin al-Ḥajjāj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-‘Ilm, Bāb Halak al-Mutanatti‘ūn*, hadis no. 2670.

Bab II

Prinsip-Prinsip Dasar
MODERASI BERAGAMA

Prinsip-Prinsip Dasar

MODERASI BERAGAMA

Bab II

Prinsip-Prinsip Dasar
**MODERASI BE-
RAGAMA**

ISLAM ADALAH AGAMA yang moderat, seperti dinyatakan dalam beberapa ayat Al-Qur'an dan sunah Nabi Muhammad saw. Berlandaskan nas-nas ini, umat Islam menyadari bahwa agama yang dipeluknya bercirikan moderat. Oleh karena itu, hampir semua aliran-aliran dalam Islam mengaku diri sebagai aliran yang moderat dengan berbagai pandangan dan argumentasinya.

Meskipun moderat secara sederhana dapat diartikan sebagai jalan tengah, implikasinya mencakup berbagai makna positif. Hal ini yang menambah makin populernya kemoderatan di berbagai kalangan Islam. Salah satu implikasinya adalah apa yang disebut dalam Al-Qur'an dengan *aş-şirāṭ al-mustaqīm*, jalan yang lurus. Ia bukan jalan golongan yang dimurkai oleh Allah (*al-magḍūb 'alaihim*) dan bukan jalan kelompok yang tersesat (*aḍ-ḍāllīn*). Implikasi lain adalah posisinya sebagai pemersatu umat sehingga mudah diterima berbagai kalangan. Hal ini juga menandakan bahwa kelompok yang moderat memiliki kekuatan untuk terus eksis dan aktif di tengah perubahan dunia.

Untuk menyatakan kebenaran posisi Islam sebagai agama yang moderat, perlu disajikan bukti-bukti supaya tidak dianggap sebagai klaim belaka. Bukti-bukti ini sekaligus merupakan prinsip-prinsip dasar kemoderatan Islam yang dapat dijadikan panduan bagi setiap muslim agar terus-menerus mengukur dirinya apakah ia masih berada dalam posisi moderat atau telah keluar darinya. Hampir tidak ada satu pun umat Islam yang terus-menerus berperilaku dan bersikap moderat. Pasang surut kehidupan dengan mudah membawa seseorang atau kelompok pada perilaku atau sikap yang tidak moderat. Oleh karena itu, prinsip-prinsip moderasi sangat penting disampaikan agar umat Islam dapat saling mengingatkan untuk tetap berada dalam bingkai kemoderatan.

A. ADIL DAN BERIMBANG

Salah satu makna yang paling sering dihadirkan berkaitan dengan kemoderatan adalah keadilan dan keberimbangan. Maka, tidak heran jika hal ini dijadikan salah satu prinsip dasar kemoderatan. Adil adalah sikap yang mutlak diperlukan bagi kemoderatan Islam. Moderat sering diartikan sebagai sikap tengah, begitu pula dengan adil dan berimbang. Ketiganya, dengan demikian, memiliki titik kesamaan, meskipun masing-masing memiliki makna dan penekanannya sendiri. Moderat merupakan prinsip yang lebih umum yang tidak cukup dijelaskan dengan sikap adil dan berimbang, namun juga perlu dijelaskan dengan sikap-sikap lain, seperti gradualitas dan memberi kemudahan dalam beragama.

Kata *adil* dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) diartikan:

(1) ‘tidak berat sebelah’; ‘tidak memihak’, (2) ‘berpihak kepada yang benar’; ‘berpihak kepada kebenaran’, dan (3) ‘sepatutnya’; ‘tidak sewenang-wenang’. Arti yang pertama merujuk pada sikap seorang hakim. Dalam menjalankan tugasnya, ia tidak boleh memihak dan tidak boleh berat sebelah. Kata *wasit*, yang berarti ‘pengadil’, merujuk pada kata *wasata* yang artinya ‘berada di tengah’. Seorang wasit harus berada di tengah-tengah antara dua orang yang berperkara dan tidak boleh memihak salah satu di antara mereka. Al-Qur’an menjelaskan kewajiban bersikap adil dalam mengambil keputusan dalam surah an-Nisā’ (4): 58 berikut.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَوَدُّوا الْأَمْنَتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ

﴿٥٨﴾ ...

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil.”

Ibnu ‘Āsyūr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa salah satu makna adil dalam ayat ini adalah memberlakukan asas kesetaraan kepada setiap umat dalam menentukan segala sesuatu untuk mereka yang berhak atasnya dan dalam mempersilakan setiap orang yang memiliki hak atas haknya, tanpa menunda-nunda.¹

Kemudian, kata *tidak memihak* juga berarti bahwa seorang hakim dalam mengambil keputusan tidak boleh pilih kasih. Siapa pun yang bersalah harus dihukum. Sikap tegas inilah yang diperlihatkan oleh Nabi Muhammad saw. kepada Usāmah bin Zaid, salah satu sahabat yang disayanginya. Atas perintah kaum Quraisy, Usāmah menghadap beliau untuk memohon agar seorang perempuan dari Bani Makhzūm yang melakukan pencurian dibebaskan dari hukuman had. Saat itu Rasulullah menegaskan, “Sesungguhnya yang membinasakan orang-orang terdahulu sebelum kalian adalah bahwa jika di tengah mereka ada seorang yang mulia mencuri, mereka membiarkannya (tidak dihukum). Namun, jika di tengah mereka ada seorang yang lemah mencuri, mereka menegakkan had atasnya. Demi Allah, andaikata Fāṭimah putri Muhammad mencuri, niscaya

¹ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 5, h. 94.

akan aku potong tangannya.”²

Sikap tidak memihak ini harus ditunjukkan oleh hakim kepada muslim yang berperkara dengan nonmuslim. Keadilan harus ditegakkan sebenar-benarnya tanpa pandang suku, agama, ras dan antargolongan (SARA). Pada masa Nabi, ada seorang muslim yang mencuri baju besi milik saudara muslimnya, lalu ia dan keluarganya berupaya mengalihkan tuduhan kepada seorang Yahudi. Hampir-hampir Nabi terkecoh oleh pengalihan tuduhan itu hingga Allah memberinya petunjuk melalui firman-Nya dalam surah an-Nisā’ (4): 105,³

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ
خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan hak agar kamu memutuskan (perkara) di antara manusia dengan apa yang telah Allah ajarkan kepadamu. Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat.”

Syekh asy-Sya’rāwi menyebut kisah ini saat menafsirkan surah al-Māidah (5): 8 yang memerintahkan keadilan, meskipun untuk orang-orang yang sedang kita musuhi,⁴

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا
تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”

Sementara itu, arti yang kedua merujuk pada sikap seseorang jika

² Diriwayatkan dari ‘Ā’isyah oleh al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Anbiyā’, Bāb am Ḥasibta anna Aṣḥāb al-Kahf*, hadis no. 3288.

³ Kisah ini tercantum dalam sebuah riwayat panjang dari Qatādah bin an-Nu’mān. At-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Kitāb at-Taḥfīr, Bāb wa min Sūrah an-Nisā’*, hadis no. 3036.

⁴ Asy-Sya’rāwi, *Tafsīr asy-Sya’rāwi*, j. 5, h. 2976.

dihadapkan pada dua hal, yang satu benar (*ḥaqq*) dan yang satu lagi salah (*bāṭil*). Dalam hal ini, keadilan bukan berada di tengah-tengah antara keduanya. Keadilan adalah sikap membela kebenaran. Ini sejalan dengan definisi yang disampaikan oleh al-Jurjāni bahwa keadilan adalah ungkapan untuk menunjuk pada sikap konsisten (*istiqāmah*) terhadap jalan kebenaran dengan menjauhi apa saja yang dilarang oleh agama.⁵ Demikian pula definisi yang disampaikan oleh asy-Syaukāni saat menafsirkan surah an-Nisā' (4): 58 di atas, bahwa keadilan adalah memutus perkara sesuai dengan apa yang ada dalam kitab Allah Swt. dan sunah Rasulullah saw., bukan berdasarkan logika semata (*mujarrad ar-ra'y*).⁶ Keadilan ini dapat dipetik dari pernyataan 'Ā'isyah mengenai Nabi Muhammad saw., "Rasulullah saw. tidak pernah diperintahkan untuk memilih dua perkara, kecuali ia memilih yang paling mudah, selama yang mudah itu bukan merupakan dosa. Jika yang mudah itu merupakan dosa, Rasulullah adalah orang yang paling menjauh darinya."⁷

Adapun arti yang ketiga merujuk pada kenyataan bahwa keadilan tidak selalu bermakna kesetaraan (*al-musāwāh*). Keadilan adalah lawan dari kesewenang-wenangan. Keadilan ditegakkan dengan memberi hak dan menetapkan kewajiban kepada setiap individu secara proporsional. Barangkali, definisi yang dikemukakan oleh al-Jāhiz mendekati makna ini, yakni keadilan adalah meletakkan segala sesuatu sesuai tempatnya, waktunya, tujuannya, dan kadarnya, tanpa berlebihan dan kelalaian, serta tanpa mendahulukan dan mengakhirkan.⁸

Contoh sikap zalim karena tidak proporsional ini adalah kesombongan yang diperlihatkan oleh Qārūn. Sebagai konglomerat, ia telah berlaku zalim karena harta yang dimilikinya hanya digunakan demi kepentingan status sosialnya, tanpa mengindahkan fungsi harta sebagai derma sosial. Dengan arogansinya, ia telah mempertontonkan ketimpangan sosial yang berpotensi merusak banyak kohesi kemasyarakatan. Allah mengabadikan kisah Qarun ini dalam surah al-Qaṣaṣ (28): 78–80,

⁵ Asy-Syarīf al-Jurjāni, *at-Ta'rīfāt*, h. 47.

⁶ Asy-Syaukāni, *Faṭḥ al-Qadīr*, j. 1, h. 555.

⁷ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Manāqib, Bāb Ṣifāt an-Nabīy*, hadis no. 3367.

⁸ Al-Jāhiz, *Tahzīb al-Akhḫlāq*, h. 28.

قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۖ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٧٤﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَيْلَتٌ لَّنَا مِثْلُ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٥﴾ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴿٧٦﴾

“Dia (Qarun) berkata, “Sesungguhnya aku diberi (harta) itu semata-mata karena ilmu yang ada padaku.” Tidakkah dia tahu bahwa sesungguhnya Allah telah membinasakan generasi sebelumnya yang lebih kuat daripadanya dan lebih banyak mengumpulkan harta? Orang-orang yang durhaka itu tidak perlu ditanya tentang dosa-dosa mereka. Maka, keluarlah dia (Qarun) kepada kaumnya dengan kemegahannya. Orang-orang yang menginginkan kehidupan dunia berkata, “Andaikata kita mempunyai harta kekayaan seperti yang telah diberikan kepada Qarun. Sesungguhnya dia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar.” Orang-orang yang dianugerahi ilmu berkata, “Celakalah kamu! (Ketahuilah bahwa) pahala Allah lebih baik bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. (Pahala yang besar) itu hanya diperoleh orang-orang yang sabar.”

Arti *adil* yang ketiga ini lebih dekat pada sikap berimbang. Berimbang dalam bahasa Arab, selain disebut dengan *tawāzun*, juga disebut dengan *i’tidāl*. Kata ini diambil dari akar kata yang sama dengan ‘*adālah*, yakni ‘*ain*, *dāl*, dan *lām*. Kemiripan arti antara keduanya dapat diterima. Dengan demikian, keadilan dalam beberapa hal merupakan sikap berimbang. Dalam buku *Moderasi Beragama* yang diterbitkan oleh Kementerian Agama disebutkan bahwa keseimbangan adalah satu bentuk cara pandang untuk mengerjakan sesuatu secukupnya, tidak berlebihan dan juga tidak kurang, tidak konservatif dan juga tidak liberal. Buku ini juga mengutip pendapat Mohammad Hashim Kamali, bahwa prinsip keseimbangan dan adil berarti seseorang tidak boleh ekstrem pada pandangannya, melainkan harus selalu mencari titik temu.⁹

Sikap seimbang ini sangat penting untuk menopang kemoderatan Islam. Kehidupan manusia memiliki banyak sisi. Sikap seimbang berarti memiliki kecakapan untuk memperhatikan semua sisi serta menakarnya

⁹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, h. 19–20.

dengan baik sehingga semua bisa berjalan dengan harmoni. Ini sejalan dengan riwayat yang mengatakan bahwa yang terbaik di antara segala sesuatu adalah yang berada di tengah.¹⁰ Sikap ini juga sejalan dengan pernyataan al-Jurjāni bahwa keadilan adalah ungkapan yang menunjuk pada sesuatu yang berada di tengah di antara dua kutub ekstremitas, yaitu berlebih-lebihan (*ifrāt*) dan kelalaian (*tafrīt*).¹¹

Sebagai contoh, salah satu kebajikan utama (ini juga merupakan bagian dari prinsip keadilan) adalah menghargai hak semua orang. Nabi Muhammad saw. mengatakan, “Tidak sempurna iman seseorang sehingga ia berharap untuk saudaranya apa yang dia harapkan untuk dirinya.”¹² Pernyataan Nabi inilah yang disebut dengan Kaidah Kencana, yakni memperlakukan orang lain sebagaimana kita ingin diperlakukan.¹³ Namun, di sisi yang lain, kita juga diperintahkan untuk menghargai diri sendiri karena diri kita juga memiliki hak. Menghargai hak orang lain tanpa menimbang hak diri sendiri bisa menjatuhkan seseorang pada sikap rendah diri. Sebaliknya, terlalu menghargai diri sendiri tanpa menimbang hak orang lain dapat mengantarkan seseorang pada kesombongan. Keduanya merupakan sikap yang negatif. Oleh karena itu, setiap orang harus mampu menyeimbangkan keduanya sehingga lahir sikap rendah hati (*tawāḍuʿ*), bukan rendah diri. Dengan demikian, seseorang tetap percaya diri dengan disertai sikap rendah hati. Pada saat itu, dia telah mengamalkan firman Allah dalam surah Āli ‘Imrān (3): 139,

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

“Janganlah kamu (merasa) lemah dan jangan (pula) bersedih hati, padahal kamu paling tinggi (derajatnya) jika kamu orang-orang mukmin.”

¹⁰ Kalimat ini biasa dinisbahkan kepada Nabi, padahal hal tersebut keliru. Menurut at-Ṭabari dan al-Baihaqi, kalimat ini sebetulnya hanya bersumber dari Muṭarrif bin ‘Abdullāh dan Yazīd bin Murrah al-Juʿfi. As-Sakhāwi, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*, h. 322.

¹¹ Asy-Syarīf al-Jurjānī, *at-Taʿrīfāt*, h. 47.

¹² Hadis yang sangat masyhur dan diriwayatkan oleh banyak ulama hadis. Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Imān, Bab min al-Imān an Yuhibba li Akhihi ma Yuhibb li Nafsihi*, hadis no. 13; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imān, Bab ad-Dalīl ‘ala anna min Khisāl al-Imān*, hadis no. 45.

¹³ Thomas Lickona, *Pendidikan Karakter*, h. 9.

Demikian pula firman Allah dalam surah al-Isrā' (17): 37 yang memerintahkan untuk rendah hati, sebagaimana disampaikan oleh al-Qurṭubī dalam tafsirnya,¹⁴

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾

“Janganlah engkau berjalan di bumi ini dengan sombong karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjangkau setinggi gunung.”

Al-Qaraḍāwī menyebutkan beberapa hal yang tampak berhadapan-hadapan dan harus disinergikan agar berjalan seimbang, yaitu spiritualitas dan materialitas, ketuhanan (*rabbāniyyah*) dan kemanusiaan (*insāniyyah*), akal (rasionalitas, *al-'aql*) dan hati (intuisi, *al-qalb*), dunia dan akhirat, hak Tuhan dan hak diri serta hak orang lain, dan kreativitas materi-ekonomi dan keagungan spiritual-moral (*as-sumuww ar-rūhī wa al-akhlāqī*).¹⁵ Tentu saja, ini hanya beberapa contoh saja, masih banyak hal lain yang perlu diperhatikan, seperti beberapa hal yang akan dibahas berikut ini.

1) Antara Hak dan Kewajiban

Salah satu hal yang sangat penting dilakukan adalah menyelaraskan antara hak dan kewajiban. Keberlangsungan diri dan kehidupan sosial sangat tergantung pada keseimbangan ini. Ibnu Ḥazm dengan tegas mengatakan bahwa keadilan adalah pemenuhan hak dan pelaksanaan kewajiban. Dalam bukunya, *al-Akhlāq wa as-Siyar*, ia mendefinisikan keadilan dengan ‘melakukan kewajiban dan mengambil hak’.¹⁶ Hak dan kewajiban selalu berjalan beriringan. Di mana ada hak, di situ ada kewajiban. KBBI mengartikan hak dengan ‘kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu’, sedangkan kewajiban adalah ‘tugas menurut hukum dan segala sesuatu yang menjadi tugas manusia’.¹⁷ Misalkan, jika seseorang memiliki hak untuk hidup, artinya orang lain harus menyediakan itu

¹⁴ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, j. 10, h. 260.

¹⁵ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kalimāt fi al-Wasāṭiyyah al-Islāmiyyah wa Ma'ālimihā*, h. 47.

¹⁶ Ibn Ḥazm, *al-Akhlāq wa as-Siyar fi Mudāwāt an Nufūs*, h. 33.

¹⁷ *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, lema *hak*.

untuknya. Sebaliknya, karena orang lain juga memiliki hak untuk hidup, dia juga harus ikut andil dalam keberlangsungannya.

Aḥmad Amīn mengatakan bahwa setiap hak yang dimiliki seseorang meniscayakan dua kewajiban: *pertama*, kewajiban kepada masyarakat lainnya untuk menghormatinya, dan *kedua*, bagi orang itu sendiri agar menggunakan haknya untuk kebbaikannya sendiri dan orang lain.¹⁸ Artinya, hubungan pemilik hak tidak saja terkait dengan orang lain, tetapi juga terkait dengan dirinya sendiri dan hak yang dia miliki. Ini sejalan, misalnya, dengan firman Allah dalam surah al-A'rāf (7): 31,

... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾

“... dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan.”

Aḥmad Amīn mengatakan bahwa dasar lahirnya hak dan kewajiban adalah kehidupan sosial. Interaksi yang erat antara individu dan masyarakatnya adalah basis pemikiran hak dan kewajiban tersebut. Andai seseorang hidup menyendiri, niscaya tidak ada artinya menetapkan hak dan kewajiban. Ia boleh melakukan apa saja tanpa batas dan syarat. Kehidupan sosiallah yang telah membatasi semuanya agar aktivitasnya sejalan dengan kepentingan bersama.¹⁹ Akan tetapi, Aḥmad Amīn tidak bermaksud sepenuhnya demikian. Betapapun, seseorang juga harus mempertimbangkan hak Tuhannya, hak dirinya, dan hak lingkungannya. Barangkali, Aḥmad Amīn hanya sedang membidik hak-hak yang berkaitan dengan sosial saja. Dari sini, dapat disampaikan bahwa setiap hubungan manusia dengan lainnya, baik dengan Tuhannya, masyarakatnya, lingkungannya, bahkan dirinya sendiri, selalu melahirkan hak dan kewajiban yang harus dijalankan dengan seimbang, bahkan tidak saja antara hak dan kewajiban, tapi juga antara hak-hak itu sendiri. Keseimbangan inilah yang disampaikan oleh Salmān al-Fārisi kepada Abū ad-Dardā' yang ia anggap hanya ingin memenuhi hak Tuhannya saja dan lalai terhadap hak dirinya sendiri dan hak istrinya,

¹⁸ Aḥmad Amīn, *Kitāb al-Akhlāq*, h. 53.

¹⁹ Aḥmad Amīn, *Kitāb al-Akhlāq*, h. 54.

إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ.

“Sesungguhnya Tuhanmu memiliki hak atas dirimu. Dirimu memiliki hak atas dirimu. Keluargamu juga memiliki hak atas dirimu. Maka, berikanlah hak semestinya kepada setiap pihak yang berhak menerimanya.”

Pernyataan Salmān kepada Abū ad Dardā ini kemudian dibenarkan oleh Rasulullah Saw.²⁰

2) Antara Akal dan Wahyu

Kata yang dibentuk dari huruf ‘ain, qaf, dan lam disebut beberapa kali dalam Al-Qur’an. Bentuk *‘aqala* disebut sekali (al-Baqarah [2]: 75), bentuk *ta‘qilūn* disebut sebanyak 24 kali, bentuk *ya‘qilūn* diulang sebanyak 22 kali, bentuk *na‘qilu* disebut sekali (al-Mulk [67]: 10), dan bentuk *ya‘qiluhā* juga disebut sekali (al-Ankabūt [29]: 43). Pengulangan ini mengindikasikan betapa pentingnya posisi akal dalam Al-Qur’an.²¹ Belum lagi jika kita menghitung kata-kata lain yang memiliki arti yang hampir sama, seperti *yatadabbarūn* dan *yafqahūn*. Dari sini dapat dinyatakan bahwa orang yang beriman adalah mereka yang berakal dan mau merenungkan Al-Qur’an, sementara mereka yang tidak beriman adalah mereka yang tidak menggunakan akalnya. Kita bisa membaca dan merenungkan firman-firman Allah Swt. berikut.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal,

²⁰ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb aṣ-Ṣaum, Bāb man Aqṣam ‘alā Akhiḥ li Yuṣṭfir fī at-Taḥawwu’*, hadis no. 1867.

²¹ ‘Abd al-Āl Sālim Mukrim, *al-Fikr al-Islāmiy bain al-‘Aql wa al-Waḥy*, h. 11–12.

(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau dalam keadaan berbaring, dan memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata), ‘Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Maha Suci Engkau. Lindungilah kami dari azab neraka.’” (Āli ‘Imrān [3]: 190–191)

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٩١﴾

“Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan banyak dari kalangan jin dan manusia untuk (masuk neraka) Jahanam (karena kesesatan mereka). Mereka memiliki hati yang tidak mereka pergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan memiliki mata yang tidak mereka pergunakan untuk melihat (ayat-ayat Allah), serta memiliki telinga yang tidak mereka pergunakan untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.” (al-A‘rāf [7]: 179)

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

“Tidakkah mereka merenungkan Al-Qur’an ataukah hati mereka sudah terkunci?” (Muḥammad [47]: 24)

Sementara itu, wahyu adalah inti kenabian. Semua kenabian, termasuk kenabian Muhammad saw., didasarkan atas wahyu. Banyak hal yang tidak dapat diketahui tanpa wahyu, seperti surga, neraka, dan hal-hal gaib lainnya, begitu pula tata cara beribadah, pernikahan, dan sejumlah syariat lainnya. Semua ini menegaskan betapa pentingnya wahyu. Bahkan, dapat dikatakan bahwa tanpa wahyu, Muhammad saw. bukanlah seorang rasul. Allah berfirman dalam surah al-Kahf [18]: 110,

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ... ﴿١١٠﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa.’”

Pemaparan ini menegaskan bahwa akal dan wahyu adalah dua hal yang sangat diperlukan umat Islam untuk menambah pengetahuannya tentang agama. Keduanya saling membutuhkan. Ar-Rāḡib al-Aṣḡahāni menyatakan bahwa Allah mempunyai dua utusan kepada hambanya (*al-khalā'iq*). Yang pertama berasal dari dalam (*al-bāṭin*), yaitu akal, dan yang kedua berasal dari luar (*aẓ-ẓāhir*), yaitu seorang rasul. Tidak ada cara untuk mengambil manfaat dari utusan luar selain dengan mengambil manfaat dari utusan dalam. Utusan dalamlah yang memberitahukan kebenaran pengakuan utusan luar itu.²²

Penjelasan ini memberitahukan bahwa wahyu memberi informasi-informasi penting mengenai agama dan kehidupan. Akan tetapi, agar semua itu dapat dipahami dengan baik, dibutuhkan akal yang benar. Dalam ranah akidah, misalnya, mendasarkan pada wahyu semata tanpa mempertimbangkan penjelasan akal akan membawa seseorang jatuh pada *tajsīm* dan hal-hal irasional lainnya. Sebaliknya, mengandalkan akal dan mengesampingkan bimbingan wahyu akan menjerumuskan seseorang pada kesesatan, terutama dalam persoalan *gaibīyyāt*. Akal adalah mata dan wahyu adalah cahaya. Untuk melihat, seseorang memerlukan mata dan cahaya. Al-Gazālī mengatakan bahwa akal tidak akan mendapatkan petunjuk tanpa syarak dan syarak tidak dapat diresapi makna dan tujuannya kecuali dengan akal. Akal adalah fondasi, sedangkan syariat adalah bangunannya. Fondasi tidak akan berguna jika tidak ada bangunan yang didirikan di atasnya. Sebaliknya, bangunan tidak akan kukuh tanpa fondasi yang menopangnya.²³

3) Antara Teks dan Konteks

Agar teks dipahami dengan baik, harus dihadirkan berbagai petunjuk, tanda, dan *qarīnah* yang melingkupinya. Salah satu yang sering dibicarakan dan memiliki dampak yang krusial adalah *siyāq* atau konteks. *Siyāq* terbagi menjadi dua: *dākhili* (internal) dan *khārijī* (eksternal). *Siyāq dākhili* berkenaan dengan situasi pembicaraan dalam teks itu sendiri, baik pembicaraan sebelumnya maupun pembicaraan sesudahnya. Yang

²² Ar-Rāḡib al-Aṣḡahāni, *aẓ-Ẓarīḥ ilā Makārim asy-Syarīḥ*, h. 157.

²³ Al-Gazālī, *Ma'ārij al-Quds fī Madārij Ma'rifah an-Nafs*, h. 57.

pertama disebut *sibāq* dan yang kedua disebut *lihāq*. *Sibāq* adalah kalam (pembicaraan) sebelum teks yang hendak dipahami, di mana pemahaman sesudahnya terkait dengannya. Sebaliknya, *lihāq* adalah pembicaraan sesudahnya, di mana pemahaman sebelumnya terkait dengannya. *Sibāq* dan *lihāq* inilah yang membentuk *siyāq dākhili* (konteks internal teks). Al-Bannāni mengatakan bahwa *qarīnah siyāq* adalah sesuatu yang menunjukkan makna yang dituju secara spesifik, berupa pembicaraan sebelumnya, yang diarahkan untuk tujuan itu, atau pembicaraan sesudahnya.²⁴ Karena berkenaan dengan internal teks itu sendiri, konteks ini dapat disebut *siyāq lugawi* dan *siyāq al-maqāl*.²⁵

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa meskipun berbicara mengenai konteks, *siyāq dākhili* sebetulnya masih masuk dalam ruang lingkup teks itu sendiri, atau biasa disebut dengan istilah intertekstualitas. Moderasi berkaitan dengan *siyāq dākhili* ini terletak pada penggunaan yang semestinya terhadap masing-masing komposisi teks: teks yang sedang dipahami, teks sebelumnya, dan teks sesudahnya. Masing-masing memiliki peranannya yang penting dalam memahami teks secara baik dan utuh. Asy-Syāṭibi saat berbicara mengenai moderasi dalam memahami teks mengatakan,

“Orang yang berusaha memahami harus mengembalikan pembicaraan di akhir pada pembicaraan di awal, dan mengembalikan yang awal ke yang akhir. Jika ini dilakukan, tujuan *asy-Syārī*’ (Allah yang memberlakukan syariah) agar seorang mukalaf dapat memahami telah terpenuhi. Jika seseorang hanya melihat secara parsial pada bagian-bagiannya, dia tidak akan sampai pada keinginan-Nya.”²⁶

²⁴ Al-Bannāni, *Hāsyiyah ‘alā Syarḥ al-Maḥalli ‘alā Matn Jam’ al-Jawāmi’*, j. 1, h. 20.

²⁵ Sa’d bin Muḥammad Sa’d asy-Syahrāni, *as-Siyāq al-Qur’āniyy wa Aṣaruh fī Tafsīr al-Madrasah al-Aqlīyyah*, h. 24–25; ‘Abd ar-Raḥmān al-Muṭayyari, *as-Siyāq al-Qur’āni wa Aṣaruh fī at-Tafsīr*, h. 64–65; Zaid ‘Umar ‘Abdullāh, *as-Siyāq al-Qur’āniyy wa Aṣaruh fī al-Kasyf ‘an al-Ma’ānī*, h. 840.

²⁶ Asy-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, j. 4, h. 266. Tidak saja mengenai *sibāq* dan *lihāq*, Ibn Ḥazm juga berbicara mengenai keseluruhan Al-Qur’an, bahkan juga hadis Nabi, sebagai kesatuan *siyāq*. Ia mengatakan, “Hadis dan Al-Qur’an adalah satu kesatuan lafal. Maka, putusan tidak boleh didasarkan pada satu ayat tanpa melihat ayat yang lain, tidak boleh pula hanya didasarkan pada satu hadis tanpa melihat hadis yang lain. Sebaliknya, semua itu harus dikumpulkan dan bagian-bagiannya harus disandingkan. Tidak ada satu bagian pun yang lebih berhak diikuti melebihi yang lain. Siapa pun yang melakukan itu, dia telah berbuat semana-mena tanpa disertai dalil.” Ibnu Ḥazm, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*,

Contoh sederhana penggunaan *siyāq dākhili* adalah dalam menentukan makna kata *kitāb* dalam ayat-ayat berikut.

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾

“Di antara mereka ada yang umi (buta huruf), tidak memahami Kitab (Taurat), kecuali hanya berangan-angan dan mereka hanya menduga-duga.” (al-Baqarah [2]: 78)

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ... ﴿٢٤﴾

“(Diharamkan juga bagi kamu menikahi) perempuan-perempuan yang berstatus, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketentuan Allah atas kamu.” (an-Nisā’ [4]: 24)

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤﴾

“Kami tidak membinasakan suatu negeri, kecuali sudah ada ketentuan yang ditetapkan baginya.” (al-Hijr [15]: 4)

Kata *kitāb* pada surah al-Baqarah (2): 78 bermakna Taurat, pada surah an-Nisā’ (4): 24 bermakna kewajiban syar’i, dan pada surah al-Hijr (15): 4 bermakna ajal. Makna-makna ini ditetapkan berdasarkan *siyāq*. Hal ini makin mengukuhkan bahwa moderasi dalam memahami teks Al-Qur’an berarti tidak hanya fokus pada teks yang hendak dipahami, tetapi juga memperhatikan teks sebelum dan sesudahnya.

Adapun *siyāq khārijī* adalah faktor-faktor eksternal yang meliputi teks dan memiliki peran dalam menjelaskan maknanya, seperti kondisi pembicara dan yang diajak bicara, tujuan teks, dan situasi umum ketika teks disampaikan. *Siyāq* ini acap disebut juga *siyāq al-hāl* atau *siyāq al-maqām*.²⁷ Ibn Jinni, yang membahasnya dalam ranah ilmu bahasa, menyatakan,

“Andai saja mendengarkan dengan telinga telah mencukupi sehingga tidak

j. 3, h. 118.

²⁷ Sa’d bin Muḥammad Sa’d asy-Syahrānī, *as-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruh fī Tafṣīr al-Madrasah al-‘Aqlīyah*, h. 26–27; ‘Abd ar-Raḥmān al-Muṭayyari, *as-Siyāq al-Qur’ānī wa Aṣaruh fī at-Tafṣīr*, h. 65–66.

diperlukan lagi berhadap-hadapan mata, niscaya pembicara tidak perlu berupaya sedemikian rupa dan tidak perlu pula meminta dengan sungguh-sungguh kawan bicaranya menghadap dan mendengarkannya secara saksama. Atas itu semua, mereka mengatakan bahwa isyarat lebih kuat daripada ungkapan. Sebagian guru kami berkata, 'Dalam kegelapan, aku tidak bisa berbicara dengan baik kepada seseorang.'²⁸

Al-Gazālī, yang membicarakannya dalam ranah usul fikih, menyatakan, "Jika teks memiliki kemungkinan-kemungkinan makna, makna yang dimaksud secara hakiki tidak akan dapat diketahui kecuali dengan menghadirkan *qarīnah* kepada lafalnya. *Qarīnah* ini dapat berupa lafal yang terbuka ... dan dapat berupa *qarīnah* situasi (berupa isyarat, simbol, gerak tubuh, dan hal-hal yang mendahului dan yang mengikuti) yang tidak mungkin dihitung dan diduga-duga."²⁹

Dalam ilmu Al-Qur'an dan tafsir, pembicaraan mengenai *siyāq khārijī* terdapat dalam berbagai pembahasan, di antaranya sebab nuzul, keberangsuran turunnya Al-Qur'an, *makki-madani*, dan *nāsikh-mansūkh*. Pembahasan-pembahasan ini memberi banyak informasi penting mengenai situasi di luar teks, di antaranya tentang pribadi Nabi Muhammad saw. sebagai penerima teks wahyu, kondisi sosial dan budaya Makkah-Madinah, dan lain sebagainya, yang dibutuhkan agar teks dapat dipahami dengan baik. Tanpa informasi-informasi ini, sejumlah teks bisa saja disalahpahami. As-Suyūṭī, mengutip Ibnu Daqīq al-ʿId, mengatakan, "Penjelasan mengenai sebab nuzul adalah metode yang kuat dalam memahami makna-makna Al-Qur'an." Ia juga mengutip Ibnu Taimiyah yang mengatakan, "Mengetahui sebab nuzul membantu seseorang memahami ayat karena pengetahuan terhadap sebab mengantarkan pada pengetahuan terhadap akibat (musabab)."³⁰

Dari penjelasan ini dapat disimpulkan bahwa *siyāq dākhilī* sebetulnya adalah bagian dari penggunaan teks, hanya saja tidak terpaku pada teks yang sedang dipahami, tetapi melibatkan pula teks-teks sebelum dan sesudahnya. Sementara itu, *siyāq khārijī* adalah keadaan dan situasi luar yang menyertai teks. Moderat dalam hal ini adalah menggunakan kedu-

²⁸ Ibn Jinnī, *al-Khaṣā'is*, j. 1, h. 248.

²⁹ Al-Gazālī, *al-Mustasfā min ʿIlm al-Uṣūl*, h. 185.

³⁰ As-Suyūṭī, *al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, j. 1, h. 108.

anya secara berimbang dalam memahami teks. Dua hal inilah barangkali yang dimaksud oleh Ibnu Daqīq al-Īd saat menyebut *siyāq* dan *qarā'in* sebagai petunjuk penting untuk mengetahui makna yang dikehendaki oleh pembicara.³¹ Bisa jadi, hal ini pula yang dikehendaki oleh Ibnu al-Qayyim saat berbicara tentang *ḥāl* dan *siyāq* dalam topik pembuangan jawab *qasam*.³² Menurutny, Ibnu Ḥazm telah keluar dari keberimbangan ini karena tidak memperhatikan *qarā'in* saat melarang musafir untuk berpuasa. Ia hanya terpaku pada pernyataan umum Nabi Muhammad saw., "*Laisa min al-birr aṣ-ṣiyām fī as-safar*" ("Berpuasa dalam perjalanan tidak termasuk kebajikan"), tanpa melihat *qarīnah* yang menyertainya. Ia mengabaikan kenyataan bahwa sabda Nabi ini ditujukan kepada seorang lelaki yang tampak kepayahan akibat memaksakan diri berpuasa, meskipun sedang dalam perjalanan.³³ Sebaliknya, penggunaan *siyāq khārijī* secara berlebihan karena terpengaruh berbagai hal juga berpotensi menjadikan seseorang keluar dari kemoderatan. Ibnu Daqīq al-Īd dalam buku yang sama mencontohkannya dengan firman Allah,

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... ﴿٥٨﴾

"Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya..." (al-Mā'idah [5]: 38)

Ayat ini diturunkan terkait dengan pencurian *ridā'* (selendang) Ṣafwān. Akan tetapi, tidak berarti bahwa ayat ini berlaku khusus pada peristiwa itu. Lafal *'ām* (umum) yang turun berdasarkan peristiwa spesifik tidak serta-merta menjadi khusus untuk peristiwa itu saja.³⁴

³¹ Dalam bukunya, ia menyatakan, "Sesungguhnya *siyāq* dan *qarā'in* adalah petunjuk penting terhadap apa yang dikehendaki pembicara. Keduanya juga yang mengarahkan pada penjelasan terhadap hal-hal yang global dan pada penentuan terhadap hal-hal yang mengandung berbagai kemungkinan. Ibnu Daqīq al-Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥi 'Umdah al-Aḥkām*, j. 2, h. 21.

³² Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *at-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*, h. 8.

³³ Diriwayatkan dari Jābir bin 'Abdillāh. Teks hadis ini berikut peristiwa yang melatarinya disebutkan oleh al-Bukhāri dan Muslim. Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb aṣ-Ṣiyām, Bāb Qaul an-Nabī li man Ḍallil 'alaih wa Isytadd al-Ḥarr*, hadis no. 1844; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb aṣ-Ṣiyām, Bāb Jawāz aṣ-Ṣaum wa al-Fiṭr fī Syahr Ramaḍān li al-Musāfir*, hadis no. 1115.

³⁴ Ibnu Daqīq al-Īd, *Iḥkām al-Aḥkām* ..., j. 2, h. 21.

4) *Antara Dunia dan Akhirat*

Dunia adalah salah satu tempat pemberhentian sebelum menuju akhirat sebagai tujuan akhir. Banyak ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi mengajarkan, sekaligus memberi peringatan, kepada manusia akan kenyataan ini. Pertama manusia mewujudkan dalam *alam arwah*, kemudian pindah ke rahim ibu, baru kemudian lahir ke dunia. Di dunia, ia tumbuh dan berkembang dari seorang bayi, menjadi pemuda, lalu dewasa dan menua. Dari dunia, ia pindah ke alam barzakh, kemudian menuju keabadian di akhirat. Dengan demikian, perjalanan di dunia ini tidak panjang. Yang abadi adalah kehidupan di akhirat. Oleh karena itu, tidak proporsional apabila keduanya diperbandingkan. Rasulullah saw. menggambarkan kehidupan manusia di dunia dalam hadis berikut.

مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَائِبٍ اسْتِظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا.³⁵

“Di dunia ini, aku hanyalah seperti pengendara (yang sedang melakukan perjalanan) yang sedang berteduh di bawah sebuah pohon. Beberapa saat kemudian, ia akan berangkat kembali dan meninggalkannya.”

Meskipun begitu, bukan berarti dunia tidak penting sehingga harus diabaikan. Seorang muslim yang baik selalu mencari keseimbangan. Ia harus berpikir dan mengambil bekal untuk kehidupan dunianya, sebagaimana ia juga harus berpikir dan menyiapkan bekal untuk kehidupan akhiratnya. Masing-masing sesuai dengan kadar dan bobotnya. Hal ini merupakan perbandingan yang rumit. Kesalahan dalam menakar perbandingan ini dapat berakibat fatal sehingga menjauhkan umat Islam dari risalahnya sebagai umat yang dititahkan untuk menjadi penguasa di bumi dalam rangka memakmurkannya dengan keadilan dan penyebaran agama Islam. Allah berfirman,

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿٥١﴾

“Sungguh, Kami telah menuliskan di dalam Zabur setelah (tertulis) di dalam

³⁵ Diriwayatkan dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd. At-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī*, *Abwāb az-Zuhd*, hadis no. 2377.

az-Zikr (Lauh Mahfuz) bahwa bumi ini akan diwarisi oleh hamba-hamba-Ku yang saleh.” (al-Anbiyā’ [21]: 105)

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴿٥١﴾

“Sesungguhnya Kami akan menolong rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan pada hari dihadapkannya para saksi (hari Kiamat).” (Gāfir [40]: 51)

Maka, tidak benar jika umat Islam hanya berorientasi pada kehidupan akhirat dan mengabaikan dunianya. Sikap yang demikian adalah bagian dari perilaku ekstrem yang harus dihindari. Alih-alih memakmurkan akhirat, yang terjadi justru adalah kemunduran di berbagai bidang. Pada akhirnya, kebaikan untuk kepentingan akhirat pun tidak akan diraih. Salah satu kunci untuk menyeimbangkan antara orientasi keduniaan dan keakhiratan disampaikan dalam firman Allah Swt.,

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ... ﴿٧٧﴾

“Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia ...” (al-Qaṣaṣ [28]: 77)

Frasa *mā ātākallāh* (‘apa yang telah dianugerahkan Allah’), dalam sejumlah tafsir, diartikan sebagai kekayaan atau harta yang berlimpah.³⁶ Artinya, seorang mukmin tidak dilarang memiliki kecukupan, bahkan kekayaan, asalkan penggunaannya berorientasi pada kepentingan akhirat. Bahkan, menurut sebuah pendapat, *mā ātākallāh* bersifat sangat umum yang mencakup segala kenikmatan yang dianugerahkan oleh Allah.³⁷ Fet-hullah Gulen, ulama yang sangat berpengaruh di Turki, mengatakan bahwa anugerah Allah mencakup akal, hati, roh, jasad, kesehatan, kemudahan, dan kenikmatan-kenikmatan lain yang tidak terhingga. Semuanya adalah modal yang harus dimanfaatkan untuk “membeli” akhirat.³⁸ Selanjutnya, frasa *naṣībaka min ad-dunyā* ditafsirkan oleh sejumlah ahli sebagai penggunaan yang halal dalam menikmati anugerah Allah, baik dalam

³⁶ Al-Baiḍāwī, *Tafsīr al-Baiḍāwī*, j. 4, h. 186; al-Marāḡi, *Tafsīr al-Marāḡi*, j. 20, h. 94.

³⁷ Al-Māwardī, *an-Nukat wa al-‘Uyūn*, j. 4, h. 267.

³⁸ <https://gulenarabic.com/13805/>, diakses pada Maret 2021.

bentuk sandang, pangan, maupun papan. Tuhan mempunyai hak, diri sendiri mempunyai hak, dan keluarga juga mempunyai hak.³⁹ Gulen menambahkan bahwa penggunaan yang diperbolehkan adalah sekira masih mengesankan bahwa kepentingan utama tetaplah akhirat.⁴⁰

Pandangan moderat demikian ini sejalan dengan penafsiran Ibnu Kaşır terhadap surah al-Baqarah (2): 201,

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾

“Di antara mereka ada juga yang berdoa, ‘Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat serta lindungilah kami dari azab neraka.’”

Ia mengatakan bahwa kebaikan di dunia mencakup segala hal yang dicari di dunia, seperti kesehatan, rumah yang luas, istri yang cantik, rezeki yang berlimpah, ilmu yang bermanfaat, amal yang saleh, kendaraan yang bagus, dan pujian yang bagus.⁴¹ Sayyid Quṭub juga menegaskan hal yang sama saat menafsirkan ayat di atas. Ia mengatakan bahwa Islam tidak menginginkan umat Islam meninggalkan urusan duniawi. Mereka diciptakan untuk menjadi penguasa (khalifah) di dunia ini. Hanya saja, Allah berkeinginan agar dalam urusan dunia, mereka tetap mengarah kepada Allah.⁴²

5) Antara *Şawābit* dan *Mutagayyirāt*

Salah satu tolok ukur kemoderatan adalah kemampuan melakukan pertimbangan antara *şawābit* dan *mutagayyirāt*. *Şawābit*, disebut juga *qaṭ‘iyyāt*, adalah ketentuan-ketentuan syariah yang pasti, konstan, tidak mengalami perubahan, dan tidak diperkenankan adanya perbedaan pendapat tentangnya.⁴³ *Qaṭ‘iyyāt*, karena begitu jelasnya, tidak memiliki

³⁹ Al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, j. 20, h. 94.

⁴⁰ <https://gulenarabic.com/13805/>, diakses pada Maret 2021.

⁴¹ Ibnu Kaşır, *Tafsīr Ibn Kaşır*, j. 1, h. 558.

⁴² Sayyid Quṭb, *Fi Zilāl al-Qur‘ān*, j. 1, h. 429.

⁴³ Şalāḥ aş-Şāwī, *aş-Şawābit wa al-Mutagayyirāt*, h. 51.

kemungkinan makna lain.⁴⁴ Asy-Syāfi'i menyatakan, "Setiap hal yang telah ditegaskan hujahnya oleh Allah dalam kitab-Nya (Al-Qur'an) atau melalui lisan Nabi-Nya, dalam bentuk nas yang teramat jelas, maka tidak diperkenankan ada perbedaan bagi yang telah mengetahui."⁴⁵ Senada dengan pernyataan ini, asy-Syāṭibi menyatakan, "*Qaṭ'i* tidak menyediakan

ruang untuk ditinjau setelah terang-benderangnya penafian atau penetapan. Ia juga bukan wilayah ijtihad."⁴⁶

Secara umum, wilayah *sawābit* adalah bidang akidah, ibadah, dasar-dasar syariah, pokok-pokok kewajiban dan larangan, nilai-nilai dasar moral, dan nilai-nilai pokok muamalat. *Ṣawābit* sangat penting dalam agama. *Ṣawābit*-lah yang mengarahkan gerak umat agar mencapai kebahagiaan abadi, menyatukannya dalam kesatuan akidah dan nilai-nilai moralitas, menyingkirkan berbagai kebingungan dari akal budinya, dan mengatur perilaku dan gerak sosialnya agar terkontrol. *Ṣawābit* memiliki peran penting dalam menjaga agama tetap eksis hingga akhir zaman. Tanpa *sawābit*, agama tampaknya akan segera ditinggalkan oleh umatnya.⁴⁷ Dengan ini, kita mengerti betapa tidak relevannya pernyataan sementara kaum liberal bahwa kehidupan umat manusia selalu berkembang dan berubah sehingga tidak mungkin diatur oleh hal-hal yang bersifat konstan. Al-Qaraḍāwī menyampaikan bahwa banyak hal berubah dalam kehidupan, tetapi inti kehidupan tetaplah kukuh berdiri. Demikian pula manusia. Banyak hal berubah dalam dirinya, termasuk pengetahuannya, lingkungannya, dan media kehidupannya. Namun, jati diri terdalam manusia masih tetap sama seperti di era Qabil dan Habil.⁴⁸

Sisi lain ajaran Islam adalah *mutagayyirāt*. Kebalikan dari *sawābit*, *mutagayyirāt* justru ajaran-ajaran yang dapat berubah mengikuti perubahan situasinya. Selain itu, ajaran ini juga menerima perbedaan pan-

⁴⁴ Ibnu Amīr Ḥājj, *at-Taqrīr wa at-Taḥbīr*, j. 1, h. 41.

⁴⁵ Asy-Syāfi'i, *ar-Risālah*, h. 560.

⁴⁶ Asy-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, j. 5, h. 115.

⁴⁷ Ṣalāḥ aṣ-Ṣāwī, *aṣ-Ṣawābit wa al-Mutagayyirāt*, h. 53; Fāḍil an-Nu'aīmi dan Muḥammad 'Abbās al-Jiryāwī, "Aṣ-Ṣābit wa al-Mutagayyir fī al-I'jāz at-Tasyrī'i" dalam *Majallah Markaz Bābil li ad-Dirāsāt al-Insāniyyah*, Vol. II, 2019, h. 199.

⁴⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Mujibāt Tagayyur al-Fatwā*, h. 20.

dangan para mujtahid. Asy-Syaukāni menyebutnya sebagai *mujtahad fih*, yakni semua hukum syarak yang menerima ijtihad karena tidak ada dalil *qat'i*-nya.⁴⁹ Wilayah ini mewakili apa yang sering disebut dengan *murūnah al-Islām*, fleksibilitas atau kelenturan Islam.

Ada beberapa hal yang menyebabkan kelenturan syariah Islam. *Pertama*, luasnya wilayah tanpa nas. Persoalan, terutama hal baru, yang tidak disebutkan dalam nas secara gamblang sangat berpotensi memicu perbedaan pendapat dari para mujtahid. *Kedua*, mayoritas nas berbicara mengenai nilai-nilai universal tanpa masuk pada detail parsialnya. *Ketiga*, mayoritas nas yang berbicara mengenai detail parsial persoalan disampaikan oleh syarak dalam ibarat-ibarat yang memungkinkan multitafsir. *Keempat*, syariat Islam sangat memperhatikan darurat, hajat, dan uzur lainnya yang dialami oleh umat. Syariat menempatkan masing-masing dari tiga hal ini sesuai dengan kadarnya, lalu menetapkan hukum-hukum pengecualian yang sesuai. Syariat tidak menginginkan hukum yang ditetapkan menjadi beban yang sulit dilaksanakan. Oleh karena itu, dibutuhkan hukum-hukum pengecualian yang sesuai. *Kelima*, hukum-hukum yang ditetapkan oleh *asy-syārī'* selalu mempertimbangkan kemaslahatan dan keadilan serta menafikan kezaliman. Kenyataan ini dijadikan pertimbangan penting oleh para mufti dalam menyusun fatwanya. Dalam hal ini, fatwa dapat berubah karena pertimbangan maslahat dan keadilan yang juga berubah-ubah mengikuti perubahan waktu, tempat, adat, situasi, dan sebagainya.⁵⁰

Perubahan ketentuan hukum karena perubahan situasi dapat dicontohkan dengan surah al-Anfāl (8): 65–66,

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۖ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا
مِائَتِينَ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾
أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا
مِائَتِينَ ۚ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ ۚ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

⁴⁹ Asy-Syaukāni, *Irsyād al-Fuḥūl*, j. 2, h. 211.

⁵⁰ Penjelasan lebih luas dapat dilihat dalam Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Awāmil as-Sa'ah wa al-Murūnah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*.

“Wahai Nabi (Muhammad), kobarkanlah semangat orang-orang mukmin untuk berperang. Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh); dan jika ada seratus orang (yang sabar) di antara kamu, niscaya mereka dapat mengalahkan seribu orang kafir karena mereka (orang-orang kafir itu) adalah kaum yang tidak memahami. Sekarang (saat turunnya ayat ini) Allah telah meringankan kamu karena Dia mengetahui sesungguhnya ada kelemahan padamu. Jika di antara kamu ada seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus (orang musuh) dan jika di antara kamu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan seizin Allah. Allah beserta orang-orang yang sabar.”

Ayat 65 memerintahkan umat Islam untuk berperang melawan orang-orang kafir dengan rasio satu orang muslim sebanding dengan sepuluh orang kafir. Akan tetapi, karena mereka merasa berat, turunkanlah ayat 66 yang memberi keringanan dengan ditetapkannya rasio satu orang muslim sebanding dengan dua orang kafir. Rasyid Ridā menyimpulkan dalam tafsirnya bahwa situasi minimal dalam peperangan umat Islam melawan kaum kafir adalah seratus umat Islam dapat mengalahkan dua ratus kaum kafir. Ini pun sebetulnya adalah rukhsah yang diperoleh umat Islam pada saat lemah. Pada saat mereka kuat, perbandingannya adalah satu banding sepuluh atau lebih.⁵¹

Contoh lain adalah menyimpan daging kurban yang berubah ketentuannya. Dalam riwayat Salamah bin al-Akwa', Nabi saw. bersabda, “Siapa yang berkorban, jangan sampai di satu pagi setelah hari ketiga ia masih menyisakan sedikit pun dari (daging) kurban di rumahnya.” Kemudian, pada tahun berikutnya, para sahabat mengatakan, “Wahai Rasulullah, akankah kita melakukan apa yang kita lakukan di tahun lalu?” Rasulullah menjawab, “Makanlah dan bersedekahlah. Silakan kalian menyimpan (daging kurban). Tahun lalu masyarakat mengalami paceklik, maka aku ingin agar kalian turut membantu menghadapinya.”⁵² Dalam hadis ini, cukup jelas bahwa larangan menyimpan daging dimaksudkan untuk membantu kebutuhan pangan masyarakat yang sedang mengalami pa-

⁵¹ Rasyid Ridā, *Tafsīr al-Manār*, j. 10, h. 68; Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Awāmil as-Sa'ah wa al-Murūnah fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, h. 76.

⁵² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Aḍāḥī, Bāb mā Yu'kal min Luḥūm al-Aḍāḥī wa mā Yutazawwad minhā*, hadis no. 5249.

ceklik. Oleh karena itu, jika kondisinya berbeda, masyarakat diperbolehkan kembali menyimpan daging kurban.

Dari penjelasan terhadap dua model ketentuan syariah ini dapat disampaikan bahwa sikap moderat adalah dengan menempatkan masing-masing pada tempatnya. Ini berarti dari awal harus dikemukakan bahwa hukum dalam syariah ada dua model. Model pertama adalah hukum yang konstan, ajek, dan tidak berubah-ubah meskipun ada perubahan waktu, tempat, dan lainnya. Hukum model ini juga bukan merupakan wilayah ijtihad. Ia lebih merupakan bagian dari keimanan seorang muslim. Sebagaimana disebutkan di awal, akidah, dasar-dasar moral, dan hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil-dalil *qat'i* masuk dalam kategori ini. Model kedua adalah hukum-hukum yang ditetapkan berdasarkan kemaslahatan sesuai dengan pertimbangan waktu, tempat, dan faktor-faktor lainnya. Ibnu al-Qayyim memberi catatan betapa sulitnya memilah-milah antara dua model hukum ini.⁵³ Meskipun begitu, justru di sinilah letak moderasi beragama. Moderasi tidak saja membutuhkan keluasan wacana dan intelektual, tetapi juga bimbingan spiritual yang matang.

6) *Antara Aspek Individual dan Aspek Sosial*

Manusia adalah makhluk individual sekaligus sosial. Individual artinya berkenaan dengan pribadinya. Pada dasarnya, *individu* memiliki arti 'yang tidak terbagi', berasal dari kata *in* yang bermakna 'tidak', dan *devided* yang bermakna 'terbagi'. Sebagai individu, manusia memiliki dua unsur dalam kepribadiannya, jasmani dan rohani, fisik dan nonfisik, atau jiwa dan raga. Dua unsur dalam diri manusia ini tidak bisa dibagi. Jika ditelisik lebih dalam, jasmani berkaitan dengan dua unsur, yakni fisik dan nafsu. Demikian pula rohani, ia juga mencakup dua unsur, yakni rasio (akal) dan spiritual (roh). Pada perkembangannya, pribadi tidak lagi dimaknai sebagai yang tidak terbagi, tetapi lebih dimaknai sebagai yang berkenaan dengan kepribadiannya. Sebagian kalangan menyatakan bahwa pertumbuhan kepribadian setiap individu adalah sifat bawaan sejak lahir. Sebagian yang lain menyatakan bahwa kepribadian setiap individu ber-

⁵³ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Igāṣah al-Lahfān min Maṣāyid asy-Syaiṭān*, h. 333.

sifat empiris, yakni ditentukan oleh pengalamannya dalam berinteraksi dengan lingkungannya, baik lingkungan fisik maupun lingkungan sosial. Dua pandangan ini mengandung kebenarannya masing-masing. Akan tetapi, perlu dikompromikan bahwa selain manusia memiliki bakat dan potensi bawaan, ia juga sangat dipengaruhi oleh lingkungannya.

Berkenaan dengan kepribadian individual ini, Islam tidak bermaksud menekannya apalagi menafikannya. Sebaliknya, Islam memberi ruang yang cukup luas dan bermaksud mengembangkannya menuju kesempurnaan relatifnya. Islam hanya membatasi dan mengaturnya agar tidak berlebihan dan tidak bertentangan dengan hakikatnya sebagai makhluk sosial, seperti akan dijelaskan kemudian. Sebagai individu, seseorang berupaya memenuhi hak-hak dasarnya, menjaga harkat dan martabatnya, serta mengembangkan bakat dan potensinya. Semua hak ini dipenuhi dan dijaga oleh Islam. Islam menghormati hak hidup setiap individu. Dalam hal ini, Al-Qur'an menyatakan bahwa siapa pun yang membunuh satu orang, seakan ia membunuh seluruh manusia. Allah berfirman,

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ... ﴿١٧١﴾

“Oleh karena itu, Kami menetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa siapa yang membunuh seseorang bukan karena (orang yang dibunuh itu) telah membunuh orang lain atau karena telah berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia ...” (al-Mā'idah [5]: 32)

Islam juga menjaga harkat dan martabat setiap individu. Tidak diperkenankan bagi seseorang untuk menghina dan menistakan orang lain, baik di hadapannya atau di belakangnya (*gibah*). Hal ini dinyatakan dalam surah al-Hujurat (49): 11–12,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا ۚ

أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢١﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela dan saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik setelah beriman. Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim. Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka! Sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.”

Islam juga mengakui hak milik seseorang. Tidak diperbolehkan, baik bagi pribadi maupun negara, mengambil harta seseorang tanpa kerelaan dan tanpa hak. Saat haji wada', Nabi Muhammad saw. mengumumkan hak ini dalam khotbahnya,

إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا.⁵⁴

“Sesungguhnya darah, harta, dan kehormatan kalian adalah haram (untuk dinodai), seperti kehormatan hari kalian ini (hari Arafah), di bulan kalian ini (Zulhijah), di negeri kalian ini (Makkah).”

Bahkan, Islam juga menghargai keyakinan setiap individu. Tidak diperkenankan bagi siapa pun untuk memaksa orang lain memeluk suatu keyakinan, bahkan keyakinan yang benar sekalipun, yakni Islam. Inilah yang dinyatakan dalam surah al-Baqarah (2): 256,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ... ﴿١٠٦﴾

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas

⁵⁴ Diriwayatkan dari Abu Bakrah. Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-ʿIlm, Bab Qaul an-Nabi Rubba Muballigh Au'a min Sami'*, hadis no. 67.

jalan yang benar dari jalan yang sesat ...”

As-Suddi meriwayatkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan seorang lelaki dari sahabat Ansar, dari Bani Salamah bin ‘Auf, yang biasa dipanggil Abū Ḥaṣīn. Ia memiliki dua putra yang beralih ke agama Nasrani karena terpengaruh oleh pedagang Nasrani yang datang ke Madinah. Keduanya lalu meninggalkan Madinah mengikuti mereka. Sang ayah melaporkan hal itu kepada Nabi saw. Ia juga mengirim utusan untuk memaksa kedua anaknya pulang ke Madinah. Ayat ini turun untuk melarang upaya pemaksaannya.⁵⁵

Adapun manusia sebagai makhluk sosial adalah berkenaan dengan kenyataan bahwa dia hidup di tengah masyarakat. Bahkan, banyak kebutuhan primer dalam hidupnya yang hanya dapat dipenuhi jika ia hidup di tengah masyarakat. Makanan, minuman, tempat tinggal, dan yang lainnya, banyak di antaranya yang hanya bisa didapat dan diperoleh dengan baik sehingga dapat menjamin kelangsungan hidupnya apabila ia hidup bersama dengan orang lain. Salah satu faktor yang mendorong setiap individu untuk bersosialisasi adalah kebutuhan berkomunikasi dan berinteraksi dengan sesama. Oleh karena itu, salah satu hukuman terberat bagi seseorang adalah dikurung dalam kesendirian. Faktor penting lain yang menjadikannya sebagai makhluk sosial adalah bahwa segala bakat dan potensi diri seseorang hanya bisa berkembang dengan baik jika ia bersosialisasi. Atas dasar semua ini, tiap individu dituntut untuk mempertimbangkan perilakunya dalam memenuhi kebutuhan dirinya dan memperhatikan lingkungannya. Inilah yang ditegaskan oleh asy-Sya’rāwī dalam penafsirannya terhadap surah al-Baqarah (2): 271,

إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

“Jika kamu menampakkan sedekahmu, itu baik. (Akan tetapi,) jika kamu menyembunyikannya dan memberikannya kepada orang-orang fakir, itu lebih baik bagimu. Allah akan menghapus sebagian kesalahanmu. Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”

⁵⁵ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 3, h. 28.

Ia menyatakan bahwa setiap individu diperintahkan untuk bekerja sesuai dengan kemampuannya, tidak sesuai dengan kebutuhannya. Jika dia hanya berpikir mengenai kebutuhannya, fondasi kehidupan tidak dapat berdiri tegak bagi mereka yang tidak mampu bekerja. Mereka yang memiliki kelebihan harus bekerja dengan kelebihannya, lalu menyumbangkan sebagian hasil dari kelebihannya tersebut kepada mereka yang tidak mampu.⁵⁶

Di antara hal-hal penting dalam kehidupan sosial yang harus diperhatikan oleh setiap individu adalah keharusan untuk patuh terhadap peraturan yang berlaku di tengah masyarakat. Mencari rezeki, misalnya, adalah hak setiap individu, tetapi harus dilakukan dengan cara-cara yang dibenarkan oleh agama. Dalam menggunakan kekayaan pun, seseorang harus taat pada rambu-rambu yang ditetapkan oleh agama, di antaranya dengan menyisakan bagiannya demi kepentingan sosial. Hukum-hukum yang digariskan oleh Allah Swt. ada yang ditentukan oleh norma-norma universal, atau moral yang diterima secara luas. Barangkali, ini adalah bagian dari apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw.,

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ.⁵⁷

“Sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.”

Dalam hadis ini, Nabi tidak bermaksud membongkar seluruh moral. Sebaliknya, moral-moral yang dapat diterima secara universal, sebagian di antaranya bersumber dari adat-istiadat masyarakat setempat, ditetapkan dan disempurnakan dengan moral-moral Islam. Adat ini dalam usul fikih biasa disebut dengan *‘urf*. Sebagaimana disampaikan Wahbah az-Zuhaili, *‘urf* dapat diterima sebagai sumber hukum selama tidak bertubrukan dengan syariah.⁵⁸ Ada pula dari moral-moral yang dapat diterima secara universal itu yang ditentukan oleh pemerintah. Dengan demi-

⁵⁶ Asy-Sya'rāwī, *Tafsīr asy-Sya'rāwī*, j. 2, h. 1168.

⁵⁷ Al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad*, *Bāb Ḥusn al-Khuluq*, hadis no. 273; Aḥmad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, j. 14, h. 513, hadis no. 8952.

⁵⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, j. 2, h. 829.

kian, perilaku individu juga harus sejalan dengan undang-undang yang berlaku. Islam menandakan kewajiban mengikuti pemerintah yang sah sebagaimana dinyatakan oleh firman Allah Swt.,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... ﴿٥٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu ...” (an-Nisā’ [4]: 59)

Dari sini dapat disampaikan bahwa moderasi dalam beragama adalah melakukan perimbangan-perimbangan antara aspek individual dan aspek sosial. Dua aspek ini tidak boleh ditiadakan dan tidak boleh pula salah satunya diunggulkan dengan mengesampingkan yang lain.

7) *Antara Agama dan Negara*

Salah satu kerumitan dalam kehidupan berbangsa di era modern adalah bersikap moderat dalam menyalurkan loyalitas antara kepada agama dan kepada negara. Kerumitan ini terutama dipicu oleh lahirnya term *al-walā’* dan *al-barā’*, yang disederhanakan pengertiannya menjadi loyalitas yang mutlak kepada umat Islam dan membebaskan serta menjauhkan diri dari umat di luar Islam. Muḥammad Bāzamūl mengartikan *al-walā’* dengan ‘mencintai’ dan ‘menolong’, dan *al-barā’* dengan kebalikannya, yaitu ‘menjauh’ dan ‘membenci’.⁵⁹ Ia lalu membagi manusia ke dalam tiga kelompok. Kelompok pertama adalah mereka yang berhak atas loyalitas penuh, yaitu muslim-muslim sempurna seperti para nabi dan orang-orang saleh. Kelompok kedua adalah mereka yang berhak untuk dijauhi dan dibenci secara sempurna, yaitu kaum kafir dengan berbagai macamnya, seperti orang musyrik, munafik, dan ateis. Kelompok ketiga adalah mereka yang berhak atas loyalitas pada satu sisi dan berhak untuk dijauhi dan dibenci pada sisi yang lain. Mereka ini adalah umat Islam yang banyak bermaksiat.⁶⁰ Pengertian ini mengantarkan pada kesimpulan

⁵⁹ Muḥammad bin Umar Bāzamūl, *al-Walā’ wa al-Barā’*, h. 5.

⁶⁰ Muḥammad bin Umar Bāzamūl, *al-Walā’ wa al-Barā’*, h. 6.

an bahwa umat Islam hanya memiliki satu loyalitas saja, yakni loyalitas kepada umat Islam. Loyalitas kepada selain mereka diharamkan. Umat Islam justru harus bersikap sebaliknya, yaitu *al-barā'* yang bermakna membebaskan dan menjauhkan diri secara akidah dan perilaku dari mereka.

Istilah *al-walā'* dan *al-barā'* serta pengertiannya seperti yang dijelaskan oleh Bāzamūl akan menyulitkan terjadinya kohesi dan relasi yang harmonis antara umat Islam dan umat lain dalam negara kebangsaan, seperti Indonesia, di mana negara adalah milik bersama. Ia akan melahirkan segregasi antarumat, padahal pembangunan negara harus ditopang bersama-sama. Moto *bhinneka tunggal ika*, 'berbeda-beda tetapi tetap satu', yang merupakan salah satu dari empat pilar bangsa, rasanya sulit terealisasi apabila pandangan Bāzamūl ini dipegang secara teguh.

Pengertian yang moderat dan lebih sesuai dengan kondisi umat Islam modern disampaikan oleh 'Abdullāh bin Bayyah, ulama asal Mauritania yang sekarang menjabat sebagai Ketua Majelis Emirat untuk Fatwa Syariah. Ia mengatakan bahwa *al-walā'* adalah *isim maṣdar*. *Isim fā'il*-nya adalah *al-waliy*, yang memiliki dua puluh satu makna, di antaranya *al-muḥib* (yang mencintai), *aṣ-ṣadīq* (teman), dan *an-naṣīr* (penolong). Makna-makna ini tersebar dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi. Murtaḍā az-Zabīdī menyatakan, "Kebanyakan makna-makna ini ada dalam hadis. Setiap makna ditentukan oleh konteks hadis di mana lafal tersebut berada."⁶¹ Dapat disampaikan bahwa tidak ada penggunaan yang baku terhadap *al-walā'* untuk makna tertentu. Dari sekian makna, *siyāq* (konteks) berperan sangat penting dalam menentukan salah satu makna di antara berbagai makna itu. Dalam satu konteks, ia bermakna 'berafiliasi pada agama dan menolong sesama muslim', terlebih dalam situasi diserang oleh musuh. Contohnya adalah surah al-Mā'idah (5): 55,

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ... ﴿٥٥﴾

"Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang

⁶¹ 'Abdullāh bin Bayyah, "al-Walā' baina ad-Dīn wa al-Muwāṭanah", artikel dalam <http://binbayyah.net/arabic/archives/621>, diakses Maret 2021; Murtaḍā az-Zabīdī, *Tāj al-Arus*, j. 40, h. 246.

yang beriman...”

Dalam konteks lain, ia memiliki makna ‘berafiliasi terhadap kekerabatan’. Contohnya adalah firman Allah,

... وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ ... ﴿٦﴾

“... Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (saling mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin ...” (al-Aḥzāb [33]: 6)

Dalam konteks yang lain lagi, ia memiliki makna ‘berafiliasi terhadap hubungan kemerdekaan’, seperti firman Allah,

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ... ﴿٥﴾

“Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu.” (al-Aḥzāb [33]: 5)

Dalam *Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama*, kata *mawālī* diterjemahkan menjadi ‘maula-maulamu’, dengan tambahan keterangan dalam catatan kaki bahwa kata ini berarti ‘teman dekat’. Tampak jelas dari konteksnya bahwa teman dekat ini disebabkan oleh hubungan kemerdekaan. Hal ini seperti peristiwa Zaid bin Ḥarīṣah, budak yang diemerdekakan oleh Nabi Muhammad saw., dan sempat dipanggil dengan Zaid bin Muḥammad sebelum turun ayat yang memerintahkan untuk menisbahkan anak-anak angkat kepada bapak kandung mereka sendiri.

Atas dasar semua itu, *al-walā'* dan *al-barā'*, menurut ‘Abdullāh bin Bayyah, tidak diarahkan pada person-person, akan tetapi lebih kepada perilakunya. Selama itu baik, perilaku tersebut perlu didukung, terlepas dari mana asalnya dan siapa yang melakukannya. Sebaliknya, jika itu bersifat amoral, sebuah perilaku harus dijauhi dan dihindari, meskipun dilakukan oleh umat Islam. Pemaknaan ini didukung oleh sikap Rasulullah saw. mengenai *ḥilf al-fuḍūl* (Pakta *al-Fuḍūl*), yaitu kesepakatan yang dilakukan oleh Bani Hāsyim, Bani al-Muṭṭalib, Bani Asad bin Abd al-‘Uzza, Bani

Zuhrah bin Kilāb, dan Bani Taim bin Murrah pada bulan Zulkaidah tahun 590 M. Dalam pakta ini tercantum kesepakatan bahwa tidak seorang pun dizalimi di Makkah, kecuali mereka akan mengembalikan haknya yang dirampas secara zalim. Pada saat itu, Nabi Muhammad saw. baru berumur 20 tahun. Belakangan, sesudah diangkat menjadi nabi, beliau menegaskan, “Sungguh, aku ikut menyaksikan bersama paman-paman-ku sebuah perjanjian di rumah ‘Abdullāh bin Jad’ān. (Perjanjian) itu lebih aku cintai daripada unta merah. Andai aku diundang kembali untuk mengikutinya setelah (era) Islam, niscaya akan aku penuhi undangan itu.”⁶² Tampak jelas dalam pernyataan Nabi Muhammad saw. bahwa yang menjadi perhatian beliau adalah isi perjanjian, bukan para pembuatnya, sehingga seandainya beliau diajak kembali mengikutinya, beliau pasti akan berpartisipasi dengan senang hati.

Contoh lain yang dapat dijadikan petunjuk mengenai makna *al-walā’* dan *al-barā’* yang moderat adalah perintah Nabi kepada Fudaik untuk kembali ke negerinya. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa ia berangkat menghadap kepada Rasulullah saw. di Madinah. Ia berkata, “Wahai Rasulullah, orang-orang mengatakan bahwa siapa yang tidak berhijrah akan binasa.” Rasulullah saw. menjawab, “Wahai Fudaik, dirikanlah salat, tinggalkanlah keburukan, dan tinggallah di bumi kaummu yang mana saja yang kamu sukai.”⁶³ Dalam hadis ini, Rasulullah mempersilahkan Fudaik untuk kembali ke kampung halamannya selama ia bisa menjalankan salat, menunaikan zakat, dan meninggalkan keburukan. Dapat dipahami bahwa seseorang setelah masuk Islam berhak kembali berafiliasi dengan kaumnya selama ia bisa menjalankan syariat dengan baik.

Dapat disimpulkan bahwa sikap moderat dalam bernegara adalah berupaya tidak mempertentangkan antara afiliasi terhadap negara dan loyalitas kepada agama. Dua-duanya dapat beriringan dengan baik. Bahkan, adalah sikap yang moderat untuk mencintai bangsa dan negara karena ini adalah bagian dari ajaran Islam. Nabi Muhammad saw. saat berada di al-Ḥazwarah, dalam perjalanan hijrah ke Madinah, bersabda,

⁶² Ibnu Hisyām, *as-Sīrah an-Nabawīyyah*, j. 1, h. 133–134; al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubrā, Kitāb Qism al-Fai’ wa al-Ganimah, Bāb I’tā’ al-Fai’ ‘alā ad-Dīwān*, hadis no. 13080.

⁶³ Ibnu Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibnī Ḥibbān*, hadis no. 895. Biografi Fudaik az-Zabīdī dapat dibaca dalam Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *al-Iṣābah fī Tamayīz aṣ-Ṣaḥābah*, j. 5, h. 272.

“Demi Allah, sesungguhnya engkau, wahai Makkah, adalah sebaik-baik bumi Allah. Engkau adalah bumi yang paling aku cintai. Andai pendudukmu tidak mengusirku, niscaya aku tidak akan meninggalkanmu.”⁶⁴ Penjelasan di atas juga menyimpulkan bahwa hidup berbangsa dengan berbagai kalangan nonmuslim dapat dibenarkan dalam Islam. Nabi telah mencontohkan hal tersebut dengan mengirim sejumlah sahabat ke Habasyah yang pada saat itu merupakan negeri Kristiani. Mereka tetap berada di sana, meskipun Madinah telah berdiri dan dipimpin oleh Nabi. Mereka baru hijrah ke Madinah pada tahun ketujuh. Bahkan, Raja an-Najasyi yang masuk Islam pun tetap berada di Habasyah hingga wafatnya.

8) Antara Laki-laki dan Perempuan

Allah Swt. menciptakan segala sesuatu berpasang-pasang. Ada langit dan matahari, siang dan malam, panas dan dingin, laki-laki dan perempuan, dan sebagainya. Tujuannya adalah agar semua saling menyempurnakan, sekaligus sebagai petunjuk bahwa Yang Esa hanya Allah, Tuhan semesta alam. Allah Swt. berfirman dalam surah Yāsīn (36): 36–37,

سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾
وَأَيُّ لَهُمُ الْبَالُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾

“Maha Suci (Allah) yang telah menciptakan semuanya berpasang-pasangan, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka sendiri maupun dari apa yang tidak mereka ketahui. Suatu tanda juga (atas kekuasaan Allah) bagi mereka adalah malam. Kami pisahkan siang dari (malam) itu. Maka, seketika itu mereka (berada dalam) kegelapan.”

Prinsip dasar dari relasi antara perempuan dan laki-laki, dengan demikian, adalah terjadinya saling melengkapi, seperti pasangan-pasangan lainnya di alam raya ciptaan Allah. Prinsip saling melengkapi ini lebih dibangun di atas fondasi keadilan daripada fondasi persamaan. Meskipun begitu, prinsip persamaan antara keduanya tampak lebih dominan karena kesamaan dalam ciptaan dan kemanusiaan. Ini barangkali yang

⁶⁴ Alḥmad bin Hanbal, *al-Musnad*, hadis no. 18717; at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Kitāb al-Manāqib, Bāb fī Faḍl Makkah*, hadis no. 3926.

diisyaratkan oleh Nabi saw. dalam sabdanya,

إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ.⁶⁵

“Wanita adalah saudara sekandung laki-laki.”

B. AMAR MAKRUF NAHI MUNGKAR

Amar makruf nahi mungkar terdiri atas empat kata berbahasa Arab yang telah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Keempatnya adalah: (1) *amar* yang berarti ‘perintah’; (2) *makruf* yang berarti ‘kebaikan’; (3) *nahi* yang berarti ‘larangan’; dan (4) *mungkar* yang berarti ‘keburukan’. Secara lebih spesifik, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* Kementerian Agama Edisi 2019 dalam sebuah catatan kaki menjelaskan bahwa “*Makruf* adalah segala kebaikan yang diperintahkan dalam agama serta bermanfaat untuk kebaikan individu dan masyarakat. *Mungkar* adalah setiap keburukan yang dilarang dalam agama serta merusak kehidupan individu dan masyarakat.”⁶⁶ Dengan demikian, pengertian *amar makruf* adalah memerintahkan kebaikan yang diperintahkan dalam agama serta bermanfaat untuk kebaikan individu dan masyarakat. Adapun *nahi mungkar* adalah mencegah setiap keburukan yang dilarang dalam agama serta merusak kehidupan individu dan masyarakat.

Dalam kehidupan sehari-hari, amar makruf nahi mungkar merupakan bagian dari kontrol sosial yang bertujuan untuk mencegah terjadinya penyimpangan sosial dan mendorong terjadinya kepatuhan sosial. Amar makruf nahi mungkar menjadi kewajiban kolektif atau fardu kifayah bagi suatu masyarakat. Jika salah satu anggota masyarakat telah melaksanakan amar makruf nahi mungkar, kewajiban atas hal itu gugur bagi anggota masyarakat yang lain. Kewajiban kolektif untuk beramar makruf nahi mungkar ditegaskan dalam surah Āli ‘Imrān (3): 104,

⁶⁵ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb at-Ṭahārah, Bāb ar-Rajul Yajid al-Ballah fi Manāmih*, hadis no. 236.

⁶⁶ *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Jakarta: Kementerian Agama, 2021 M., h. 63, catatan kaki no. 111.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

“Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.”

Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa jika yang menjadi komunikan ayat di atas adalah umat Islam, maka *min* pada kata *minkum* bermakna ‘sebagian’, sehingga kewajiban amar makruf nahi mungkar bersifat kolektif.⁶⁷ Hal senada disampaikan oleh as-Suyūṭi dalam *Tafsīr al-Jalālain*. Menurutnnya, amar makruf nahi mungkar adalah fardu kifayah dan *min* pada kata *minkum* bermakna ‘sebagian’.⁶⁸

Fungsi amar makruf nahi mungkar sebagai kontrol sosial yang bersifat kolektif juga ditekankan dalam hadis. Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْمُنْكَرَ بَيْنَهُمْ، فَلَمْ يُنْكِرُوهُ، يُوشِكُ أَنْ يَعْصِمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ. (رواه أحمد عن أبي بكر الصديق)⁶⁹

“Sesungguhnya jika manusia melihat kemungkaran di antara mereka, lalu mereka tidak mengingkarinya, Allah akan meratakan azab kepada mereka semua.” (Riwayat Aḥmad dari Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq)

Hadis ini menunjukkan bahwa kepatuhan masyarakat terhadap ajaran Islam menjadi tanggung jawab kolektif masyarakat. Jika terjadi penyelewengan pada suatu masyarakat dan tidak seorang pun bergerak untuk meluruskannya, sanksi akan dikenakan kepada seluruh masyarakat, tidak hanya kepada yang menyeleweng.

Menjalankan amar makruf nahi mungkar adalah wujud tanggung jawab dan kepedulian seseorang terhadap kebaikan sesamanya. Bagi seorang mukmin, penderitaan sesama mukmin adalah penderitaannya juga

⁶⁷ Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyah, 1984 M., j. 4, h. 39.

⁶⁸ Jalāl ad-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭi, *Tafsīr al-Jalālain*, Kairo: Dar al-Hadis, t.th., h. 81.

⁶⁹ Aḥmad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 2001 M., j. 1, h. 221, hadis no. 53.

dan kebahagiaan orang lain adalah kebahagiaannya juga. Seorang mukmin bagi mukmin lain bagaikan satu tubuh. Ketika satu anggota badan mengeluh, anggota badan yang lain akan merasakan demam.⁷⁰ Penderitaan dan kebahagiaan ini bukan hanya yang bersifat duniawi, melainkan juga kebahagiaan dan penderitaan yang bersifat ukhrawi. Ketika orang lain kelaparan, merupakan kewajiban seorang muslim untuk menolongnya.⁷¹ Demikian pula, ketika orang lain jatuh dalam kemaksiatan, menjadi kewajiban seorang muslim untuk mengingatkannya dengan amar makruf nahi mungkar. Mengabaikan kemaksiatan orang lain adalah sifat egois yang dikecam oleh Al-Qur'an.

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٦﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٧﴾

“Orang-orang yang kufur dari Bani Israil telah dilaknat (oleh Allah) melalui lisan (ucapan) Daud dan Isa putra Maryam. Hal itu karena mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka tidak saling mencegah perbuatan mungkar yang mereka lakukan. Sungguh, itulah seburuk-buruk apa yang selalu mereka lakukan.” (al-Mā'idah [5]: 78–79)

1) Sikap Moderat Antara Mengabaikan dan Melampaui Batas dalam Amar Makruf Nahi Mungkar

Mengabaikan amar makruf nahi mungkar adalah se bentuk sikap ekstrem. Ibnu Taimiyah mengkritik orang-orang yang meninggalkan amar makruf nahi mungkar dengan dalih ayat berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudarat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk. Hanya kepada Allah kamu kembali semuanya, maka Dia akan menerangkan-

⁷⁰ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb Raḥmah an-Nās wa al-Bahā'im*, Damaskus: Dar Ibni Kasir, 1993 M., j. 5, h. 2238, hadis no. 5665.

⁷¹ Muḥammad bin 'Abdillāh al-Ḥākim an-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'alā aṣ-Ṣaḥīḥain, Kitāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990, j. 4, h. 184, hadis no. 7307.

kan kepadamu apa yang selama ini kamu kerjakan.” (al-Mā'idah [5]: 105)

Ayat tersebut menjelaskan bahwa kesesatan orang lain tidak berpengaruh pada kebaikan seseorang. Berdasarkan ayat ini, sebagian orang menganggap bahwa amar makruf nahi mungkar bukanlah kewajiban. Kesimpulan ini dikritik oleh al-Gazālī dan Ibnu Taimiyah. Mereka menyebutnya sebagai kesalahan dalam menempatkan dalil Al-Qur'an.⁷²

Dalih lain yang sering digunakan untuk menjadi pembenar keengganan beramar makruf nahi mungkar adalah integritas. Sebagian orang merasa enggan melakukan amar makruf nahi mungkar karena merasa dirinya bukan orang yang baik dan bersih. Anggapan ini ditentang al-Gazālī. Menurutnya, orang fasik tetap berkewajiban melakukan amar makruf nahi mungkar. Jika amar makruf nahi mungkar adalah kewajiban, kewajiban itu pastilah tidak gugur karena meninggalkan kewajiban lain.⁷³ Hanya saja, orang fasik tidak bisa melakukan amar makruf nahi mungkar melalui nasihat. Nasihat orang fasik sulit berhasil, justru kemungkinan besar mendatangkan cemoohan.⁷⁴ Jadi, meninggalkan amar makruf nahi mungkar, baik dengan alasan egois ataupun integritas, adalah sebetulnya ekstremitas dalam menyikapi amar makruf nahi mungkar.

Di sisi lain, melakukan amar makruf nahi mungkar dengan cara yang melampaui batas adalah kutub ekstrem lain yang berseberangan. Ibnu Taimiyah mengkritik dua kelompok ekstrem. Yang pertama adalah mereka yang meninggalkan amar makruf nahi mungkar. Adapun yang kedua adalah orang-orang yang melakukan amar makruf nahi mungkar tanpa pengetahuan dan kesabaran serta tanpa mempertimbangkan kemaslahatan dan kemampuan. Menurutnya, kelompok kedua ini sejatinya adalah orang-orang yang melampaui batas-batas yang ditentukan Allah, meskipun mereka merasa dirinya sedang menjalankan perintah-Nya.⁷⁵

Pada dasarnya, pelaksanaan amar makruf nahi mungkar banyak beririsan dengan kewajiban lain. Oleh karena itu, pelaksanaan amar makruf

⁷² Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th., j. 2, h. 308; Taqiy ad-Dīn Ibnu Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa an-Nahy 'an al-Munkar*, Riyadh: Kementerian Urusan Islam dan Wakaf, 1418 H., h. 11.

⁷³ Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 313.

⁷⁴ Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 314.

⁷⁵ Taqiy ad-Dīn Ibnu Taimiyah, *al-Amr bi al-Ma'rūf ...*, h. 11.

nahi mungkar sebagai sebuah maslahat harus tidak mengabaikan masalah lain yang lebih besar dan tidak mendatangkan mudarat yang lebih besar. Tentang prinsip ini, al-Gazāli menjelaskan bahwa jika amar makruf nahi mungkar diyakini dapat membuahkan hasil, pelaku dapat melakukannya, bahkan dengan menanggung bahaya sekalipun. Namun, jika amar makruf nahi mungkar diyakini tidak akan membuahkan hasil, membahayakan diri adalah tindakan sia-sia dan melakukan amar makruf nahi mungkar dalam kondisi seperti ini hukumnya haram.⁷⁶ Jika amar makruf nahi mungkar, lanjut al-Gazāli, diyakini membuahkan hasil, tetapi mendatangkan risiko bagi keluarga atau kerabat pelakunya, hukumnya haram. Dalam kasus ini, keberhasilan pencegahan kemungkaran harus ditebus dengan kemungkaran lain, yaitu membahayakan keselamatan orang lain.⁷⁷ Hal yang semacam ini tidak dibenarkan.

Pencegahan kemungkaran juga disyaratkan tidak mengakibatkan kemungkaran yang sama dengan pelaku yang berbeda. Tujuan pencegahan mungkar adalah hilangnya mungkar secara umum, tanpa memandang pelaku.⁷⁸ Jika kemungkaran seseorang berhasil dicegah, tetapi mengakibatkan orang lain melakukan kemungkaran yang sama, pencegahan kemungkaran tidak menghilangkan kemungkaran, tetapi hanya memin-dahkannya kepada orang lain dengan derajat kemungkaran yang sama.

Amar makruf nahi mungkar harus dilakukan dengan tetap memper-timbangkan dampaknya bagi ketertiban dan keamanan lingkungan. Menurut al-Gazāli, amar makruf nahi mungkar yang menimbulkan konflik horizontal hukumnya haram. Al-Gazāli mencontohkan bahwa ketika seseorang berpaham Qadariah melakukan kemungkaran, pencegahan terhadapnya harus mempertimbangkan situasi wilayah. Jika mayoritas penduduknya berpaham Ahlusunah, pencegahan kemungkaran dapat dilakukan tanpa izin pemerintah. Namun, jika Qadariah adalah paham mayoritas wilayah tersebut, atau jumlah penganutnya sama dengan jumlah penganut Ahlusunah, pencegahan kemungkaran hanya boleh dilakukan atas izin pemerintah karena berpotensi memicu konflik horizontal.⁷⁹

⁷⁶ Abū Ḥāmid al-Gazāli, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 320.

⁷⁷ Abū Ḥāmid al-Gazāli, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 320.

⁷⁸ Abū Ḥāmid al-Gazāli, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 320.

⁷⁹ Abū Ḥāmid al-Gazāli, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 237.

Paparan al-Gazālī ini sangat tepat untuk diterapkan di Indonesia. Sebagai negara yang tidak menjadikan salah satu paham keagamaan sebagai paham resmi negara, semua paham memiliki kedudukan yang sama. Jika setiap paham melakukan pencegahan kemungkaran secara subjektif, yang akan timbul adalah konflik horizontal. Dalam konteks Indonesia, pencegahan kemungkaran yang terkait dengan paham keagamaan hanya boleh dilakukan oleh atau atas izin pemerintah.

2) Sikap Moderat antara Lemah Lembut dan Keras dalam Amar Makruf Nahi Mungkar

Pada dasarnya, amar makruf nahi mungkar adalah ajakan untuk berbuat kebaikan dan meninggalkan keburukan. Karena bersifat ajakan, amar makruf nahi mungkar mestinya dilakukan dengan cara yang santun dan persuasif. Ketika mengutus Nabi Musa dan Nabi Harun untuk berdakwah kepada Firaun, Allah berpesan kepada mereka untuk mengajaknya berdiskusi dengan lemah lembut. Allah Swt. berfirman,

إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٥٢﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٥٣﴾

“Pergilah kamu berdua kepada Fir’aun! Sesungguhnya dia telah melampaui atas. Berbicaralah kamu berdua kepadanya (Fir’aun) dengan perkataan yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut.” (Tāhā [20]: 43–44)

Salah satu ayat yang berbicara tentang amar makruf nahi mungkar juga mengisyaratkan agar hal itu dilakukan dengan lemah lembut. Allah Swt. berfirman,

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

“Jadilah pemaaf, perintahlah (orang-orang) kepada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodoh.”⁸⁰ (al-A’rāf [7]: 199)

Dalam tafsirnya, Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa meskipun ayat di atas hanya menyebutkan amar makruf, tetapi pesannya juga mencakup nahi mungkar. Mencegah orang dari berbuat keburukan adalah bagian dari menganjurkan kebaikan. Ibnu ‘Āsyūr juga menjelaskan bahwa tiga

⁸⁰ Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Ihyā’ Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 241.

akhlak pada ayat di atas, yaitu memaafkan, amar makruf, dan berpaling dari orang bodoh, saling terkait. Di antara bentuknya adalah keterkaitan antara amar makruf dengan memaafkan dalam wujud melakukan dakwah dengan lemah lembut.⁸¹

Amar makruf nahi mungkar dengan lemah lembut banyak dicontohkan Rasulullah saw. Contoh nyatanya adalah peristiwa ketika seorang Arab badui kencing di masjid Nabawi. Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* disebutkan,

بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَامَ يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهْ مَهْ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَزِرُ مَوْهُ، دَعُوهُ! فَتَرَكُوهُ حَتَّى بَالَ، ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لَشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَذَرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: فَأَمَرَ رَجُلًا مِنَ الْقَوْمِ فَجَاءَ بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَشَتَّهَ عَلَيْهِ. (رواه مسلم عن أنس بن مالك)⁸²

“Ketika kami berada di masjid bersama Rasulullah Saw. Tiba-tiba, seorang Arab badui datang. Ia berdiri dan kencing di masjid. Para sahabat Rasulullah saw. menegurnya, ‘Hentikan! Hentikan!’ Rasulullah saw. berkata, ‘Jangan. Biarkan saja!’ Para sahabat membiarkannya hingga pria itu menyelesaikan kencingnya. Kemudian, Rasulullah saw. memanggilnya dan berkata, ‘Masjid ini tidak selayaknya menjadi tempat buang air kecil dan hal-hal najis yang lain. Masjid hanya untuk berzikir, salat, dan membaca Al-Qur’an.’ Kira-kira seperti itu sabda Rasulullah saw. Lalu, ia memerintahkan seseorang untuk mengambil seember air dan menyiramkannya (secara merata) pada tempat yang dikencingi pria itu.” (Riwayat Muslim dari Anas bin Mālik)

Kencing di masjid adalah kemungkaran. Nabi saw. tidak menyikapi kemungkaran itu dengan kekerasan. Bahkan, ia melarang para sahabat meneriaki pria itu. Setelah pria badui selesai kencing, barulah Rasulullah saw. menasihatinya dengan ucapan yang tidak sedikit pun bernada kasar.

Namun, tidak selamanya amar makruf nahi mungkar dilakukan de-

⁸¹ Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Tahrīr wa at-Tanwīr*, j. 9, h. 229

⁸² Muslim bin al-Ḥajjāj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb at-Taḥārah, Bāb Wujūb Gosl al-Baul ...*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, 1955 M., j. 1, h. 236, hadis no. 285.

ngan lemah lembut. Pada situasi tertentu, amar makruf nahi mungkar dilakukan dengan cara-cara keras. Al-Gazāli membagi amar makruf nahi mungkar menjadi lima tingkatan. *Pertama*, yang dilakukan hanya dengan memberitahukan kebaikan atau keburukan. *Kedua*, yang dilakukan melalui nasihat dengan lemah lembut. *Ketiga*, yang dilakukan dengan menggunakan kata kasar, tetapi bukan makian, cacian, atau umpatan; kata kasar yang dimaksud antara lain berupa ucapan, “Hai, dungu!” dan sejenisnya. *Keempat*, yang dilakukan dengan pencegahan paksa dan represif, seperti

menumpahkan arak yang menjadi biang kemungkaran. *Kelima*, yang dilakukan dengan memberi ancaman atau tindak kekerasan.⁸³

Setiap tingkatan dilakukan setelah tingkatan sebelumnya tidak membuahkan hasil. Jika dapat dicegah dengan lemah lembut, kemungkaran tidak boleh dicegah dengan cara keras. Pada situasi tertentu, amar makruf nahi mungkar bahkan sama sekali tidak boleh menggunakan kekerasan, misalnya amar makruf nahi mungkar kepada kedua orang tua. Menurut al-Gazāli, amar makruf nahi mungkar kepada kedua orang tua hanya boleh dilakukan dengan cara pertama, kedua, dan ketiga. Contoh lainnya adalah amar makruf nahi mungkar kepada pemerintah, yang hanya boleh menggunakan cara pertama dan kedua. Pada kedua kondisi ini, jika dilakukan dengan cara yang lebih keras, amar makruf nahi mungkar akan berbenturan dengan kemaslahatan lain, yaitu maslahat berbakti kepada orang tua dan kepatuhan pada pemerintah.⁸⁴ Jadi, pada prinsipnya, moderasi dalam amar makruf nahi mungkar adalah memerintahkan kebaikan dengan baik dan mencegah kemungkaran tanpa menimbulkan kemungkaran. Jika terpaksa dilakukan dengan kekerasan, amar makruf nahi mungkar tetap harus mempertimbangkan dampak yang ditimbulkannya.

C. MEMBERI KEMUDAHAN DALAM BERAGAMA

Islam menuntut kesalehan sosial dan ritual. Tuntutan kesalehan seringkali bertentangan dengan keinginan hawa nafsu. Pada titik ini, manusia

⁸³ Abū Ḥāmid al-Gazāli, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 315.

⁸⁴ Abū Ḥāmid al-Gazāli, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, j. 2, h. 318.

berada di persimpangan jalan untuk menentukan apakah ia akan mengikuti tuntutan hawa nafsu atau mengendalikannya demi memenuhi tuntutan kesalehan agama. Tentang hal ini, Al-Qur'an mengingatkan,

يٰۤاٰدٰوْدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاٰخِزْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَصْلُوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ
الْحِسَابِ ﴿٣٨﴾

“(Allah berfirman,) ‘Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan.’” (Şād [38]: 26)

Dalam tafsirnya, Ibnu ‘Āsyūr menjelaskan bahwa hawa nafsu cenderung pada kemudahan dan kenikmatan, sedangkan kesempurnaan menuntut hal yang sulit bagi hawa nafsu. Jalan menuju kesempurnaan menuntut pengorbanan diri untuk meninggalkan kesenangan-kesenangan hawa nafsu. Sebaliknya, mengumbar hawa nafsu akan membawa manusia pada kehinaan. Oleh karena itu, Allah menjadikan kesesatan sebagai akibat dari pengumbaran hawa nafsu.⁸⁵

Peringatan serupa disampaikan Rasulullah saw. melalui sabdanya,

حُجِبَتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ، وَحُجِبَتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ. (رواه البخاري عن أبي هريرة)⁸⁶

“Neraka diselubungi kesenangan dan surga diselubungi kegetiran.” (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Ibnu Ḥajar menjelaskan bahwa kegetiran (*makāriḥ*) yang dimaksud adalah perintah kepada manusia agar mengalahkan hawa nafsunya dengan menjalankan kewajiban agama dan menjauhi larangannya. Hal itu disebut *makāriḥ* karena pada umumnya manusia merasa berat menjalankannya. Sebaliknya, yang dimaksud kesenangan (*syahawāt*) adalah

⁸⁵ Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 23, h. 244.

⁸⁶ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb ar-Raqāq, Bāb Ḥujibat an-Nār bi asy-Syahawāt*, j. 5, h. 2379, hadis no. 6122.

kenikmatan dunia yang dilarang agama.⁸⁷ Jadi, kesalehan meniscayakan kesediaan untuk mengekang hawa nafsu. Ketika seseorang memiliki tingkat pengekangan hawa nafsu yang rendah, ia akan mudah mengabaikan kewajiban agama. Menurut al-Gazālī, orang macam ini bukan tidak percaya pada ajaran agama, tetapi hawa nafsunya lebih memilih kesenangan sesaat dibanding kesenangan abadi.⁸⁸ Inilah yang disebut dengan menyepelekan (*tahāwun*) dalam beragama; sebuah sikap ekstrem yang lahir dari keinginan mengikuti hawa nafsu.

Di sisi lain, melaksanakan kewajiban melampaui batas yang ditentukan agama juga termasuk sikap ekstrem. Allah mengingatkan hal ini dalam firman-Nya,

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ
وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu berlebihan dalam (urusan) agamamu. Janganlah kamu mengikuti hawa nafsu kaum yang benar-benar tersesat sebelum kamu dan telah menyesatkan banyak (manusia), padahal mereka sendiri tersesat dari jalan yang lurus.’” (al-Mā’idah [5]: 77)

Pengertian *guluw* pada ayat tersebut adalah melampaui batas yang ditentukan agama, baik dalam melakukan kewajiban maupun meninggalkan larangan.⁸⁹ Membebani diri di luar batas yang telah ditentukan agama justru berpotensi menjauhkan seseorang dari kewajiban agama. Rasulullah bersabda,

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا
بِالْعُدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ. (رواه البخاري عن أبي هريرة)⁹⁰

“Sesungguhnya agama itu mudah. Tidak seorang pun terlalu membebani diri

⁸⁷ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalāni, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1379 H., j. 11, h. 320.

⁸⁸ Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, j. 4, h. 57.

⁸⁹ Muḥammad Abū Zahrah, *Zahrah at-Tafāsīr*, Beirut: Dar al Fikr al-‘Arabī, t.th., j. 5, h. 2315.

⁹⁰ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Īmān, Bāb ad-Dīn Yusr*, j. 1, h. 23, hadis no. 39.

dalam beragama, kecuali ia akan terputus (dari ibadah yang dipersulitnya). Maka, bersikaplah moderat, mendekatlah pada kesempurnaan, kabarkanlah kegembiraan, dan mohonlah pertolongan (untuk melakukan kebaikan) dengan melakukannya pada pagi, siang, dan sebagian kecil malam hari.” (Riwayat al-Bukhāri dari Abū Hurairah)⁹¹

Jika menyepelekan kewajiban agama lahir dari hawa nafsu, sejatinya sikap memperberat diri dalam beragama juga lahir dari hawa nafsu. Yang pertama lahir dari nafsu untuk kesenangan jasmani, sedangkan yang kedua lahir dari nafsu untuk kesenangan rohani.

Sikap moderat dalam menjalankan agama adalah tidak mengharamkan apa yang dihalalkan Allah sebagaimana disebutkan ayat berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ ﴿٥٧﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan sesuatu yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (al-Mā'idah [5]: 87)

Dalam tafsirnya, Ibnu 'Āsyūr menjelaskan bahwa ayat ini merupakan peringatan bagi para ahli fikih untuk berhati-hati dalam memberikan hukum haram terhadap sesuatu tanpa dalil atau dengan dalil yang kekuatannya tidak melebihi ayat ini.⁹²

Begitu juga, sikap moderat dalam menjalankan agama adalah melakukan perintah sesuai dengan yang telah ditentukan dan tidak melebihkannya. Meninggalkan salat adalah sikap ekstrem. Sebaliknya, melakukan salat satu malam tanpa henti juga termasuk sikap ekstrem. Meninggalkan kewajiban puasa adalah sikap ekstrem. Sebaliknya, melakukan puasa dalam setahun tanpa jeda juga termasuk sikap ekstrem. Berzina adalah sikap ekstrem. Sebaliknya, mengharamkan nikah juga merupakan sikap ekstrem. Anas bin Mālik mengisahkan,

⁹¹ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī* ..., j. 1, h. 95.

⁹² Muḥammad at-Ṭāhir bin 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 7, h. 16.

جاء ثلاثه رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم، قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم، فقال: أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكتي أصوم وأفطر، وأصلي وأزقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني. (رواه البخاري)⁹³

“Ada tiga orang sahabat mengunjungi rumah istri-istri Rasulullah saw. untuk menanyakan seperti apa ibadah Nabi saw. Setelah mendapatkan informasi, mereka menganggap ibadah Rasulullah saw. sedikit. Mereka berkata, ‘Di mana posisi kita dari Rasulullah saw. yang telah diampuni dosa-dosanya yang telah lalu dan yang akan datang?’ Salah satu dari mereka berkata, ‘Aku akan salat semalam suntuk.’ Yang lain berkata, ‘Aku akan berpuasa setahun tanpa jeda.’ Yang lain lagi berkata, ‘Aku akan menjauhi perempuan dan tidak akan menikah.’ Kemudian, Rasulullah saw. mendatangi mereka seraya berkata, ‘Kaliankah yang mengatakan begini-begitu? Ketahuilah, demi Allah, aku adalah orang paling takut dan paling bertakwa kepada Allah. Namun, aku berpuasa dan juga tidak berpuasa; aku salat dan juga tidur; aku pun menikahi perempuan. Siapa yang membenci sunahku, ia tidak termasuk golonganku.” (Riwayat al-Bukhārī)

Dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa sebagian sahabat bertekad tidak akan makan daging dan sebagian lain tidak akan tidur di atas tilam.⁹⁴

Hadis di atas menunjukkan bahwa Islam melarang sikap ekstrem dalam beribadah, meskipun hal itu dilandasi niat baik demi mendapatkan pahala. Islam melarang pengumbaran hawa nafsu. Akan tetapi, pada saat yang sama, Islam juga melarang pembunuhan hawa nafsu. Pada suatu saat, seorang sahabat meminta izin Rasulullah saw. untuk mengebiri diri agar terhindar dari dosa. Namun, Rasulullah saw. melarangnya dengan te-

⁹³ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb at-Targīb fī an-Nikāḥ*, j. 5, h. 1949, hadis no. 4776.

⁹⁴ Muslim bin al-Ḥajjāj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb Istihbāb an-Nikāḥ* ..., j. 2, h. 1020, hadis no. 1401.

gas.⁹⁵ Islam mengakui pentingnya pemenuhan hasrat fitri manusia. Akan tetapi, pemenuhan hasrat harus diatur agar manusia tidak jatuh ke level binatang. Oleh karena itu, menjalankan ajaran agama adalah hal yang mudah, dalam pengertian bahwa ajaran-ajarannya selaras dengan fitrah manusia, bukan dalam arti sesuai dengan keinginan hawa nafsu manusia.

Kemudahan menjalankan ajaran agama menjadi salah satu karakter Islam. Di antara ayat-ayat yang menyebut kemudahan beragama adalah,

... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ... ﴿١٨٥﴾

“... Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran ...” (al-Baqarah [2]: 185)

... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ... ﴿١٨٦﴾

“... Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya ...” (al-Baqarah [2]: 286)

... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ... ﴿١٨٧﴾

“... Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan ...” (al-Mā'idah [5]: 6)

... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ... ﴿١٨٨﴾

“... dan tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama ...” (al-Hajj [22]: 78)

Hal serupa juga disinggung dalam hadis. Ketika mengutus Mu'āz bin Jabal dan Abū Mūsā al-Asy'ari untuk berdakwah di Yaman, Nabi berpesan, “Permudahlah. Jangan mempersulit. Berilah kabar gembira. Jangan buat

⁹⁵ Muslim bin al-Ḥajjāj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb Istiḥbāb an-Nikāḥ* ..., j. 2, h. 1020, hadis no. 1402.

orang lari.”⁹⁶ Pada akhir kisah seorang Arab badui yang kencing di masjid, Rasulullah bersabda, “Kalian diutus untuk mempermudah, bukan mempersulit.”⁹⁷ Kemudahan pula yang selalu menjadi pilihan Rasulullah dalam segala hal, sebagaimana diceritakan ‘Ā’isyah,

مَا خَيْرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْنِي أَمْرَيْنِ إِلَّا أَحَدًا أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ. (رواه البخاري ومسلم)⁹⁸

“Tidak pernah Rasulullah saw. dihadapkan pada dua pilihan, kecuali beliau selalu memilih yang termudah, sepanjang hal itu bukan dosa. Jika yang termudah itu dosa, beliau adalah orang yang paling menjauhinya.” (Riwayat al-Bukhārī dan Muslim)

Dengan demikian, memilih yang mudah dalam menjalankan agama bukan dosa dan bukan pula menyepelekan agama. Memilih yang mudah adalah tuntunan agama dan tradisi Rasulullah saw. Kemudahan beragama dapat dilihat pada praktik salat yang dilakukan oleh Abū Barzah, sebagaimana diceritakan oleh al-Azraq bin Qais,

كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهْرٍ بِالْأَهْوَازِ، قَدْ نَصَبَ عَنْهُ الْمَاءُ، فَجَاءَ أَبُو بَرَزَةَ الْأَسْلَمِيُّ عَلَى فَرَسٍ، فَصَلَّى وَخَلَّى فَرَسَهُ، فَأَنْطَلَقَتِ الْفَرَسُ، فَتَرَكَ صَلَاتَهُ وَتَبِعَهَا حَتَّى أَذْرَكَهَا، فَأَخَذَهَا ثُمَّ جَاءَ فَقَضَى صَلَاتَهُ، وَفِينَا رَجُلٌ لَهُ رَأْيٌ، فَأَقْبَلَ يَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، تَرَكَ صَلَاتَهُ مِنْ أَجْلِ فَرَسٍ، فَأَقْبَلَ فَقَالَ: مَا عَتَقَنِي أَحَدٌ مُنْذُ فَارَقْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: إِنَّ مَنَزِلِي مُتَرَاخٍ، فَلَوْ صَلَّيْتُ وَتَرَكَتُهُ، لَمْ آتِ أَهْلِي إِلَى اللَّيْلِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ. (رواه البخاري)⁹⁹

“Kami sedang berada di bantaran Sungai Ahwāz yang airnya mengering. Ke-

⁹⁶ Muḥammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-‘Ilm, Bāb Mā Kān an-Nabīy Yatakhawwaluhum bi al-Mau‘izah ...*, j. 1, h. 38, hadis no. 69.

⁹⁷ Muḥammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Wuḍū’, Bāb Ṣabb a-Mā’ ‘alā al-Baul fi al-Masjid*, j. 1, h. 89, hadis no. 217.

⁹⁸ Muḥammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Manāqib, Bāb Ṣifah an-Nabī*, j. 3, h. 1306, hadis no. 3367.

⁹⁹ Muḥammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb Qaul an-Nabī Yassirū wa lā Tu‘assirū*, j. 5, h. 2269, hadis no. 5776.

mudian, Abū Barzah al-Aslami datang dengan mengendarai kuda. Lalu, ia salat dan melepas kudanya. Kuda itu pun berjalan menjauh. Abū Barzah pun meninggalkan salat dan mengejar kudanya. Setelah kudanya tertangkap, ia kembali dan mengada salatnya. Ada seseorang dari kami yang memiliki pendapat (tentang perilaku Abū Barzah). Ia pun menemuinya seraya berkata, 'Lihatlah orang tua ini. Ia tinggalkan salatnya demi kuda.' Abū Barzah menanggapi, 'Belum pernah ada orang yang mengecamku semenjak aku berpisah dari Rasulullah saw. Rumahku jauh. Kalau aku salat dan membiarkan kudaku (lepas), aku tidak akan bisa bertemu keluargaku hingga larut malam.' Ia (pun) menuturkan bahwa ia telah menemani Rasulullah Saw. dan melihat kemudahan-kemudahan yang diberikannya." (Riwayat al-Bukhāri)

Bisa jadi, orang berpikir bahwa meninggalkan salat demi mengejar transportasi agar dapat sampai di rumah sebelum malam hari termasuk menyepelekan agama. Akan tetapi, kisah Abū Barzah di atas justru menunjukkan bahwa tindakan tersebut adalah bagian dari kemudahan beragama yang dipelajarinya dari Rasulullah saw. Dalam lingkup kemudahan beragama, al-Gazālī melontarkan kritik keras terhadap orang-orang yang mempersulit diri dalam bersuci karena waswas yang berlebihan terhadap adanya najis. Menurutnya, mempersulit diri dalam bersuci adalah kemungkaran yang diasumsikan sebagai kebaikan.¹⁰⁰ Dalam persoalan air, al-Gazālī lebih condong pada pendapat Imam Mālik yang mengatakan bahwa air sedikit tidak menjadi najis, sepanjang tidak berubah.¹⁰¹ Ia menegaskan, "Dalam persoalan najis, saya setuju dengan pendapat yang mudah. Itulah yang saya pahami dari jejak orang-orang terdahulu. Hal itu pula yang dapat mencegah terjadinya waswas. Oleh karena itu, saya memberikan fatwa suci ketika terjadi perbedaan pendapat."¹⁰² Masih dalam koridor kemudahan beragama, al-Gazālī juga menganjurkan agar niat sebagai bagian dari ibadah dilakukan dengan cara yang mudah demi menghindari waswas.¹⁰³ Kemudahan-kemudahan seperti ini seharusnya lebih ditonjolkan dalam memberikan fatwa agama kepada khalayak agar kemudahan yang diberikan Islam tidak berubah menjadi kesulitan-kesulitan dengan mengatasnamakan kesalehan.

¹⁰⁰ Abū Ḥamid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 1, h. 80.

¹⁰¹ Abū Ḥamid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 1, h. 129.

¹⁰² Abū Ḥamid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 1, h. 130.

¹⁰³ Abū Ḥamid al-Gazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 1, h. 191.

D. MEMPERHATIKAN PRINSIP KEBERTAHAPAN

Dalam rangka memberi kemudahan dalam beragama itulah ajaran Islam tidak disampaikan secara sekaligus. Al-Qur'an, sumber utama ajaran Islam, bukan diturunkan secara utuh dalam satu waktu, melainkan bertahap selama 23 tahun masa kenabian. Pewahyuan Al-Qur'an secara bertahap dikemukakan ayat berikut.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۖ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ
وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٢٢﴾

“Orang-orang yang kafur berkata, ‘Mengapa Al-Qur’an itu tidak diturunkan kepadanya sekaligus?’ Demikianlah, agar Kami memperteguh hatimu (Nabi Muhammad) dengannya dan Kami membacakannya secara tartil (berangsur-angsur, perlahan, dan benar).” (al-Furqān [25]: 32)

Al-Qur'an dan Terjemahannya Kementerian Agama Edisi 2019 memberikan penjelasan dalam catatan kaki bahwa yang dimaksud dengan kata *kazālik* ('demikianlah') adalah bahwa Al-Qur'an tidak diturunkan sekaligus, tetapi secara berangsur-angsur agar hati Nabi Muhammad saw. menjadi kuat dan mantap.¹⁰⁴ Penjelasan ini sama dengan apa yang dikemukakan oleh Ibnu 'Āsyūr dalam tafsirnya.¹⁰⁵ Penjelasan lebih eksplisit tentang kebertahapan pewahyuan Al-Qur'an disebutkan pada ayat berikut.

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿١٧﴾

“Al-Qur'an Kami turunkan berangsur-angsur agar engkau (Nabi Muhammad) membacakannya kepada manusia secara perlahan-lahan dan Kami benar-benar menurunkannya secara bertahap.” (al-Isrā' [17]: 106)

Menurut Ibnu 'Āsyūr, kata *faraqnāhu* menunjukkan bahwa Allah menurunkan Al-Qur'an secara bertahap.¹⁰⁶ Dengan kebertahapan pewah-

¹⁰⁴ Abū Hāmid al-Gazālī, *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, j. 1, h. 191.

¹⁰⁵ Muḥammad at-Ṭāhir bin 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 19, h. 19.

¹⁰⁶ Muḥammad at-Ṭāhir bin 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 15, h. 231.

yuan Al-Qur'an, ajaran Islam yang bersumber darinya secara otomatis tidak disampaikan sekaligus, melainkan secara bertahap. Dalam Islam, setiap perbuatan baik dianjurkan untuk dimulai dengan basmalah, suatu bacaan yang di dalamnya terdapat penyebutan nama Allah. Namun, perintah membaca pada ayat yang pertama turun (al-'Alaq [96]: 1-2) tidaklah disertai dengan anjuran menyebut nama Allah. Yang ada adalah perintah menyebut nama Tuhan (*bismi rabbik*). Menurut ar-Rāzi, diksi *rabb* pada ayat ini dimaksudkan agar Al-Qur'an lebih mudah diterima di kalangan kaum musyrik.¹⁰⁷ Penolakan terhadap kata *Allah* di kalangan kaum musyrik adalah nyata, sebagaimana tampak dalam Perjanjian Hudaibiah. Suhail, salah satu delegasi kaum musyrik Makkah menolak tegas pencantuman basmalah pada bagian pembuka pakta itu.¹⁰⁸ Dengan demikian, penggunaan diksi *rabb* pada ayat yang pertama turun adalah bagian dari penyampaian ajaran secara bertahap.

Penyampaian ajaran secara bertahap juga dituturkan oleh 'Ā'isyah. Ia mengatakan,

إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ، فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا تَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الْخَمْرَ أَبَدًا، وَلَوْ نَزَلَ: لَا تَزْنُوا، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الزِّنَا أَبَدًا. (رواه البخاري)¹⁰⁹

"Sesungguhnya bagian Al-Qur'an yang turun pada masa-masa awal adalah surah-surah pendek yang menyebut surga dan neraka. Setelah orang-orang masuk Islam dalam jumlah banyak, barulah turun ayat-ayat tentang halal dan haram. Andaikata ayat yang pertama turun adalah, 'Jangan minum khamar!' niscaya mereka akan berkata, 'Kami tidak akan meninggalkan khamar selamanya.' Seandainya ayat yang pertama turun adalah, 'Jangan berzina!' niscaya mereka akan berkata, 'Kami tidak akan pernah berhenti berzina.'" (Riwayat al-Bukhārī)

Penjelasan ini menunjukkan bahwa ajaran Islam disampaikan secara

¹⁰⁷ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, 1420 H., j. 32, h. 216.

¹⁰⁸ 'Abd al-Malik bin Hisyām, *as-Sīrah an-Nabawīyyah*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1955 M., j. 2, h. 317.

¹⁰⁹ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Faḍā'il al-Qur'ān, Bāb Ta'līf al-Qur'ān*, j. 4, h. 1910, hadis no. 4707.

ra bertahap, mulai dari ajakan persuasif kepada masyarakat untuk masuk Islam hingga penyampaian ajaran syariat yang berkaitan dengan hukum halal dan haram. Urutan penahapan sebagaimana dituturkan ‘A’isyah sejalan dengan fakta bahwa sebagian besar ayat Al-Qur’an yang berkenaan dengan halal dan haram diturunkan pada periode Madinah.

Contoh paling masyhur kebertahapan ajaran Islam adalah pengharaman khamar. Ayat pertama yang turun terkait khamar adalah,

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

“Dari buah kurma dan anggur, kamu membuat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti.” (an-Nahl [16]: 67)

Pada ayat ini, Al-Qur’an hanya menuturkan kebiasaan orang-orang Arab membuat minuman yang memabukkan dari kurma dan anggur, tanpa menyinggung hukum khamar. Menurut al-Bagawi, ayat ini menempati posisi pertama dari empat tahap pengharaman arak dalam Al-Qur’an.¹¹⁰ Pada tahap berikutnya, Allah mulai menyampaikan perbandingan untung-rugi mengonsumsi arak melalui surah al-Baqarah [2]: 219,

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ... ﴿٢١٩﴾

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah, ‘Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. (Akan tetapi,) dosa keduanya lebih besar daripada manfaatnya.’” ()

Menurut Ibnu ‘Āsyūr, *dosa besar* pada ayat tersebut bukanlah dosa minum khamar, melainkan dosa yang secara tidak langsung timbul akibat meminumnya, seperti pertikaian, pembunuhan, dan semisalnya.¹¹¹ Ti-

¹¹⁰ Al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Bagawi, *Ma‘ālim at-Tanzil fī Tafsīr al-Qur‘ān*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, j. 3, h. 85.

¹¹¹ Muḥammad at-Ṭāḥir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 2, h. 344.

dak mungkin yang dimaksud *dosa besar* itu adalah dosa minum khamar karena ayat yang mengharamkan khamar baru turun pada akhir tahun keempat Hijriah.¹¹² Jadi, ayat ini bukanlah dalil haramnya khamar, melainkan semacam pendahuluan bagi pengharaman arak.¹¹³

Pada tahap berikutnya, Al-Qur'an sudah mulai mengharamkan arak, namun masih secara parsial. Allah Swt. berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... ﴿٤٣﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati salat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan.” (an-Nisā’ [4]: 43)

Ayat di atas berbicara tentang larangan melaksanakan salat dalam keadaan mabuk. *Sabab nuzūl* ayat ini adalah peristiwa ketika salah seorang sahabat salat dalam keadaan mabuk dan melakukan kekeliruan dalam melafalkan Al-Qur'an.¹¹⁴ Setelah turunnya ayat ini, menurut keterangan Ibnu ‘Āsyūr, para sahabat tidak lagi minum khamar pada waktu-waktu salat. Mereka hanya minum khamar selepas waktu salat Isya.¹¹⁵ Dengan demikian, ayat ini tidak mengharamkan khamar secara mutlak, tetapi hanya melarangnya pada waktu-waktu salat demi menghindari salat dalam keadaan mabuk.

Setelah tahap ketiga dilalui dengan baik, barulah turun pelarangan khamar secara mutlak melalui ayat berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٥٠﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.” (al-Mā'idah [5]: 90)

¹¹² Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 2, h. 339.

¹¹³ Al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Bagawī, *Ma‘ālim at-Tanzīl ...*, j. 1, h. 626.

¹¹⁴ Muḥammad bin ‘Īsā at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Abwāb Tafṣīr al-Qur‘ān, Bāb wa min Sūrah an-Nisā’*, j. 5, h. 120, hadis no. 3026.

¹¹⁵ Muḥammad at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 5, h. 61.

Surah al-Baqarah (2): 219 mengandung pelarangan khamar, tetapi hanya berupa sindiran; surah an-Nisā' (4): 43 melarang khamar secara parsial; dan surah al-Mā'idah (5): 90 di atas melarang khamar secara mutlak. Turunnya ayat ini menandai tahapan terakhir pengharaman khamar.¹¹⁶

Prinsip kebertahapan berlaku pula dalam menjalankan amar makruf nahi mungkar. Meskipun sebuah hukum telah ditetapkan, penyampaian tetap harus mempertimbangkan prinsip kebertahapan. Ketika mengutus Mu'āz bin Jabal ke Yaman untuk berdakwah, Rasulullah saw. berpesan,

ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ. (رواه البخاري عن ابن عباس)¹¹⁷

“Ajaklah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah. Jika mereka patuh, kabarkan kepada mereka bahwa Allah mewajibkan atas mereka salat lima waktu dalam sehari semalam. Jika mereka patuh, kabarkanlah kepada mereka bahwa Allah mewajibkan zakat pada harta mereka yang diambil dari golongan kaya di antara mereka dan dibagikan kepada golongan fakir dari kalangan mereka.” (Riwayat al-Bukhārī dari Ibnu ‘Abbās)

Ketika peristiwa ini terjadi, salat dan zakat sudah diwajibkan atas umat Islam. Namun, ketika berdakwah kepada orang yang belum masuk Islam, kewajiban-kewajiban tersebut tidak disampaikan sekaligus. Kewajiban yang disampaikan pertama kali adalah bersyahadat. Jika bersyahadat sudah dilakukan, barulah mereka diajari kewajiban salat dan kemudian zakat. Hal ini menunjukkan bahwa amar makruf nahi mungkar pun harus dilakukan secara bertahap.

Contoh lain kebertahapan dalam beragama adalah bagaimana Rasulullah saw. dapat menerima Islamnya seseorang yang mempersyaratkan untuk tidak menunaikan kewajiban tertentu. Ahmad bin Hanbal

¹¹⁶ Muḥammad aṭ-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 7, h. 21–22.

¹¹⁷ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb az-Zakāh, Bāb Wujūb az-Zakāh*, j. 2, h. 505, hadis no. 1331.

menceritakan bahwa Abū az-Zubair bertanya kepada Jābir tentang baiat Bani Šaqīf. Jābir menjawab bahwa mereka bersedia masuk Islam asalkan tidak dikenai kewajiban jihad dan zakat. Tentang hal ini, Rasulullah saw. bersabda, “Mereka akan menunaikan zakat dan berjihad ketika sudah masuk Islam nanti.”¹¹⁸ Aḥmad bin Ḥanbal juga menceritakan bahwa pada suatu hari, seseorang menghadap Rasulullah saw. untuk menyatakan masuk Islam asalkan diizinkan untuk hanya salat dua waktu. Rasulullah saw. tidak keberatan dengan hal itu.¹¹⁹ Peristiwa-peristiwa ini menjadi wujud nyata kebertahanan amar makruf nahi mungkar dengan memperhatikan kesiapan sasaran dalam melaksanakan ajaran Islam.

Menurut Ibnu Rajab al-Ḥanbali, salah satu pengetahuan dasar dalam Islam (*al-ma‘lūm min ad-dīn bi aḍ-ḍarūrah*) adalah bahwa Rasulullah saw. menerima syahadat siapa pun yang menghadap dengan maksud masuk Islam. Beliau sangat menyayangkan tindakan Usāmah bin Zaid membunuh seseorang yang telah mengucapkan kalimat tauhid, meskipun kalimat itu baru diucapkannya ketika pedang Zaid telah diacungkan ke arahnya. Rasulullah juga tidak pernah mensyaratkan salat dan zakat bagi siapa pun yang hendak masuk Islam.¹²⁰

Kebertahanan tidak hanya berlaku dalam menetapkan kewajiban, tetapi juga dalam memberlakukan larangan. Syekh Nawawi Banten mengutip sebuah riwayat bahwa seseorang menghadap Rasulullah seraya berkata, “Sesungguhnya aku ingin beriman kepadamu. Namun, aku menyukai khamar, zina, mencuri, dan berbohong. Orang-orang mengatakan bahwa engkau mengharamkan itu semua. Aku tidak mampu meninggalkan seluruhnya. Jika engkau menerimaku dengan hanya meninggalkan satu saja dari kesukaan-kesukaanku itu, aku akan beriman kepadamu.” Rasulullah menanggapi dengan sejuk, “Tinggalkanlah berbohong.” Lalu, orang itu pun menerima dan masuk Islam.¹²¹ []

¹¹⁸ Aḥmad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, j. 23, h. 34–35, hadis no. 14673, 14674.

¹¹⁹ Aḥmad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, j. 33, h. 407, hadis no. 20287.

¹²⁰ Ibnu Rajab al-Ḥanbali, *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa al-Ḥikam*, Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 1997 M., j. 1, h. 228.

¹²¹ Muḥammad bin ‘Umar Nawawi al-Bantani, *Marāḥ Labid li Kasyf Ma’nā al-Qur‘ān al-Majīd*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1417 H., j. 1, h. 474.

Bab III

Indikator-Indikator

MODERASI BERAGAMA

Indikator-Indikator

MODERASI BERAGAMA

Bab III

Indikator-Indikator MODERASI BE- RAGAMA

PADA SAAT BERBICARA tentang moderasi beragama, tidak hanya uraian tentang prinsip dasar moderasi beragama yang diperlukan. Penjelasan mengenai indikator-indikator moderasi beragama juga harus disertakan. Tujuannya adalah membuat garis petunjuk (*guideline*) sehingga moderasi beragama mudah dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, sekaligus dapat mengidentifikasi praktik-praktik

keagamaan yang masuk dalam ruang lingkup moderat.

Perlu ditegaskan bahwa subjek yang diberi indikator pada tulisan ini adalah praktik beragama, bukan Islam. Sebagai agama, Islam dengan seperangkat ajarannya adalah moderat. Namun, praktik beragama pemeluknya tidak selalu demikian. Ada sebagian umat Islam yang praktik beragamanya moderat dan ada pula yang ekstrem. Dalam konteks inilah indikator-indikator moderasi beragama perlu mendapat porsi penjelasan yang memadai.

Beragama atau praktik beragama pada kenyataannya sangat luas, seluas pembagian ajaran Islam itu sendiri. Secara garis besar, ajaran Islam dibagi menjadi tiga kelompok besar, yaitu akidah, syariah, dan akhlak. Dengan demikian, praktik beragama dalam lingkup akidah, syariah, dan akhlak harus dilakukan secara moderat. Masing-masing dari ketiga kelompok ini mencakup dimensi yang begitu luas. Syariah, misalnya, mencakup dimensi ekonomi, budaya, politik, dan sebagainya. Syariah juga mencakup dimensi muamalah atau interaksi antarmanusia, khususnya terkait persoalan kebangsaan dan ideologi. Dengan demikian, masing-masing memiliki indikator-indikator tertentu. Namun, subbab ini tidak ditujukan untuk merinci indikator keberagamaan moderat berdasarkan pembagian di atas. Subbab ini hanya akan membahas tentang indikator umum yang dapat dijadikan standar bagi setiap pembagian di atas.

Seperti diketahui, Al-Qur'an bertutur tentang hampir seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk bagaimana aspek-aspek itu dipraktikkan dalam kehidupan. Tentu saja, hal tersebut disimpulkan dengan menggunakan dua pendekatan utama, tekstual dan kontekstual. Dari penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an terkait praktik beragama secara moderat, ditemukan sejumlah indikator, yakni menghargai kemajemukan, mewujudkan kedamaian dan antikekerasan, terbuka dan menerima tradisi, menaati komitmen berbangsa, cinta tanah air, menaati ululamri dan hukum, menjaga persatuan dan kesatuan, menjaga sinergi intra dan antarumat beragama sebagai sesama warga negara, memahami esensi ajaran agama/ teks-teks keagamaan secara komprehensif, dan memahami realitas dan prioritas.

A. MENGHARGAI KEMAJEMUKAN

Al-Qur'an banyak memotret keragaman atau kemajemukan yang terjadi di alam semesta, seperti bentuk penciptaan, pilihan keyakinan, profesi, budaya, bahasa, tradisi, dan lain-lain. Kemajemukan itu, misalnya, diungkapkan dengan kata *syu'ūb*, *qabā'il*, *qaum*, *ummah*, *mukhtalifan alwānuh*, *ikhtilāf alsinatikum wa alwānikum*, dan sebagainya. Keragaman itu, menurut Al-Qur'an, adalah bagian dari tanda-tanda kebesaran Allah Swt. (ar-Rūm [22]: 30) dan sesuatu yang dikehendaki-Nya (al-Mā'idah [5]: 48).

Keragaman pendapat, bahkan agama, secara tersirat disampaikan dalam firman Allah Swt.,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٨﴾

“Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia akan menjadikan manusia umat yang satu. Namun, mereka senantiasa berselisih (dalam urusan agama), kecuali orang yang dirahmati oleh Tuhanmu. Menurut (kehendak-Nya) itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat (keputusan) Tuhanmu telah tetap, ‘Aku pasti akan memenuhi (neraka) Jahanam (dengan pendurhaka) dari kalangan jin dan manusia semuanya.’” (Hūd [11]: 118–119)

Pesan bahwa Allah akan manusia menjadi umat yang satu, apabila Dia menghendakinya, diulang pada surah al-Mā'idah (5): 48, an-Naḥl (16): 93, dan asy-Syūrā (42): 8. Pesan serupa dengan redaksi berbeda ditemukan pula pada surah Yūnus (10): 22. Di sana disebutkan bahwa jika Dia berkehendak, Allah pasti menjadikan semua orang sebagai mukmin.

Pesan keragaman dalam pendapat, kecenderungan, dan prinsip dapat disimpulkan dari frasa *ummah wāḥidah* dan kata *mukhtalifin*. M. Quraish Shihab menafsirkan kesatuan umat dengan kesatuan dalam pendapat, kecenderungan, bahkan agama.¹ Oleh para pakar tafsir, seperti al-Māwardi,² yang mengutip pendapat Sa'īd bin Jubair, dan Wahbah az-Zuhaili,³ frasa *ummah wāḥidah* dipahami sebagai kesatuan dalam agama

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, j. 10, h. 784.

² Al-Māwardi, *an-Nukat wa al-'Uyūn*, j. 2, h. 511.

³ Az-Zuhaili, *at-Tafsir al-Munir fī al-Aqīdah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*, j. 12, h. 178.

Islam. Sementara itu, kata *mukhtalifin* memberi penegasan tentang adanya perselisihan di antara manusia yang menyebabkan mereka tidak bisa berkoheesi menjadi satu umat. Perselisihan itu, menurut al-Māwardi, salah satunya diakibatkan oleh perbedaan dalam masalah agama.⁴

Menurut al-Marāgi, keragaman dalam memilih keyakinan dan agama dipandang pula sebagai kebebasan yang diberikan Allah kepada manusia sehingga tidak boleh ada paksaan terkait persoalan tersebut. Dengan cara itu, manusia menjadi beragam kelompok berdasarkan preferensi masing-masing individu tentangnya.⁵ Terkait kebebasan beragama, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa manusia diberi kebebasan oleh Allah untuk memilih dan menetapkan jalan hidupnya serta agama yang dianutnya. Namun, kebebasan ini bukan berarti kebebasan memilih ajaran-ajaran agama pilihannya itu, mana yang dianut dan mana yang ditolak. Tuhan tidak menurunkan suatu agama untuk dibahas oleh manusia dalam rangka memilih yang dianggapnya sesuai dan menolak yang tidak sesuai.⁶

Atas dasar paparan di atas, pemaksaan dalam berkeyakinan dan beragama tidaklah dikehendaki oleh Al-Qur'an. Prinsip ini didasarkan, antara lain, pada firman Allah Swt.,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٦﴾

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (al-Baqarah [2]: 256)

Kebebasan yang menjadi prinsip dalam Islam ini tentu tidak bersifat mutlak. Ada ungkapan yang berbunyi, “Kebebasan Anda berakhir ketika kebebasan orang lain dimulai.” Dengan demikian, kebebasan harus disertai toleransi dan kelapangan serta membiarkan orang lain berpendapat atau berpendirian berbeda, tanpa berupaya menggangukannya. Prinsip

⁴ Al-Māwardi, *an-Nukat wa al-'Uyūn*, j. 2, h. 511.

⁵ Al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, j. 12, h. 98.

⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 368.

kebebasan ini mengharuskan seseorang tidak mengganggu keyakinan, nilai budaya, atau agama yang dianut oleh kelompok yang berbeda atau antarindividu dalam kelompok yang sama. Al-Qur'an tidak pernah mengajarkan untuk memaksa seseorang menganut keyakinan, nilai budaya, atau agama tertentu.

Dalam menyikapi perbedaan dalam pilihan agama dan keyakinan tersebut, Al-Qur'an memberi beberapa petunjuk, di antaranya, dengan menghadirkan sikap toleran (*tasāmuḥ*). Kata *tasāmuḥ*, biasa diterjemahkan menjadi 'toleransi', berasal dari kata dasar *samaḥa*, yang bermakna 'murah', 'dermawan', 'lambat', 'maaf', 'mudah', dan 'kelonggaran'. Setelah menjelaskan makna-makna *tasāmuḥ* dari berbagai perspektif, Jābir 'Aṣfūr mendefinisikannya dengan 'interaksi baik yang dihadirkan seseorang dan menerima kehadiran segala sesuatu yang berbeda dengan dirinya, memaklumi perbedaan tersebut dan memenuhi hak-hak yang seharusnya diberikan dalam interaksi dengan sesuatu yang berbeda dengan dirinya, serta mendialogkannya dengan cara yang terbaik.'⁷ Hal ini selaras dengan definisi *toleran* dalam bahasa Indonesia, yaitu bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.⁸

Menghargai dan bersikap toleran terhadap eksistensi agama lain dipandang sebagai bentuk implementasi pengakuan terhadap keragaman dan kemajemukan yang memang dikehendaki oleh Allah. Ajaran untuk menghargai eksistensi agama lain selain Islam dapat digali dari pesan beberapa ayat berikut:

- 1) Tidak boleh ada pemaksaan untuk memeluk agama Islam (al-Baqarah [2]: 256);
- 2) Urusan orang-orang yang beragama dalam beragama diserahkan kepada Tuhan (al-An'ām [6]: 159, al-Ḥajj [22]: 17);
- 3) Pemeluk agama dipersilahkan untuk meyakini keyakinan agama masing-masing (al-Kāfirūn [109]: 6);
- 4) Nabi tidak diperkenankan memaksa orang lain menjadi

⁷ Jābir 'Aṣfūr, *Hawāmisy 'alā Daftar at-Tanwīr*, h. 301.

⁸ *KBBI Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/toleran>.

- mukmin (Yūnus [10]: 99);
- 5) Siapa pun dilarang memaki sembah pemuja agama lain (al-An‘ām [6]: 108);
 - 6) Pemuja agama diberi kebebasan untuk menjalankan agama masing-masing (al-Baqarah [2]: 139, al-Kāfirūn [109]: 1–6);
 - 7) Tempat-tempat ibadah agama lain harus dihormati sebagaimana perlakuan terhadap tempat ibadah kaum muslim (al-Ḥajj [22]: 40);
 - 8) Perbedaan agama tidak menghalangi seorang muslim untuk berbuat baik kepada penganut agama lain, asalkan orang tersebut tidak memusuhi, memerangi, atau mengusir kaum muslim (al-Mumtaḥanah [60]: 8);
 - 9) Dihalalkan makan binatang sembelihan Ahlulkitab, demikian pula laki-laki muslim dihalalkan menikahi wanita Ahlulkitab (al-Mā'idah [5]: 5);
 - 10) Nabi diizinkan memberikan perlindungan (*istijārah*) kepada kaum musyrik yang memintanya (at-Taubah [9]: 6).

Berkenaan dengan realitas keragaman keyakinan dan agama, ayat-ayat di atas tidak hanya mengajarkan untuk menghargai agama dan keyakinan orang lain yang berbeda, tetapi juga berinteraksi sosial dengannya dengan cara yang baik. Pesan untuk berinteraksi secara positif dengan orang lain yang berbeda etnis, mazhab, keyakinan, dan agama ditunjukkan oleh firman Allah Swt.,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

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

Kata *nās* pada ayat ini berarti manusia secara umum, tidak peduli agama apa yang dianutnya. Dengan demikian, titah untuk saling mengenal tersebut ditujukan kepada semua pemuja agama. Penggunaan kata *li*

ta'ārafū ('saling mengenal'), yang merupakan pintu masuk bagi interaksi antarindividu, menunjukkan adanya partisipasi yang setara antara kedua pihak (*muṭāwa'ah*). Ungkapan ini menunjukkan pula bahwa masing-masing pihak saling mengenal dengan kadar pengetahuan yang sama dan seimbang.

Ayat ini juga menunjukkan bahwa dalam Islam, dialog selayaknya tidak hanya bertujuan dialog semata, melainkan harus merealisasikan serangkaian tujuan tertentu. Tujuan pertama adalah saling mengenal, yaitu agar pemeluk agama saling mengenal terhadap ciri-ciri dan kelebihan masing-masing. Hal ini diperlukan karena pada kenyataannya, konflik agama timbul karena ketidaktahuan satu pemeluk agama tertentu terhadap pemeluk agama lain. Ketika saling mengenal sudah terwujud di antara kedua pihak, tujuan berikutnya akan tercapai pula, yaitu kerja sama dalam kebajikan dan ketakwaan untuk kebaikan umat manusia, integrasi untuk kemaslahatan seluruh umat manusia, dan merealisasikan cita menebar rahmat kepada seluruh alam, tidak untuk umat Islam secara eksklusif.

Al-Qur'an tidak hanya menuntut umat Islam untuk berdialog dengan komunitas agama lain secara positif, tetapi juga meminta agar dialog itu dilakukan dengan metode yang terbaik (*an-Naḥl* [16]: 135, *al-'Ankabūt* [29]: 46). Pada gilirannya, proses interaksi antarpemeluk agama bukan saja untuk tujuan ini, tetapi juga untuk berlomba meraih kebaikan (*istibāq al-khair*) di antara para pemeluk agama (*al-Mā'idah* [5]: 48).

Ajaran untuk menghargai keberadaan komunitas agama lain dengan tegas disampaikan oleh Rasulullah saw. dalam banyak sabdanya, di antaranya,

مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُؤْجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا.⁹

"Siapa membunuh seorang *mu'āhad* (nonmuslim yang berkomitmen untuk hidup damai dengan kaum muslim), dia tidak akan mencium aroma surga, padahal aromanya dapat dicium dari jarak empat puluh tahun perjalanan." (Riwayat al-Bukhāri dari 'Abdullāh bin 'Amr)

⁹ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Jizyah, Bāb Ism Man Qatala Mu'āhadin bi Gair Jurm*, hadis no. 2995.

Demikian pula sabdanya,

أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طَبِيبٍ
نَفْسٍ فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.¹⁰

“Ingatlah! Siapa yang menzalimi seorang *mu’ahad*, mengurangi (hak)-nya, membebaninya di atas kemampuannya, atau mengambil sesuatu darinya tanpa kerelaan, aku adalah lawan bertikainya pada hari kiamat.” (Riwayat Abū Dāwūd dari sejumlah putra sahabat)

Mu’ahad atau *mu’āhid* (disebut juga *zimmi* atau *musta’man*) adalah nonmuslim yang berada dalam ikatan perjanjian dengan kaum muslim. Islam menghargai keberadaannya selagi setia pada isi perjanjian tersebut dan tidak membahayakan kaum muslim. Menurut asy-Syaukāni, ia adalah nonmuslim yang memasuki wilayah Islam dengan jaminan keamanan, yang karenanya umat Islam dilarang membunuhnya.¹¹

Menurut hadis di atas, keberadaan nonmuslim tersebut dihormati dengan aturan larangan untuk membunuhnya tanpa ada alasan yang dibenarkan. Di antara bentuk alasan yang dimaksud, sebagaimana dijelaskan oleh Badr ad-Dīn al-‘Aini dalam *‘Umdah al-Qārī*, adalah melakukan tindakan kriminal yang bentuk hukumannya adalah dibunuh.¹² *Mu’ahad* juga mendapat bentuk penghargaan lainnya, yaitu tidak dikurangi haknya dan tidak dibebani *jizyah* di atas kemampuan dirinya, sebagaimana disebutkan dalam hadis kedua.¹³

Rasulullah saw. dipandang sebagai teladan yang baik dalam meletakkan dasar-dasar toleransi kehidupan beragama di Madinah. Tatkala beliau hijrah ke Madinah, kota ini telah dihuni oleh banyak komunitas Yahudi. Lalu, beliau mengambil langkah strategis terkait tatanan kenegaraan, yaitu mengadakan Piagam Madinah antara dirinya dan mereka. Perjanjian ini berisi jaminan perlindungan terhadap keyakinan mereka sehingga mereka tidak boleh merongrong keamanan kota. Kaum muslim

¹⁰ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb al-Kharāj wa al-Imārah wa al-Fai’*, Bāb Fī Ta’syīr Ahl az-Zimmah izā Ikhtalafū bi at-Tijārāt, hadis no. 3052.

¹¹ Asy-Syaukāni, *Nail al-Autār*, j. 7, h. 18–19.

¹² Al-‘Aini, *‘Umdah al-Qārī Syarh Şaḥīḥ al-Bukhārī*, j. 15, h. 88.

¹³ Al-Harāwī, *Mirqāh al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāh al-Maṣābiḥ*, j. 6, h. 2625.

dan orang-orang Yahudi, dengan perjanjian ini, bahu-membahu dalam menjaga Madinah dari ancaman luar. Para pakar menyebut bahwa apa yang dilakukan Rasulullah tersebut adalah rintisan pertama penanaman dasar-dasar toleransi dalam peradaban Islam.¹⁴

Lantas, toleransi seperti apa yang diizinkan oleh Islam? Beberapa mufasir mencoba memberi pandangan. Sayyid Quṭb, misalnya, ketika menafsirkan surah al-Mā'idah (5): 51 menegaskan bahwa toleransi tersebut diizinkan hanya dalam ranah muamalah atau interaksi sosial, bukan dalam ranah akidah, bahkan politik. Toleransi, menurutnya, bukan berarti mencampuradukkan akidah. Seorang muslim, lanjutnya, harus tetap mempunyai keyakinan kuat (*tamyī' al-yaqīn*) bahwa Islam adalah agama satu-satunya yang diterima oleh Allah.¹⁵

Penjabaran sikap menghargai kemajemukan beragama atau toleransi disajikan dengan apik dalam buku seri *Tafsir Tematik* Kementerian Agama. Menurut buku ini, ada empat prinsip yang mesti dipegang teguh, yakni *pertama*, mengakui adanya keragaman afiliasi keagamaan dalam satu masyarakat atau negara; *kedua*, menghargai keragaman serta menerima konsekuensinya, yaitu perbedaan akidah dan ibadah; *ketiga*, merumuskan formulasi yang tepat untuk mengungkapkan keberagaman tersebut dalam satu kerangka kerja yang baik dan dalam bentuk yang mampu mencegah pecahnya konflik keagamaan yang berpotensi mengancam keselamatan masyarakat; dan *keempat*, mengakui dan menerima hadirnya kepercayaan lain tidak berarti melebur satu kepercayaan dengan lainnya.¹⁶

Menghargai keragaman sejatinya tidak saja dituntut dalam koridor hubungan antaragama, tetapi juga dalam koridor keragaman mazhab, aliran, dan pendapat di kalangan internal umat Islam sendiri. Ada dua bentuk toleransi dalam Islam, yakni toleransi dalam menghargai keragaman berpikir (*at-tasāmuḥ al-fikri*) dan toleransi terhadap eksistensi agama selain Islam atau toleransi beragama (*at-tasāmuḥ ad-dīni*). Pesan ayat-

¹⁴ Muṣṭafā as-Sibā'i, *Muqtaṭafāt min Kitāb min Rawā'iḥ Ḥaḍāratinā*, h. 134. Kitab ini merekam banyak contoh penerapan toleransi beragama di beberapa fase sejarah, mulai masa Nabi, sahabat, tabiin, dan seterusnya.

¹⁵ Sayyid Quṭb, *Fi Zilāl Al-Qur'ān*, j. 2, h. 912.

¹⁶ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Kebinekaan*, h. 74–75.

ayat Al-Qur'an terkait dengan respons terhadap keragaman agama juga berlaku terkait keragaman mazhab, aliran, dan pendapat di kalangan internal umat Islam. Hal itu diperkuat dengan pesan ayat-ayat Al-Qur'an lainnya yang mengajak kaum muslim untuk memperlakukan sesamanya dengan baik (al-Mā'idah [5]: 2), mempertahankan ukhuwah Islamiah (Āli 'Imrān [3]: 103, al-Ḥujurāt [49]: 10), dan tidak saling merendahkan (al-Ḥujurāt [49]: 11). Bahkan, Al-Qur'an menyebutkan bahwa di antara ciri orang yang mendapatkan petunjuk dan mempunyai akal sehat adalah mendengarkan perkataan (*al-qaul*) lalu mengikuti yang terbaik di antaranya (az-Zumar [39]: 18). Rasulullah dalam banyak sabdanya pun mengajak umatnya untuk menghargai keragaman tersebut.

Atas dasar itu, tidak selayaknya seorang mukmin mudah menyalahkan saudara muslimnya hanya karena berbeda pilihan mazhab, aliran, atau pendapat, apalagi sampai menilainya keluar dari Islam. Sikap yang semestinya ditampilkan adalah menghargainya dan membiarkannya mempraktikkan mazhab, aliran, atau pendapat yang diyakininya benar. Dengan kata lain, menghargai perbedaan pendapat adalah akhlak terpuji yang sejatinya dimunculkan seorang muslim dalam menyikapi keragaman. Dalam kaitan ini, Ibnu Taimiah menyatakan,

“Tidak seorang pun berhak mengafirkan kaum muslim lain, meskipun ia salah dan keliru, sampai hujah ditegakkan dan bukti serta alasan dipaparkan di hadapannya. Siapa yang nyata-nyata telah berstatus muslim, status itu tidak akan hilang darinya hanya karena sebuah keraguan. Bahkan, status itu pun tidak hilang, kecuali setelah hujah telah ditegakkan di hadapannya dan syubhat telah dihilangkan darinya.”¹⁷

Pesan Al-Qur'an untuk menghargai keragaman tidak saja terkait dengan keragaman keyakinan agama, sebagaimana dipaparkan di atas, tetapi juga terhadap berbagai keragaman yang ditampakkan oleh Allah sebagai tanda kebesaran-Nya. Surah al-Ḥujurāt (49): 13 jelas menunjukkan bahwa toleransi mesti ditegakkan terhadap keragaman suku, bangsa, dan etnis, demikian pula bahasa dan warna kulit (ar-Rūm [30]: 22), dan profesi (al-Baqarah [2]: 188 dan 261, an-Nisā' [4]: 29, Ṭāhā [20]: 18, al-Anbiyā' [21]: 80, al-Fath [48]: 29). Penegasan Al-Qur'an tentang perlunya toleransi

¹⁷ Ibnu Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwā*, j. 12, h. 466 dan 501.

terhadap keragaman di atas dibuktikan dengan perintah menjauhi sifat saling mengejek dan merendahkan yang dipicu oleh keragaman tersebut (al-Ḥujurāt [49]: 11).

Berkena dengan keragaman bangsa dan etnis, Rasulullah menegaskan,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى.¹⁸

“Wahai manusia! Ingatlah bahwa Tuhan kalian satu dan bapak kalian juga satu. Ingatlah! Tidak ada keunggulan bagi orang Arab atas orang non-Arab, tidak pula orang non-Arab atas orang Arab, tidak pula orang berkulit merah (maksudnya: putih) atas orang berkulit hitam, dan tidak pula orang berkulit hitam atas orang berkulit merah, kecuali karena ketakwaan.” (Riwayat Ahmad dari Abū Naḍrah)

B. MEWUJUDKAN KEDAMAIAAN DAN ANTIKEKERASAN

Indikator ini sesungguhnya merupakan konsekuensi logis dari indikator pertama. Jika para pemeluk agama yang berbeda, atau jika komunitas-komunitas satu agama yang berbeda pandangan, saling menghargai kemajemukan dan mengedepankan toleransi, sejatinya mereka telah berupaya untuk mewujudkan kedamaian dan menjauhi kekerasan.

Islam mencintai kedamaian dan membenci kekerasan (al-Anfāl [8]: 61) serta mengajak menebarkan kedamaian (Yūnus [10]: 25). Islam pun mendeklarasikan bahwa perdamaian lebih dicintai daripada peperangan (an-Nisā’ [4]: 128). Nama yang disematkan kepada agama ini jelas secara semantik menunjukkan makna kedamaian dan keselamatan (*salām*) serta keamanan (*amān*). Kedamaian dan keselamatan ini pula yang menjadi tujuan di balik penetapan berbagai ketentuan dalam ajaran Islam. Maka, tidak salah jika dikatakan bahwa ajaran Islam, secara keseluruhannya, menebarkan pesan kedamaian dan keselamatan serta antikekerasan.

Pesan kedamaian dalam Al-Qur’an, di antaranya, dapat ditelusuri dari kata dasar *s-l-m* dan derivatnya yang disebut dalam 140 tempat. Dari jumlah itu, pada 112 tempat berbentuk nomina, sedangkan pada

¹⁸ Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad, Bāb Ḥadiṣ Rajul min Aṣḥāb an-Nabi*, hadis no. 23489.

28 tempat sisanya berbentuk verba. Secara semantik, kata *salām* dan derivatnya dalam Al-Qur'an merujuk pada delapan makna, yaitu:¹⁹

- 1) 'Tunduk', 'berserah diri', dan 'mengikutkan diri' (*al-inqiyād wa al-istislām wa al-mutāba'ah*) (an-Nisā' [4]: 94);
- 2) 'Selamat dari keburukan' (*as-salāmah min asy-syarr*) (Hūd [11]: 48, al-Mā'idah [5]: 16);
- 3) 'Keamanan' (*al-amān*) (al-An'ām [6]: 127);
- 4) Salah satu nama Allah (al-Ḥasyr [59]: 23);
- 5) 'Moderat dan tidak berlebihan' (*sadād*) (al-Furqān [25]: 63);
- 6) 'Yang bersih', 'yang murni', 'yang tulus' (*khālīṣ*) (Yāsīn [36]: 58);
- 7) Perkataan yang digunakan seorang muslim ketika bertemu dengan sesamanya atau ketika memasuki rumah (terdapat di banyak ayat, di antaranya al-An'ām [6]: 54);
- 8) Nomina yang menunjukkan kebaikan secara umum (Maryam [19]: 62).

Delapan makna di atas mengantarkan pada simpulan bahwa Islam mengajarkan pemeluknya untuk mewujudkan kedamaian dalam berbagai aspek kehidupan. Perintah ini tidak saja terkait dengan hubungan individu dan atau kelompok, tetapi juga dalam konteks membangun tatanan kebangsaan dan bernegara; tidak saja dalam konteks relasi sesama muslim, tetapi juga relasi muslim dengan nonmuslim; bahkan tidak saja dalam konteks relasi antarmanusia, tetapi juga dalam konteks relasi antarmakhluk Allah lainnya, termasuk binatang dan tumbuh-tumbuhan.

M. Quraish Shihab memberikan penafsiran menarik terhadap kata *salām* dalam surah al-An'ām (6): 54. Menurutny, kata *salām* dalam ayat ini tidak hanya dipahami sebagai ucapan salam dalam arti doa kebaikan, tetapi juga dapat ditafsirkan pula bahwa orang-orang lemah yang mendatangi Rasulullah saw. akan mendapatkan perlakuan yang baik dari beliau. Mereka pun akan memperoleh ampunan apabila bertobat

¹⁹ Nahlah Zuhdi Ibrāhīm asy-Syaī, "As-Salām fī an-Naṣṣ al-Qur'āni: Nazarāt fī ad-Dilālāh wa al-Maqāṣid", dalam *Jurnal az-Zahra'*, Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019, Vol. 16, No. 2, h. 165–167.

dan mengadakan perbaikan.²⁰ Pandangan ini memberi penegasan bahwa di balik ucapan salam yang biasa diucapkan ketika kaum muslim berjumpa terdapat pesan kedamaian yang mendalam.

Dalam Al-Qur'an, perintah untuk mewujudkan kedamaian dapat ditelusuri pula melalui kata dasar *ṣ-l-h* dan derivatnya, seperti *ṣulh*, *iṣlāh*, dan *muṣliḥūn*, yang diulang sebanyak 180 kali. Ada di antaranya yang berbentuk perintah (*aṣliḥū*), berbentuk nomina (*al-muṣliḥūn*), dan ada pula yang berbentuk verba (*aṣlahā*). Dalam kamus bahasa Arab, kata dasar ini didefinisikan sebagai antonim dari kata *fasād* (kerusakan),²¹ yang berarti pula dapat didefinisikan dengan 'kebaikan', 'kedamaian', 'perdamaian', 'keharmonisan', dan 'ketertiban'. Pada beberapa tempat dalam Al-Qur'an, perintah untuk berdamai disebutkan dalam konteks menyelesaikan sengketa atau konflik, misalnya konflik antara dua kelompok mukmin (al-Ḥujurāt [49]: 6) dan konflik antara suami dan istri (an-Nisā' [4]: 35, 138).

Tentu ada pintu masuk lain dalam Al-Qur'an untuk menangkap perintah mewujudkan kedamaian tersebut, misalnya melalui ayat-ayat yang berisi perintah, baik secara tersurat maupun tersirat, untuk berlaku lembut (Āli 'Imrān [3]: 159), menebarkan kasih sayang (al-Qaṣaṣ [28]: 77), membantu sesama (al-Mā'idah [5]: 2), meringankan beban orang lain (az-Zāriyāt [51]: 19), bertutur kata yang baik (al-Baqarah [2]: 83), dan perintah-perintah lainnya yang tujuan utamanya adalah melahirkan sebuah tatanan kehidupan yang damai dan harmonis. Pintu masuk lainnya adalah larangan-larangan untuk menyakiti orang lain (al-Aḥzāb [33]: 58), menelantarkan orang yang sedang berada dalam kesulitan (an-Nisā' [4]: 10), menelantarkan anak yatim (al-Mā'ūn [107]: 1-2), mencuri (al-Mā'idah [5]: 38), dan larangan-larangan lainnya yang tujuan utamanya adalah menghindarkan sebuah tatanan kehidupan yang tidak damai dan tidak harmonis.

Tuntutan mewujudkan kedamaian diperkuat dengan banyak hadis, di antaranya sabda Rasulullah saw.:

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah ...*, j. 6, h. 118-119.

²¹ Ibnu Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, j. 3, h. 303.

لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَّلَا أَدْلُكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا
فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفَشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ.²²

“Kalian tidak akan masuk surga hingga beriman. Kalian tidak dikatakan beriman hingga saling mencintai. Maukah kalian aku beritahukan sesuatu yang jika melakukannya, kalian akan saling mencintai? Tebarkanlah salam di antara kalian.” (Riwayat Muslim dari Abū Hurairah)

Menebarkan salam tentu tidak cukup dengan hanya mengucapkan salam, sebagaimana yang kita lakukan sehari-hari. Menebarkan salam menuntut adanya penghayatan terhadap kandungan salam itu sendiri. Salam adalah pintu masuk menuju kasih sayang dan kunci penarik kecintaan. Dengan salam, kaum muslim akan saling mengasihi, dan pada saat yang sama, membedakan mereka dari komunitas-komunitas agama lainnya. Dengan salam itu pula kaum muslim akan saling menjaga kehormatan masing-masing. Demikian penjelasan an-Nawawi terhadap hadis di atas.²³

إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرَفْقٍ.²⁴

“Sesungguhnya agama (Islam) ini kukuh dan kuat. Maka, masuklah ke dalamnya dengan kelembutan.” (Riwayat Aḥmad dari Anas bin Mālik)

Dua hadis di atas hanya sebagian kecil dari banyak hadis yang menunjukkan bahwa Islam mencintai kedamaian dan menuntut pemeluknya untuk mewujudkannya. Ada banyak hadis lain yang senada, misalnya hadis tentang ciri-ciri orang yang beriman, kewajiban muslim terhadap tetangga, kewajiban menyayangi anak yatim, keharusan menutupi aib orang lain, dan perintah-perintah lainnya. Ada juga begitu banyak hadis yang berisi larangan yang harus dihindari oleh kaum muslim, seperti larangan menunjukkan perilaku beringas, larangan berbuat aniaya, larangan mendiamkan orang lain melebihi tiga hari, larangan menyakiti, dan sebagainya.

²² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bayān Annahu Lā Yadkhul al-Jannah illā al-Mu'minūn ...*, hadis no. 93.

²³ An-Nawawi, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, j. 2, h. 35.

²⁴ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, hadis no. 13052.

Al-Qur'an memuji perilaku lemah lembut, kasih sayang, dan bijaksana yang diperlihatkan Nabi Muhammad pada banyak tempat, misalnya dalam surah al-Mā'idah (5): 54 dan 32, al-Anbiyā' (21): 107, at-Taubah (9): 123, an-Nahl (16): 125, al-Fath (48): 29, dan al-Mujādalah (58): 11. Allah Swt. pun memuji sikap lemah lembut beliau kepada para sahabatnya. Allah Swt. berfirman,

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

“Maka, berkat rahmat Allah engkau (Nabi Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Seandainya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauh dari sekitarmu. Oleh karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (penting). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.” (Āli ‘Imrān [3]: 159)

Ayat di atas, sebagaimana disebutkan dalam banyak kitab tafsir, terkait dengan sikap Nabi kepada para sahabat yang telah melakukan kesalahan dalam Perang Uhud.²⁵ Beliau lebih suka memperlakukan mereka secara lemah lembut. Beliau tidak melakukan tindakan kekerasan dan kekasaran, padahal sebenarnya mereka sangat layak mendapat sanksi yang sangat berat sebab telah melakukan kesalahan yang sangat fatal. Tindak kekerasan dan kekasaran dihindari oleh Nabi karena akan berdampak pada keberlangsungan dakwah. Tindakan itu hanya akan membuat para sahabat menjauh dari Nabi sehingga perjalanan dakwah akan terganggu. Alih-alih memperlakukan mereka dengan kasar dan keras, Nabi justru diperintahkan untuk memaafkan dan memohonkan ampunan untuk mereka serta mengajak mereka bermusyawarah.

Mewujudkan kedamaian, sebagaimana diuraikan di atas, bukanlah tugas muslim kepada sesamanya saja. Setiap muslim mesti juga bertanggung jawab mewujudkan kedamaian dalam lingkup yang lebih

²⁵ Asy-Sya'rāwī, *Tafsīr asy-Sya'rāwī*, j. 3, h. 1836; Al-Marāgi, *Tafsīr Al-Marāgi*, j. 4, h. 112.

luas, yakni kepada nonmuslim. Larangan memaksa orang lain untuk memeluk Islam, sebagaimana termaktub dalam surah al-Baqarah (2): 256, dapat dipahami sebagai perintah kepada setiap muslim untuk menghadirkan suasana damai kepada para pemeluk agama lain. Al-Qur'an pun memerintahkan kaum muslim, demi tercapainya kedamaian tersebut, untuk berdialog dengan para pemeluk agama lain demi mencapai satu titik temu (*kalimah sawā'*), sebagaimana disebutkan dalam firman Allah Swt.,

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Ahlulkitab, marilah (kita) menuju pada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, (yakni) kita tidak menyembah selain Allah, kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan-tuhan selain Allah." Jika mereka berpaling, katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang muslim." (Ali 'Imrān [3]: 64)

Ada banyak pendapat di kalangan mufasir terkait kata-kata kunci pada ayat di atas, misalnya, tentang siapa yang dimaksud Ahlulkitab dan apa yang dimaksud dengan *kalimah sawā'*. Kiranya kurang tepat untuk mengemukakan pendapat-pendapat tersebut pada tulisan ini. Sudah ada banyak uraian terkait hal ini, bahkan sebagiannya telah dicetak dalam bentuk buku.²⁶ Yang perlu digarisbawahi dari ayat ini adalah bagaimana Islam mengajak pemeluk agama lainnya untuk berdialog menuju satu titik temu. Upaya ini harus dilakukan dalam rangka menyelesaikan gesekan-gesekan di antara para pemeluk agama. Titik temu itu adalah nilai luhur yang mengatasi subjektivitas-subjektivitas atau ruang-ruang yang membedakan antara satu agama dengan agama lainnya. Melalui ayat ini, Al-Qur'an mengajak para pemeluk agama dalam konteks hubungan yang harmonis untuk mengalihkan fokus dari melihat nilai-nilai primordial

²⁶ Di antaranya, Salīm al-Ḥaṣṣ, *Ta'ālaw ilā Kalimah Sawā'*; Sāmī Najīb Muḥammad, *Ta'ālaw ilā Kalimah Sawā'*; Nabil Sālim, *Ta'ālaw ilā Kalimah Sawā'*; dan Ra'ūf Ṣa'labī, *Yā Ahl al-Kitāb Ta'ālaw ilā Kalimah Sawā'*.

masing-masing menuju nilai yang lebih tinggi, yaitu titik temu tersebut. Pemahaman ini setidaknya dapat dipahami dari ungkapan *ta'ālu* yang terambil dari kata *at-ta'ālī* yang berarti 'beralih dari sesuatu yang rendah menuju sesuatu yang tinggi'.

Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī menjelaskan bahwa ayat di atas terkait ikhtiar Rasulullah saw. menyampaikan berbagai argumen kebenaran kepada orang-orang Nasrani Najran. Setelah ikhtiar ini terbukti tidak membuahkan hasil, beliau mengajak mereka untuk melakukan mubahalah. Ajakan ini dinilai tidak tepat karena justru akan membuat mereka makin menjauh sehingga tujuan untuk mengajak mereka beriman tidak akan tercapai. Beliau lalu diperintahkan untuk beralih ke metode lain, yaitu mengajak menuju satu titik temu, *kalimah al-'adl wa al-inṣāf* ('nilai keadilan dan keseimbangan/moderat'), yang tidak berat sebelah.²⁷

Upaya mewujudkan kedamaian dan keharmonisan di antara pemeluk agama tidak selayaknya terhalang oleh apa pun, termasuk sumpah sekalipun. Allah Swt. berfirman,

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

"Janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang dari berbuat baik, bertakwa, dan menciptakan kedamaian di antara manusia. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (al-Baqarah [2]: 224)

Perintah Al-Qur'an untuk mewujudkan perdamaian berarti larangan untuk melakukan kekerasan, ekstremisme, dan tindakan lainnya yang berlebihan. Al-Qur'an mengecam keras sikap Ahlulkitab yang terlalu berlebihan dalam beragama, misalnya, melalui firman-Nya,

يَا هَلْ الْكِتَابُ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾

²⁷ Ar-Rāzī, *Mafātih al-Gaib*, j. 8, h. 251.

“Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu berlebih-lebihan dalam (menjalankan) agamamu dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah, kecuali yang benar. Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, hanyalah utusan Allah dan (makhluk yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka, berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, “(Tuhan itu) tiga.” Berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya hanya Allahlah Tuhan Yang Maha Esa. Maha Suci Dia dari (anggapan) mempunyai anak. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Cukuplah Allah sebagai pelindung.” (an-Nisā’ [4]: 171)

Al-Guluw, sebagaimana disampaikan oleh Ibnu ‘Āsyūr, adalah sikap ekstrem, berlebihan, dan melewati batas. Seorang pemeluk agama dikatakan memiliki sikap ekstrem apabila memunculkan perilaku keagamaan yang melewati batas-batas yang telah ditetapkan oleh agama itu sendiri. Pada konteks ayat di atas, orang-orang Nasrani disebut melakukan tindakan ekstrem karena memosisikan Isa sebagai tuhan, padahal agama itu telah menetapkan sebagai nabi Allah dan makhluk ciptaan-Nya.²⁸ Rasulullah saw. mengingatkan umatnya akan tindakan tersebut melalui sabdanya,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيمَانُكُمْ وَالْعُلُوُّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوُّ فِي الدِّينِ.²⁹

“Wahai manusia, jauhilah sikap berlebihan dalam beragama. Sesungguhnya sikap itu telah membinasakan umat sebelum kalian.” (Riwayat Ibnu Mājah dan an-Nasā’i dari Ibn ‘Abbās)

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ...³⁰

“Sesungguhnya agama itu mudah. Siapa yang mempersulit agama, ia akan kalah oleh agama itu sendiri (yakni makin berat dan sulit dilaksanakan) ...” (Riwayat al-Bukhāri dari Abū Hurairah)

Paparan ini menepis stigma negatif bahwa Islam mengajarkan ekstremisme. Bagi sebagian orang, perintah berperang atau jihad

²⁸ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*; j. 6, h. 51. Definisi *guluw* dapat dilihat pula dalam as-Sanadi, *Kifāyah al-Ḥājah fī Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, j. 2, h. 243.

²⁹ Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Manāsik, Bāb Qasr Ḥaṣā ar-Ramy*, hadis no. 3029; an-Nasā’i, *Sunan an-Nasā’i, Kitāb Manāsik al-Ḥajj, Bāb Illiqāt al-Ḥaṣā*, hadis no. 3057.

³⁰ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Īmān, Bāb Ad-Dīn Yusr*, hadis no. 39.

secara fisik dalam Islam membuktikan bahwa agama ini mengajarkan ekstremisme. Kiranya sanggahan terhadap stigma ini tidak perlu dikemukakan di sini. Sudah ada begitu banyak tulisan yang menegaskan bahwa perintah perang dalam Al-Qur'an semata-mata ditujukan untuk mempertahankan diri dari ancaman musuh yang akan merusak Islam dan umat Islam. Dengan demikian, ada persepsi keliru dari sebagian orang dalam memahami perintah jihad dalam Al-Qur'an. Dalam kaitan ini, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama telah menerbitkan satu buku dalam rangkaian serial tafsir tematik yang secara khusus menjelaskan konsep jihad dalam Islam. Buku ini menyimpulkan demikian,

“Jihad fisik terhadap kaum kafir, musyrik, dan semisalnya, tidak berarti umat muslim boleh memerangi mereka dengan membabi buta. Memerangi kaum kafir dan musyrik baru boleh dilakukan setelah mereka melanggar satu dari beberapa rambu, yakni: (1) mereka mengkhianati perjanjian yang telah disepakati; (2) mereka yang memulai peperangan; (3) mereka mengusir orang-orang Islam dari tanah air mereka, baik secara langsung maupun melalui pihak ketiga; dan (4) mereka memicu fitnah, mencerca agama Islam, serta menyatakan permusuhan dan kebencian terhadap Islam dan kaum muslim. Dalam koridor semangat mengusung kejujuran, keadilan, perdamaian, dan tata pergaulan antarbangsa dan antarnegara yang bermartabat itulah Al-Qur'an menganjurkan jihad untuk memerangi mereka.”³¹

C. TERBUKA DAN MENERIMA BUDAYA

Indikator moderasi beragama yang ketiga adalah terbuka dan menerima kebudayaan atau tradisi. Indikator ini sesungguhnya merupakan konsekuensi logis dari indikator kedua. Jika para pemeluk agama secara bersama-sama berkomitmen mewujudkan kedamaian dan menjauhi kekerasan, mereka akan terbuka, mengapresiasi, dan menerima tradisi yang ada. Tentu, tradisi yang dimaksud adalah yang sejalan dengan nilai-nilai agama. Pada saat yang sama, mereka akan mengedepankan tindakan persuasif daripada tindak kekerasan dalam menyikapi tradisi

³¹ Tim Penyusun, *Jihad: Makna dan Implementasinya*, h. 67.

yang tidak sejalan dengan nilai-nilai agama. Moderasi beragama dalam bentuk keterbukaan terhadap tradisi ini akan sangat baik apabila ditelisik melalui pembahasan relasi antara agama dan budaya atau tradisi. Namun, ada baiknya definisi agama, budaya, dan dipahami secara komprehensif lebih dahulu sebelum melangkah lebih jauh menuju identifikasi petunjuk dalam Al-Qur'an dan hadis tentang ketiganya.

Ada diskusi panjang terkait definisi ketiga istilah di atas. Namun, tanpa bermaksud menyederhanakan pembahasan, tulisan ini hanya akan mengutip makna istilah-istilah tersebut dari definisi yang termaktub dalam KBBI. Pada kamus tersebut, *agama* didefinisikan sebagai 'ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, tata peribadatan, dan tata kaidah yang bertalian dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya dengan kepercayaan itu'.³² *Budaya* didefinisikan sebagai 'hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia (seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat)'.³³ Adapun *tradisi* didefinisikan sebagai 'adat kebiasaan turun-menurun (dari nenek-moyang) yang masih dijalankan di masyarakat'.³⁴ Dalam bahasa Arab, tradisi dikenal dengan '*urf*, '*ādāt*, atau *taqālīd*. Bagi sebagian pakar, dua istilah pertama ini berbeda,³⁵ tetapi bagi sebagian yang lain, keduanya menunjuk pada pengertian yang sama. Dalam konteks fenomena keagamaan di Indonesia, tradisi biasanya dibincang terkait pengumpulan dakwah Islam dengan tradisi dan budaya lokal, sebagaimana dipraktikkan oleh Walisongo di Jawa. Tulisan ini ingin menegaskan bahwa agama (baca: Islam) adalah sesuatu yang berasal dari Tuhan, sedangkan budaya dan tradisi sesuatu yang dihasilkan oleh manusia.

Dalam Al-Qur'an, penelusuran terhadap ayat yang menjurus pada makna budaya dan tradisi dapat ditelusuri lewat kata '*urf*' dan derivatnya (*ma'rūf*) yang diulang sebanyak 39 kali dalam 11 surah, di antaranya firman

³² KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/agama>.

³³ KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/budaya>.

³⁴ KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tradisi>.

³⁵ Muḥammad Mustafā Syalabi, misalnya, membedakan keduanya. '*Ādāt* didefinisikan sebagai praktik yang sudah menjadi kebiasaan individual maupun komunal, sedangkan '*urf*' didefinisikan sebagai sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional. Muḥammad Mustafā Syalabi, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, h. 325.

Allah Swt.,

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾

“Jadilah pemaaf, perintahlah (orang-orang) pada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodoh.” (al-A’rāf [7]: 199)

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

“Hendaklah ada di antara kamu segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.” (Āli ‘Imrān [3]: 104)

Beberapa mufasir menafsirkan kata *‘urf* dengan makna yang terdapat dalam ruang lingkup pengertian adat istiadat. Al-Marāgi, misalnya, menafsirkannya dengan ‘sesuatu yang dinilai seseorang sebagai kebaikan, yang karenanya ia merasa nyaman dengannya. Ini terkait dengan adat kebiasaan umat yang baik serta hal-hal bermanfaat bagi kepentingannya’. Sejalan dengan ini, tatkala menafsirkan kata *ma’rūf* dalam surah al-Baqarah (2): 228, ia menegaskan bahwa kata ini disebutkan dalam Al-Qur’an hanya pada kasus-kasus hukum yang penting dan ukurannya merujuk kepada kebiasaan yang terjadi dalam muamalah dan tradisi, yang tentu akan berbeda pada setiap suku, bangsa, dan waktu.³⁶

M. Quraish Shihab memiliki pandangan senada. Menurutnya, *‘urf* dan *ma’rūf* pada surah al-A’rāf (7): 199 dan Āli ‘Imrān (3): 104 mengacu pada kebiasaan dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan *al-khair*, yakni prinsip-prinsip ajaran Islam. Perincian dan penjabarannya dapat beragam sesuai kondisi dan situasi masyarakat. Dengan demikian, sangat mungkin suatu masyarakat berbeda pandangan dengan masyarakat lain. Apabila perincian maupun penjabaran itu tidak bertentangan dengan prinsip ajaran agama, itulah yang dinamakan *‘urf* atau *ma’rūf*.³⁷

Pada tempat lain, Al-Qur’an mengkritik orang-orang yang lebih

³⁶ Al-Marāgi, *Tafsir Al-Marāgi*, j. 9, h. 147–148.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, h. 343.

memilih tradisi nenek moyang yang keliru ketimbang ajaran wahyu yang benar. Allah Swt. berfirman,

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾

“Apabila dikatakan kepada mereka, ‘Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah,’ mereka menjawab, ‘Tidak. Kami tetap mengikuti kebiasaan yang kami dapati pada nenek moyang kami.’ Apakah (mereka akan mengikuti juga) walaupun nenek moyang mereka (itu) tidak mengerti apa pun dan tidak mendapat petunjuk?” (al-Baqarah [2]: 170)

Ayat-ayat di atas kiranya menjadi petunjuk bahwa jika budaya, tradisi, dan adat istiadat yang berada dalam suatu masyarakat bertentangan dengan nilai-nilai agama, tidak ada alasan bagi siapa pun untuk menerimanya. Budaya, tradisi, dan adat istiadat dapat diterima dan diapresiasi hanya jika tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama.

Rasulullah saw. dipandang sebagai sosok yang menghormati tradisi Arab pada saat itu. Al-Bukhāri meriwayatkan bahwa suatu ketika Aisyah menikahkan seorang gadis yatim kerabatnya dengan seorang pemuda Ansar. Nabi saw. yang tidak mengetahui adanya nyanyian pada acara itu bertanya kepada Aisyah, “Tidak adakah permainan atau nyanyian pada acara itu? Orang-orang Ansar gemar mendengarkan nyanyian.”³⁸ Tercatat pula bahwa Rasulullah mengadopsi berbagai tradisi Arab Jahiliah yang baik sebagai bagian dari ajaran Islam. Dalam menyikapi tradisi, beliau mengubah tradisi yang buruk dan melestarikan melanjutkan tradisi yang baik. Di antara tradisi yang beliau lestarikan adalah beberapa praktik dalam ritual haji, harga diri (*murū’ah*), fanatisme kabilah, balas dendam (kisas dan diat), berdagang, bersyair, menghafal, dan menghormati bulan-bulan haram.³⁹

Relasi antara agama dan budaya dapat dijelaskan sebagai berikut.

³⁸ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb an-Niswah al-Lāti Yahdīn al-Mar’ah ilā Zaujihā wa Du’āihinna bi al-Barakah*, hadis no. 4867.

³⁹ Wildana Wargadinata, “Tradisi Arab di Masa Nabi dalam Perspektif Teori *Change and Continuity*”, dalam *Jurnal El-Harakah* UIN Malang, Vol. 5, No. 2, Juli–Oktober 2003, h. 64–66.

Wahyu tidak turun pada ruang hampa, tetapi pada ruang yang telah ditempati oleh budaya dan adat istiadat. Al-Qur'an menyadari realitas ini. Al-Qur'an lantas merespons budaya lokal masyarakat Arab, ruang sosiologis, dan antropologis di mana ayat-ayatnya turun. Respons yang diberikannya beragam. Beberapa tradisi diterima dan dilestarikan sebagaimana adanya oleh Al-Qur'an. Tradisi menghormati bulan-bulan haram termasuk kelompok ini. Tradisi ini diterima dan dilestarikan oleh Al-Qur'an (at-Taubah [9]: 36). Beberapa yang lain diterima dengan direkonstruksi terlebih dahulu. Ada pula sejumlah tradisi yang dilarang sama sekali. Riwayat-riwayat sebab nuzul menjadi bukti paling nyata tentang respons

Al-Qur'an terhadap perilaku masyarakat Arab, termasuk di dalamnya budaya dan tradisi mereka.

Budaya dan adat istiadat adalah salah satu sarana menyebarkan wahyu. Kondisi sosio-kultural suatu tempat menjadi jembatan untuk membumikan nilai-nilai wahyu. Dalam konteks ini, Al-Qur'an menjadikan bahasa Arab, yang merupakan salah satu bentuk budaya dan tradisi, sebagai alat komunikasi dengan masyarakat Arab. Seperti itu pula potret Islamisasi di Nusantara melalui dakwah Walisongo, misalnya. Pada saat bersamaan, melalui agama, budaya tertentu dapat dilestarikan. Jadi, ada hubungan saling menguntungkan antara keduanya. Melalui budaya, tradisi, dan adat istiadat, agama dapat disebarkan dan dilestarikan. Sebaliknya, melalui agama, norma dan nilai dari kebudayaan dapat disaring dan dilestarikan.

Meskipun agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda dan berasal dari sumber yang berbeda, keduanya tidak bisa dipisahkan sama sekali. Agama dan budaya dapat berjalan berdampingan secara harmonis, bahkan dalam kasus tertentu, menyatu dan tidak dapat dipisahkan. Memisahkan atau membenturkan keduanya bukan saja merupakan tindakan yang ahistoris, tetapi juga kerap kali menciptakan konflik horizontal antarsesama, bahkan memancing upaya menghilangkan nilai-nilai budaya. Dalam konteks keindonesiaan yang menekankan pentingnya penanaman nilai-nilai agama dan pelestarian nilai-nilai budaya, pembenturan kedua entitas ini tentu sangat membahayakan.

Uraian ini mengantarkan pada simpulan bahwa sesungguhnya

Islam menghargai budaya dan tradisi yang tidak bertentangan dengan ajarannya. Bahkan, jika budaya dan tradisi dapat dimaknai sebagai sebuah kreasi dan inovasi yang baik, Rasulullah saw. memberikan dorongan untuk menghadirkannya melalui sabdanya,

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ
غَيْرِ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئًا.⁴⁰

“Siapa yang meniptakan tradisi yang baik dalam Islam, dia akan memperoleh pahalanya dan pahala orang yang mengikutinya, tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun.” (Riwayat Muslim dari Jarir)

An-Nawawi menegaskan bahwa hadis ini memberi dorongan untuk menginisiasi kebaikan dan melahirkan “sunah” (tradisi) yang baik. Hadis ini sekaligus men-*takhṣiṣ* kesan umum dari hadis yang menyatakan bahwa setiap bidah adalah sesat (*kull bid’ah ḍalālah*).⁴¹ Dalam syarah *Sunan at-Tirmizī*, *sunah ḥasanah* pada hadis ini didefinisikan sebagai ‘jalan atau metode yang baik dan mendapatkan justifikasi dari agama’.⁴² Dalam relasinya dengan agama, tradisi memang ditempatkan sebagai jalan atau metode untuk menyampaikan ajaran agama.

Atas dasar paparan di atas, sebagai bagian dari implementasi keberagamaan yang moderat, pemeluk agama dituntut untuk menghargai dan terbuka terhadap tradisi dan budaya yang berkembang di masyarakat. Perdebatan tentang mana tradisi yang baik dan yang buruk pasti akan muncul. Akan tetapi, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, hal itu harus disikapi dengan santun dan jauh dari ekstremisme.

Mengacu pada kandungan surah Āli ‘Imrān (3): 104, menghargai dan menerima tradisi dapat dipandang sebagai bagian dari perintah untuk menganjurkan kebaikan (*ma’rūf*). Dalam konteks yang lebih umum, dengan mengacu pada makna kata *ma’rūf* secara semantik, menerima

⁴⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb az-Zakāh, Bāb al-Ḥaṣṣ ‘alā aṣ-Ṣadaqah wa law bi Syaqq Tamrah ...*, hadis no. 1017.

⁴¹ An-Nawawi, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, j. 7, h. 104.

⁴² Al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwāzī Syarḥ Sunan at-Tirmizī*, j. 7, h. 365.

tradisi dapat dipahami sebagai perwujudan amar makruf nahi mungkar. Amar makruf nahi mungkar merupakan kewajiban seluruh umat Islam. Lebih jauh lagi, amar makruf nahi mungkar dengan menjadikan budaya dan kearifan lokal sebagai media dakwah merupakan bagian dari upaya berdakwah dengan cara *hikmah*, sesuai dengan firman Allah Swt.,

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

“Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tu-

hanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk.” (an-Nahl [16]: 125)

Kata *hikmah* disebutkan dalam Al-Qur’an sebanyak 20 kali. Ada banyak penafsiran terkait kata ini. Penafsiran yang menarik dikemukakan oleh Sayyid Qutb. Menurutnya, berdakwah harus mempertimbangkan kondisi dan keadaan penerima. Materi dakwah tidak boleh membebani mereka di atas kesanggupannya. Metode penyampaiannya pun harus benar-benar disesuaikan dengan situasi dan kondisi.⁴³ Sayyid Qutb menggarisbawahi bahwa seorang mubalig harus bijak dalam melihat kondisi umat, termasuk memperhatikan tradisi, kebiasaan, dan adat istiadat mereka. Berdakwah dengan hikmah seperti inilah yang dipraktikkan para penyebar Islam di Nusantara pada awal-awal dakwahnya. Banyak narasi dan deskripsi yang baik terkait bagaimana Walisongo mempertimbangkan, bahkan menerima, tradisi setempat dalam dakwah-dakwahnya. Berdakwah dengan basis kultur setempat adalah pilihan mereka dalam menyampaikan ajaran-ajaran Islam.⁴⁴

Dalam kajian usul fikih, *‘urf* merupakan salah satu sumber hukum, asalkan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagian besar mazhab fikih menggunakannya sebagai pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum. Ada banyak kaidah fikih lahir terkait dengan *‘urf*, di antaranya yang

⁴³ Sayyid Qutb, *Fi Zilāl Al-Qur’ān*, j. 4, h. 2202.

⁴⁴ Purwadi, *Dakwah Walisongo: Penyebaran Islam Berbasis Kultural di Tanah Jawa*; Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*.

paling populer adalah *al-‘ādah muḥakkamah* ('tradisi atau adat kebiasaan dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum'). Kaidah lainnya berbunyi *al-aṣl fī al-‘ādah al-ibāḥah illā izā khālafat naṣṣan aw warada ‘alaiḥa al-ḥaẓr wa al-man‘*, yang artinya, "Hukum asal adat (tradisi dan produk budaya) adalah boleh, kecuali apabila bertentangan dengan teks suci atau ada keterangan yang melarangnya".⁴⁵

Pada tataran implementasi, sebagaimana disampaikan dalam buku saku *Moderasi Beragama*, praktik dan perilaku beragama yang akomodatif terhadap budaya lokal dapat digunakan untuk melihat sejauh mana kesediaan untuk menerima praktik amaliah keagamaan yang mengakomodasi kebudayaan lokal dan tradisi. Orang-orang yang moderat cenderung lebih ramah terhadap tradisi dan budaya lokal dalam perilaku keagamaannya, sejauh tidak bertentangan dengan pokok ajaran agama. Tradisi keberagamaan yang tidak kaku, antara lain, ditandai dengan kesediaan menerima praktik dan perilaku beragama yang tidak semata-mata menekankan pada kebenaran normatif, melainkan juga menerima praktik beragama yang didasarkan pada keutamaan, tentu saja sejauh praktik itu tidak bertentangan dengan hal yang prinsipiel dalam ajaran agama.⁴⁶

D. MENAATI KOMITMEN KEBANGSAAN

Indikator moderasi beragama berikutnya adalah menaati komitmen berbangsa. Jika tiga indikator sebelumnya terkait relasi antara seorang pemeluk agama dengan sesamanya atau dengan komunitas yang berlainan agama, indikator keempat ini terkait relasi antara seorang pemeluk agama dengan negara atau bangsa. Dalam KBBI dijelaskan bahwa *bangsa* adalah kesatuan dari orang-orang yang bersamaan asal keturunan, adat, bahasa, dan sejarahnya, serta berpemerintahan sendiri.⁴⁷ Komitmen berbangsa, dengan demikian, adalah kesetiaan setiap warga negara dalam mengawal dan menaati aturan-aturan yang dibentuk oleh bangsa, atau dengan kalimat lain, menjadi warga negara yang baik.

⁴⁵ Az-Zuhaili, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mazāhib al-Arba'ah*, j. 2, h. 770.

⁴⁶ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, h. 46.

⁴⁷ KBBI *Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/bangsa>.

Dalam Al-Qur'an, terdapat beberapa kosakata yang dipandang oleh sebagian orang berkorelasi dengan kebangsaan, yaitu *syā'b*, *qaum*, dan *ummah*. Ketiga kata ini kerap dimaknai dengan hal-hal yang terkait dengan kebangsaan. Namun, dalam pandangan M. Quraish Shihab, menemukan wawasan Al-Qur'an tentang kebangsaan tidak cukup dengan sekadar menoleh pada kata-kata tersebut karena pengertian semantiknya dapat berbeda dengan yang dikandung oleh kata *bangsa* atau *kebangsaan*. Kata *qaum*, misalnya, pada mulanya terambil dari kata *qiyām* yang berarti 'berdiri' atau 'bangkit'. Kata *qaum* agaknya dipergunakan untuk menunjukkan sekumpulan manusia yang bangkit untuk berperang membela sesuatu. Oleh karena itu, kata ini pada awalnya hanya digunakan untuk laki-laki, bukan perempuan, seperti firman Allah dalam surah al-Hujurat (49): 11.⁴⁸

Ada beberapa kata lain yang boleh jadi menggambarkan wawasan Al-Qur'an tentang kebangsaan, yaitu kata *ad-dār* atau *ad-diyār* (diulang 49 kali), *al-balad*, *al-bilād*, atau *baldah* (diulang 19 kali), dan *al-qaryah* atau *al-qurā* (diulang 55 kali). Dalam surah an-Nisā' (4): 66, Allah Swt. berfirman,

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ
مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا ﴿٦٦﴾

"Seandainya Kami perintahkan kepada mereka (orang-orang munafik), 'Bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampung halamanmu,' niscaya mereka tidak akan melakukannya, kecuali sebagian kecil dari mereka. Seandainya mereka melaksanakan pengajaran yang diberikan kepada mereka, sungguh itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan (iman mereka)."

Dalam menafsirkan ayat ini, ar-Rāzi mengonotasikan *diyār* dengan *waṭan*. Ia menuturkan, "*Ja'ala mufāraqah al-auṭān mu'ādilah li qatl an-nafs*" ('Allah menjadikan keterusiran dari tanah air sebanding dengan terbunuhnya jiwa').⁴⁹ Hal yang sama ia lakukan ketika menafsirkan surah al-Anfāl (8): 72. Ayat ini bertutur tentang kaum mukmin yang berhijrah

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, h. 336–337.

⁴⁹ Ar-Rāzi, *Mafātiḥ al-Gaib*, j. 15, h. 515.

di jalan Allah meninggalkan Makkah. Ia menafsirkan *hijrah* dengan ‘meninggalkan tanah air’ (*fāraqū al-auṭān*).⁵⁰ Konsep wilayah sebagai sebuah negara setidaknya tergambar pada penafsiran ar-Rāzi di atas. Penolakan orang-orang munafik pada ayat di atas untuk keluar dari “negara”-nya boleh jadi dipicu kecintaan mereka terhadapnya.

Dalam surah al-Baqarah (2): 126, Allah Swt. berfirman,

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾

“(Ingatlah) ketika Ibrahim berdoa, ‘Ya Tuhanku, jadikanlah (negeri Makkah) ini negeri yang aman dan berilah rezeki berupa buah-buahan (hasil tanaman, tumbuhan yang bisa dimakan) kepada penduduknya, yaitu orang yang beriman di antara mereka kepada Allah dan hari Akhir.’ Dia (Allah) berfirman, ‘Siapa yang kufur akan Aku beri kesenangan sementara, kemudian akan Aku paksa dia ke dalam azab neraka. Itulah seburuk-buruk tempat kembali.’”

Ayat ini berisi doa Nabi Ibrahim agar Allah Swt. menjadikan negeri ini, yakni Makkah, aman sentosa (*baladan āminan*). Menurut Ibnu ‘Āsyūr, kata *balad* berarti ‘suatu wilayah yang luas di bumi dengan batas-batas tertentu.’⁵¹ Berdasarkan konteks ayat, negeri yang dimaksud adalah Makkah. Penggunaan kata penunjuk *hāzā* makin memperkuat sinyalemen bahwa yang dimaksud adalah Makkah. Doa Nabi Ibrahim ini menarik untuk diperhatikan. Beliau memanjatkan dua permohonan sekaligus yang menjadi penopang stabilitas dan kesejahteraan suatu bangsa, yaitu keamanan dan ketersediaan buah-buahan. Keamanan akan membuat rakyat hidup tenteram dan menyediakan kondisi yang baik bagi psikologis mereka. Adapun ketersediaan buah-buahan melambangkan perekonomian yang mapan.

Jika kata *ad-dār*, *ad-diyār*, *al-balad*, *al-bilād*, *baldah*, *al-qaryah*, dan *al-qurā* dianggap mewakili penggambaran tentang negara atau bangsa dalam Al-Qur’an, itu sudah cukup menjelaskan bahwa Al-Qur’an

⁵⁰ Ar-Rāzi, *Mafātīḥ al-Gaib*, j. 15, h. 515.

⁵¹ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 1, h. 714.

memberi isyarat tentang kehadiran suatu bangsa. Adalah penting untuk diketahui bahwa Al-Qur'an tidak menetapkan bentuk negara dan sistem pemerintahan tertentu. Al-Qur'an lebih menekankan bahwa negara dan pemerintahan merupakan sarana untuk merealisasikan ajaran Al-Qur'an bagi kepentingan umat manusia. Al-Qur'an hanya mengisyaratkan bahwa salah satu kewajiban kaum muslim adalah mendirikan negara dan menetapkan kepala negara yang akan memimpin negara tersebut untuk mencapai tujuan.⁵²

Berkenaan dengan wawasan kebangsaan ini, Rasyīd Riḍā menyatakan bahwa surah an-Nisā' (4): 58–59 merupakan dua dasar pokok pemerintahan. Seandainya tidak ada ayat lain yang diturunkan berkenaan dengan pemerintahan, kedua ayat ini telah mencukupi.”⁵³ Apa yang disampaikan oleh Rasyīd Riḍā dan para mufasir sebelumnya adalah gambaran bagaimana mereka punya bayangan tentang konsep bangsa atau negara ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Di samping itu, dalam Al-Qur'an terdapat sejumlah ayat yang mengandung petunjuk dan pedoman bagi manusia dalam hidup bermasyarakat dan bernegara. Beberapa ayat di antaranya mengajarkan tentang kedudukan manusia di bumi dan prinsip-prinsip yang harus diperhatikan dalam kehidupan bermasyarakat, seperti prinsip musyawarah atau konsultasi (Āli 'Imrān [3]: 159; asy-Syūrā [42]: 38), ketaatan kepada pemimpin (an-Nisā' [4]: 59), keadilan (an-Nahl [16]: 90; an-Nisā' [4]: 58), persamaan (al-Ḥujurāt [49]: 13), dan kebebasan beragama (al-Baqarah [2]: 256, Yūnus [10]: 99, Āli 'Imrān [3]: 64, al-Mumtaḥanah [60]: 8–9). Al-Qur'an juga bertutur tentang pemberian kekuasaan politik kepada seseorang sebagai anugerah Ilahi (al-Baqarah [2]: 247 dan 251, Āli 'Imrān [3]: 26). Beberapa ayat Al-Qur'an menyatakan bahwa berbagai bangsa diberi kesempatan untuk mewarisi bumi ini dari para pendahulu mereka (Yūnus [10]: 13–14, al-A'rāf [7]: 129). Beberapa ayat lainnya menunjukkan bahwa Tuhan mendukung prinsip pewarisan negara secara turun-menurun (Ṣād [38]: 26 dan 35).⁵⁴

⁵² Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Kenegaraan*, h. 50.

⁵³ Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, j. 5, h. 136.

⁵⁴ Pengelompokan tema dan ayat diadopsi dari Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, terj. Ahsin Muhammad, h. 4–5.

Contoh nyata tentang pentingnya komitmen kebangsaan diberikan oleh Rasulullah saw. Beliau mengajak semua penduduk Madinah, baik muslim maupun nonmuslim, untuk berkomitmen terhadap Piagam Madinah yang sudah disepakati bersama sehingga bersifat tetap dan mengikat. Piagam Madinah adalah dokumen perjanjian penting yang mengikat kaum muslim dan nonmuslim di Madinah, termasuk kaum Yahudi. Piagam ini dipandang sebagai konstitusi dan undang-undang bagi cikal negara (Madinah).⁵⁵ Piagam ini menjamin keamanan dan kestabilan seluruh penduduk Madinah. Karena sifatnya yang tetap dan mengikat, Rasulullah tidak menoleransi kelompok mana pun yang melanggar komitmen yang telah dibangun dan disepakati itu. Misalnya, ketika kaum Yahudi dari Bani Qainuqa' melanggar butir-butir piagam tersebut, beliau menitahkan agar mereka diboikot, bahkan diusir ke Syria. Beberapa ayat, menurut suatu riwayat, turun berkenaan dengan hal ini, di antaranya surah al-Mā'idah (5): 51–52 dan al-Anfāl (8): 58).⁵⁶

Komitmen berbangsa meniscayakan seseorang tidak membenturkan agama dengan negara, terlebih apabila negara yang bersangkutan tidak menentang agama, bahkan seiring dan seirama. Banyak teori terkait relasi negara dan agama telah dikemukakan.⁵⁷ Bagi teori yang menyatakan bahwa agama dan negara (politik) tidak dapat dipisahkan, maka sejatinya keduanya saling menguatkan. Dengan kekuasaannya, negara dapat mempengaruhi eksistensi agama. Demikian pula, dengan pengaruhnya

⁵⁵ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, h. 10.

⁵⁶ Banyak buku berbahasa Indonesia yang mengulas tentang Piagam Madinah. Beberapa di antaranya adalah Ali Romdhoni, *Piagam Madinah: Bukan Konstitusi Negara Islam*; Zainal Abidin Ahmad, *Piagam Madinah: Konstitusi Tertulis Pertama di Dunia*; H. M. Cholil Nafis, *Piagam Madinah dan Deklarasi HAM: Studi Historis dan Konseptual atas Nilai-Nilai Pluralisme Beragama*.

⁵⁷ J. Philip Wogemen, misalnya, secara garis besar melihat tiga pola umum hubungan politik dan agama. *Pertama*, pola teokrasi, di mana agama menguasai negara; *kedua*, erastianisme, di mana negara mengkooptasi agama, dan *ketiga*, hubungan sejajar antara agama dan negara dalam pemisahan yang *unfriendly* dan *friendly*. Pemisahan yang *unfriendly* antara agama dan negara merupakan hal yang mustahil karena kehidupan keagamaan selalu memiliki dimensi sosial dan, dengan demikian, bersentuhan dengan aspek hukum yang menjadi wewenang negara. Wogemen menganggap alternatif terbaik adalah pemisahan yang *friendly*, meskipun tetap menyimpan persoalan. Ahmad Sadzali, *Relasi Agama dan Negara: Teokrasi, Sekuler, Tamyiz*, h. 7–8.

yang besar, agama dapat mengontrol negara agar selalu berada di jalur yang benar. Bagi negara yang menganut pola hubungan sejajar antara agama dan negara, sejatinya warga negaranya tidak diperkenankan membenturkan agama dan negara. Sebaliknya, ia harus berkomitmen terhadap konsensus negara karena komitmen kepada bangsa secara tidak langsung adalah komitmen terhadap agama itu sendiri.

Dalam buku *Relasi Islam dan Negara dalam Perspektif Gus Dur* didapati simpulan yang menarik tentang pola relasi negara dan agama pada konteks Indonesia, yaitu:

“Indonesia bukanlah negara sekuler, yang secara jelas memisahkan urusan agama dengan negara. Indonesia juga bukan negara agama, yang menjadikan hukum Islam secara legal formal menjadi hukum negara. Indonesia merupakan negara religius yang memosisikan agama (Islam) sebagai etika sosial. Dengan menjadikan Islam sebagai etika sosial berarti telah menjadikan Islam sebagai salah satu alternatif untuk menghindarkan benturan agama dengan modernisasi atau pembangunan bangsa. Nilai-nilai agama Islam akan mendukung tegaknya konstruksi keindonesiaan yang adil, egaliter, dan demokratis.”⁵⁸

Dalam konteks ini, Indonesia dapat dikatakan sebagai negara yang mempunyai pola hubungan yang ketiga, di mana negara dan agama berada dalam posisi saling menguatkan. Maka, komitmen kebangsaan diwujudkan dengan dukungan dan ketaatan terhadap empat konsensus nasional yang menjadi fondasi dasar negara, yaitu Pancasila, Undang-undang Dasar (UUD) Negara Indonesia 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan Bhinneka Tunggal Ika. Empat konsensus tersebut telah diperjuangkan oleh para pendiri bangsa untuk memberikan “bangunan” dan “jiwa” pada negara yang baru lahir di bumi Nusantara. Banyak pakar telah memberikan perspektifnya terkait kesesuaian atau kesejajaran empat konsensus di atas dengan nilai-nilai ajaran agama, khususnya Islam. Dalam pandangan mereka, empat pilar tersebut sarat dengan nilai-nilai keislaman.

Komitmen kebangsaan merupakan indikator yang sangat penting untuk melihat sejauh mana cara pandang, sikap, dan praktik beragama

⁵⁸ Eko Sumadi, “Keislaman dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah”, dalam *Jurnal Tadbir* IAIN Kudus, Vol. 1, No. 1, Juni 2016, h. 182.

seseorang berdampak pada kesetiaan terhadap konsensus dasar kebangsaan, terutama terkait dengan penerimaan Pancasila sebagai ideologi negara, sikapnya terhadap tantangan ideologi yang berlawanan dengan Pancasila, serta nasionalisme. Salah satu bentuk nyata komitmen kebangsaan adalah menerima prinsip-prinsip berbangsa yang tertuang dalam UUD 1945 dan regulasi di bawahnya. Komitmen kebangsaan ini penting untuk dijadikan sebagai indikator moderasi beragama karena dalam perspektif moderasi beragama, mengamalkan ajaran agama adalah sama dengan menjalankan kewajiban sebagai warga negara, sebagaimana menunaikan kewajiban sebagai warga negara adalah wujud pengamalan ajaran agama.⁵⁹

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa sikap keberagamaan yang memicu terabaikannya komitmen kebangsaan dipandang sebagai sikap keberagamaan yang tidak moderat. Tindakan ekstrem yang dilakukan karena tidak setuju dengan sistem yang diterapkan oleh pemerintah bukanlah cerminan dari sikap keberagamaan yang moderat, apalagi jika ketidaksetujuan itu menyangkut sistem pemerintahan yang dianut oleh suatu negara, yang mana para ahli berbeda pendapat tentang apakah Al-Qur'an menetapkan sistem tertentu yang perlu dianut oleh suatu negara atau tidak. M. Quraish Shihab menyampaikan perspektifnya terkait persoalan ini,

“Dengan demikian, terjawablah pertanyaan pertama itu, yakni Al-Qur'an tidak mengharuskan penyatuan seluruh umat Islam ke dalam satu wadah kenegaraan. Sistem kekhalifahan (yang dikenal sampai masa kekhalifahan Usmaniah) hanya merupakan salah satu bentuk yang dapat dibenarkan, tetapi bukan satu-satunya bentuk baku yang ditetapkan. Oleh sebab itu, jika perkembangan pemikiran manusia atau kebutuhan masyarakat menuntut bentuk lain, hal itu dibenarkan pula oleh Islam, selama nilai-nilai yang diamanatkan maupun unsur-unsur perekatnya tidak bertentangan dengan Islam.”⁶⁰

Pada indikator keenam nanti akan dipaparkan bagaimana sebaiknya kritik dilakukan kepada pemerintah sekiranya dianggap melakukan

⁵⁹ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, h. 43.

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, h. 331–332.

kekeliruan atau melanggar aturan.

E. CINTA TANAH AIR

Indikator moderasi beragama yang kelima adalah cinta tanah air, yang merupakan konsekuensi logis dari indikator keempat. Jika seorang warga negara berkomitmen terhadap kebangsaan, sejatinya ia berkomitmen untuk mencintai tanah air. Tidak mungkin seseorang memiliki wawasan kebangsaan yang baik, tetapi pada saat yang sama ia membenci tanah airnya. Lalu, bagaimana wawasan Al-Qur'an tentang cinta tanah air?

'Tanah air' merupakan terjemahan dari kata berbahasa Arab *waṭan* atau kata berbahasa Inggris *nation*. Maka, istilah *waṭaniyyah* atau *nationalism* berarti paham kecintaan pada tanah air. Paham ini dikenal pula dengan nasionalisme. Dalam KBBI dijelaskan bahwa *nasionalisme* adalah 'paham (ajaran) untuk mencintai bangsa dan negara sendiri; politik untuk membela pemerintahan sendiri; sifat kenasionalan'.⁶¹ Dalam beberapa literatur berbahasa Arab ditemukan definisi yang kurang-lebih sama. Dalam *al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Ālamiyyah*, misalnya, *waṭaniyyah* atau *qaumiyyah* adalah "rasa cinta dan pengorbanan seseorang kepada tanah airnya."⁶²

Cinta tanah air bukan saja merupakan tuntutan negara, tetapi juga agama. Artinya, mencintai tanah air adalah bagian dari ajaran agama. Simpulan ini diperkuat oleh berbagai argumen dari Al-Qur'an dan hadis. Kata *waṭan* memang tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, apalagi *ḥubb al-waṭan*. Namun, penelusuran terkait tema ini, sebagaimana tema lainnya, dapat dilakukan dengan mencari kata-kata yang merujuk secara langsung maupun tidak pada tema mencintai tanah air, seperti kata *masākin*, *arḍ*, *diyār*, *ma'ād*, *al-madīnah*, dan *qaryah* atau *qurā*. Terkait dengan ini, Sulaimān bin 'Abdillāh dalam *Ḥubb al-Waṭan* menjelaskan, "Seandainya kita merenungi kandungan nas-nas Al-Qur'an, kita pasti akan mendapati banyak ayat yang mendorong untuk mencintai tanah air. Namun, kecintaan padanya tidak boleh bertolak belakang dengan

⁶¹ KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nasionalisme>.

⁶² Tim Penyusun, *al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-Ālamiyyah*, j. 27, h. 113.

kecintaan kepada Allah.”⁶³ Apa yang ia sampaikan terbukti tatkala kitab ini menyuguhkan banyak ayat terkait tema dimaksud.

Petunjuk tentang kecintaan pada tanah air dapat ditemukan, misalnya, dalam firman Allah Swt.,

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ قُلِّ رَبِّيَ أَغْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨٥﴾

“Sesungguhnya (Allah) yang mewajibkan engkau (Nabi Muhammad untuk menyampaikan dan berpegang teguh pada) Al-Qur’an benar-benar akan mengembalikanmu ke tempat kembali. Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Tuhanku paling mengetahui siapa yang membawa petunjuk dan siapa yang berada dalam kesesatan yang nyata.’” (al-Qaṣaṣ [28]: 85)

Menurut riwayat Muqātil, ayat ini bertalian dengan peristiwa tatkala Rasulullah turun dari gua pada malam hari dalam perjalanan hijrah ke Madinah. Beliau sengaja melalui rute tidak biasa supaya tidak tertangkap oleh orang-orang kafir Mekah yang mengejarinya. Pada saat kembali ke rute yang biasa dan sampai di Juhfah, beliau mengenal rute ke Makkah, yang karenanya teringat akan tempat kelahirannya dan kelahiran ayahnya. Rasa rindu beliau akan Makkah pun tumbuh. Lalu, Jibril turun menemuinya dan berkata, “Apakah engkau rindu pada negara (*balad*) dan tempat kelahiranmu?” “Benar,” jawab Rasul. Jibril berkata, “Sesungguhnya Allah berfirman, ‘*innal-lazī faraḍa ‘alaikal-qur’āna larādduka ilā ma’ād*.’”⁶⁴ Dengan demikian, yang dimaksud dengan *tempat kembali* pada ayat di atas adalah Makkah. Allah Swt. pun berjanji bahwa beliau akan kembali ke Makkah sebagai pemenang. Peristiwa kemenangan ini terjadi dengan takluknya Makkah pada tahun ke-8 Hijriah. Inilah salah satu mukjizat beliau. Apa yang dikatakan oleh Jibril benar-benar terjadi kepada beliau.⁶⁵ Kecintaan pada tanah air, melihat paparan di atas, adalah ajaran yang disampaikan oleh Rasulullah. Ajaran ini, menurut penulis *Tafsīr al-Bayān*,

⁶³ Sa’d bin ‘Abdillāh as-Sabr, *Hubb al-Waṭan: Dirāsah Taṣīliyyah*, h. 25.

⁶⁴ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, j. 13, h. 321; al-Marāḡi, *Tafsīr al-Marāḡi*, j. 20, h. 104.

⁶⁵ Al-Marāḡi, *Tafsīr Al-Marāḡi*, j. 20, h. 104.

bahkan merupakan bagian dari iman.⁶⁶

Kecintaan Rasulullah pada Makkah tampak pula dalam beberapa sabdanya. Abū Hurairah menceritakan bahwa pada saat singgah di Hazwarah, sebuah wilayah dekat Makkah, dalam perjalanan hijrah ke Madinah, beliau bersabda,

عَلِمْتُ أَنَّكَ خَيْرُ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ الْأَرْضِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْ لَا أَنَّ أَهْلَكَ
أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا خَرَجْتُ.⁶⁷

“Aku tahu sesungguhnya engkau (Makkah) adalah bumi Allah yang terbaik dan paling dicintai-Nya. Seandainya pendudukmu tidak mengusirku, aku pasti tidak akan keluar (darimu).” (Riwayat Ahmad dari Abū Hurairah)

Ayat-ayat lain yang dikaitkan oleh banyak mufasir dengan cinta tanah air di antaranya adalah at-Taubah (9): 24, al-Mā'idah (5): 33, al-Ḥasyr (59): 8, Hūd (11): 48, al-Mu'minūn (23): 26–30, al-Anbiyā' (21): 70–71, al-Kahf (18): 9–10, dan Ibrāhīm (14): 13–14. Ayat-ayat ini dan hadis di atas sudah cukup untuk menjadi dalil bahwa cinta tanah air merupakan sesuatu yang ditekankan dalam Islam, atau lebih tegas lagi, bagian dari iman. Bahkan, cinta tanah air adalah teladan yang diperlihatkan oleh Rasulullah saw.

Mengiringi petunjuk tentang cinta tanah air, Al-Qur'an menekankan bahwa hal itu harus mengacu pada nilai-nilai ajaran Islam. Maka, cinta tanah air tidak boleh mengalahkan kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya serta jihad di jalan-Nya. Allah Swt. berfirman,

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا
وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكِنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي
سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٦٤﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, pasangan-pasanganmu, keluargamu, harta kekayaan

⁶⁶ Ismā'il Haqqi, *Rūḥ al-Bayān*, t.th., j. 6, h. 441.

⁶⁷ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, hadis no. 18717.

yang kamu usahakan, dan perniagaan yang kamu khawatirkan kerugiannya, serta tempat tinggal yang kamu sukai lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya dan daripada berjihad di jalan-Nya, tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya.' Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang fasik." (at-Taubah [9]: 24)

Selain petunjuk tentang keutamaan cinta tanah air, Al-Qur'an juga memberi petunjuk tentang bagaimana keutamaan itu direalisasikan, di antaranya dengan bela negara (*ad-difā' an al-balad*), mengambil peran dalam menjaga persatuan dan kesatuan bangsa, dan memberikan yang terbaik bagi tanah air.

1) Bela Negara

Betapa banyak ayat tentang jihad yang di antaranya berkenaan dengan bela negara. Jihad dalam bentuk fisik atau perang bahkan diperintahkan oleh Al-Qur'an demi mempertahankan tanah air dan menjaga keselamatan kaum muslim dari ancaman lawan. Allah Swt. berfirman,

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٢٤﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ... ﴿٢٥﴾

"Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa membela mereka. (Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah..." (al-Hajj [22]: 39-40)

Ayat ini, sebagaimana disampaikan dalam *Tafsir al-Bagawi*, adalah yang pertama kali mengizinkan kaum muslim berperang melawan ancaman kaum musyrik. Turunnya ayat ini dilatarbelakangi aduan kaum muslim di Makkah kepada Rasulullah terkait tindakan keji kaum musyrik secara terus-menerus kepada mereka. Beliau bersabda, "Bersabarlah. Allah belum mengizinkan berperang." Tatkala beliau hijrah ke Madinah, turunlah ayat ini.⁶⁸ Penjelasan ini merupakan penafsiran terhadap frasa *bi annahum zulimū* dan *allażīna ukhrijū min diyārihim* yang merujuk

⁶⁸ Al-Bagawi, *Ma'ālim at-Tanzīl*, j. 5, h. 388.

kepada kaum muslim yang telah mendapat kezaliman dari kaum musyrik, termasuk berupa pengusiran dari tanah airnya (Makkah).

Perang melawan orang-orang musyrik yang pertama kali terjadi dalam sejarah Islam adalah Perang Badar. Perang ini, sebagaimana tercatat dalam literatur-literatur sejarah, diinisiasi oleh kaum musyrik Makkah untuk menghambat laju perkembangan dakwah Islam. “Selagi umat Islam belum banyak, mereka harus dilenyapkan saat ini juga,” begitulah pertimbangan kaum musyrik kala itu. Dengan demikian, perang tersebut dijalankan oleh Rasulullah dan kaum muslim untuk mempertahankan Madinah dan eksistensi kaum muslim dari ancaman musuh. Inilah bela agama dan tanah air yang pertama kali dilakukan dalam sejarah umat Islam. Catatan ini sekaligus menjadi bantahan terhadap stigma negatif yang dialamatkan pada Islam bahwa agama ini mengajarkan kekerasan dalam menyebarkan ajarannya (paparan lebih detail tentang topik ini telah disajikan dalam bahasan sebelumnya).

Dalam buku serial tafsir tematik Kementerian Agama berjudul *Al-Qur'an dan Kenegaraan* tercatat ada tiga ayat yang menjadi ide dasar bela negara, yaitu surah Āli ‘Imrān (3): 97, al-Anfāl (8): 60, dan al-Hajj (22): 40. Ayat pertama secara tekstual memang menginformasikan keutamaan Masjidilharam. Namun, secara tersirat, ayat ini bisa dipahami sebagai dorongan kepada setiap manusia untuk secara sungguh-sungguh berupaya menciptakan rasa aman. Oleh karena itu, ayat di atas meski berbentuk kalimat berita (*kalām khabar*), tetapi bisa dipahami sebagai perintah (*kalām insyā’*), yakni perintah menciptakan rasa aman, damai, dan tenteram. Ayat kedua menyeru umat muslim agar mempersiapkan kekuatan senjata semaksimal mungkin untuk menghadapi musuh. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa ketika Rasulullah membaca ayat ini, pada saat berkhutbah, beliau menandakan, “Ingat! Yang dimaksudkan kekuatan pada ayat ini adalah keahlian memanah.” Penafsiran beliau sangat tepat jika melihat konteks saat itu. Pada masa itu, peralatan perang yang dikenal hanyalah tombak, pedang, dan panah. Namun, secara kontekstual, penafsiran beliau tersebut bisa dipahami sebagai upaya untuk menumbuhkan kesadaran bela negara. Ayat ketiga, menurut riwayat yang kuat, turun berkenaan dengan syariat perang. Namun, ayat ini juga mengandung hukum umum, yaitu *mudāfa’ah* (hukum perimbangan).

Artinya, melalui ayat ini, Allah menyeru manusia, khususnya umat Islam, agar tampil untuk membela negaranya dengan melawan segala bentuk kezaliman, perbuatan teror, perilaku yang mengancam disintegrasi serta eksistensi bangsa dan negara, dan sebagainya.⁶⁹

Jihad fisik untuk membela tanah air bukan satu-satunya yang dapat dilakukan. Ada banyak ragam cara merealisasikan jihad. Dalam buku *Jihad: Makna dan Implementasinya* dijelaskan banyak ragam jihad selain perang, di antaranya jihad *tarbawi* (pendidikan), *saqāfi wa al-ḥadāri* (kebudayaan dan peradaban), *iqtisādi* (ekonomi), dan *ijtimā'i* (sosial).⁷⁰ Sejalan dengan ini, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa bela negara tidak selalu menggunakan senjata, tetapi bisa melalui lisan, tulisan, bahkan hati, walaupun yang terakhir ini dianggap selemah-lemahnya iman.⁷¹ Luasnya ruang lingkup jihad memungkinkan seseorang bisa melakukan bela negara dengan berbagai cara, tentu saja sesuai dengan kapasitas dan kemampuan masing-masing.

2) Berperan Aktif Menjaga Persatuan dan Kesatuan Bangsa

Berperan aktif menjaga persatuan dan kesatuan bangsa menjadi tolok ukur kecintaan seseorang pada tanah airnya. Peran ini tecermin dalam sikap keberagamaan yang ramah terhadap keberagaman dan perbedaan, serta sedemikian rupa menghindari konflik yang melahirkan perpecahan. Sikap keberagamaan seperti ini akan memprioritaskan kepentingan yang lebih besar, yaitu persatuan dan kesatuan bangsa, daripada kepentingan pribadi. Sikap keberagamaan ini pun akan menjauhkan perilaku memecah belah di antara warga negara.

Banyak ayat Al-Qur'an yang berisi perintah untuk mewujudkan, merawat, dan mempertahankan kesatuan. Banyak ayat pula yang mengecam upaya menciptakan dan mempertahankan disintegrasi umat. Allah Swt. berfirman,

وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً

⁶⁹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Kenegaraan*, h. 267–270.

⁷⁰ Tim Penyusun, *Jihad: Makna dan Implementasinya*, h. 154.

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah ...*, j. 1, h. 502.

فَأَلَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

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

Pada ayat ini, “tali (agama) Allah” dijadikan sebagai pengikat persatuan dan kesatuan. Sebagaimana umumnya, tali berfungsi mengikat yang tercerai supaya menjadi satu dan kukuh. Inilah pesan yang dapat ditangkap; persatuan dan kesatuan diperlukan oleh suatu negara untuk mempertahankan eksistensinya. Menurut M. Quraish Shihab, kata *berpegang teguh* berarti upaya sekuat tenaga untuk mengaitkan diri satu dengan yang lain dengan tuntunan Allah, sambil menegakkan disiplin. Dengan demikian, kalau ada yang lupa, selalu akan ada yang mengingatkannya. Kalau ada yang tergelincir, ada yang akan dengan sigap menyelamatkannya. Kalau ada yang lengah atau menyimpang, keseimbangan dan disiplin akan kacau.⁷²

Pada ayat lain, Al-Qur’an melarang perselisihan dan perbantahan karena berpotensi menggerogoti persatuan dan kesatuan dan memicu disintegrasi. Allah Swt. berfirman,

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾

“Taatilah Allah dan Rasul-Nya, janganlah kamu berbantah-bantahan yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan kekuatanmu hilang, serta bersabarlah. Sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang sabar.” (al-Anfāl [8]: 46)

Larangan berbantah-bantahan pada ayat ini dihubungkan dengan

⁷² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah ...*, j. 2, h. 159.

perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya melalui kata sambung waw yang menunjukkan bahwa ketiganya memiliki nilai yang sama penting. Artinya, menghindari tindakan yang memicu terpecahnya persatuan sama pentingnya dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Dalam konteks kebinekaan Indonesia, umat Islam tidak saja berkewajiban menjaga persatuan di kalangan umat Islam, tetapi juga persatuan bangsa dalam lingkup yang lebih luas. Inilah prinsip Bhinneka Tunggal Ika yang menjadi satu dari empat komitmen kebangsaan yang harus dipegang teguh oleh semua warga negara. Kesatuan identitas sebagai warga negara Indonesia kiranya dapat dijadikan sebagai tali pemersatu bagi semua pemeluk agama, sebagaimana tali Allah sebagai pemersatu bagi umat Islam (ayat-ayat Al-Qur'an yang menjadi dasar persatuan di antara pemeluk agama telah disebutkan pada paparan sebelumnya).

3) *Memberikan yang Terbaik bagi Tanah Air*

Cinta tanah air tidak ada gunanya tanpa disertai dedikasi untuk memberikan yang terbaik padanya. Hal ini terkait erat dengan peran setiap orang dalam mewujudkan kebaikan bersama atau peran setiap warga negara dalam mewujudkan cita-cita bersama bangsa. Hal ini juga terkait dengan tuntutan agama kepada setiap pemeluknya untuk memberikan kontribusi positif kepada orang sebanyak-banyaknya. Hal ini pun terkait dengan sikap keberagamaan yang berpihak pada perwujudan cita-cita bersama sebagai warga negara suatu bangsa.

Dalam konteks umum, Islam telah memerintahkan pemeluknya untuk melakukan yang terbaik. Al-Qur'an memuat banyak perintah untuk melakukan kebaikan kepada orang lain dalam rangka mewujudkan ajaran Islam yang penuh damai, sebagai rahmat bagi semesta. Berdasarkan ayat-ayat seperti ini kiranya dapat dikatakan bahwa memberikan yang terbaik bagi tanah air adalah bagian dari titah Al-Qur'an yang bersifat umum tersebut.

Teladan terbaik dalam hal ini adalah apa yang didedikasikan Rasulullah bagi kota Makkah dan Madinah, meskipun harus dipahami pula bahwa apa yang beliau lakukan adalah demi dakwah Islam. Begitu

besarnya kecintaan Nabi kepada Makkah telah disebutkan pada bahasan terdahulu. Beberapa riwayat juga menceritakan kecintaan beliau pada Madinah, seperti riwayat yang menceritakan bahwa setiap kali pulang dari bepergian, beliau memandang ke arah dinding Madinah dan mempercepat langkah untanya agar segera sampai. Perkembangan Madinah yang begitu pesat setelah hijrahnya ke sana juga dapat dipahami sebagai dedikasi beliau untuk kota itu. Peperangan suci antara kaum muslim dengan musuh juga bisa dimasukkan ke dalam konteks memberikan rasa aman bagi penduduk Madinah. Dalam kaitan ini, tepat sekali apa yang dikatakan oleh ‘Umar bin Khaṭṭāb,

لَوْلَا حُبُّ الْوَطَنِ لَخَرَبَ بَلَدُ الشُّوءِ، فَيَحِبُّ الْأَوْطَانَ عُمِرَتِ الْبُلْدَانُ.⁷³

“Seandainya tidak ada cinta tanah air, hancurlah negara yang buruk (gersang). Hanya karena cinta tanah air lah negara-negara menjadi makmur.”

F. MENAATI ULULAMRI DAN UNDANG-UNDANG

Indikator moderasi beragama berikutnya adalah menaati ululamri dan peraturan/undang-undang, yang merupakan konsekuensi dari indikator keempat dan kelima. Jika seorang warga negara komitmen terhadap bangsa dan mencintai tanah airnya, ia akan secara otomatis menaati ululamri dan peraturan/undang-undang yang berlaku.

Beragama dalam suatu wilayah negara tidak semata menjalankan ajaran-ajaran yang terkait hubungan individu dengan Sang Pencipta, tetapi juga yang terkait hubungan dengan sesama, termasuk dengan ululamri dan kebijakan-kebijakan yang dilahirkannya. Al-Qur’an telah memberi petunjuk bahwa ketaatan kepada ululamri merupakan perilaku keberagamaan yang harus dilaksanakan.

Dalam KBBI, *ululamri* dideskripsikan sebagai ‘pemimpin yang benar’.⁷⁴ Dalam bahasa Arab, istilah ini berasal dari dua kata, yaitu *ulū* (‘para pemilik’) dan *al-amr* (‘urusan’). Para pakar dan mufasir menyajikan

⁷³ Ismā’īl Ḥaqqī, *Rūḥ al-Bayān*, j. 6, h. 442.

⁷⁴ KBBI *Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/ululamri>.

penjelasan yang beragam tentang siapakah ululamri itu.⁷⁵ Dari sekian banyak pendapat itu, tulisan ini cenderung pada pendapat bahwa yang dimaksud ululamri adalah pimpinan negara, atau penguasa. Pendapat ini di antaranya, sebagaimana dalam *Tafsir al-Qurṭubi*, dipilih oleh ‘Alī bin Abī Ṭālib, Abū Hurairah, dan Ibnu ‘Abbās.⁷⁶ Menurut aṭ-Ṭabarī, pendapat inilah yang paling tepat.⁷⁷ Bahkan, menurut an-Nawawī, mayoritas ulama pun memilih pendapat ini.⁷⁸

Dalam Al-Qur’an, kata *ulil-amr* hanya dijumpai dalam dua ayat, yaitu surah an-Nisā’ (4): 59 dan 83. Namun, ada sejumlah kata lainnya yang merujuk pada makna ‘pemimpin’ atau ‘penguasa’. Di antaranya adalah *khalifah* atau *khalā’if*, *malik* atau *mulk*, dan *imām* atau *a’immah*. Di samping itu, Al-Qur’an juga menyebut secara spesifik beberapa nama penguasa, baik yang bereputasi baik maupun buruk. Kata *ulil-amr* dijumpai pula dalam hadis, di antaranya sabda Rasulullah saw.,

ثَلَاثُ خِصَالٍ لَا يَعْلُ عَلَيَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَمُنَاصَحَةُ وَلَاءِ الْأَمْرِ،
وَلُزُومُ الْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ.⁷⁹

“Ada tiga hal yang dengannya hati seorang muslim akan bersih dari dengki, yaitu beramal dengan tulus karena Allah, menasihati ululamri (penguasa), dan berpegang teguh pada jamaah (kaum muslim) karena doa mereka meliputi dari belakang mereka.” (Riwayat Ibnu Ḥibbān dari Zaid bin Ṣābit)

Perintah untuk taat kepada ululamri tertuang pula dalam firman Allah Swt.,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

⁷⁵ Al-Māwardī, *an-Nukat wa al-Uyūn*, j. 1, h. 499–450.

⁷⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’ān*, j. 5, h. 259.

⁷⁷ Aṭ-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur’ān*, j. 8, h. 502.

⁷⁸ An-Nawawī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, j. 12, h. 223.

⁷⁹ Ibnu Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibnī Ḥibbān, Kitāb al-‘Ilm, Bāb Zikr Raḥmatillāh ‘Azza wa Jalla*, hadis no. 834.

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).” (an-Nisā’ [4]: 59)

Pada ayat ini, perintah menaati ululamri dirangkai dengan perintah menaati Allah dan Rasul-Nya. Hal ini menunjukkan bahwa taat kepada ululamri sama dengan pentingnya dengan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Taat kepada ululamri menjadi penting karena di bawah otoritas mereka kemaslahatan umat yang menjadi tujuan beragama dapat terwujud. Adapun taat kepada Allah dan Rasul-Nya menjadi penting karena keduanya menjadi sumber penjelasan tentang dasar-dasar ibadah dan keyakinan agama. Perwujudan kemaslahatan umat dan perwujudan ibadah serta keyakinan beragama sama pentingnya dalam kehidupan umat beragama. Inilah pesan di balik dirangkainya perintah taat kepada tiga subjek tersebut dalam satu ayat. Demikian penjelasan al-Marāgi.⁸⁰

Pentingnya ketaatan kepada ululamri disabdakan pula oleh Rasulullah saw.,

مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي.⁸¹

“Siapa yang menaatiku, ia telah menaati Allah. Sebaliknya, siapa yang membangkang terhadapku, ia telah membangkang terhadap Allah. Siapa yang menaati amirku, ia telah menaatiku. Sebaliknya, siapa yang membangkang terhadap amirku, ia telah membangkang terhadapku.” (Riwayat al-Bukhāri dari Abū Hurairah)

Adalah benar bahwa perintah taat kepada ululamri pada surah an-Nisā (4): 59 di atas tidak didahului dengan kata *aṭīrū*, tidak seperti perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal ini, menurut para mufasir, memberi indikasi bahwa ketaatan kepada ululamri tidak berdiri sendiri,

⁸⁰ Al-Marāgi, *Tafsir Al-Marāgi*, j. 5, h. 72.

⁸¹ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Fitan, Bāb Qaulillāh Ta’ālā Aṭīrullāh wa Aṭīr-Rasūl* ..., hadis no. 6718.

tetapi berkaitan atau bersyarat dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Artinya, apabila perintahnya bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Allah dan rasul-Nya, perintah taat kepadanya tidak lagi berlaku. Itulah mengapa Rasulullah saw. mewanti-wanti umatnya untuk tidak menaati pemimpin yang memerintahkan kemaksiatan. Beliau bersabda,

السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ.⁸²

“Mendengar dan menaati (pemimpin) adalah suatu kewajiban atas seorang muslim, baik dalam urusan yang disukai atau tidak. Ketentuan ini berlaku selagi dia tidak diperintahkan untuk berbuat maksiat. Jika dia diperintah untuk bermaksiat, tidak boleh baginya mendengar dan menaati pemimpinnya.” (Riwayat al-Bukhāri dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd)

Selain al-Bukhāri, hadis ini diriwayatkan oleh banyak perawi lainnya. Begitu pentingnya pesan dalam hadis ini sampai al-Bukhāri menaruhnya

pada bab *as-sam’ wa at-ṭā’ah ‘alā al-imām*, kewajiban mendengar dan menaati pemimpin.

Pesan untuk menaati pemimpin pemerintahan dapat diperoleh dari banyak ayat dan hadis lainnya. Dalam Al-Qur’an, ketaatan pada ululamri dapat ditelusuri dari kata-kata yang menunjuk pada arti kepemimpinan. Sementara itu, hadis-hadis yang berbicara tentang kewajiban menaati ululamri dapat dengan mudah dijumpai. Kiranya satu ayat dan beberapa hadis di atas cukup mewakili yang lainnya.

Kewajiban rakyat untuk taat kepada ululamri berbanding lurus dengan kewajiban ululamri itu untuk menjalankan amanat kepemimpinannya. Dengan kalimat lain, ada kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan oleh ululamri sehingga mereka wajib ditaati oleh rakyat. Topik ini telah menjadi diskursus penting yang dibahas oleh para pakar politik Islam. Al-Māwardī, misalnya, menyebutkan sepuluh kewajiban yang harus dijalankan oleh ululamri, yaitu:

⁸² Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Fitan, Bāb as-Sam’ wa at-Ṭā’ah li al-Imām Mā Lam Yakun Ma’ṣiyah*, hadis no. 6725.

- 1) Memelihara pokok-pokok agama dan menghukum setiap pelaku bidah yang menyimpang;
- 2) Menegakkan hukum bagi pihak-pihak yang berselisih, menghilangkan permusuhan antara pihak-pihak yang bertikai, dan memenuhi hak orang-orang yang dizalimi;
- 3) Menjaga keamanan sehingga rakyat dapat hidup dan bepergian dengan aman tanpa ancaman terhadap diri dan hartanya;
- 4) Menegakkan hukuman sehingga larangan-larangan Allah tidak dilanggar dan hak-hak hamba-Nya tidak hilang;
- 5) Menjaga perbatasan negara dengan perangkat yang memadai dan kekuatan yang dapat mempertahankan negara;
- 6) Berjihad melawan pihak yang menentang Islam setelah dakwah disampaikan kepadanya hingga mereka masuk Islam atau masuk jaminan (*zimmah*) Islam untuk menjunjung tinggi agama Allah;
- 7) Menarik *fai'* dan sedekah sesuai ketentuan yang ditetapkan oleh syariat Islam;
- 8) Menentukan gaji dan besaran subsidi kepada rakyat dan pihak yang mempunyai bagian dari baitulmal secara adil;
- 9) Mengangkat hanya para pejabat yang tepercaya dan berkompeten dalam jajaran pemerintahan;
- 10) Memantau secara langsung berbagai urusan dan situasi negara agar dapat melaksanakan tugasnya mengurus umat dan memelihara agama, dan agar tidak sibuk dengan kesenangan-kesenangan dan hawa nafsu yang memalingkannya dari tugas kenegaraannya.⁸³

Apabila ululamri telah menjalankan kewajiban-kewajibannya, tidak ada alasan bagi siapa pun untuk tidak menaatinya, meskipun boleh jadi secara personal ia tidak disukai. Dalam kaitan ini, Rasulullah saw. bersabda,

⁸³ 'Ali bin 'Abd al-Muṭī Muḥammad, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, terj. Rosihon Anwar, h. 375.

اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتَعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَيْبَةٌ.⁸⁴

“Dengarlah dan taatilah (pemimpinmu), sekalipun pemimpin kalian adalah seorang budak Habsyi yang berambut gimbal.” (Riwayat al-Bukhāri dari Anas bin Mālik)

Persoalan mengenai boleh-tidaknya melawan atau menggulingkan ululamri yang secara personal merupakan pribadi yang fasik telah dibahas oleh banyak ulama. Perbincangan pada persoalan ini pada umumnya merujuk pada hadis berikut.

دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعَهُ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا، عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ.⁸⁵

“Nabi mengundang kami, lalu kami pun berbaiat kepada beliau. Di antara syarat yang beliau ajukan kepada kami adalah hendaknya kami berbaiat untuk mendengar dan patuh ketika kami semangat ataupun tidak suka, ketika dalam kemudahan ataupun dalam kesusahan, bahkan ketika kami diperlakukan secara sewenang-wenang. Kami pun hendaknya tidak merebut kepemimpinan dari ahlinya (orang yang berhak). Rasulullah bersabda, ‘Kecuali jika kalian melihat kekufuran yang nyata yang mana kalian memiliki bukti di sisi Allah.’” (Riwayat al-Bukhārī dari ‘Ubādah bin as-Ṣāmit)

An-Nawawi mensyarahi hadis ini demikian, “Tidak diperkenankan memberontak seorang pemimpin hanya karena ia melakukan suatu kezaliman atau kefasikan, selama ia tidak mengganggu sedikit pun sendi-sendi Islam.”⁸⁶ Sementara itu, Ibnu Hajar menyatakan, “Sesungguhnya pemimpin wajib dicopot secara ijmak akibat melakukan suatu kekufuran. Siapa yang mampu menggulingkannya, ia akan mendapat pahala. Siapa yang membiarkannya, ia telah berdosa. Siapa yang tidak

⁸⁴ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Fitan, Bāb as-Sam‘ wa aṭ-Ṭā‘ah li al-Imām Mā Lam Yakun Ma‘ṣiyah*, hadis no. 6723.

⁸⁵ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Fitan, Bāb Qaul an-Nabi Ṣalallāh ‘Alaiḥ wa Sallam Satarauḥa Ba’di Umūrān Tunkirūnahā*, hadis no. 6647; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imārah, Bāb Wujūb Ṭā‘ah al-Umarā’* ..., hadis no. 1709.

⁸⁶ An-Nawawī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, j. 12, h. 243.

punya kemampuan untuk menggulingkan, ia wajib hijrah dari wilayah tersebut.⁸⁷

Dengan demikian, jelaslah bahwa selama ululamri menetapkan suatu urusan yang tidak bertentangan dengan ajaran Allah dan Rasul-Nya, selama tidak mengganggu sendi-sendi Islam, dan selama tidak melakukan kekufuran secara nyata, ia wajib ditaati dan memberontak terhadapnya adalah tindakan terlarang. Catatan ini penting diperhatikan dalam konteks kepemimpinan suatu negara yang memiliki penduduk dengan beragam kecenderungan mazhab, pemikiran, aliran keagamaan, bahkan agama. Boleh jadi, seorang warga negara berbeda pendapat dengan ululamri dalam persoalan *furū'yyah*, tetapi sama dalam persoalan fundamentalnya. Maka, dalam konteks ini, ia tetap harus menjalankan ketaatannya kepada ululamri.

Apabila karena suatu alasan seorang ululamri harus dilengserkan, pemberhentian itu tidak boleh menimbulkan mudarat yang lebih besar daripada kebaikan yang hendak dicapai karena pemberhentian itu. Terkait persoalan ini, Ibnu Taimiyah menjelaskan, “Apabila tindakan amar makruf dan nahi mungkar (yakni melengserkan ululamri) menimbulkan mudarat yang lebih banyak, tindakan seperti itu tidak disyariatkan.” Menurutnya, prinsip ini dipegang teguh oleh ulama-ulama Ahlusunah Waljamaah.⁸⁸ Apa yang disampaikan Ibnu Taimiyah dan para ulama Ahlusunah tersebut pada dasarnya hendak menegaskan bahwa kemaslahatan rakyat yang merupakan cita paling tinggi yang hendak direalisasikan dalam suatu wilayah negara harus ditempatkan di atas segalanya. Pengangkatan seseorang menjadi ululamri juga pada dasarnya demi tujuan tersebut.

Menaati ululamri sebagai bagian dari sikap keberagamaan tidak berarti ketaatan buta tanpa syarat dan tidak berarti pula membiarkan atau mendiamkan ululamri yang keliru. Prinsip amar makruf nahi munkar tetap harus dijalankan. Namun, sikap keberagamaan yang moderat menghendaki prinsip itu dilakukan secara konstitusional dan tidak dilakukan secara anarkis. Beberapa ayat dan hadis yang telah

⁸⁷ Ibnu Hajar, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, j. 13, h. 123.

⁸⁸ Ibnu Taimiyah, *al-Istiqāmah*, j. 1, h. 330.

disebutkan pada bahasan tentang indikator toleransi dapat dijadikan dasar untuk tidak melakukan tindakan anarkis tersebut. Pesan Nabi untuk menyampaikan ucapan yang benar di hadapan penguasa yang zalim jelas merupakan dalil pentingnya kritik kepada ululamri yang keliru. Dalam kaitan ini, Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءٌ، فَتَعْرِفُونَ وَتُشْكِرُونَ، فَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ بَرِيَ، وَمَنْ أَنْكَرَ فَقَدْ سَلِمَ، وَلَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ: لَا، مَا صَلَّوْا.⁸⁹

“Sesungguhnya kalian akan dipimpin oleh para penguasa. Kalian mengenal mereka, tetapi mengingkari (tindak-tanduk mereka). Siapa yang membenci kemungkarannya, sungguh ia telah terlepas dari dosa. Siapa mengingkarinya, sungguh ia telah selamat. Akan tetapi, siapa yang rela dan mengikutinya, (ia ikut berdosa).” Para sahabat bertanya, “Ya Rasulullah, apakah kita perlu memerangi mereka?” Beliau menjawab, “Tidak, selama mereka masih menunaikan salat.” (Riwayat Muslim dari Ummu Salamah)

فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وَالِيكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَأَكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْتَزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَتِهِ.⁹⁰

“Jika kalian melihat dari pemimpin kalian sesuatu yang tidak kalian sukai, bencilah tindakannya. Akan tetapi, janganlah kalian melepas diri dari ketaatan kepada mereka.” (Riwayat at-Ṭabarāni dari ‘Auf bin Mālik)

Sama seperti ketaatan kepada ululamri, sikap keberagamaan yang moderat pun menghendaki ketaatan kepada peraturan dan undang-undang yang berlaku di negara di mana ululamri tersebut memimpin. Surah an-Nisā’ (4): 59 di atas kiranya dapat menjadi dalil wajibnya menaati peraturan dan undang-undang tersebut. Ketaatan kepada ululamri meniscayakan ketaatan pada semua produk resmi yang keluar darinya, termasuk peraturan dan undang-undang. Hal ini seiring dengan kaidah fikih yang berbunyi, “*Ar-riḍā bi asy-syai’ riḍan bi yatawalladu minh*,” (‘Kerelaan terhadap sesuatu berarti kerelaan pula terhadap apa yang lahir darinya’). Dengan kalimat lain, ketaatan kepada peraturan dan undang-undang sama dengan ketaatan kepada ululamri itu sendiri.

⁸⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imārah, Bāb Wujūb al-Inkār ‘alā al-Umarā’ fi Mā Yukhālifu Syar’an*, hadis no. 1854.

⁹⁰ At-Ṭabarāni, *al-Mu’jam al-Kabīr*, j. 18, h. 63.

Menaati peraturan dan undang-undang, dalam konteks keislaman dan keindonesiaan, makin beralasan tatkala diperoleh realitas bahwa dalam pembentukan hukum nasional, kedudukan hukum Islam dalam sistem hukum di Indonesia mendapat pengakuan dan kedudukan yang penting. Bahkan, pada kenyataannya, sebagian besar hukum Islam yang berlaku tidak lagi terbatas pada bidang hukum keluarga, seperti hukum perkawinan, kewarisan, wakaf, dan semisalnya, tetapi telah meluas ke bidang muamalah, khususnya hukum bisnis dan perdagangan. Undang-undang yang secara formal maupun materi memiliki muatan yuridis hukum Islam antara lain UU No. 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji jo. UU No. 34 tahun 2009 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti UU No.2 tahun 2009 tentang Perubahan atas UU No. 13 tahun 2008 tentang Penyelenggara Ibadah Haji Menjadi Undang-undang, UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, UU No. 4 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Provinsi Daerah Aceh, UU No. 18 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, UU No. 41 Tahun 2004 tentang Wakaf, UU No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU No. 19 Tahun 2008 tentang Surat Berharga Syariah Negara, dan UU No. 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. Banyak pula prinsip-prinsip hukum Islam yang secara parsial masuk dalam undang-undang lain pascareformasi.

Demikian juga, sejumlah peraturan daerah juga sangat dipengaruhi oleh semangat menegakkan syariat Islam.⁹¹

G. MENJAGA PERSATUAN DAN KESATUAN

Orang yang beragama dengan moderat akan terus berusaha mencari titik temu demi menegakkan persatuan dan kesatuan. Inilah salah satu indikator penting moderasi beragama. Satu komunitas bangsa pada

⁹¹ Hamdan Zoelva, "Relasi Islam, Negara, dan Pancasila dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia", dalam *Jurnal De Jure, Jurnal Syariah dan Hukum*, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Vol. 4, No. 2, Desember 2012, h. 105–106.

khususnya dan umat pada umumnya mustahil mencapai kemajuan yang dicita-citakan jika tidak disertai dengan persatuan dan kesatuan di antara komponen bangsa tersebut.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *persatuan* diartikan sebagai ‘gabungan (ikatan, kumpulan dan sebagainya) beberapa bagian yang sudah bersatu’. Adapun *kesatuan* dimaknai sebagai ‘perihal satu’, ‘keesaan’, dan ‘sifat tunggal’. Dari sini dapat dipahami bahwa persatuan dan kesatuan berasal dari kata *satu* yang berarti ‘utuh’ atau ‘tidak terpecah belah’.⁹² Persatuan dan kesatuan juga dapat dimaknai sebagai perkumpulan dari berbagai komponen yang membentuk menjadi satu. Adapun kesatuan merupakan hasil perkumpulan tersebut yang telah menjadi satu dan utuh. Maka, kesatuan erat hubungannya dengan keutuhan. Dalam konteks keindonesiaan, menjaga persatuan dan kesatuan mengandung arti bersatunya beraneka ragam corak perbedaan yang ada menjadi satu kebulatan yang utuh dan serasi.

Al-Qur’an sebagai kitab suci yang memberi manusia petunjuk untuk meraih kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat juga menekankan pentingnya menjaga persatuan dan kesatuan, baik di antara sesama muslim maupun dengan sesama manusia dan sesama anak bangsa. Dalam Al-Qur’an, ada banyak ungkapan yang menegaskan pentingnya menjaga persatuan dan kesatuan. Di antaranya adalah pesan untuk selalu berpegang teguh (pada tali Allah) dan tidak bercerai-berai, sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya,

وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً
فَالَّفَّ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ
مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

“Berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah

⁹² KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/satu>.

menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.” (Āli ‘Imrān [3]: 103)

Menurut para mufasir, kata *i’taṣimū* yang hadir dalam bentuk perintah (*amar*) menunjukkan bahwa menjaga persatuan itu sifatnya wajib bagi setiap individu, bukan sekadar anjuran. Al-Qurṭubī, mengutip Taqī bin Mukhallad, menjelaskan bahwa ayat ini menggarisbawahi pentingnya berada dalam ikatan jamaah (persatuan). Substansi ayat ini menunjukkan betapa Allah Swt. menghendaki setiap pribadi untuk bersikap toleran (*ulfaḥ*) dan menjauhi perpecahan. Perpecahan akan melahirkan kerusakan, sedangkan persatuan akan mengantarkan pada keselamatan.”⁹³

Setelah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ḥablillāh* pada ayat di atas adalah Al-Qur’an, Ibnu Kaṣīr mengemukakan bahwa ungkapan *wa lā tafarraqu* menegaskan pentingnya persatuan dan menghindari perpecahan. Ia lalu mengutip hadis yang diriwayatkan dari Abū Hurairah,⁹⁴

إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا، يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفْرَقُوا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلَّاهُ اللَّهُ أَمْرًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِصَاعَةُ الْمَالِ.⁹⁵

“Sesungguhnya Allah meridai tiga perkara dan memurkai tiga perkara pula untuk kalian. Allah rida apabila kalian (1) menyembah-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya dengan apa pun, (2) berpegang teguh pada tali Allah dan tidak bercerai-berai, dan (3) memberi saran kepada orang yang diberi kuasa oleh Allah untuk menangani urusan kalian. Allah memurkai tiga perkara, yaitu (1) banyak bicara atau berdebat, (2) banyak bertanya, dan (3) menghambur-hamburkan harta.”

K.H. Hasyim Asy’ari juga mengutip hadis yang sama pada saat menyampaikan fatwa tentang pentingnya menjaga persatuan dan kesatuan. Usai mengutip ayat di atas, disertai penekanan pada konteks

⁹³ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām Al-Qur’an*, j. 4, h. 159.

⁹⁴ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm*, j. 2, h. 77.

⁹⁵ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitāb al-Aqḍiyah*, *Bāb an-Nahy ‘an Kaṣrah al-Masā’il min gair Ḥājah*, hadis no. 1715.

keindonesian, beliau menandakan,

“Telah menjadi sebuah keniscayaan bahwa manusia suka berkumpul (bersosial) dan berbaur dengan sesamanya, karena seorang individu tidak mungkin sanggup memenuhi kebutuhannya sendiri. Kebutuhan untuk bersosial ini sudah layaknya merupakan keharusan yang tidak terpungkiri, namun merupakan modal bagi umat menuju pada kebaikan, menolak segala bentuk keburukan dan mara bahaya. Oleh karena itu, kebersamaan dan ikatan batin satu sama lain, saling membantu dalam menyelesaikan satu kepentingan bersama, dan bersama-sama maju dalam satu komando adalah sebuah hal penting bagi terwujudnya kebahagiaan, serta menjadi faktor pendorong yang kuat bagi terbentuknya rasa cinta dan kasih sayang kepada sesama. Berapa banyak negara-negara berhasil mencapai kemakmurannya, masyarakat kecil menjadi penguasa-penguasa, pembangunan terlaksana, negara-negara menjadi maju, pemerintahan ditegakkan, dan jalan menuju kemakmuran bersama menjadi mudah, serta banyak tujuan pembangunan bisa diraih, adalah buah yang lahir dari faedahnya persatuan. Persatuan merupakan modal terbesar bagi umat. Persatuan juga merupakan sebab dan sekaligus sarana yang paling ampuh untuk mencapai itu semua.”⁹⁶

Pentingnya menjaga persatuan juga dapat dilihat dari pertalian ayat di atas dengan ayat sebelumnya (Āli ‘Imrān [3]: 102) yang meminta kaum mukmin untuk bertakwa dengan penuh kesungguhan. Dirangkainya perintah untuk bertakwa dan menjaga persatuan menunjukkan urgensi luar biasa kedua hal ini dalam ajaran Islam. Seorang mukmin yang berusaha menjadi pribadi yang bertakwa pada saat yang sama dituntut untuk selalu menjaga persatuan. Dapat juga dipahami bahwa selalu berusaha menjaga persatuan merupakan cerminan ketakwaan seseorang.

Ajaran untuk menjaga persatuan umat juga dijumpai dalam surah al-Baqarah (2): 213,

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ۖ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا ۚ يَبْغِيهِمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

“Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan). (Setelah

⁹⁶ www.nu.or.id.

timbul perselisihan,) lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidak ada yang berselisih tentangnya, kecuali orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka, dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk).”

Al-Qur'an dan Tafsirnya terbitan Kementerian Agama menjelaskan bahwa ayat ini menekankan pentingnya persatuan antarumat manusia karena manusia tadinya merupakan umat yang satu. Mereka dulunya satu akidah dan satu tujuan amal perbuatan, yaitu memperbaiki dan bukan merusak, berbuat baik dan bukan berbuat jahat, berlaku adil dan bukan berbuat aniaya. Kemudian, mereka berpaling dan mengerjakan sebaliknya sehingga tidak ada lagi kesatuan akidah dan pendapat di antara mereka yang membawa mereka kepada kebahagiaan. Mereka pun berselisih dan bercerai-berai. Untuk mengembalikan mereka pada keadaan semula, bersatu dalam kebenaran, Allah mengutus nabi-nabi, manusia pilihan, agar membimbing mereka ke jalan yang benar, memberi petunjuk atas kekeliruan yang diperbuatnya, dan menyampaikan kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan taat. Nabi-nabi yang diutus itu dilengkapi dengan kitab-kitab samawi yang diturunkan kepada mereka, yang seluruhnya mengandung kebenaran, petunjuk-petunjuk, dan penjelasan yang lengkap, yang akan dijadikan landasan untuk memberi pertimbangan dan memberikan keputusan yang seadil-adilnya atas segala sesuatu yang diperselisihkan. Sebenarnya, manusia tidak perlu lagi berselisih karena kitab samawi yang diberikan mengandung keterangan-keterangan yang nyata, yang semuanya telah diketahui dan dimengerti. Jadi, tidak lagi ada alasan bagi mereka untuk saling menyalahkan dan menganggap dirinya benar sendiri. Sikap ini muncul akibat adanya kedengkian dan kegemaran melakukan pelanggaran dalam diri manusia. Apabila kedengkian telah tertanam dalam hati, baik perorangan maupun golongan, sangat sukar untuk merealisasikan

ketenteraman dan kesejahteraan di antara mereka.⁹⁷

Para ulama tafsir pun pada umumnya memahami kandungan ayat ini dengan menegaskan bahwa pada mulanya semua manusia adalah satu umat, terutama pada masa antara Nabi Adam a.s. sampai Nabi Nuh a.s. Kondisi di mana umat bersatu dan mempunyai satu tujuan hidup ini sebenarnya merupakan keinginan alami manusia sepanjang masa. Dengan demikian, merupakan kewajiban bersama untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan antarumat manusia demi mencapai kehidupan yang damai di muka bumi. Dalam konteks Indonesia yang masyarakatnya sangat majemuk, persatuan dan kesatuan adalah hal yang mesti selalu dijaga dan diperjuangkan.

Penegasan bahwa pada mulanya manusia adalah umat yang satu juga disebutkan pada beberapa ayat lainnya, seperti Surah al-Anbiya' (21): 92, al-Mu'minin (23): 52, an-Nisā' (4): 1, dan al-Hujurat (49): 13:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿١٦٧﴾

“Sesungguhnya ini (agama tauhid) adalah agamamu, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu. Maka, sembahlah Aku.”

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾

“Sesungguhnya (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu, dan Akulah Tuhanmu. Maka, bertakwalah kepada-Ku.”

Kata *ummah* pada dua ayat ini dipahami sebagai agama tauhid. Dua ayat di atas menunjukkan bahwa pada mulanya manusia terikat dalam satu akidah yang sama. Inilah yang menjadi misi semua rasul, yakni menyampaikan risalah tauhid. Dengan demikian, dua ayat ini mengandung spirit untuk menjaga persatuan dan kesatuan di antara umat manusia.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

⁹⁷ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, j. 1, h. 211.

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

Fakhr ad-Dīn ar-Rāzi, ketika menjelaskan frasa *yā ayyuhā an-nās ittaqū rabbakum al-lazī khalaqakum min nafsin wāḥidah* (‘wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu’), menyatakan bahwa penciptaan manusia oleh Allah Swt. dari jiwa yang satu menjadi latar belakang wajibnya manusia menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Banyak argumentasi yang dapat digunakan untuk menjelaskannya secara ideal. Penciptaan manusia dengan beragam karakteristiknya dari satu jiwa sangat jelas menunjukkan kemahasempurnaan kuasa-Nya. Seandainya penciptaan manusia terjadi berdasarkan proses alamiah dan berdasarkan kekhasannya, semua keturunan yang dilahirkannya semestinya akan memiliki kemiripan sifat, bentuk, dan tabiat alami. Akan tetapi, pada kenyataannya, manusia ada yang berkulit putih, hitam, kemerahan, dan kecoklatan; ada yang bagus dan ada yang buruk; ada yang tinggi dan ada yang pendek. Semua itu menunjukkan bahwa Zat yang mengatur penciptaan dan yang menciptakannya adalah Zat yang Maha Berbuat (*fa‘āl*) dan berkedauletan penuh (*qadīr*).⁹⁸

Tidak ada tabiat alami yang mempengaruhi penciptaan makhluk. Tidak ada pula sebab yang mewajibkan atau mendesak penciptaannya. Ketika penjelasan seperti ini nyata-nyata menunjukkan bahwa Allah Sang Pengatur alam semesta merupakan Zat yang Maha Berbuat, berkedauletan penuh, Maha Kuasa, dan Maha Mengetahui, wajib bagi manusia untuk tunduk dan patuh terhadap berbagai tanggung jawab, perintah, dan larangan-Nya. Darisini, jelaslah bahwa perintah takwa dalam awal ayat, “Bertakwalah kepada Tuhanmu” sejalan dengan penciptaan

⁹⁸ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzi, *Mafātīḥ al-Gaib*, j. 9, h. 165.

manusia dari satu jiwa yang disinggung dalam frasa setelahnya, “yang telah menciptakanmu dari diri yang satu.” Sudah sewajarnya manusia diperintahkan bertakwa kepada Tuhan Sang Maha Pencipta karena kekuasaan-Nya terbukti secara nyata. Meskipun berasal dari satu jiwa, manusia menjadi sangat beragam dan beraneka warna. Semua itu tidak akan terjadi, kecuali atas kreasi Allah Swt. Yang Maha Kuasa.

Uraian di atas menggarisbawahi pentingnya manusia berusaha menjaga persatuan dan kesatuan karena meskipun berbeda dalam banyak aspek, setiap individu berpangkal pada asal yang sama.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.”

Para mufasir sepakat bahwa ayat ini, sebagaimana surah al-Ḥujurāt secara keseluruhan, tergolong madaniah, yang salah satu cirinya adalah penggunaan format panggilan berbunyi *yā ayyuhal-lazīna āmanū* ('wahai orang-orang yang beriman'). Namun, pada ayat ini, format panggilan yang digunakan justru berbunyi *yā ayyuhan-nās* ('wahai manusia'). Hal ini menunjukkan universalitas pesan yang disampaikan. Ayat ini datang untuk menghapus sistem kasta dan fanatisme kesukuan dalam masyarakat Arab. Ayat ini menegaskan bahwa sebagai hamba Allah, tingkatan manusia tidak ditentukan oleh nasab, harta, rupa, atau status sosial, melainkan takwa. Ketakwaan itu pun tidak bisa diraih dengan mengandalkan nasab, suku, atau marga, melainkan dengan amal saleh.

Tidak ada orang yang bisa memilih untuk terlahir dari orang tua dengan latar belakang suku bangsa, agama, dan budaya tertentu. Semua terjadi berdasarkan ketetapan-Nya. Dalam surah al-Qaṣaṣ (28): 68, Allah berfirman,

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾

“Tuhanmu menciptakan dan memilih apa yang Dia kehendaki. Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan.”

Sungguh tepat pesan Allah Swt. pada surah al-Ḥujurāt (49): 13 di atas. Allah menciptakan manusia dengan kekhasan masing-masing agar tetap tercipta kehidupan yang harmonis dalam bingkai keragaman. Kata kuncinya adalah *li ta’ārafū*, saling mengenal dan saling memahami sehingga lahir sikap saling mengasihi dan melindungi. Inilah pilar utama terciptanya persatuan dan kesatuan.

Apabila ayat-ayat di atas memberi petunjuk agar manusia menjaga persatuan dan kesatuan secara universal, berikut adalah penjelasan singkat tentang pentingnya menjaga persatuan dan kesatuan di kalangan internal umat Islam. Dalam konteks Indonesia, persatuan dan kesatuan umat Islam adalah hal yang tidak terbantahkan urgensinya. Sebagai penduduk mayoritas, terwujudnya persatuan dan kesatuan umat Islam Indonesia akan memberikan dampak signifikan bagi upaya memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa. Ajaran untuk menjaga persatuan internal umat Islam, misalnya, dapat disarikan dari firman Allah dalam surah al-Ḥujurāt (49): 9–10,

وَأِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ
فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ
وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

“Jika ada dua golongan orang-orang mukmin bertikai, damaikanlah keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap (golongan) yang lain, perangilah (golongan) yang berbuat aniaya itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), damaikanlah keduanya dengan adil. Bersikaplah adil! Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersikap adil. Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati.”

Allah menerangkan bahwa jika dua golongan orang mukmin berperang, harus ada upaya untuk mendamaikan mereka sesuai dengan

ketentuan hukum Allah demi keadilan dan kemaslahatan bersama. Jika salah satu pihak tidak memberikan respons positif terhadap upaya ini dan bersikeras untuk meneruskan perselisihannya, pihak tersebut harus diperangi hingga mereka kembali untuk menerima hukum Allah. Jika pihak tersebut telah tunduk dan kembali pada perintah Allah, kedua belah pihak yang berselisih harus diperlakukan dengan adil, bijaksana, dan penuh kesadaran sehingga perselisihan tidak kembali mencuat pada masa mendatang. Allah memerintahkan umat Islam untuk selalu berbuat adil dalam perkara apa pun karena Dia menyukainya dan akan memberi pahala kepada orang-orang yang berlaku adil.⁹⁹

Dalam ayat ini, Allah menerangkan bahwa kaum mukmin itu bersaudara satu dengan lainnya, layaknya persaudaraan yang timbul akibat pertalian nasab. Persaudaraan itu sedemikian erat karena mereka menganut keimanan yang sama. Karena semua mukmin bersaudara, maka wajib bagi setiap individu mukmin untuk mengulurkan bantuan kepada saudara mukminnya dalam keadaan apa pun. Dalam sebuah hadis sahih dari Anas bin Mālik, Rasulullah saw. bersabda,

أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا، أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ؟ قَالَ: تَحْجُزُهُ، أَوْ تَمْنَعُهُ، مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ.¹⁰⁰

“Tolonglah saudaramu, baik dia sedang berbuat aniaya maupun teraniaya.” Seorang sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, aku pasti akan menolongnya ketika dia teraniaya. Akan tetapi, jika dia berbuat aniaya, bagaimana caraku menolongnya?” Rasulullah saw. menjawab, “Cegahlah dia dari terus berbuat aniaya. Begitulah caramu menolongnya.”

Pentingnya menjaga persatuan dan kesatuan di antara umat Islam juga ditegaskan oleh Rasulullah saw. dalam sabdanya,

تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُجِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا،

⁹⁹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, j. 9, h. 406–407.

¹⁰⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Ikrāh, Bāb Yamīn ar-Rajul li Ṣaḥibihī innahū Akhūh* ..., hadis no. 6552.

تَدَاغَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحَيِّ.¹⁰¹

“Kaulihat bahwa orang-orang mukmin dalam persahabatan, kasih sayang, dan persaudaraan di antara mereka itu bagaikan satu tubuh. Apabila salah satu anggotanya merasa sakit, rasa sakit itu akan menjalar ke seluruh tubuh, memicu susah tidur dan demam.”

Keterpaduan antarumat beriman layaknya sebuah bangunan yang kukuh. Beliau bersabda,

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا.¹⁰²

“Orang mukmin terhadap mukmin lainnya bagaikan satu bangunan. Satu bagian dengan bagian lainnya saling menguatkan.”

Pada hadis sahih yang lain dinyatakan,

مَنْ دَعَا لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ، قَالَ الْمَلَكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ: آمِينَ. وَلَكَ بِمِثْلِ.¹⁰³

“Apabila seorang muslim mendoakan saudaranya secara diam-diam, malaikat akan berkata, “Amin. Semoga engkau pun mendapatkan yang semisal dengan doamu itu.” (Riwayat Muslim dari Abū ad-Dardā’)

Persaudaraan mendorong ke arah perdamaian. Maka, Allah menganjurkan agar umat Islam berupaya dengan sungguh-sungguh untuk memelihara persaudaraan di antara mereka layaknya persaudaraan di antara orang-orang yang berasal dari satu nasab. Terpeliharanya persaudaraan merupakan pilar utama persatuan dan kesatuan. Tidak ada pihak yang diuntungkan ketika sesama manusia, sesama anak bangsa, atau sesama umat Islam tercerai-berai dan saling bermusuhan, kecuali setan yang memang telah mendeklarasikan diri sebagai musuh orang beriman (al-Isrā’ [17]: 53, Fāṭir [35]:6).

H. SINERGI ANTARUMAT BERAGAMA

¹⁰¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb Raḥmah an-Nās wa al-Bahā'im*, hadis no. 5665.

¹⁰² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abwāb al-Masājīd, Bāb Tasybīk al-Aṣābi' fī al-Masjid wa Gairih*, hadis no. 467.

¹⁰³ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb az-Zīkr wa ad-Du'ā', Bāb Faḍl ad-Du'ā' li al-Muslimīn bi Zahr al-Gaib*, hadis no. 2732.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *sinergi* diartikan sebagai ‘kegiatan atau operasi gabungan’.¹⁰⁴ Definisi ini mengindikasikan adanya aktivitas bersama dari berbagai pihak untuk meraih tujuan bersama. Dalam konteks moderasi beragama, sebuah komunitas disebut moderat apabila masing-masing pihak di lingkungannya, yang berbeda latar belakang, bersedia duduk bersama untuk merumuskan bentuk kegiatan dan aksi nyata demi kemaslahatan bersama. Tulisan ini berusaha memotret bagaimana Al-Qur’an mendorong umat beragama, khususnya umat Islam, untuk dapat bekerja sama dan bersinergi demi kebaikan bersama.

Secara umum, setiap agama memiliki tiga aspek, yaitu keyakinan, ritual, dan sosial. Dalam Islam, ketiga aspek tersebut sering dilafalkan sebagai akidah, syariah, dan akhlak, atau iman, Islam, dan ihsan. Ketiganya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Inilah salah satu bentuk keistimewaan agama Islam. Ayat berikut mengisyaratkan hal tersebut.

لَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ
تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٥﴾

Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan *kalimah tayyibah*? (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulang) ke langit, dan menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan untuk manusia agar mereka mengambil pelajaran. (Ibrahim [14]: 24–25)

Ada berbagai pendapat mengenai maksud *pohon yang baik* dan *kalimat yang baik* pada ayat tersebut. Ibnu Kaṣīr, berdasarkan hadis riwayat al-Bukhārī, mengartikan *pohon yang baik* itu dengan pohon kurma. ‘Abdullāh bin ‘Umar meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda di sela pertemuannya dengan sejumlah sahabat, “Beritahulah aku sebuah pohon yang serupa dengan seorang muslim; pohon yang buahnya selalu tersedia pada setiap musim”. ‘Abdullāh bin ‘Umar berkata, “Terlintas dalam benakku bahwa pohon itu adalah pohon kurma. Akan

¹⁰⁴ KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/sinergi>.

tetapi, aku lihat Abū Bakr dan ‘Umar tidak berbicara. Maka, aku pun segan berbicara.” Ketika tidak seorang pun menjawab, Rasulullah saw. bersabda, “Pohon itu adalah pohon kurma.” Setelah pertemuan dengan Rasulullah usai, aku berkata kepada ayahku (‘Umar bin Khaṭṭāb), “Wahai ayah, demi Allah, telah terlintas dalam benakku bahwa yang dimaksud adalah pohon kurma.” Beliau menjawab, “Mengapa engkau tidak menyampaikannya?” Aku menjawab, “Aku melihat tidak seorang pun berbicara. Maka, aku pun segan berbicara.” Umar berkata, “Seandainya tadi engkau menyampaikan pendapatmu, sungguh itu lebih aku sukai daripada apa pun.”¹⁰⁵

Bagi sejumlah ulama, sosok pohon itu tidaklah penting. Yang terpenting adalah bahwa ayat ini sedang berbicara tentang perumpamaan tauhid dalam Islam. Agama ini menyatukan berbagai macam aspek dalam kehidupan manusia. Kesatuan tersebut tidak boleh dipisahkan karena pemisahan aspek-aspek itu akan mengurangi kesempurnaan iman seseorang. Kesatuan tersebut, di antaranya, berupa kesatuan antara urusan dunia dan akhirat, kesatuan kemanusiaan, kesatuan kepribadian manusia, dan lain-lain.¹⁰⁶ Dari sini, dapat dipahami bahwa manusia adalah makhluk sosial dan memiliki tanggung jawab sosial dalam kehidupannya. Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat menjalani hidup tanpa bantuan pihak lain. Meskipun manusia terkadang menginginkan waktu untuk menyendiri, itu tidak akan berlangsung selamanya. Pada suatu saat, manusia pasti membutuhkan kerja sama dengan orang lain. Bahkan, sejak berupa segumpal darah, manusia sudah bergantung di rahim sang ibu. Isyarat ini dapat ditemukan dalam surah al-‘Alaq (96): 2,

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾

“Dia menciptakan manusia dari segumpal darah.”

M. Quraish Shihab memberi ulasan cukup panjang mengenai maksud ayat ini. Menurutny, Al-Qur’an berbicara tentang manusia dengan berbagai aspeknya, antara lain sifat-sifat potensialnya. Di

¹⁰⁵ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, j. 2, h. 296.

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah ...*, j. 7, h. 54.

antaranya, manusia bersifat tergesa-gesa (al-Isrā' [17]: 11, al-Anbiyā' [21]: 73) dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah, kemudian menjadi kuat, kemudian lemah kembali dan beruban (ar-Rūm [30]: 54). Kedua hal tersebut dapat mengantarkan seseorang untuk memperoleh kesan bahwa surah al-'Alaq (96): 2 tidak hanya berbicara tentang reproduksi manusia, tetapi juga tentang sifat bawaan manusia sebagai makhluk sosial.¹⁰⁷ Pandangan ini didasarkan pada analisis kebahasaan terhadap kata '*alaq*'. Kata ini, menurut para ahli bahasa, tidak hanya bermakna tunggal, yaitu 'segumpal darah', melainkan ada pengertian lainnya, di antaranya 'darah yang membeku', 'lintah', dan 'bergantung' atau 'berdempet'.¹⁰⁸

Dari analisis kebahasaan tersebut dapat disimpulkan bahwa manusia adalah makhluk yang diciptakan Allah Swt. dengan memiliki ketergantungan kepada pihak lain sampai akhir hayatnya, bahkan hingga setelah kematiannya. Sebagai makhluk sosial yang mempunyai ketergantungan kepada pihak lain, kehidupan manusia, suka atau tidak, ada dalam kondisi interdependensi. Artinya, manusia tidak dapat memenuhi semua kebutuhannya secara mandiri tanpa bantuan pihak lain. Dari penjelasan ini dapat dimengerti bahwa surah al-'Alaq (96): 2 tidak hanya berbicara tentang salah satu periode kejadian manusia, melainkan juga menggambarkan keadaan makhluk tersebut dalam perjalanan hidupnya, sejak dalam kandungan hingga akhir hayatnya. Kesan tersebut jelas tidak akan didapatkan apabila kata '*alaq*' ditukar dengan kata *turāb* (tanah) atau yang lainnya.

Ketika dipahami sebagai salah satu periode kejadian manusia, kata '*alaq*' akan mengantarkan manusia menuju kesadaran tentang asal kejadiannya sehingga ia terbimbing untuk menyadari lingkungan sosialnya, dunianya, bahkan kebesaran Sang Pencipta. Karena manusia tidak dapat hidup sendiri dan akan selalu tergantung kepada pihak lain, sudah semestinya selalu ada upaya darinya untuk bersinergi dengan semua pihak, termasuk yang berbeda keyakinan, demi mencapai kemaslahatan bersama.

Sebelum paparan tentang topik ini dilanjutkan, kiranya penting

¹⁰⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Tafsir Surah-Surah Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu*, h. 92.

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim ...*, h. 90.

untuk menjelaskan aspek apa saja yang dapat disinergikan oleh umat beragama satu dengan lainnya. Dari tiga aspek agama, yakni keyakinan, ritual, dan sosial, sinergi antarumat beragama dapat dilakukan pada aspek yang terakhir. Adapun pada aspek keyakinan dan ritual, telah berlaku kode etik yang ditegaskan oleh Al-Qur'an, antara lain:

Pertama, pada aspek keyakinan dan ritual, sikap toleran yang dinyatakan dengan menghargai keyakinan dan cara ibadah masing-masing agama harus dikedepankan. Tidak saja yang bersifat pasif (saling menghargai dan tidak saling mengganggu), toleransi dalam bentuk aktif pun dibenarkan, bahkan perlu diusahakan, misalnya dengan saling memberi bantuan dan dukungan atas kemerdekaan berkeyakinan dan beribadah di antara pemeluk agama berlainan. Dalam surah al-Kāfirūn (109): 1–6, Allah Swt. berfirman,

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

“Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Wahai orang-orang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Kamu juga bukan penyembah apa yang aku sembah. Aku juga tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu dan untukku agamaku.’”

Menurut sebuah riwayat, beberapa tokoh musyrik Makkah, seperti al-Walid bin al-Mugīrah, Aswad bin ‘Abdul Muṭṭalib, dan Umayyah bin Khalaf mendatangi Rasulullah saw. untuk menawarkan kompromi terkait pelaksanaan tuntunan agama. Mereka mengusulkan agar mereka dan umat Islam bertukar tuhan selama masa yang disepakati. Tujuannya adalah, “Jika agamamu, wahai Muhammad, yang benar, kami setidaknya pernah berada dalam kebenaran itu. Sebaliknya, jika agama kami yang benar, kamu pun pernah berada dalam kebenaran itu, meskipun sebentar.” Usul tersebut dengan tegas ditolak oleh Nabi saw., “Aku berlindung kepada Allah dari tergolong orang-orang yang mempersekutukan Allah.” Kemudian, surah di atas turun untuk mengukuhkan sikap Nabi saw.

tersebut.¹⁰⁹

Penolakan Rasulullah saw. sangat tepat karena adalah mustahil untuk menyatukan agama-agama. Setiap agama mempunyai ajaran pokok dan perincian yang berbeda dari yang lain. Perbedaan-perbedaan itu tidak mungkin digabungkan dalam jiwa seseorang yang tulus terhadap agama dan keyakinannya. Masing-masing penganut agama harus yakin sepenuhnya terhadap ajaran agama atau kepercayaannya. Selama mereka yakin, mereka tidak akan pernah membenarkan ajaran yang tidak sejalan dengan ajaran agama atau kepercayaannya.

Sinergi antarumat beragama dalam masyarakat yang majemuk harus diperjuangkan dengan tetap menghormati keyakinan masing-masing yang berbeda. Sikap ini secara tegas terwakili oleh pernyataan dalam surah di atas, “Bagimu agamamu dan bagiku agamaku.” Artinya, “Silakan kauyakini dan amalkan agamamu. Pada saat yang sama, biarkan aku yakini dan amalkan agamaku”. Ungkapan ini memberikan pengakuan terhadap eksistensi agama dan keyakinan secara timbal balik. Dengan demikian, masing-masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memaksakan keyakinan kepada orang lain dan tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing. Apabila ada pihak-pihak lain yang berupaya memaksakan keyakinannya, Al-Qur’an mengajarkan kepada umat Islam untuk bersikap sebagaimana termaktub dalam ayat-ayat berikut.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٥﴾ قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿١٧﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), ‘Siapakah yang menganugerahkan rezeki kepadamu dari langit dan bumi?’ Katakanlah, ‘Allah.’ Sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik) benar-benar berada di dalam petunjuk atau dalam kesesatan yang nyata. Katakanlah, ‘Kamu tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kami kerjakan dan kami tidak akan

¹⁰⁹ As-Suyūṭi, *Lubāb an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, h. 267.

dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kamu kerjakan.' Katakanlah, 'Tuhan kita (pada hari Kiamat) akan mengumpulkan kita, kemudian memutuskan (perkara) di antara kita dengan hak. Dialah Yang Maha Pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui.'" (Saba' [34]: 24-26)

Menurut sebagian ulama, ayat di atas menggunakan gaya bahasa yang disebut sebagai *uslūb al-inṣāf*. Dengan gaya bahasa ini, pembicara tidak secara tegas mempersalahkan mitra bicaranya. Sebaliknya, ia seolah mengakui kebenaran mereka.¹¹⁰ Ayat di atas tidak menyatakan kemutlakan kebenaran ajaran Islam dan kemutlakan kesalahan agama lain. Al-Qur'an menuntun umat Islam dalam interaksi sosialnya, khususnya dengan nonmuslim, untuk menyatakan, "Sesungguhnya kami atau kamu benar-benar berada dalam petunjuk atau dalam kesesatan yang nyata". Artinya, "Mungkin saja kamilah yang benar. Akan tetapi, bukan tidak mungkin kalianlah yang benar. Mungkin saja kamilah yang salah. Akan tetapi, kalian juga mungkin salah".

Pandangan ini sejalan dengan pernyataan berikutnya pada ayat di atas, "Kamu tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang kami kerjakan (*mā ajramnā*)". Kata ini, yang bisa berarti 'dosa yang kami perbuat', disajikan dalam bentuk kata kerja masa lampau yang mengandung makna telah terjadi. Adapun ketika melukiskan perbuatan yang dilakukan oleh mitra bicara, dalam hal ini nonmuslim, kata yang digunakan bukan lagi *mā ajramnā*, melainkan *mā ta'malūn*, ('apa yang [sedang atau akan] kamu kerjakan'), dalam bentuk kata kerja yang menunjuk pada masa kini atau masa mendatang. Dengan pernyataan demikianlah ayat di atas menegaskan bahwa masing-masing akan mempertanggungjawabkan pilihannya. Biarlah Allah yang kelak menjadi hakim yang adil di akhirat. Dengan alasan ini pula, Al-Qur'an melarang umat Islam menghina tuhan atau sembahen umat lain.

Kedua, tidak menghina tuhan atau sembahen agama lain. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah Swt.,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ
عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* ..., j. 11, h. 380.

“Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.” (al-An‘ām [6]: 108)

Dalam riwayat yang populer disebutkan bahwa pada waktu Nabi saw. masih tinggal di Makkah, muncul klaim dari orang-orang musyrik bahwa Nabi saw. dan para sahabatnya kerap menjelek-jelekkan berhala-berhala mereka. Secara emosional, mereka pun melancarkan balasan dengan mengejek Allah Swt. Mereka mengultimatum, “Wahai Muhammad, apabila engkau tetap mencerca tuhan-tuhan kami, kami tidak akan segan mencerca Tuhanmu!” Kemudian, ayat di atas turun untuk menyikapi peristiwa tersebut.¹¹¹

Kata *tasubbū* pada ayat di atas terambil dari kata *sabba*, yaitu mengucapkan kalimat yang mengandung penghinaan terhadap sesuatu atau menisbahkan suatu kekurangan atau aib kepadanya, baik itu benar adanya ataupun tidak.¹¹² Ayat ini turun bukan untuk menyamakan semua agama atau melarang menilai salah, dalam konteks keimanan, pada agama lain. Ayat ini hendak menegaskan larangan menghina tuhan-tuhan agama lain karena sikap demikian tidak akan mendatangkan kemaslahatan apa pun dalam agama. Islam datang dengan bukti-bukti nyata akan kebenarannya, sedangkan menghina dan memaki pihak lain justru menunjukkan ketidakmampuan dan kelemahan menyuguhkan argumen kebenaran. Tidak hanya itu, sikap tidak terpuji ini juga membawa efek samping yang tidak diinginkan, yakni terlihatnya pihak yang dihina sebagai pemenang dalam pandangan orang awam.

Ayat ini secara tegas mengajarkan umat Islam untuk menjaga dan memelihara kesucian agamanya guna menciptakan rasa aman serta hubungan yang harmonis antarumat beragama. Manusia sangat mudah terpancing emosinya apabila agama dan kepercayaannya dicerca. Begitulah tabiat manusia, setinggi apa pun strata sosial dan tingkat

¹¹¹ Al-Wāḥidi, *Asbāb an-Nuzūl*, h. 224–225; Aṣ-Ṣābūni, *Mukhtaṣar Tafṣīr Ibnī Kaṣīr*, j. 1, h. 607.

¹¹² Ibnu Fāris, *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, h. 475.

pendidikannya. Alasannya jelas, yakni karena agama bersemi dalam hati penganutnya, tempat yang sekaligus menjadi sumber emosi. Agama tidak seperti pengetahuan yang mengandalkan akal dan pikiran. Oleh karena itu, seseorang bisa dengan mudahnya mengubah pendapat ilmiahnya, tetapi akan sangat sulit mengubah kepercayaannya, meskipun bukti-bukti kekeliruannya nyata-nyata hadir di hadapannya.¹¹³

Menuju Sinergi Antarumat Beragama

Seseorang dinilai beragama dengan moderat ketika tidak saja mampu toleran, terbuka, dan menghargai keyakinan orang lain yang berbeda, tetapi juga berperan aktif membangun sinergi antarpemeluk agama yang berbeda untuk mewujudkan kemaslahatan bersama dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Sinergi ini menjadi prasyarat utama terwujudnya kerukunan nasional, pilar bagi terwujudnya pembangunan nasional. Melalui penguatan sinergi dan saling menghargai secara substantif antarumat beragama, akan terwujud interaksi dan kesepahaman yang baik di kalangan masyarakat beragama sehingga akan terwujud tata kehidupan yang aman, tenteram, dan rukun.¹¹⁴

Sinergi antarumat beragama dapat diawali dengan dialog antarumat beragama untuk merumuskan bersama aksi-aksi positif yang dapat dilakukan untuk mewujudkan kemaslahatan bersama dan mencari solusi atas kendala serta hambatan yang muncul dalam mewujudkan cita-cita bersama tersebut. Al-Qur'an memberikan dorongan yang kuat untuk melakukan dialogantarumat beragama sebagai bagian dari penguatan sinergi antarpemeluk agama yang berbeda. Ayat berikut, misalnya, memerintahkan umat Islam untuk menjalin hubungan baik dan bersikap adil terhadap siapa pun.

لَا يَنْهٰكُمْ اللّٰهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنۡ تَبَرُّوْهُمْ
وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ﴿٨﴾

“Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* ..., j. 4, h. 236.

¹¹⁴ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, h. 80

orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.” (al-Mumtahanah [60]: 8)

Dijelaskan dalam *Tafsir Tahlili* Kementerian Agama bahwa Allah, melalui ayat ini, tidak melarang orang-orang mukmin berbuat baik, menjalin persaudaraan, tolong-menolong, dan saling membantu dengan nonmuslim, selama mereka tidak mempunyai niat menghancurkan Islam dan umat Islam, tidak mengusir umat Islam dari kampung halamannya, dan tidak pula mendukung pihak-pihak tertentu yang mempunyai niat tidak baik kepada umat Islam. Ayat ini berisi ketentuan umum dan prinsip Islam dalam menjalin hubungan dengan umat beragama lain dalam lingkup suatu negara. Umat Islam diwajibkan bersikap baik dan bergaul dengan mereka, selama mereka juga bersikap baik dan mau bergaul, utamanya dengan umat Islam.¹¹⁵

Bagian dari ayat di atas yang berkaitan erat dengan bahasan ini adalah *tabarrūhum* (‘berbuat baik kepada mereka’). Kata itu merupakan bentukan dari *birr*, yang secara literal bermakna ‘keluasan dalam kebajikan’.¹¹⁶ Kata dasarnya, yang terdiri atas b-r-r mengandung empat makna, yaitu: *pertama*, ‘kebenaran’ sehingga darinya lahir makna ‘ketaatan’, ‘menepati janji’, ‘kejujuran’ dan ‘cinta’; *kedua*, ‘daratan’, sebagai lawan dari *bahr*; *ketiga*, ‘sejenis tumbuhan tertentu’; dan *keempat*, ‘meniru suara’.¹¹⁷ Kata ini beserta derivatnya terulang sebanyak 21 kali dalam Al-Qur’an dengan beberapa makna, di antaranya menunjukkan sifat Allah (aṭ-Ṭūr [52]: 28), sifat manusia (Maryam [19]: 13–14), dan ‘puncak kebajikan’ (al-Baqarah [2]: 177, Āli ‘Imrān [3]: 92).

Makna terakhir inilah yang kiranya Allah kehendaki dari kata *tabarrūhum* pada ayat di atas. Ayat ini, dengan demikian, menjadi landasan perintah berbuat baik kepada nonmuslim yang memiliki niat dan iktikad baik. Yang diperintahkan bukanlah asal berbuat baik, melainkan berbuat baik dengan penuh kesungguhan. Penggunaan kata *birr* untuk menunjukkan makna berbuat baik secara maksimal dapat

¹¹⁵ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, j. 10, h. 136.

¹¹⁶ Ar-Rāḡib al-Aṣṡahāni, *Mu’jam Mufradāt Alfāz Al-Qur’ān*, h. 40.

¹¹⁷ Ibnu Fāris, *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*, h. 107.

dijumpai pula dalam hadis Nabi saw. Pada hadis berikut, *birr* disandarkan pada *al-wālidain*, membentuk rangkaian kata yang biasa diterjemahkan menjadi ‘berbakti kepada kedua orang tua’.

سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى وَفَّيْهَا، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ قَالَ: ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي بَيْنٌ وَلَوْ اسْتَرَدَّتهُ لَرَادَنِي.¹¹⁸

“Aku bertanya kepada Rasulullah saw., ‘Amalan apakah yang paling dicintai oleh Allah?’ Beliau menjawab, ‘Salat pada (awal) waktunya.’ Aku bertanya lagi, ‘Kemudian, apa lagi?’ Beliau menjawab, ‘Berbakti kepada kedua orang tua.’ Aku bertanya kembali. ‘Kemudian, apa lagi?’ Beliau menjawab, ‘Jihad di jalan Allah.’ Beliau terus menyampaikan kepadaku (amalan yang paling dicintai oleh Allah). Andaikan aku meminta tambahan, beliau pasti akan menambahkan.” (Riwayat al-Bukhāri dan Muslim dari Ibnu Mas‘ūd)

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa dorongan Al-Qur’an dan hadis agar umat Islam bersinergi dan berkolaborasi dalam berbuat kebaikan begitu kuat. Maka, dapat dinyatakan bahwa dalam perspektif Al-Qur’an, sinergi antarumat beragama, terlebih dalam konteks Indonesia yang masyarakatnya majemuk, bukanlah pilihan, melainkan keharusan. Ayat di atas juga menggarisbawahi bahwa musuh yang hakiki adalah mereka yang memerangi Islam dan mengusir umat Islam dari kampung halamannya. Dengan demikian, ayat ini sejatinya juga melarang umat Islam untuk melakukan tindakan yang sama kepada penganut agama lain.¹¹⁹ Bagian akhir ayat yang menegaskan kecintaan Allah Swt. kepada orang-orang yang berlaku adil turut menguatkan kalau ketidakadilan terhadap nonmuslim adalah sesuatu yang tidak disukai-Nya.

I. MEMAHAMI TEKS AGAMA SECARA KOMPREHENSIF

Sikap intoleran dan ekstrem dalam beragama lahir, salah satunya,

¹¹⁸ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb Mawāqīt aṣ-Ṣalāh, Bāb Faḍl aṣ-Ṣalāh li Waqtihā*, hadis no. 504; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Imān, Bāb Kaun al-Imān billāh Afḍal al-ʿAmāl*, hadis no. 85.

¹¹⁹ Tim Penyusun, *Hubungan Antarumat Beragama*, h. 266.

akibat kegagalan memahami teks-teks keagamaan, terutama Al-Qur'an dan hadis, secara komprehensif. Dampak buruk pemahaman parsial terhadap teks-teks keagamaan makin mengkhawatirkan jika dibingkai dan disertai fanatisme terhadap kelompok atau sosok tertentu. Hal ini berpotensi besar melahirkan pemahaman yang menyimpang dan salah.¹²⁰ Fenomena ini sebetulnya bukanlah hal baru. Cikal bakalnya sudah ada sejak periode-periode awal Islam. Bahkan, Nabi saw. telah mewanti-wanti akan munculnya orang-orang yang begitu bersemangat menegakkan aturan agama, namun semangatnya itu tidak diimbangi dengan pemahaman ajaran agama secara benar dan komprehensif. Diriwayatkan dari Abū Sa'īd al-Khudri,

بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَسِّمُ ذَاتَ يَوْمٍ قِسْمًا، فَقَالَ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ، رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ اغْدِلْ، قَالَ: وَبَيْتُكَ، مَنْ يَغْدِلْ إِذَا لَمْ أَغْدِلْ. فَقَالَ عُمَرُ: ائْذَنْ لِي فَلَا ضَرْبَ عُنُقَةٍ، قَالَ: لَا، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَتَرَوُّونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ.¹²¹

“Pada suatu hari, kami bersama Rasulullah saw. sedang membagi-bagikan harta rampasan. Datanglah Żul Khuwaişirah, seorang laki-laki dari Bani Tamim, seraya berkata, ‘Wahai Rasulullah, engkau harus berlaku adil.’ Beliau menanggapi, ‘Kasihanku. Siapa lagi yang akan berbuat adil kalau aku saja tidak bisa berbuat adil?’ Umar berkata, ‘Wahai Rasulullah, izinkan aku memenggal lehernya!’ Beliau mencegah, ‘Biarkanlah dia. Dia punya banyak kawan yang salah seorang dari kalian pasti akan merasa minder kalau membandingkan salat dan puasanya dengan salat dan puasa mereka. Mereka membaca Al-Qur’an, namun bacaan itu tidak sampai melampaui tenggorokan mereka. Mereka keluar dari agama seperti anak panah menembus tubuh hewan buruan.”

Berdasarkan hadis ini, Ibnu al-Jauzi melabeli Żul Khuwaişirah sebagai khawarij pertama.¹²² Dalam hadis ini, Nabi saw. menyebut

¹²⁰ Umar ‘Abdullāh Kāmil, *al-Azhār fī Muwājahāt al-Mafāhim al-Maglūṭah*, h. 86.

¹²¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb mā Jā’a fī Qaul ar-Rajul Wailak*, hadis no. 5811; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb az-Zakāh, Bāb Żikr al-Khawārij wa Ṣifāthim*, hadis no. 1064.

¹²² Ibnu al-Jauzi, *Kasyf al-Musykil Min Ḥadīṣ as-Ṣaḥīḥaīn*, j. 1, h. 306.

beberapa ciri orang yang ekstrem dalam beragama: mereka beribadah dengan sangat tekun dan gemar membaca Al-Qur'an, namun tidak memahami maknanya dengan baik. Melalui sabdanya ini, Nabi saw. hendak mengingatkan bahwa munculnya sikap intoleran dan ekstrem dalam beragama disebabkan oleh pemahaman yang dangkal dan tidak komprehensif terhadap teks agama. Pada periode selanjutnya, kelompok ini masih eksis. Pada masa kekhalifahan Ali bin Abi Ṭālib, fenomena kelompok khawarij Kembali muncul ke permukaan. Mereka tidak segan memerangi sesama muslim, bahkan sahabat sekalipun, dengan dalih agama. Mereka melancarkan aksi pemberontakan terhadap khalifah dengan menjadikan ayat *inil-ḥukmu illā lillāh* ('menetapkan hukum hanyalah hak Allah'; al-An'ām [6]: 57, Yūsuf [12]: 40 dan 67) sebagai dalih. Menurut sang khalifah, menggunakan ayat ini untuk menghalalkan memerangi sesama muslim adalah salah satu bentuk penyelewengan pemahaman teks Al-Qur'an. Khalifah menyebutnya, "*Kalimah ḥaqq urīd bihā bāṭil*, 'ungkapan yang benar, tetapi digunakan untuk maksud yang salah'.

Selain pemahaman yang tidak komprehensif terhadap teks agama, intoleransi dan ekstremisme dapat pula lahir dari adanya motif tertentu yang menyimpang. Pola seperti inilah yang terus mengemuka pada periode-periode berikutnya, bahkan hingga sekarang. Jadi, kombinasi antara memahami teks agama secara komprehensif dan melenyapkan motif yang menyimpang menjadi keharusan agar tidak terjatuh pada sikap yang ekstrem dalam memahami dan mengamalkan petunjuk agama.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), kata *komprehensif* diartikan 'bersifat mampu menangkap (menerima) dengan baik', 'luas dan lengkap (tentang ruang lingkup atau isi)', dan 'mempunyai dan memperlihatkan wawasan yang luas'.¹²³ Memahami teks keagamaan secara komprehensif berarti sebuah upaya untuk memahaminya secara luas dan lengkap serta mengedepankan kaidah-kaidah yang disepakati oleh para ahlinya sebagai wujud dari luasnya wawasan. Dalam pandangan M. Quraish Shihab, pilar utama kemoderatan beragama

¹²³ KBBI Daring, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komprehensif>.

adalah pengetahuan. Dengan wawasan yang luas dan pengetahuan yang mendalam, seseorang akan terhindar dari fanatisme buta atau intoleransi yang mudah menyalahkan yang berbeda.¹²⁴

Para ulama tafsir menggariskan kaidah bahwa *al-Qur'an yufassir ba'duh ba'dan* ('ayat-ayat Al-Qur'an saling menafsirkan'). Dengan demikian, memahami suatu persoalan berdasarkan satu atau dua ayat, kemudian mengambil simpulan darinya tanpa berusaha menghadirkan ayat-ayat lain yang berkorelasi dengan persoalan tersebut, tentu menimbulkan kekeliruan. Pemahaman terhadap teks keagamaan, khususnya ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis, harus dilakukan secara komprehensif agar kesalahpahaman dapat dihindari. Sebagai bentuk konkret penerapan kaidah di atas, para ulama lantas merumuskan satu jenis tafsir yang disebut *tafsir bil ma'sur*.

Tafsir *bil ma'sur* adalah menjelaskan makna ayat dengan ayat lain, hadis yang diterima, dan pendapat para sahabat Nabi saw., demikian pula pendapat tabi'in menurut sebagian ulama.¹²⁵ Jenis tafsir inilah yang dinilai paling utama dan menjadi rujukan awal sebelum melangkah ke jenis tafsir yang lain.¹²⁶ Jenis tafsir inilah yang kemudian diyakini sebagai cikal bakal tafsir *maudū'i*, yaitu metode tafsir yang secara garis besar menetapkan tema tertentu untuk dicarikan jawabannya dari Al-Qur'an, hadis, dan teks keagamaan lainnya dengan sekian langkah operasional yang komprehensif. Jenis tafsir ini dinilai lebih untuk diterapkan guna menghindari kekeliruan dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an.¹²⁷

Semangat untuk menghindari pemahaman yang sempit terhadap

¹²⁴ Dua pilar yang lain adalah mengganti emosi keagamaan dengan cinta keagamaan dan selalu berhati-hati. M. Quraish Shihab, *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, h. 31.

¹²⁵ Khālid 'Abd ar-Rahmān al-Akk, *Uṣūl at-Tafsīr wa Qawā'iduh*, h. 111.

¹²⁶ Di samping tafsir *bi al-ma'sur*, dikenal juga jenis tafsir lainnya, yaitu tafsir *bi ar-ra'yi* dan tafsir *isyāri*.

¹²⁷ Inilah metode tafsir yang dinilai dapat melengkapi metode yang sudah ada, yaitu tahlili. Kelebihan model *maudū'i* adalah uraiannya yang mengharuskan untuk menghimpun semua ayat yang berkaitan dengan tema yang dibahas sehingga pembahasannya lebih komprehensif dan lebih dapat meminimalisasi kekeliruan. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 385.

teks keagamaan diwujudkan pula dengan perumusan syarat dan etika mufasir (*syurūṭ al-mufasssir wa ādābuh*). Dalam hal syarat mufasir, rumusan ini menampilkan daftar kemampuan teknis dan setidaknya empat belas disiplin ilmu yang harus dikuasai oleh seseorang yang akan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dan teks-teks keagamaan pada umumnya.¹²⁸ Adapun dalam hal etika mufasir, rumusan itu menghendaki agar pemahaman terhadap teks keagamaan harus dirinci sedemikian rupa sehingga kesalahan dan penyimpangan dalam penafsirannya dapat dihindari.¹²⁹ Syarat dan etika itu begitu ketat sehingga tidak mudah dipenuhi. Oleh sebab itu, solusi paling mudah dan nyata bagi seseorang yang hendak mempelajari agama adalah mengikuti pendapat para ulama yang berkompeten di bidangnya. Inilah prinsip yang diajarkan oleh Al-Qur'an,

... فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٣﴾

"... Maka, bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui."

Ungkapan ini disebut dua kali dalam Al-Qur'an, yaitu pada surah an-Nahl (16): 43 dan al-Anbiyā' (21): 7. Adalah benar bahwa ayat ini turun dengan sebab khusus, yakni anjuran untuk bertanya tentang keadaan para rasul kepada orang yang mengetahui. Akan tetapi, pesannya bersifat umum. Apabila seseorang tidak memiliki ilmu tentang ajaran agama, baik yang bersifat *uṣūliyyah* (pokok dan mendasar) maupun *furū'īyyah* (cabang), ia dituntut untuk bertanya kepada orang yang mengetahuinya. Ayat ini, dengan demikian, memuat perintah untuk belajar dan bertanya kepada ahli. Tuntutan untuk bertanya kepada ahli ilmu tidak muncul,

¹²⁸ Az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, h. 175–177. Di antara disiplin ilmu yang harus dikuasai adalah ilmu bahasa Arab dengan berbagai cabangnya, ilmu tauhid, ilmu qiraah, ulumul Qur'an dengan berbagai cabangnya, dan kaidah-kaidah tafsir. Beberapa ulama menambahkan satu lagi ilmu yang harus dimiliki oleh calon penafsir, yakni ilmu mauhibah.

¹²⁹ Ada sejumlah etika yang menurut para ulama mesti dimiliki oleh seorang mufasir, dengan perbedaan pada istilah-istilah yang mereka gunakan. Namun, secara garis besar, semua itu menandakan pentingnya adab dalam menafsirkan Al-Qur'an. As-Suyūti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 869–870.

kecuali karena mereka berkewajiban mengajarkan dan menjawab sesuai yang mereka ketahui. Di sisi lain, ayat ini berisi larangan bertanya kepada orang yang tampak kebodohnya dan tidak berilmu, demikian juga larangan bagi orang yang tidak berilmu untuk menjawab pertanyaan terkait persoalan agama.¹³⁰

Berkonsultasi terkait persoalan tertentu kepada ahlinya adalah hal yang dianjurkan dalam konteks apa pun. Terkait permasalahan kesehatan, misalnya, seseorang akan lebih memilih merujuk pada pendapat dokter, bahkan dokter spesialis jika diperlukan, daripada mengikuti pendapat sembarang orang yang bukan ahli kesehatan. Demikian juga dalam bidang lainnya. Maka, untuk urusan yang paling penting dalam kehidupan, yaitu agama, sudah seharusnya setiap orang bertanya kepada ahlinya agar terhindar dari kekeliruan dan salah pemahaman.

Memahami teks keagamaan secara komprehensif menjadi basis bagi terwujudnya kemoderatan beragama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Para ulama, dengan pemahaman agamanya yang moderat, akan terus berjuang menyampaikan pesan-pesan agama yang benar dan jauh dari penyimpangan. Merekalah orang-orang yang disebut *'udūl* oleh Rasulullah saw. dalam sabdanya,

يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُوْلُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ وَائْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ
وَحَرْيَفَ الْعَالِينَ.¹³¹

“Ilmu agama ini akan dibawa pada setiap generasi oleh orang-orang yang moderat (*'udūl*). Mereka akan membersihkan ilmu agama ini dari penakwilan orang-orang yang bodoh, manipulasi orang-orang yang menghendaki kebatilan, dan penyelewengan orang-orang yang berlebihan.” (Riwayat al-Baihaqi dari Ibrāhīm bin ‘Abd ar-Rahmān al-‘Udri)

Al-Qur'an sebagai wahyu Allah Swt. mengandung kemungkinan makna yang tidak terbatas. Ia menghadirkan berbagai macam pemikiran dan penjelasan pada tingkat dasar dan eksistensi yang absolut. Dengan demikian, ia selalu terbuka dan tidak pernah tertutup hanya dengan

¹³⁰ Marwan bin Musa, *Hidāyah al-Insān bi Tafsīr Al-Qur'ān*, j. 3, h. 4

¹³¹ Al-Baihaqi, *as-Sunan al-Kubrā, Kitāb asy-Syahādāt, Bāb ar-Rajul min Ahl al-Fiqh Yas'al ...*, hadis no. 20911.

satu penafsiran.¹³² Di sinilah pentingnya rasa tawaduk dan kehati-hatian dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an dan teks-teks keagamaan lainnya.

Muhammad Sālim Abū 'Āṣī dalam *Maqālatān fī at-Ta'wīl*, sebagaimana dikutip Muchlis M. Hanafi, menawarkan sejumlah rambu-rambu dalam memahami teks-teks keagamaan secara komprehensif agar terhindar dari penyimpangan, yaitu:¹³³

- 1) Memadukan antara yang lahir dan yang batin secara seimbang serta tidak memisahkan makna batin dengan lahir nas;
- 2) Memahami nas sesuai dengan bahasa, tradisi kebahasaan, dan pemahaman bangsa Arab;
- 3) Membedakan antara makna syar'i dan makna bahasa. Makna syar'i adalah yang ditetapkan oleh agama, bukan makna yang berkembang kemudian. Kata *as-sā'ihūn* pada surah at-Taubah (9): 112, misalnya, bermakna 'orang yang berpuasa atau berhijrah'. Kata ini tidak berarti 'wisatawan' sebagaimana dikenal pada masa kini;
- 4) Memperhatikan munasabah antara satu ayat dan lainnya sehingga tampak sebagai satu kesatuan;
- 5) Membedakan antara makna hakiki dan majas melalui proses takwil yang benar. Pada dasarnya teks harus dipahami secara hakiki. Suatu ungkapan dimungkinkan untuk dipahami sebagai majas apabila memenuhi tiga syarat berikut:
 - a) Ada hubungan yang erat antara makna lahir sebuah teks dengan makna lain yang dituju;
 - b) Ada karinah/konteks/dalil yang menunjukkan penggunaan makna majas;
 - c) Ada tujuan/hikmah di balik penggunaan makna majas yang ingin dicapai oleh penafsir;
- 6) Memperhatikan hak-hak Al-Qur'an yang harus dipahami oleh setiap orang yang akan menafsirkannya, antara lain: (a) pandangan komprehensif terhadap Al-Qur'an; (b) memahami makna ragam qiraat yang ada; (3) memahami retorika dan

¹³² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 126.

¹³³ Syahrullah Iskandar (ed.), *Kekerasan atas Nama Agama*, h. 17.

konteks (*siyāq*) Al-Qur'an; (4) memperhatikan sebab nuzul dan tradisi bahasa Al-Qur'an; dan (5) mengerti ayat-ayat yang muskil atau terkesan kontradiktif.¹³⁴

Berikut adalah beberapa ayat yang seringkali disalahpahami pesannya karena tidak dikaji secara komprehensif bersama dengan ayat lain yang memiliki kesatuan topik.

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ
وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ
إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴿٨﴾

“Persiapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu, berupa kekuatan (yang kamu miliki) dan pasukan berkuda. Dengannya (persiapan itu) kamu membuat gentar musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, (tetapi) Allah mengetahuinya. Apa pun yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas secara penuh kepadamu, sedangkan kamu tidak akan dizalimi.” (al-Anfāl [8]: 60)

Sekelompok orang menjadikan ayat ini sebagai legalisasi tindakan teror. Mereka terpaku pada bunyi tekstual ayat, khususnya pada bagian *turhibūna bihī ‘aduwwallāhi wa ‘aduwwakum*. (‘Dengannya [persiapan itu] kamu membuat gentar musuh Allah, musuh kamu, ...’).¹³⁵ Sementara itu, bagi pihak lain, utamanya di luar Islam, ayat ini menggambarkan Islam sebagai agama yang melegalkan terorisme.¹³⁶

Mengasosiasikan kata *turhibūn* dengan teror tidaklah dapat dibenarkan. Kata ini terambil dari kata dasar *rahiba* yang bermakna ‘takut’ atau ‘gentar’, bukan ‘teror’. Adalah benar bahwa bahasa Arab kontemporer

¹³⁴ Syahrullah Iskandar (ed.), *Kekerasan atas Nama Agama*, h. 18.

¹³⁵ Penulis berkesempatan berdialog dengan sejumlah narapidana teroris di Polda Metro Jaya pada tahun 2009–2010. Ketika penulis menanyakan kepada salah satu dari mereka alasan membunuh dan memutilasi siswi SMA di Poso, ia merujuk pada ayat ini. Menurutnya, apabila korbannya adalah perempuan, efek gentar yang ditimbulkan akan lebih dahsyat daripada jika korbannya adalah laki-laki.

¹³⁶ Film pendek karya politikus Belanda, Geert Wilders, bertitel *Fitna* yang dirilis pada tahun 2008 berisi tuduhan terhadap Islam sebagai agama teroris dengan merujuk beberapa ayat Al-Qur'an, di antaranya ayat di atas.

menunjuk makna ‘teror’ dengan kata yang seakar dengan kata tersebut, yaitu *irhāb*. Akan tetapi, seperti dipesankan oleh Muḥammad Sālim Abū ‘Āṣī, makna syar’i dan makna bahasa harus dipisahkan. Kata ini dalam Al-Qur’an menunjuk makna yang tidak sama dengan makna yang berkembang dewasa ini. Lebih dari itu, sesungguhnya ayat di atas mengkhususkan objek *irhāb* (‘tindakan membuat gentar’) kepada musuh Allah dan musuh masyarakat saja. Tindakan itu tidak dibenarkan kalau ditu-

jukan kepada masyarakat umum atau orang-orang yang tidak bersalah. Bahkan, tidak semua yang bersalah boleh dibuat gentar.¹³⁷

Ayat ini tidak dapat dipahami secara benar jika dipisahkan dari uraian ayat-ayat sebelumnya, mulai ayat 55, yang berbicara dalam konteks peperangan. Dengan demikian, sangat keliru apabila pesan ayat ini diterapkan dalam situasi damai.¹³⁸ Ayat ini pun mesti dirangkai dengan prinsip yang diajarkan oleh Al-Qur’an pada ayat lain, yaitu bahwa perang suci diizinkan hanya dalam konteks membela diri dan melawan kezaliman.¹³⁹ Inilah salah satu ayat yang mesti didudukkan dengan tepat, yaitu dengan mempertimbangkan berbagai aspek penafsiran, dalam hal ini konteks (*siyāq*) dan korelasi (*munāsabah*) antarayat.

Ayat lainnya yang sering pula disalahpahami sehingga memicu intoleransi dan ekstremisme adalah surah al-Anfāl (8): 39,

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾

“Perangilah mereka sampai tidak ada lagi fitnah (penganiayaan atau syirik) dan agama seutuhnya hanya bagi Allah. Jika mereka berhenti (dari kekufuran), sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan.”

Ayat ini sering dipahami secara tekstual, dilepaskan dari konteksnya,

¹³⁷ M. Quraish Shihab, *Ayat-ayat Fitna: Sekelumit Keadaban Islam di Tengah Purbasangka*, h. 16.

¹³⁸ M. Quraish Shihab, *Ayat-ayat Fitna ...*, h. 17.

¹³⁹ Hal ini ditegaskan dalam surah al-Ḥajj (22): 39, “Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka dizalimi. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa membela mereka.”

dan dicerabut dari korelasinya dengan ayat-ayat lain yang berbicara tentang perang. Akibatnya, muncul pemahaman bahwa ayat ini melegalkan angkat senjata pada kondisi apa pun atas nama menegakkan agama Allah. Untuk sampai pada pemahaman yang tepat, ayat di atas harus disandingkan dengan surah al-Baqarah (2): 190–193. Ayat ini menjelaskan kapan peperangan diperbolehkan dimulai oleh umat Islam dan kapan peperangan harus mereka hentikan, serta konsekuensi yang harus ditanggung oleh orang yang enggan menghentikannya.¹⁴⁰ Ayat di atas pun harus dikaji secara bersama-sama dengan surah al-Hajj (39): 39 yang menjelaskan kalau peperangan diizinkan hanya ketika penganiayaan dan kezaliman terjadi. Ayat ini pun mengharuskan umat Islam menghentikan peperangan apabila sudah tidak ada lagi kezaliman, bukan ketika Islam sudah menyebar ke seluruh dunia seperti pemahaman sementara kelompok.¹⁴¹

Ketiga ayat berikut pun tidak jarang dipahami secara keliru karena gagal didudukkan sesuai konteks yang seharusnya.

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوا مِنْهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ
وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾

“Apabila bulan-bulan haram telah berlalu, bunuhlah (dalam peperangan) orang-orang musyrik (yang selama ini menganiaya kamu) di mana saja kamu temui! Tangkaplah dan kepunglah mereka serta awasilah di setiap tempat pengintaian! Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, berilah mereka kebebasan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (at-Taubah [9]: 5)

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

¹⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Ayat-ayat Fitna ...*, h. 65.

¹⁴¹ Surah al-Baqarah (2): 193, “Perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah dan agama (ketaatan) hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (melakukan fitnah), tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.”

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir, tidak mengharamkan (menjauhi) apa yang telah diharamkan (oleh) Allah dan Rasul-Nya, dan tidak mengikuti agama yang hak (Islam), yaitu orang-orang yang telah diberikan Kitab (Yahudi dan Nasrani) hingga mereka membayar jizyah dengan patuh dan mereka tunduk.” (at-Taubah [9]: 29)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir³³⁹ di sekitarmu dan hendaklah mereka merasakan sikap tegas darimu. Ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa.” (at-Taubah [9]: 123)

Ayat-ayat ini, beserta ayat-ayat lain, dikutip oleh Imam Samudra dalam bukunya, *Aku Seorang Teroris*, dan dijadikannya alasan untuk membenarkan keyakinan dan tindakannya.¹⁴²

Tidak hanya ayat-ayat Al-Qur’an di atas, hadis Nabi saw. berikut pun sering dirujuk untuk membenarkan tindakan teror.

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ.¹⁴³

“Diriwayatkan dari Ibn ‘Umar, bahwa Rasulullah saw. telah bersabda, “Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi tidak ada Tuhan kecuali Allah dan bahwa sesungguhnya Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan salat, dan membayar zakat. Jika mereka melakukan yang demikian itu, mereka telah memelihara darah dan harta mereka dariku, kecuali dengan hak Islam dan perhitungan mereka ada pada Allah.”” (Riwayat al-Bukhāri dari Ibnu ‘Umar)

Nasir Abbas, eks teroris yang pernah terlibat dalam sejumlah kasus

¹⁴² Buku ini terbit tidak lama setelah Imam Samudra ditangkap karena keterlibatannya dalam pengeboman di beberapa tempat.

¹⁴³ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Īmān, Bāb fa in Tābū wa Aqāmū aṣ-Ṣalāh ...*, hadis no. 25; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb al-Amr bi Qitāl an-Nās ...*, hadis no. 22.

terorisme, dalam berbagai testimoninya menyebut hadis ini sebagai rujukan utama, selain beberapa ayat Al-Qur'an, untuk membenarkan terorisme.

Kekeliruan sebagian orang dalam memahami hadis di atas terpusat pada persoalan identifikasi makna *an-nās*. Bagi sementara orang, hadis ini menjadi dalil yang melegalkan upaya memerangi setiap nonmuslim. Bagi mereka, *an-nās* dalam hadis ini mencakup siapa saja yang belum masuk Islam, tanpa terkecuali. Hal ini membuktikan sempitnya pemahaman mereka atas teks agama. Apabila dikaji lebih dalam, sesungguhnya Al-Qur'an tidak selalu menggunakan *an-nās* untuk menunjuk manusia secara keseluruhan. Pada surah al-Ḥajj (22): 27, "Wahai Ibrahim, serulah manusia (*an-nās*) untuk mengerjakan haji ...". Logika menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *an-nās* pada ayat ini adalah kaum muslim saja. Pada surah Āli 'Imrān (3): 46, "Dia (Isa) berbicara dengan manusia (*an-nās*) sewaktu dalam buaian ..." dan surah Yūsuf (12): 46, "... agar aku kembali kepada orang-orang itu (*an-nās*) supaya mereka mengetahuinya". Kedua ayat ini menyebut *an-nās*, tetapi yang dimaksud adalah orang-orang tertentu saja.

Banyak penjelasan telah ditawarkan oleh para ulama terkait subjek yang disebut oleh Nabi saw. sebagai *an-nās* pada hadis di atas. Penjelasan-penjelasan tersebut cukup beragam, namun secara umum tidak berakhir pada simpulan bahwa yang dimaksud adalah setiap individu, tanpa kecuali, yang tidak menerima Islam sebagai agamanya. Para ulama berusaha mengaitkan hadis ini dengan teks-teks yang lain. Hasilnya, meskipun berbeda, simpulan akhir mereka tidak sampai melanggar prinsip-prinsip pokok ajaran agama, yang mengajarkan kedamaian dan persaudaraan serta membuang jauh sikap intoleran dan fanatisme buta.

Grand Syaikh al-Azhar, Aḥmad aṭ-Ṭayyib, menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan kata *an-nās* pada hadis tersebut hanyalah kaum musyrik yang memerangi umat Islam. Menurutnya, kata ini mustahil dipahami sebagai nonmuslim secara keseluruhan karena akan bertabrakan dengan prinsip-prinsip yang diajarkan Al-Qur'an dalam menyampaikan dakwah. Nabi Muhammad saw. pun mustahil melanggar prinsip-prinsip tersebut, utamanya prinsip kebebasan beragama (al-Baqarah [2]: 256, Yūnus [10]:

99, dan al-Kahf [18]: 29).¹⁴⁴

Pemahaman ini dikuatkan oleh penggunaan kata *uqātila* ('memerangi', 'membunuh') yang mendahului kata *an-nās*. Kata ini berpola *fā'ala* yang menunjukkan adanya interaksi aktif di antara dua pihak (*al-musyārah bain al-īṣnān*). Dengan demikian, *uqātila* menunjukkan bahwa pembunuhan itu hanya terjadi pada situasi saling berperang. Maka, tidak tepat jika hadis tersebut dijadikan dalil yang melegalkan tindak kekerasan atau teror terhadap nonmuslim. Sekali lagi, hal ini membuktikan kalau memahami teks agama secara parsial akan mengantarkan pada simpulan yang keliru. Dalam konteks Indonesia, hal ini diperparah oleh realitas bahwa banyak umat Islam mempelajari hadis dari terjemahannya, tanpa merujuk teks aslinya. Terjemahan, betapapun sempurnanya, tidak akan mampu menyampaikan pesan yang sama persis dengan teks sumber.

J. MEMAHAMI REALITAS DAN PRIORITAS

Salah satu indikator yang menunjukkan kemoderatan seseorang dalam beragama adalah kemampuannya memahami realitas dan prioritas. Seseorang tidak akan dapat memiliki sikap moderat dalam beragama apabila mengabaikan realitas dan prioritas dalam memahami teks-teks keagamaan. Dalam konteks Indonesia, Islam bukanlah agama pertama yang hadir di bumi Nusantara.¹⁴⁵ Sebelumnya, sudah ada beragam keyakinan yang dianut oleh masyarakat Nusantara. Para pendakwah Islam pada masa awal sangat menyadari hal tersebut sehingga tidak serta-merta menggunakan pendekatan halal-haram, hitam-putih, atau hak-batil yang justru akan kontraproduktif dengan tujuan dakwah. Proses bertahap adalah jalan terbaik untuk mengantarkan Islam sebagai agama dapat diterima secara masif. Memahami prioritas juga tidak kalah penting untuk menghindari kekeliruan dalam memahami dan melaksanakan petunjuk agama. Kegagalan menerapkan langkah ini berpotensi besar melahirkan sikap intoleran.

¹⁴⁴ Aḥmad at-Ṭayyib, *al-Azhar fī Muwajāhah al-Mafāhim al-Maglūṭah*, h. 26.

¹⁴⁵ Istilah yang digunakan untuk menunjuk Indonesia pada masa prakemerdekaan.

1) *Memahami Realitas*

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), *realitas* diartikan sebagai 'kenyataan'. Memahami teks-teks agama dengan mempertimbangkan realitas artinya mempertimbangkan kenyataan yang ada di tengah masyarakat yang menjadi lokus penerapan ajaran tersebut. Para ulama telah menjelaskan pentingnya memahami realitas. Di era modern, di antara pendukung pandangan ini adalah Yūsuf al-Qaraḍāwī yang memopulerkan istilah *fiqh al-wāqī'* (fikih realitas). Ada beberapa catatan yang perlu dipertimbangkan dalam hal ini, antara lain:

- a) Hukum suatu persoalan bisa berubah akibat realitas sosial yang melingkupinya;
- b) Realitas sosial yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang ada di sekitar kehidupan manusia dan mempunyai pengaruh dalam kehidupan, baik positif maupun negatif;
- c) Sebelum diputuskan status hukumnya, realitas sosial perlu dikaji lebih mendalam agar diketahui hakikatnya;
- d) Realitas sosial pada masa permulaan Islam perlu dipelajari dan dikaji untuk dijadikan model atau sampel dalam memahami karakter dan tujuan syariat;
- e) Hukum Islam harus realistis atau membumi, dalam arti tidak menyulitkan, serta mempertimbangkan tingkat kemampuan mukalaf;
- f) Fikih realitas tidak berdiri sendiri, namun bersandar pada kaidah-kaidah fikih yang sudah diformulasikan para ulama;
- g) Fikih realitas tidak mengesampingkan tekstualitas Al-Qur'an dan sunah. Ketiganya perlu disinergikan agar tercapai esensi tujuan syariah yang universal.¹⁴⁶

Realitas atau kenyataan yang menjadi pertimbangan dalam memahami teks keagamaan adalah yang berkaitan dengan sikap beragama, yang apabila diabaikan dapat menimbulkan sikap beragama yang intoleran dan ekstrem. Sebaliknya, apabila dijadikan pertimbangan

¹⁴⁶ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *as-Sunnah Maṣḍaran li al-Ma'ārif wa al-Ḥaḍārah*, h. 292. Pandangan al-Qaraḍāwī ini dielaborasi oleh Moh. Nur Salim, *Fikih Realistis*, h. 82.

dengan baik dan benar, akan lahir sikap beragama yang moderat. Itulah mengapa memahami realitas menjadi salah satu indikator kemoderatan beragama.

Realitas utama yang harus dipahami, dalam hal ini, adalah kesadaran akan kemajemukan dalam berbagai aspek kehidupan: suku, agama, bahkan pemahaman atas ajaran agama. Al-Qur'an telah mengisyaratkan hal tersebut dalam banyak ayat. Sudah menjadi ketetapan Allah bahwa manusia diciptakan dengan beragam suku dan bangsa. Allah berfirman,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

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

Manusia juga berbeda-beda bahasa dan warna kulitnya. Allah Swt. berfirman,

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّتَرِ وَالْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasa dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berilmu.” (ar-Rūm [30]: 22)

Dengan menyadari perbedaan itu sebagai ketetapan Allah Swt., bukan pilihan atau kehendak manusia, setiap individu selayaknya terdorong untuk saling menghormati dan tidak memandang rendah pihak yang berbeda. Penghormatan terhadap kemanusiaan banyak diisyaratkan oleh Al-Qur'an, di antaranya pada surah al-Mā'idah (5): 32 dan al-Isrā' (17): 70. Kemajemukan manusia tidak terbatas pada suku, bangsa, warna kulit, dan bahasa, tetapi juga syariat yang Allah titipkan kepada para nabi untuk disebarkan kepada umatnya. Meskipun berbeda

dalam tataran syariat, para nabi mengajarkan akidah yang sama, yakni tauhid (al-Baqarah [2]: 132, an-Nahl [16]: 36, dan al-Anbiyā' [21]: 25).

Akan sangat mudah bagi Allah Swt. untuk menyatukan manusia dalam satu syariat. Namun, Dia memang berkehendak menjadikannya beragam. Allah Swt. berfirman,

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.” (al-Mā'idah [5]: 48)

Dalam *Tafsir Tahlili* Kementerian Agama dijelaskan bahwa tiap-tiap umat diberi syariat (peraturan-peraturan khusus) yang wajib mereka laksanakan. Demikian pula, mereka diberi jalan dan petunjuk yang harus diikuti untuk membersihkan diri dan menyucikan batin mereka. Syariat setiap umat dan jalan yang harus ditempuh boleh saja berubah-ubah dan bermacam-macam, tetapi dasar dan landasan agama samawi hanyalah satu, yaitu tauhid.¹⁴⁷

Al-Qur’an menggunakan kata *syarī'ah* dalam arti yang lebih sempit daripada *dīn*, yang biasa diterjemahkan dengan ‘agama’. Syariat adalah jalan terbentang untuk satu umat tertentu dan nabi tertentu, seperti syariat Nuh, syariat Ibrahim, syariat Musa, syariat Isa, dan syariat

¹⁴⁷ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, j. 2, h. 312.

Muhammad. Allah Swt. telah menetapkan aturan atau syariat yang sesuai bagi masing-masing umat nabi tertentu dan belum tentu sesuai dengan umat nabi yang lain. Hanya syariat Nabi Muhammad saw. yang ditetapkan berlaku sejak kerasulannya hingga akhir masa.¹⁴⁸

Kemanunggalan agama yang Allah Swt. turunkan kepada para nabi, dengan beragam syariat yang terafiliasi padanya, dijelaskan oleh Allah Swt. dalam firman-Nya,

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾

“Dia (Allah) telah mensyariatkan bagi kamu agama yang Dia wasiatkan (juga) kepada Nuh, yang telah Kami wahyukan kepadamu (Nabi Muhammad), dan yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu: tegakkanlah agama (keimanan dan ketakwaan) dan janganlah kamu berpecah-belah di dalamnya. Sangat berat bagi orang-orang musyrik (untuk mengikuti) agama yang kamu serukan kepada mereka. Allah memilih orang yang Dia kehendaki pada (agama)-Nya dan memberi petunjuk pada (agama)-Nya bagi orang yang kembali (kepada-Nya).” (asy-Syūrā [42]: 13)

Dari sudut pandang ini, realitas bahwa manusia terdiri atas beragam suku bangsa, warna kulit, bahasa, dan agama harus dipahami sebagai anugerah dan kehendak Allah Swt. Jika Allah Swt. menghendaki, tidak sulit bagi-Nya menciptakan hamba-Nya dalam keseragaman. Hal ini ditegaskan lagi dalam firman-Nya,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

“Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia akan menjadikan manusia umat yang satu. Namun, mereka senantiasa berselisih (dalam urusan agama), kecuali orang yang dirahmati oleh Tuhanmu. Menurut (kehendak-Nya) itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat (keputusan) Tuhanmu telah tetap, “Aku pasti akan memenuhi (neraka) Jahanam (dengan pendurhaka) dari kalangan jin

¹⁴⁸ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Kebinekaan*, h. 266.

dan manusia semuanya.” (Hūd [11]: 118–119)

Allah Swt. menghendaki manusia tercipta dalam keragaman. Dengan begitu, akan tercipta kehidupan yang dinamis dan interaktif. Maka dari itu, sudah semestinya bangsa Indonesia bersyukur atas kemajemukan yang dimilikinya.¹⁴⁹

Kemajemukan manusia tidak berhenti pada tataran fisik, tetapi terjadi juga pada tataran pemikiran. Sebagai sebuah produk pemikiran manusia, penafsiran atas teks-teks keagamaan juga sangat beragam. Namun, pada umumnya keragaman itu lebih bersifat variatif (*tanawwu'*) daripada kontradiktif (*taḍād*).¹⁵⁰ Dalam konteks ini, seseorang dinilai moderat dalam keberagamaannya manakala toleran terhadap realitas perbedaan penafsiran tersebut. Kemunculan perbedaan penafsiran teks keagamaan dipicu oleh faktor internal dan eksternal. Secara internal, redaksi ayat Al-Qur'an dan hadis terbuka untuk dipahami beragam, atau biasa dilafalkan dengan istilah multitafsir. Adapun secara eksternal, perbedaan latar belakang keilmuan, budaya masyarakat, dan tingkat literasi keagamaan seorang mufasir sedikit banyak akan mempengaruhi hasil penafsirannya.¹⁵¹

Keragaman penafsiran pada tataran berikutnya memunculkan keragaman aliran dan mazhab dalam fikih. Ini adalah realitas nyata dalam kehidupan umat Islam, tidak terkecuali di Indonesia. M. Quraish Shihab memberikan ilustrasi menarik tentang cara menyikapi realitas keragaman penafsiran. Menurutnya, keragaman penafsiran umpama hidangan prasmanan yang lengkap. Setiap orang yang hadir akan mengambil sesuai kecenderungan dan seleranya. Selama yang diambil berasal dari meja prasmanan dan cara mengambilnya sesuai kaidah yang disepakati, maka apa pun kesimpulannya, yang boleh jadi berbeda-beda, harus diterima. Begitulah sikap moderat dalam memahami realitas.¹⁵²

Dalam konteks masyarakat Indonesia, realitas yang juga harus

¹⁴⁹ Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, h. 4.

¹⁵⁰ Az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssīrūn*, j. 3, h. 14.

¹⁵¹ Tim Penyusun, *Sinergi Internal Umat Islam*, h. 208.

¹⁵² Ilustrasi tersebut sering disampaikan oleh M. Quraish Shihab dalam sejumlah ceramahnya yang sempat penulis ikuti.

dipahami dengan baik sebagai pertimbangan dalam memahami teks-teks keagamaan adalah tingkat pendidikan yang berpengaruh pada tingkat literasi terhadap ilmu agama, strata ekonomi, dan hal lain yang berkaitan dengan kehidupan sosial masyarakat. Esensi ajaran agama yang dipetik dari teks-teks keagamaan tidak akan dapat dipahami dan diamalkan dengan baik manakala realitas ini diabaikan. Alih-alih menjadi rahmat bagi semesta, agama malah dapat menjadi sumber konflik apabila realitas tersebut tidak mendapat porsi perhatian yang memadai.¹⁵³ Sejumlah konflik berlatar agama yang telah terjadi di Indonesia selayaknya menjadi modal sosial yang baik bagi semua pihak untuk menghadirkan kehidupan beragama yang moderat. Pada akhirnya, realitas Indonesia yang multikultural dan majemuk harus dipahami dengan baik oleh setiap orang yang hendak menafsirkan teks-teks keagamaan. Hasil penafsiran tersebut haruslah lepas dari kungkungan pemahaman yang sempit dan sikap intoleran. Kalau tidak, yang akan tertampil adalah wajah agama yang jauh dari ramah dan rahmat.

2) *Memahami Prioritas*

Salah satu faktor penyebab kekeliruan dalam memahami pesan agama sehingga melahirkan sikap ekstrem adalah kegagalan memahami prioritas dalam beragama. Persoalan ini dibahas secara komprehensif oleh Yūsuf al-Qaradāwī dalam *Fī Fiqh al-Aulawīyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Dau' al-Qur'ān wa as-Sunnah*. Secara garis besar, ia menyatakan bahwa seseorang harus memahami urutan amal yang harus didahulukan agar terhindar dari kekeliruan. Dalam analisisnya, ulama berkebangsaan Mesir ini mencatat beberapa contoh kasus yang menyebabkan kekeliruan dalam mengamalkan pesan agama akibat ketidakmampuan menentukan prioritas, di antaranya:

- a) Lebih memperhatikan amal daripada ilmu;
- b) Lebih memperhatikan yang sunah daripada yang wajib;
- c) Lebih memperhatikan ibadah individual daripada yang bersifat

¹⁵³ Dalam surah al-Anbiyā' (21): 107, “Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam.”

sosial; dan

- d) Lebih memperhatikan persoalan *furū'* (cabang) daripada *uṣūl* (pokok).¹⁵⁴

Tulisan ini akan mencukupkan pembahasan pada empat poin di atas karena kesesuaiannya dengan tema moderasi beragama. Untuk memahami pesan agama dengan baik, seseorang harus mengetahui mana yang penting sehingga harus didahulukan dan mana yang kurang penting sehingga bisa diakhirkan. Persoalan mana saja yang mendatangkan masalah bagi orang banyak harus didahulukan atas sesuatu yang hanya menguntungkan pihak yang lebih terbatas. Demikian pula, persoalan pokok (*uṣūl*) yang memiliki banyak persamaan seharusnya dikedepankan atas persoalan cabang (*furū'*) yang memiliki banyak perbedaan. Berikut penjelasan atas empat poin di atas.

Pertama, pemahaman yang benar harus mendahului amal. Rangkaian ayat yang pertama kali diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. (al-'Alaq [96]: 1–5) menekankan pentingnya hal ini. Lebih dari itu, sesungguhnya tujuan beramal dan beribadah adalah mendekatkan diri kepada Allah Swt. dengan penuh *khasyyah* ('takut'), suatu hal yang hanya bisa dicapai dengan ilmu. Allah Swt. berfirman,

... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ... ﴿١٢٩﴾

“... Di antara hamba-hamba Allah, yang takut kepada-Nya hanyalah para ulama ...” (Fāṭir [35]: 28)

Mendahulukan amal daripada ilmu menyalahi petunjuk Al-Qur'an sebab setiap bentuk amal membutuhkan ilmu untuk dapat dilaksanakan dengan benar. Pemicu utama lahirnya sikap intoleran dan tindakan ekstrem adalah minimnya pemahaman terhadap teks-teks keagamaan secara baik dan benar. Ketika itu, yang mengedepan adalah emosi dan semangat keagamaan yang menggebu (topik ini telah dipaparkan pada bahasan sebelumnya).

Kedua, yang wajib harus didahulukan atas yang sunah. Dalam

¹⁵⁴ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Fī Fiqh al-Aulawīyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Ḍau' Al-Qur'ān wa as-Sunnah*, h. 19.

konteks moderasi beragama, hal wajib yang harus didahulukan bukan saja yang menjadi rukun Islam, tetapi juga yang berkaitan dengan kehidupan bersama. Sebagai contoh, menjaga persatuan dan persaudaraan hukumnya wajib (baca bahasan sebelumnya tentang urgensi menjaga persatuan dan kesatuan), sehingga tidak boleh diabaikan demi melaksanakan hal yang sunah, khususnya kesunahan dalam ibadah ritual.¹⁵⁵

Contoh lainnya adalah mematuhi isi perjanjian. Memenuhi janji hukumnya wajib, sebagaimana firman Allah dalam surah al-Mā'idah/5: 1,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ... ﴿١﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji! ...”

Para pendiri bangsa telah mengikat perjanjian di antara mayoritas elemen anak bangsa pada masa awal kemerdekaan untuk mendirikan negara dengan corak negara kesatuan (NKRI). Maka, menjadi kewajiban seluruh anak bangsa untuk memegang teguh apa yang telah disepakati dalam perjanjian ini. Semboyan “NKRI harga mati” dapat dipahami dalam konteks ini. Seluruh rakyat, dengan latar belakang apa pun, tidak dibenarkan mendahulukan hal-hal yang tidak wajib atas yang wajib.

Ketiga, kesalehan sosial harus diprioritaskan di atas kesalehan individual. Tidak dapat diingkari bahwa banyak umat Islam lebih sibuk dan sangat perhatian terhadap berbagai macam ibadah ritual serta abai terhadap ibadah sosial. Mereka mengukur kesalehan seseorang dari perspektif ibadah ritual saja. Sikap ini tidak tidaklah tepat karena ada banyak ayat yang menjelaskan kalau kadar keimanan dan kesalehan seseorang diukur dengan seberapa saleh dirinya secara sosial. Tentu saja, kesalehan secara sosial yang dimaksud mesti dibarengi dengan memberikan perhatian yang selayaknya pada ibadah ritual yang memang menjadi kewajibannya. Nabi Muhammad saw. dalam banyak hadisnya mengaitkan keimanan dengan akhlak sosial. Demikian pula, Al-Qur'an dalam banyak ayat memberi perhatian serius terhadap pentingnya

¹⁵⁵ Misalnya, amalan-amalan sunah seringkali diamalkan secara tidak bijaksana sehingga menimbulkan gesekan dan keruhnya hubungan silaturahmi antarumat.

tanggung jawab sosial, di antaranya:

- a) Golongan yang baik adalah yang menonjol pada aspek sosialnya. Mereka disebut sebagai orang yang benar imannya dan bertakwa dalam surah al-Baqarah (2): 177, sebagai hamba sejati Allah Swt. dalam surah al-Furqān (25): 63, dan sebagai mukmin yang beruntung dalam surah al-Mu'minūn (23): 1–10.
- b) Tujuan utama ibadah ritual, seperti salat, puasa, dan haji adalah terwujudnya sikap sosial yang baik (al-Baqarah [2]: 183 dan 198, al-Ankabūt [29]: 45, dan al-Mā'ūn [107]: 1–7).
- c) Ibadah ritual yang kurang sempurna dapat ditutup dengan ibadah sosial, tidak sebaliknya. Misalnya, orang yang berhalangan diperbolehkan tidak berpuasa dan menggantinya dengan fidiah (al-Baqarah [2]: 184), demikian pula jamaah haji yang melanggar wajib haji disyariatkan membayar dam (al-Baqarah [2]: 196).
- d) Rasulullah saw. dipuji karena akhlak sosialnya yang mulia (al-Qalam [68]: 4), bukan ibadah ritualnya, meskipun dapat dipastikan bahwa ibadah ritual beliau pastilah paripurna.¹⁵⁶

Keempat, hal-hal yang bersifat pokok (*uṣūl*) harus didahulukan atas yang bersifat cabang (*furū'*). Pokok-pokok agama umumnya sama. Dalam Islam, rukun iman dan rukun Islam adalah sama. Yang berbeda adalah aspek cabang (*furū'*) yang memang tidak bisa dihindari. Seseorang dikatakan moderat jika dapat menjaga fokus pada hal yang pokok tadi. Dengan begitu, persatuan dan persaudaraan di antara anak bangsa, yang juga merupakan perintah penting dan pokok dalam agama (Āli 'Imrān [3]: 103, al-Ḥujurāt [49]: 10), dapat terus terpelihara.

Berbagai kesalahpahaman seperti dijelaskan di atas dapat dihindari manakala semua pihak dapat menerapkan skala prioritas dalam memahami teks-teks keagamaan dan mengajarkannya kepada umat.

¹⁵⁶ Misalnya, hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah ra., “Siapa yang beriman kepada Allah dan hari Akhir, hendaklah ia tidak menyakiti tetangganya ... hendaklah ia memuliakan tamunya ... hendaklah ia berkata yang baik atau diam.” (Riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Adab, Bāb man Kāna Yu'min billāh wa al-Yaum al-Ākhir* ..., hadis no. 5672.

Pentingnya menerapkan skala prioritas tergambar dalam firman Allah Swt.,

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾

“Apakah kamu jadikan (orang yang melaksanakan tugas) pemberian minuman (kepada) orang yang menunaikan haji dan mengurus Masjidilharam sama dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di hadapan Allah. Allah tidak memberikan petunjuk kepada kaum yang zalim. Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwa mereka lebih agung derajatnya di hadapan Allah. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.” (at-Taubah [9]: 19–20)

Pertanyaan pada ayat ini ditujukan kepada para sahabat yang berdebat tentang amal saleh yang paling utama setelah masuk Islam. Ayat ini menegaskan bahwa mengurus Masjidilharam dan menyediakan minuman bagi jamaah haji tidak sama keutamaannya dengan beriman dan berjihad di jalan Allah. Menyamakan semuanya tidak dapat dibenarkan karena bertentangan dengan petunjuk Allah, apalagi kalau sampai muncul anggapan bahwa mengurus Masjidilharam dan menyediakan minuman bagi jamaah haji lebih utama dari beriman dan berjihad.¹⁵⁷ Kemudian, pada ayat 20, Allah Swt. menjelaskan bahwa beriman, berhijrah, dan berjuang di jalan Allah Swt. dengan segenap harta dan jiwalah yang mengantarkan seseorang menuju derajat tertinggi di sisi-Nya. Kedua ayat ini menunjukkan adanya tingkatan keutamaan amal saleh dan mengisyaratkan adanya prioritas dalam beramal.

Maka, memahami prioritas dalam melaksanakan petunjuk adalah keharusan. Semua harus dipahami dan diletakkan secara proporsional, sebagaimana pesan Allah Swt.,

¹⁵⁷ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, j. 4, h. 82–83.

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَظَعُوا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

“Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan), agar kamu tidak melampaui batas dalam timbangan itu. Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan itu.” (ar-Rahmān [55]: 7–9)

Ayat-ayat di atas mengisyaratkan pentingnya menjaga proporsionalitas dalam segala aspek, termasuk beragama. Seringkali persoalan timbul tatkala skala prioritas tidak diterapkan. Berdasarkan ayat ini, al-Qaraḍāwī mengingatkan pentingnya *fiqh muwāzanah* sebagai unsur penting dan pokok dari fikih prioritas. *Fiqh muwāzanah* dapat dimaknai sebagai usaha untuk menimbang, membandingkan, dan mengukur di antara dua pilihan atau lebih berdasarkan pertimbangan maslahat dan mudarat untuk menentukan pilihan yang tepat secara syar’i, baik didasarkan pada kemaslahatannya yang lebih besar dan dominan maupun karena kemudaratannya yang lebih kecil dan lemah. Mengabaikan *fiqh muwāzanah* mengubur dalam-dalam fleksibilitas ajaran Islam dan memicu mudahnya seseorang berfatwa halal-haram tanpa mempertimbangkan maslahat dan mudarat sehingga sikap toleran pun ikut lenyap.

Fiqh muwāzanah mengajarkan untuk (1) menimbang satu kemaslahatan dengan lainnya; (2) menimbang satu mafsadah dengan lainnya; dan (3) menimbang antara kemaslahatan dengan mafsadah. Dengan upaya-upaya ini, yang akan lahir adalah pemahaman dan ketetapan yang moderat sehingga tujuan syariat yang hakiki akan terwujud.

Penerapan *fiqh muwāzanah* tergambar jelas dalam kisah Nabi Musa yang terabadikan dalam Al-Qur’an. Nabi Musa dihadapkan pada dua pilihan, yakni antara bersikeras melawan Firaun dan pengikutnya dengan alasan menegakkan yang hak dan melawan yang batil atau melarikan diri bersama kaumnya. Nabi Musa lebih memilih melarikan diri karena opsi ini lebih mendatangkan maslahat dan menghindarkan mereka dari bahaya yang lebih besar (asy-Syu‘arā’ [26]: 61–63). Mempertimbangkan

masalahat dan mudarat juga diterapkan Nabi Muhammad saw. dalam perjanjian Hudaibiah.¹⁵⁸ Ketika itu, peperangan antara umat Islam dan kaum kafir Makkah dapat pecah kapan saja karena kedua pihak sama-sama memiliki syarat untuk itu, yaitu kekuatan personel (al-Fatḥ [48]: 24). Namun, demi mencegah pertumpahan darah, Nabi saw. bersedia bernegosiasi sehingga lahir Perjanjian Hudaibiah. Banyak sahabat mempertanyakan putusan Nabi saw. karena menyadari bahwa isi perjanjian ini lebih banyak merugikan umat Islam. Nabi saw. teguh dengan putusannya karena menyadari adanya kemaslahatan yang lebih besar. Putusan Nabi ini terbukti benar. Umat Islam dapat leluasa beribadah tanpa khawatir gangguan kaum Quraisy dan, pada saat yang sama, mendakwahkan Islam secara damai dan kondusif.¹⁵⁹

Dalam konteks Indonesia, berjuang untuk mendakwahkan Islam secara damai dalam bingkai NKRI jauh lebih maslahat daripada memaksakan diri untuk mengubah sistem negara berdasarkan agama tertentu yang justru dapat memicu perpecahan dan permusuhan. Mengingat pentingnya mempertimbangkan realitas dan prioritas dalam memahami teks keagamaan, sudah seharusnya hal tersebut menjadi indikator utama moderasi beragama. []

¹⁵⁸ Perjanjian Hudaibiyah adalah sebuah pakta perjanjian antara umat Islam dan kaum kafir Makkah yang berlangsung di Hudaibiyah pada Zulkaidah 6 H. Hudaibiyah terletak sekitar 22 km sebelah barat Makkah.

¹⁵⁹ Akram Ḍiyā' al-'Umari, *as-Sīrah an-Nabawīyyah aṣ-Ṣaḥīḥah*, h. 433.

Bab IV

Ekosistem

MODERASI BERAGAMA

Ekosistem

MODERASI BERAGAMA

Bab IV

Ekosistem

MODERASI BERAGAMA

KATA *EKOSISTEM* PADA awalnya digunakan dalam ilmu biologi untuk menunjuk tatanan unsur-unsur dalam lingkungan hidup yang merupakan kesatuan utuh dan saling mempengaruhi dalam membentuk keseimbangan, stabilitas, dan produktivitas lingkungan hidup. Ekosistem menjamin kestabilan dan kesinambungan rantai makanan bagi makhluk hidup di bumi. Setiap makhluk membutuhkan

makanan sesuai klasifikasinya (karnivora, herbivora, insektivora, dsb.), dan tersedia berlimpah di alam. Jika rantai makanan itu terganggu, keseluruhan sistem pun akan terganggu. Ekosistem diciptakan oleh Allah sebagai bagian dari *sunnatullāh fī al-‘ālam* dan menjadi salah satu bentuk penyadaran kepada manusia bahwa tidak ada satu makhluk pun yang tidak membutuhkan makhluk lainnya. Hanya Allah Swt. yang tidak membutuhkan apa pun (*lā yaḥtāj ilā al-gair*).

Penciptaan manusia berjenis kelamin laki-laki dan perempuan (an-Najm [53]: 45, al-Qiyāmah [75]: 39) menegaskan bahwa keduanya saling membutuhkan. Dalam kehidupan normal, laki-laki membutuhkan perempuan, demikian pula sebaliknya. Reproduksi terjadi apabila dua unsur (ovum dan spermatozoa) bertemu dalam sebuah sistem yang teratur dan menakjubkan. Dengan cara ini, manusia berkembang biak, berkelompok, bermasyarakat, bersilaturahmi, saling memberi dan menerima tanpa diskriminasi (an-Nisā’ [4]: 1). Kebutuhan itu tidak terbatas pada hal-hal terkait biologis, tetapi juga pada hal-hal lain, termasuk hubungan sosial serta aspek-aspek hidup lainnya.

Keterkaitan antarkomponen dalam suatu sistem secara keseluruhan akan melahirkan ekosistem yang berjalan dengan *tawāzun* (seimbang dan harmonis) dalam kehidupan masyarakat secara luas. Untuk mencapai keseimbangan dan keharmonisan dalam ekosistem moderasi beragama, semua komponennya harus dipastikan telah berjalan dengan baik. Apabila salah satu dari komponen yang ada tidak berjalan dengan semestinya, keseluruhan dari ekosistem itu menjadi kacau dan tidak berfungsi. Ekosistem moderasi beragama merupakan keseluruhan sistem yang menunjang tumbuh kembangnya sikap dan perilaku moderasi beragama yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari, baik sebagai individu maupun sebagai warga masyarakat dan negara. Secara umum, ekosistem moderasi beragama yang harus berperan aktif mengejawantahkan sikap dan perilaku moderasi beragama dimaksud dapat dikategorikan sebagai berikut:

- a) Peran keluarga dalam penguatan moderasi beragama;
- b) Peran masyarakat dalam penguatan moderasi beragama;

- c) Peran lembaga pendidikan dalam penguatan moderasi beragama;
- d) Peran lembaga keagamaan dalam penguatan moderasi beragama;
- e) Peran media dalam penguatan moderasi beragama; dan
- f) Peran negara dalam penguatan moderasi beragama.

Keenam rangkaian ekosistem ini harus berperan aktif dan saling terhubung dalam mewujudkan sikap dan perilaku moderasi beragama. Semuanya berperan sesuai dengan bidang tugasnya, tanpa boleh menafikan yang lain. Boleh jadi, benih-benih moderasi beragama telah dimiliki oleh sebagian masyarakat, namun tetap saja perlu dipupuk dan diperkuat oleh seluruh komponen moderasi beragama tersebut. Dengan demikian, keberhasilan moderasi beragama sangat tergantung pada hubungan timbal balik yang utuh dan menyeluruh dari sejumlah komponen yang ada dalam tatanan beragama dan bernegara.¹ Keenam komponen dalam ekosistem moderasi beragama tersebut yang akan dibahas secara terperinci di bawah ini, dengan harapan dapat memberikan gambaran utuh tentang cara kerja moderasi beragama yang menjadi harapan bersama masyarakat dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia tercinta.

A. PERAN KELUARGA DALAM PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Keluarga merupakan unit terkecil dalam suatu masyarakat di mana individu-individu hidup dan berinteraksi pertama kali dengan lingkungannya. Keluarga atau *family* pada umumnya terdiri atas ayah, ibu, dan anak. Di beberapa wilayah Indonesia, seringkali suatu keluarga tidak hanya terdiri atas keluarga batih (*nuclear family*), tetapi di sana ada pula kakek, nenek, bibi, sepupu, atau keluarga jauh yang hidup bersama. Individu-individu itu ikut memberi warna dalam tumbuh kembang anak menuju dewasa. Keluarga inti atau keluarga besar (*extended family*) harus memberi teladan yang baik bagi anak yang sedang dalam tahap

¹ Pokja Moderasi Beragama, *Peta Jalan (Roadmap) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020–2024*, h. 35.

tumbuh kembang. Anak adalah imitator ulung. Ia akan mengadopsi apa pun yang mereka dengar, lihat, dan rasakan. Di sinilah peran kepala keluarga, demikian pula semua orang dewasa dalam rumah tangga, untuk memberi nasihat, bimbingan, dan teladan kebaikan kepada anak-anak yang masih kecil agar terhindar dari malapetaka kehidupan. Surah at-Tahrīm (66): 6 menjelaskan dengan gamblang perlunya menyelamatkan diri dan keluarga dari malapetaka.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ
غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Dalam penjelasannya atas ayat ini, Muḥammad Maḥmūd al-Ḥijāzi menekankan pentingnya setiap mukmin memelihara dirinya dari api neraka dengan meninggalkan semua maksiat dan melakukan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Merupakan kewajibannya pula untuk menjaga keluarganya dari hal tersebut dengan beramar makruf dan nahi mungkar, mengajari mereka kebaikan, perintah-perintah syariat, dan adab Al-Qur'an. Keluarga yang dimaksud di sini adalah istri, anak-anak, asisten rumah tangga, dan siapa pun yang menjadi tanggungan atau ikut mencari nafkah padanya.²

Kepala rumah tangga tentu harus lebih dahulu memberi contoh (*uswah*) kepada anggota keluarganya. Oleh karena itu, Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa ayat ini menunjukkan pentingnya guru, dalam hal ini kepala rumah tangga, memiliki pengetahuan lebih dibandingkan orang yang diberinya amar makruf dan nahi mungkar, dalam hal ini anggota keluarga.³ Dalam memberi nasihat kepada yang lain, memiliki

² Muḥammad Maḥmūd al-Ḥijāzi, *at-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, j. 3, h. 705.

³ Az-Zuhaili, *at-Tafsīr al-Wasīf*, j. 3, h. 2691.

pengetahuan dan mencontohkan secara langsung akan mendatangkan efek yang lebih besar. Contoh langsung dari kepala keluarga dalam menghargai dan menghormati keluarga, tetangga, teman kerja, atau siapa pun, tanpa melihat latar belakang sosial ekonomi dan keyakinannya, akan diimitasi oleh anggota keluarga, terutama anak-anak yang sedang belajar tentang kehidupan.

Pada saat dilahirkan, manusia belum memiliki pengetahuan apa pun, kecuali potensi-potensi yang siap diaktualisasikan. Allah memberinya instrumen pendengaran, penglihatan, dan akal pikiran yang dapat digunakannya untuk berinteraksi dengan lingkungan. Dari interaksi itu, manusia mengetahui banyak hal yang menjadi bekal dalam kehidupan masa depannya. Hal ini dijelaskan Allah dalam surah an-Nahl (16): 78,

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
وَالْأَفْئِدَةَ ۚ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

“Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati nurani agar kamu bersyukur.”

Potensi-potensi yang dibawa oleh manusia siap diaktualisasikan setelah melakukan interaksi dengan lingkungannya. Interaksi pertamanya adalah dengan lingkungan keluarga, dalam hal ini orang tua. Kedua orang tuanya bertanggung jawab mengaktualisasikan potensi-potensi itu dengan baik. Anak memiliki potensi berbicara, maka orang tuanyalah yang mengajarkan bahasa apa yang mereka gunakan sehari-hari. Anak memiliki potensi beragama, maka orang tuanyalah yang punya tanggung jawab mengenalkan agama apa di dalam interaksi itu. Rasulullah saw. telah menjelaskan bahwa peran orang tua sangat besar dalam mengaktualisasikan potensi-potensi itu. Beliau bersabda,

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ ...⁴

“Semua manusia dilahirkan atas fitrah (membawa potensi berketuhanan).

⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Janā'iz, Bāb Izā Aslam aṣ-Ṣabiyy fa Māta ...*, hadis no. 1292.

Maka, orang tuanya yang menyebabkannya menjadi Yahudi, Nasrani, atau Majusi ..." (Riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah)

Ayat dan hadis di atas menginformasikan bahwa anak yang baru lahir belum memiliki kecakapan pengetahuan dan pengalaman apa pun. Namun, Allah telah membekalinya dengan potensi berikut instrumen pendengaran, penglihatan, dan akal pikiran yang seiring waktu makin berkembang sejalan dengan interaksi lingkungannya. Dari pendengaran, penglihatan, dan akal pikiran, anak-anak yang tadinya belum memiliki pengetahuan itu menjadi tahu banyak hal. Dari lingkungan keluarga, mereka belajar meniru gerakan, berkomunikasi, dan semua sikap serta tingkah laku di sekitarnya. Anak yang kerap melihat, mendengar, atau merasakan kekerasan akan mengimitasinya dalam kehidupan barunya. Sebaliknya, jika yang mereka dengar, lihat, dan rasakan adalah kelembutan, penghargaan, penghormatan, dan akhlak yang baik, itu pula yang akan dia imitasi dan praktikkan dalam kehidupan nyatanya.

Memberi penghormatan kepada orang lain adalah salah satu hal penting yang harus diajarkan sejak kecil di dalam rumah tangga. Memberi apresiasi, penghormatan, dan bertoleransi sesama anggota keluarga harus menjadi kebiasaan sehari-hari. Demikian pula, membalas apresiasi, penghormatan, dan toleransi itu dalam segala hal harus menjadi sikap hidup yang ditanamkan sejak kecil. Kebiasaan menghormati dan menghargai kemudian membalas penghormatan dan penghargaan itu sejatinya merupakan salah satu ajaran Al-Qur'an yang harus selalu tampil dalam kehidupan sehari-hari di mana pun manusia berada. Surah an-Nisā' (4): 86 mengingatkan,

وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ حَيَّوْا بِأَحْسَنِّ مَا أُرْدُوْهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيْبًا ﴿٨٦﴾

"Apabila kamu dihormati dengan suatu penghormatan (salam), balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik daripadanya atau balaslah dengan yang sepadan. Sesungguhnya Allah Maha Memperhitungkan segala sesuatu."

Ayat ini meminta siapa saja untuk senantiasa membalas penghormatan orang lain melebihi penghormatan yang diterimanya,

atau paling tidak sepadan, tidak peduli dari siapa pun penghormatan itu datang. Menurut ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, kata *at-taḥīyyah* berasal dari *al-ḥayāh*, yang bermakna ‘kehidupan’. Kata ini lantas diadopsi untuk menunjuk doa yang mengandung makna harapan tetap hidup dengan selamat. Semua doa dikategorikan *at-taḥīyyah* karena pada dasarnya tidak ada yang keluar dari masalah kehidupan, baik terkait dengan duniawi maupun ukhrawi. Al-Aṣḡahānī mengutip pendapat Ibnu ‘Abbās, “Siapa pun yang mengucapkan salam kedamaian kepadamu, jawablah salam damai itu dengan baik, meskipun dia seorang Majusi.”⁵ Saling mendoakan dalam kebaikan dan kedamaian, memberi penghormatan dan pemuliaan, atau saling menghargai sesama manusia merupakan bagian dari ajaran Islam yang sempurna.

Menghormati perbedaan sikap, pendapat, perilaku, keyakinan, dan karakteristik orang lain adalah salah satu bentuk dari cikal bakal moderasi beragama di tengah komunitas yang majemuk. Anak yang baru mengalami pertumbuhan dan perkembangan dalam lingkungan keluarga perlu terus diajari dan diberi contoh agar senantiasa menghormati, menghargai, mengasihi, dan memuliakan orang lain, apa pun latar belakangnya. Keluarga batih dan keluarga besar perlu memberi contoh tentang sikap-sikap mulia itu. Rasulullah saw. bersabda,

الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمَكُمُ مِنَ السَّمَاءِ.⁶

“Orang-orang yang terbiasa mengasihi pasti akan dikasihi pula oleh Allah. Karena itu, kasihilah penduduk bumi, engkau akan dikasihi yang di langit.” (Riwayat Abū Dāwūd dari ‘Abdullāh bin ‘Amr)

Penanaman moderasi beragama dalam keluarga diberikan kepada anak-anak sejak dini agar terus dapat menghargai, menghormati, mengasihi, dan memuliakan sesama manusia. Hal itu diawali dengan penerapan dalam keluarga batih (*nuclear family*) atau keluarga besar (*extended family*) dalam kehidupan sehari-hari sehingga anak yang berada dalam lingkungan keluarga menyaksikan dan merasakan suasana

⁵ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *Tafsīr ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī*, Riyadh: Dar al-Watan, 1424 H., j. 3, h. 1369.

⁶ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb al-Adab, Bāb fī ar-Raḥmah*, hadis no. 4942.

kehangatan, keharmonisan, dan kedamaian bersama. Apa yang dirasakan dan disaksikan oleh anak akan diimitasi dan diimplementasikannya ketika ia bertemu dan bermain dengan teman sebayanya. Kebiasaan-kebiasaan baik yang dilakukan berulang-ulang lambat laun menjadi sikap hidup yang mendarah daging, yang dikenal dengan istilah karakter.

Selain doa dan saling menghormati, sikap toleran antaranggota keluarga harus terus dipupuk agar peristiwa kekerasan, seperti yang dilakukan Qabil kepada Habil, tidak terulang. Saling mengasihi dan menyayangi antaranggota keluarga tanpa pilih kasih juga penting untuk dipraktikkan dalam lingkungan keluarga agar peristiwa kekerasan yang dialami Yusuf tidak terjadi lagi.

B. PERAN MASYARAKAT DALAM PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Manusia adalah makhluk sosial yang senantiasa berafiliasi dalam komunitas yang dipandang dapat merepresentasikan dirinya. Masyarakat terbentuk karena ada kesamaan dalam visi atau cara pandang, budaya, profesi, keyakinan, kegemaran, wilayah tempat tinggal, dan aneka entitas lainnya. Ada yang terbentuk karena kesadaran dan ada pula yang karena keterpaksaan. Tidak dapat diingkari bahwa corak dan karakteristik suatu kelompok masyarakat sangat bervariasi. Hal itu tidak menjadi masalah sepanjang kelompok-kelompok itu dapat hidup berdampingan dan saling menghormati dalam keragaman mereka. Cara pertama untuk dapat hidup berdampingan dan saling menghormati adalah saling mengenal dan memahami karakteristik masing-masing. Sudah sangat tepat apabila Al-Qur'an meminta umat manusia saling mengenal, meskipun mereka berbeda-beda suku, bangsa, dan hal-hal lain. Surah al-Hujurat (49): 13 berikut menjelaskan hal tersebut.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang

paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.”

Ayat ini turun berkenaan dengan Bilāl bin Rabāḥ, seorang sahabat yang berkulit hitam. Pada saat *Fath Makkah*, ia naik ke atas Ka'bah untuk mengumandangkan azan. Sebagian orang protes mengapa seorang hamba berkulit hitam yang naik di atas Ka'bah. Mereka menganggapnya sebagai hal yang tabu. Lalu, ayat di atas turun untuk memberi klarifikasi.⁷ Pada saat itu, tidak terbayangkan oleh banyak orang bagaimana bisa Nabi saw. mengamanati seorang mantan budak yang berkulit hitam dan dahulunya bukan siapa-siapa untuk naik ke atas Ka'bah guna mengumandangkan azan. Namun, Islam datang memberi hak persamaan kepada semua umat manusia, tanpa adanya diskriminasi akibat perbedaan latar sosial dan warna kulit.

Asy-Syaukāni dalam *Fath al-Qadīr* menulis bahwa ayat di atas dimulai dengan menyeru seluruh manusia untuk mengingatkan jika mereka semua berasal, atau terhubung nasabnya, dari satu ayah dan satu ibu (Adam dan Hawa). Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi mereka untuk saling menyombongkan diri atau merendahkan.⁸ Secara spesifik mengenai hal ini telah ditegaskan dengan gamblang oleh Rasulullah saw. tentang persamaan manusia. Tidak ada etnis yang lebih unggul dibandingkan dengan yang lain. Satu-satunya unsur pembeda di hadapan Allah hanyalah tingkat ketakwaan.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى ...⁹

“Wahai manusia, ketahuilah bahwa tuhan kalian satu dan ayah kalian pun satu. Tidak lebih mulia orang Arab dari non-Arab, atau non-Arab dari yang Arab, begitu pula tidak lebih mulia orang yang berkulit merah (putih) dari yang berkulit hitam, atau sebaliknya, kecuali karena ketakwaannya ...” (Riwayat Ahmad dari Abū Naḍrah)

Hadis ini menegaskan bahwa semua manusia berasal dari Adam

⁷ Ibnu Abī Hātim, *Tafsīr Al-Qurʾān al-Aʿẓam*, j. 10, h. 3306.

⁸ Asy-Syaukāni, *Fath al-Qadīr*, Beirut: Dar Ibni Kasir, 1414 H., j. 5, h. 79.

⁹ Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad Ahmad*, hadis no. 23489.

sehingga tidak ada yang boleh menganggap dirinya paling mulia dan orang lain hina. Semangat persamaan yang diusung dalam hadis ini akan melahirkan kesadaran bersama bahwa sebagai hamba Allah, semua manusia harus saling menghargai, menghormati, memuliakan, dan menolong, tidak peduli perbedaan latar belakang kehidupan masing-masing. Hidup harmonis dalam masyarakat majemuk merupakan dambaan semua orang sebab masyarakat yang hidup dalam kedamaian bersama akan melahirkan negara yang damai pula.

Dalam kehidupan sehari-hari, dijumpai adanya perbedaan mata pencaharian umat manusia. Ada yang bekerja sebagai petani, nelayan, pedagang, tukang kayu, pandai besi, guru, dokter, atau aneka profesi lainnya. Hal itu menjadi anugerah luar biasa untuk keberlangsungan hidup umat manusia. Alangkah indahnya jika ungkapan “*ikhtilāfu ummātī rahmah*” dimaknai ‘perbedaan profesi umatku adalah sebuah rahmat’. Dengan perbedaan itu, akan selalu ada yang mengisi kebutuhan jangka pendek dan jangka panjang seseorang, atau kebutuhan primer, sekunder, dan tersiernya (*ḍarūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *takmilīyyāt/taḥsīniyyāt*). Secara spesifik dapat dikatakan bahwa perbedaan-perbedaan itu menegaskan nilai orang lain dalam kehidupan kita. Seorang pedagang, misalnya, tidak boleh merendahkan apalagi menegasikan peran petani dalam ekosistem kehidupan. Demikian pula sebaliknya, atau dengan hubungan-hubungan antarprofesi. Membiarkan semua bekerja dalam profesinya tanpa saling merendahkan merupakan suatu keharusan. Setiap manusia memiliki kebebasan dalam melakukan aktivitasnya selama itu demi kebaikan. Surah al-Isrā’ (17): 84 mengingatkan,

قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ۖ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴿٨٤﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Setiap orang berbuat sesuai dengan pembawaannya masing-masing.” Maka, Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya.”

Dalam *Tafsīr al-Muyassar* dijelaskan bahwa setiap orang bekerja sesuai dengan jenis pekerjaan yang pantas ia lakukan. Allah Maha

Mengetahui siapa yang menempuh cara terbaik menuju kebenaran.¹⁰ Tidak terbatas jenis pekerjaan yang dapat ditekuni seseorang, sepanjang itu memberi manfaat atau membawa kemaslahatan bagi banyak orang. Pekerjaan atau profesi yang beraneka itu sejatinya merupakan ekosistem bagi kemaslahatan umat manusia. Dari situ, manusia saling menghargai profesi masing-masing, lalu saling menolong dalam mewujudkan kesejahteraan bersama. Sebuah kerja sama yang membawa kebermaknaan bersama dapat diilustrasikan dengan jam analog. Jam analog memiliki tiga buah jarum; ada yang pendek dan bergerak paling lambat, ada yang sedang dan bergerak sedang-sedang saja, dan ada yang panjang dan bergerak paling cepat. Andaikan ketiga jarum jam itu berlomba bergerak lebih cepat, kekacauan dalam sistemnyalah yang akan terjadi sehingga jam itu tidak lagi berguna. Namun, apabila ketiganya bergerak sebagaimana mestinya, terciptalah keseimbangan, harmoni, serta kebermanfaatan bagi dirinya dan orang yang memandangnya. Jam itu akan berguna bagi orang yang memerlukan informasi waktu. Oleh karena itu, yang penting bukanlah profesi apa yang digeluti, melainkan kewajiban apa yang harus ditunaikan dan seberapa manfaat yang bisa diberikan kepada orang lain. Makin banyak setiap anggota masyarakat memberi serta menjaga keseimbangan antara kewajiban dan hak, makin harmonis pula kehidupan suatu masyarakat.

Setiap anggota masyarakat berkewajiban menjaga kehidupan yang damai dengan saling menghormati, menghargai, memuliakan, dan tenggang rasa, tanpa memandang jenis kelamin, warna kulit, etnis, bahasa, agama, keyakinan, dan perbedaan-perbedaan lainnya. Perbedaan latar keyakinan agama harus mendapat porsi perhatian yang lebih besar dalam ketersalingan itu karena sensitivitasnya sangat tinggi. Pembiasaan hidup harmonis dalam kebinekaan dimulai dari pendidikan di dalam rumah tangga, masyarakat, dan di sekolah sejak dari kecil. Pembentukan karakter harus dimulai dari sejak manusia telah mampu berinteraksi dengan lingkungan sosialnya. Nilai-nilai karakter, seperti sikap dan perilaku moderasi beragama, yang telah ditanamkan di dalam keluarga harus diperkuat melalui lembaga-lembaga pendidikan.

¹⁰ Tim Penyusun, *At-Tafsir al-Muyassar*, h. 290.

C. PERAN LEMBAGA PENDIDIKAN DALAM PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Pendidikan pada umumnya dibagi ke dalam tiga kategori, yakni formal, nonformal, dan informal. Pendidikan informal dilaksanakan dalam keluarga, sedangkan pendidikan nonformal pada umumnya dilakukan oleh masyarakat. Dengan demikian, pendidikan moderasi beragama secara informal dan nonformal merupakan tanggung jawab keluarga dan masyarakat. Adapun pendidikan moderasi beragama secara formal dilaksanakan pada jenjang sekolah formal. Keterjalinan dan keselarasan ketiga komponen itu: keluarga, sekolah, dan masyarakat, sangat diperlukan.

Pendidikan formal yang diselenggarakan di sekolah, mulai dari prasekolah hingga jenjang paling tinggi, mempunyai peran penting bagi penanaman dan pengembangan nilai-nilai kehidupan, termasuk nilai-nilai moderasi beragama. Di sekolah terdapat tenaga pendidik (guru, mursyid, pembimbing, ustaz) yang sudah terlatih dan memiliki kompetensi dalam menginternalisasikan nilai-nilai kehidupan secara baik dan terstruktur. Sekolah juga memiliki perangkat yang diperlukan untuk menjalankan tugas-tugas kependidikan dengan baik.

Sekolah memiliki tiga komponen utama dalam menjalankan fungsinya, yaitu tenaga pendidik, peserta didik, dan instrumen, seperti kurikulum dan sarana prasarana. Akan tetapi, unsur paling utama dan paling menentukan dalam proses pembelajaran di sekolah adalah tenaga pendidik. Meskipun proses pembelajaran berlangsung di bawah pohon bambu, prestasi belajar peserta didik akan baik jika tenaga pendidiknya kreatif. Dalam proses penanaman nilai-nilai moderasi beragama, guru harus terlebih dahulu memiliki wawasan tentang moderasi beragama dalam praktik kehidupan sehari-hari. Guru sebagai pendidik dapat mengemas, memberi contoh konkret, dan mengintegrasikan nilai-nilai moderasi beragama ke dalam proses pembelajaran di dalam maupun di luar kelas. Diskusi-diskusi dapat diarahkan untuk membahas topik-topik aktual tentang moderasi beragama. Perbedaan-perbedaan di lingkungan

alam dan sosial peserta didik harus terus menjadi sarana penyadaran bagi mereka tentang nilai kemajemukan sebagai suatu keniscayaan.

Guru sebagai penyelia harus memantau kehidupan sosial peserta didik di sekolah sehingga perundungan (*bullying*) tidak terjadi oleh dan kepada siapa pun. Perundungan yang sering terjadi pada komunitas anak-anak yang sedang dalam pertumbuhan dan perkembangan harus dipantau secara serius agar dapat dihindarkan. Kepekaan dalam mendeteksi kemungkinan terjadinya perundungan sangat penting karena dari sinilah biasanya benih-benih intoleransi terjadi. Perilaku seperti merendahkan, memusuhi, memaki, mengusik, atau mengganggu orang lain adalah perbuatan tidak menyenangkan yang pada gilirannya dapat dikategorikan sebagai perbuatan kriminal. Dari saling mengejek itu akan muncul perasaan tidak suka, lalu saling merendahkan, dan dapat berujung pada dendam dan kebencian. Maka, Al-Qur'an mengingatkan untuk menjauhi sikap saling mengolok dan merendahkan martabat keluarga, dua hal yang paling sering terjadi di kalangan anak dan remaja.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ
الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela dan saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik (sebagai penghinaan) setelah beriman. Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim.” (al-Hujurat [49]: 11)

Ayat ini dan beberapa ayat setelahnya turun berkenaan dengan kebiasaan masyarakat Arab pada masa Islam datang. Dalam beraktivitas, mereka selalu memperturutkan syahwat, tanpa mengindahkan perintah dan larangan Allah. Banyak di antara mereka biasa merampok, mengumpat, mencela, memanggil dengan panggilan (lakab) penghinaan,

berprasangka buruk, menggunjing, membangga-banggakan keturunan, dan berbagai kebiasaan buruk lainnya. Ayat ini diturunkan untuk mendidik umat Muhammad saw. agar tidak meniru kebiasaan ini.¹¹ Kebiasaan-kebiasaan buruk yang terjadi dan masif di kalangan masyarakat akan sangat berpengaruh kepada generasi selanjutnya. Pendidikan berperan besar dalam memutus kebiasaan-kebiasaan buruk itu dan menggantinya dengan akhlak yang baik sesuai dengan tuntunan agama. Pendidikan adalah agen perubahan dari yang buruk menjadi baik.

Dalam hal ini, peran guru sangatlah sentral dan strategis. Guru sebagai motivator harus senantiasa memberikan dorongan kepada peserta didik agar terus mengedepankan akhlak karimah, di mana pun mereka berada. Jika seseorang menghormati orang lain, apa pun latar belakangnya, ia akan dihormati pula, demikian juga sebaliknya. Kebaikan atau keburukan yang dilakukan seseorang akan berdampak positif atau negatif kepada pelakunya. Konsekuensi suatu perbuatan selalu kembali kepada diri yang bersangkutan. Hal ini dijelaskan Allah dalam surah al-Isrā' (17): 7 sebagai berikut.

﴿٧﴾ إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنُكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...

“Jika berbuat baik, (berarti) kamu telah berbuat baik untuk dirimu sendiri. Jika kamu berbuat jahat, (kerugian dari kejahatan) itu kembali kepada dirimu sendiri...” (al-Isrā' [17]: 7)

Ayat senada banyak ditemukan dalam Al-Qur'an, seperti surah ar-Rūm (30): 41 dan 44, Fuṣṣilat (41): 46, al-Jāsiyah (45): 15, dan az-Zalzalah (99): 7–8. Semuanya memotivasi manusia agar senantiasa berbuat baik karena efek kebaikan itu pasti kembali kepada yang bersangkutan. Sebaliknya, apabila manusia berbuat buruk, efek keburukannya pun akan kembali kepadanya. Sekecil apa pun kebaikan dan keburukan itu, dampaknya pasti akan terlihat. Sikap saling menghormati, memuliakan, dan bertoleransi terhadap berbagai perbedaan merupakan salah satu kebaikan yang harus terus ditanamkan kepada peserta didik. Sekolah

¹¹ Ibnu 'Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, j. 5, h. 149.

adalah tempat bertemunya banyak individu dengan perbedaan masing-masing dalam latar sosial, ekonomi, keyakinan, karakter, kesukaan, bentuk tubuh, model rambut, dan sebagainya. Perbedaan-perbedaan itu harus bisa menjadi jalan masuk untuk menguatkan moderasi beragama di dunia pendidikan.

Pendidikan formal dengan kewenangan, fasilitas, dan sumber daya manusia yang dimiliki merupakan tempat paling ideal untuk mengajarkan dan mempraktikkan moderasi beragama dalam kehidupan sehari-hari. Hal itu bisa dilakukan tidak hanya berbekal kurikulum formal yang aktual (*actual curriculum*), tetapi juga kurikulum yang tersembunyi (*hidden curriculum*). Moderasi beragama dapat diperkuat melalui kurikulum tersembunyi ini, seperti budaya dan iklim sekolah (*culture and climate school*). Kehidupan sekolah yang harmonis, toleran terhadap berbagai perbedaan, khususnya perbedaan agama, dan saling menghargai antara senior-yunior, menjadi bagian dari kurikulum tersembunyi tersebut.

Selain menanamkan toleransi beragama, demikian juga toleransi bermazhab, dalam proses pembelajaran di sekolah, ada baiknya sesekali peserta didik diajak berkunjung ke berbagai tempat ibadah dan lembaga-lembaga sosial keagamaan yang terafiliasi pada mazhab tertentu. Sekolah juga perlu mengenalkan kepada peserta didiknya perbedaan tata cara ibadah mazhab-mazhab dan versi-versi bacaan dalam salat berdasarkan dalil yang digunakan. Dengan mengenal perbedaan kaifiat dan bacaan berikut dalil yang digunakan itu, fanatisme berlebihan pada mazhab tertentu akan terkikis dan alasan perbedaan-perbedaan itu dapat pula dipahami. Jadi, moderasi beragama yang harus diperkuat di bangku sekolah tidak terbatas pada toleransi antarumat berlainan agama, tetapi juga toleransi antarumat seagama. Untuk mewujudkan hal ini, diperlukan pemahaman akan makna dan contoh-contoh toleransi yang sehat dan membawa kedamaian bersama. Muslim adalah dia yang senantiasa membuat orang lain merasa aman dari gangguan ucapan dan perbuatannya.

D. PERAN LEMBAGA KEAGAMAAN DALAM PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, lembaga keagamaan adalah organisasi yang bertujuan mengembangkan dan membina kehidupan beragama. Di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang didirikan pada tahun 1975 adalah salah satunya. Di laman resminya disebutkan bahwa MUI adalah lembaga swadaya masyarakat yang mewadahi ulama, zuama, dan cendekiawan Islam di Indonesia untuk membimbing, membina, dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia.¹² Beberapa lembaga keagamaan lain sudah berdiri sebelumnya, seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Al-Washliyah, Huria Kristen Batak Protestan (HKBP), dan sebagainya. Lembaga-lembaga ini aktif memberikan bimbingan dan pembinaan kepada anggotanya dalam menjalankan ajaran agama yang dianutnya.

Bagi orang beriman, agama adalah energi. Agama memotivasi manusia untuk terus melakukan kebaikan dan ketaatan, mencegah perbuatan buruk, dan memberi harapan hidup bahagia di dunia dan di akhirat. Agama disebut juga jalan kebenaran karena menuntun manusia di atas jalan yang benar. Oleh karena itu, makin banyak manusia yang memeluknya, makin banyak pula manusia yang mengikuti kebenaran. Dalam Islam, kebenaran itu datangnya dari Allah Swt. sehingga tidak boleh diragukan sedikit pun.

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾

“Kebenaran itu dari Tuhanmu. Maka, janganlah sekali-kali engkau (Nabi Muhammad) termasuk orang-orang yang ragu.” (al-Baqarah [2]: 147)

Menurut as-Sa’di, kebenaran dari Allah adalah yang paling berhak disebut sebagai kebenaran daripada apa pun (*aḥaqq an yusammā ḥaqqan min kulli syaʾ*) karena mengandung tuntutan mulia, perintah kebaikan, penyucian diri, dan mendorong pencapaian kemaslahatan serta menghindari semua keburukan.¹³ Dalam bahasa sederhana sering disebut bahwa kebenaran agama yang bersumber dari Yang Maha Absolut dan

¹² “Sejarah MUI” dalam <https://mui.or.id/sejarah-mui/> diakses pada 1 Agustus 2021, pukul 19:50 WIB.

¹³ As-Sa’di, *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, j. 1, h. 72.

Maha Kudus bersifat mutlak dan suci pula. Tentu saja, yang dimaksud adalah esensinya, bukan penafsirannya. Hasil penelaahan semua mufasir bersifat relatif. Sebagian orang lupa akan hal ini sehingga memutlakkan penafsiran-penafsiran tertentu dari ayat suci. Kebenaran ayat suci memang bersifat mutlak, tetapi pemahaman atau penafsiran manusia atasnya bersifat nisbi dan terbatas. Ketidakmampuan memahami kenyataan ini akan mendorong seseorang meyakini penafsiran guru atau kelompoknya sebagai satu-satunya yang benar, lalu menafikan penafsiran orang lain yang sejatinya juga memiliki kompetensi. Dalam kisruh seperti ini, lembaga keagamaan perlu hadir untuk memberi pencerahan.

Secara umum, lembaga keagamaan memegang peranan untuk menjaga kerukunan internal suatu agama dan kerukunan antarumat beragama.¹⁴ Pada tataran praksis, keduanya menjadi saka guru keharmonisan hidup di tengah masyarakat. Agama merupakan hal yang sangat sensitif dalam kehidupan sehari-hari karena ada pelibatan hal-hal suci di sana. Oleh karena itu, peran lembaga keagamaan dalam membina moderasi beragama dapat dirumuskan ke dalam dua bentuk kerukunan berikut.

1) Peran dalam Membina Moderasi Beragama secara Internal Umat Beragama

Pada hampir semua agama besar di dunia dijumpai adanya kelompok-kelompok yang memiliki pemahaman berbeda dalam hal-hal tertentu, yang dikenal sebagai mazhab atau sekte, bahkan subsekte. Perbedaan itu adakalanya kecil saja, namun tidak jarang pula sangat tajam sehingga tampak sulit didekatkan. Perdebatan-perdebatan biasanya terus berkembang dan pada titik tertentu seringkali saling mengafirkan. Kondisi seperti ini, jika tidak segera ditindaklanjuti dengan dialog-dialog intensif dan bijak, dikhawatirkan akan makin melebar dan menjadi krusial.

Dalam situasi seperti ini, lembaga-lembaga keagamaan dituntut memberi fasilitas dialog agar mereka tidak saling mengklaim paling benar

¹⁴ Pada masa jabatannya, Menteri Agama H. Alamasjah Ratu Perwiranegara (1978–1983) menginisiasi tiga jenis kerukunan, yaitu kerukunan internal umat beragama, kerukunan antarumat beragama, dan kerukunan antarumat beragama dengan pemerintah.

dan melabeli sesat pihak lain. Dialog akan menumbuhkan sikap saling menghormati perbedaan dan memberi pencerahan mengenai perspektif masing-masing. Meskipun ada perbedaan dalam praktik keagamaan yang muncul akibat perbedaan cara pandang pada suatu dalil, misalnya, hal itu tidak selayaknya merenggangkan persaudaraan yang telah terjalin dengan baik. Perbedaan adalah hal yang lumrah dalam kehidupan. Hal-hal yang bersifat *furū'iyāt* biarlah dipraktikkan sesuai dengan pemahaman masing-masing. Kalaupun ada orang yang menempuh jalan yang dinilai bertentangan dengan teks, cara terbaik adalah mengajaknya kembali ke jalan yang benar dengan cara-cara yang terbaik (*al-aḥsan*), sebagaimana semangat yang dibangun oleh surah an-Naḥl (16): 125,

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

“Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk.”

Tafsir Tahlili Kementerian Agama menjelaskan bahwa dakwah harus disampaikan dengan pengajaran yang baik, lemah lembut, dan menyejukkan, sehingga dapat diterima dengan baik. Tidaklah patut jika pengajaran dan pengajian justru menimbulkan kegelisahan, kecemasan, dan ketakutan dalam jiwa manusia. Orang yang melakukan perbuatan dosa karena kebodohan atau ketidaktahuan tidak patut jika kesalahannya dipaparkan secara terbuka di hadapan orang lain sehingga membuatnya sakit hati.¹⁵ Berdakwah dengan hikmah, santun, dan menyejukkan pada kondisi kehidupan normal harus dilatihkan sejak di pesantren atau di bangku sekolah.

Apabila lembaga keagamaan memiliki institusi pendidikan, tentunya sangat baik kalau peserta didik dikenalkan dengan perbandingan

¹⁵ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, j. 5, h. 419.

mazhab atau keragaman-keragaman lain dalam Islam, seperti ragam qiraat Al-Qur'an, ragam bacaan salat, dan sebagainya, berikut dalil yang mendasarinya. Dengan begitu, potensi perseteruan antarmazhab di masa datang dapat dimiimalkan. Wawasan yang luas tentang perbedaan dan argumen masing-masing mereduksi tingkat fanatisme kelompok. Ulama-ulama fikih terdahulu telah mempraktikkan langkah ini ketika menulis kajian-kajiannya. Ungkapan seperti, "*wa min aṣḥābinā man qāla ...*" ('sebagian sahabat kami berpendapat ...') ketika menyampaikan pendapat yang berbeda merupakan bentuk komunikasi yang anggun, jauh dari kesan menyalahkan, apalagi mengafirkan (*takfiri*). Hal semacam inilah yang perlu dipesankan kepada para peserta didik ketika mereka menjumpai sesuatu yang berbeda dengan pemahamannya.

Kajian-kajian lintas mazhab atau dialog antarmazhab sangat penting dilakukan, terutama untuk memahami cara pandang, argumen, dan metode yang digunakan dalam mengambil simpulan. Tujuannya bukan untuk menyatukan pendapat, tetapi lebih pada pemahaman tentang cara pandang dan argumennya, yang kemudian melahirkan penghargaan dan penghormatan atas perbedaan tersebut. Allah telah menegaskan bahwa seandainya Dia menghendaki manusia memiliki keyakinan seragam, tentu itu hal telah terjadi (a.l.: surah Hūd [11]: 118). Namun, itu tidak dikehendaki-Nya. Ia membiarkan manusia memiliki dinamika dalam memahami suatu masalah. Kajian dan dialog antarmazhab juga diharapkan dapat menjadi wasilah penyadaran bagi mereka yang keliru dalam menerapkan dalil. Makin banyak input kajian yang diterima seseorang, makin luas pulaawasannya sehingga tidak fanatik, tidak berlebih-lebihan dalam memahami dan menerapkan ajaran agama, dan tidak lagi memiliki anggapan bahwa semua yang berbeda dengan pemahamannya adalah salah dan sesat.

2) *Peran dalam Membina Moderasi Beragama Antarumat Beragama*

Setiap agama pasti mengklaim dirinya paling benar. Penganutnya pun akan meyakini hal itu sebagai jalan kebenaran sehingga tidak relevan apabila pemeluk agama tertentu menilai kebenaran agama lain berdasarkan kitab suci mereka sendiri. Demikian pula, tidaklah

elok meminta seseorang yang telah beragama untuk pindah ke agama tertentu, apalagi sampai memaksanya, karena hal itu dilarang oleh Allah. Allah Swt. berpesan,

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ
اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٦﴾

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (al-Baqarah [2]: 256)

Muhammad Jamāl ad-Dīn al-Qāsimi dalam *Maḥāsīn at-Ta’wīl* menjelaskan bahwa makna “tidak ada paksaan dalam menganut agama” adalah jangan sampai ada yang memaksa seseorang masuk Islam. Islam sudah sangat jelas bukti dan keterangannya sehingga pemaksaan untuk memeluknya tidak diperlukan. Memeluk Islam lebih merupakan hidayah Allah yang dengannya Dia melapangkan dada dan menjernihkan pikiran seseorang. Jika hati seseorang telah tertutup, keislamannya akibat tekanan atau paksaan yang diterimanya tidak akan ada gunanya. Dengan demikian, bentuk nafi (suatu informasi yang menyatakan tidak dilakukannya suatu perbuatan) dalam ayat ini bermakna nahi (larangan untuk melakukan sesuatu).¹⁶

Memeluk agama tertentu adalah hak asasi manusia paling mendasar. Hak itu tidak boleh dirampas dengan pemaksaan dari pihak lain untuk berpindah agama. Allah saja telah memberi manusia kebebasan untuk beriman atau tidak (Yūnus [10]: 99, al-Kahf [18]: 29). Keberagamaan atau keberimanan seseorang tidak memberi efek positif apa pun terhadap kuasa Allah yang Maha Agung. Begitupun sebaliknya; keingkaran manusia tidak memberi efek negatif apa pun kepada-Nya. Karena agama bersifat pilihan, umat beragama biasanya merasa terpanggil untuk menawarkan kebaikan itu kepada orang lain. Dalam Islam, hal itu disebut dengan istilah dakwah. Dalam berdakwah, atau apa pun istilah yang digunakan

¹⁶ Al-Qāsimi, *Maḥāsīn at-Ta’wīl*, j. 2, h. 193.

untuk menunjuk aktivitas ini dalam agama lain, setiap pendakwah harus menyampaikan ajaran agamanya dengan baik berdasarkan kitab suci yang diyakininya, bukan dengan menjelek-jelekkan ajaran agama pihak lain.

Apa yang dianggap benar dan mulia oleh agama tertentu belum tentu benar dan mulia menurut agama lain. Sapi, misalnya, adalah hewan yang disucikan oleh umat Hindu sehingga harus diperlakukan istimewa. Ajaran ini tidak dijumpai dalam Islam. Bahkan, setiap Iduladha, entah berapa banyak sapi yang dipotong sebagai hewan kurban. Dalam Islam, tuntunan menyikapi perbedaan semacam ini sudah ada dan sangat tegas, “Bagimu agamamu dan bagiku agamaku” (al-Kāfirūn [109]: 6). Semua pihak dipersilahkan meyakini dan mengurus agama masing-masing tanpa mengusik yang lain. Semua harus mengedepankan sikap saling menghormati dan menghargai keyakinan yang berbeda. Al-Qur’an secara tegas melarang pemeluk agama mencaci maki simbol-simbol sakral agama lain. Apabila setiap pemeluk agama diizinkan merendahkan simbol-simbol itu, masyarakat akan terpecah belah karena semua pihak akan saling membalas tanpa henti. Allah Swt. berpesan,

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ
عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

“Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.” (al-An’ām [6]: 108)

Ada dua versi mengenai sebab turunnya ayat ini. *Pertama*, ketika Rasulullah menyampaikan kandungan surah al-Anbiyā’ (21): 98, “*Innakum wa mā ta’budūna min dūnillāhi ḥaṣabu jahannama antum lahā wāridūn*” kepada kaum musyrik, mereka balik menantang, “Berhentilah mengejek tuhan-tuhan kami atau kami akan mencerca Tuhanmu!” (Riwayat Abū Ṣāliḥ dari Ibn ‘Abbās). *Kedua*, beberapa umat Islam di Makkah mencerca berhala-berhala orang kafir, lalu mereka membalasnya. Kemudian, Allah menurunkan ayat ini untuk melarang melakukan hal

semacam itu. Demikian pendapat Qatādah yang dikutip oleh Ibnu al-Jauzi.¹⁷ Ibnu ‘Ajībah, ulama terkemuka Maroko pada abad 12 Hijriah, menyebutkan bahwa para pengikut mazhab Malik menganggap ayat ini sebagai bentuk *sadd aẓ-ẓarīrah* (menutup potensi keburukan).¹⁸ Artinya, ada kekhawatiran bahwa orang yang sesembahannya dicerca akan balik mencerca Allah tanpa bekal pengetahuan apa pun tentang apa yang dicercakan itu. Kalau semua umat beragama menyadari dan menahan diri melakukan hal semacam ini, hubungan antaragama akan harmonis.

Berbicara di tempat umum mengenai agama lain harus dilakukan dengan sangat hati-hati agar tidak menimbulkan kesan atau tuduhan melakukan pelecehan agama. Berucap atau bertindak tidak sopan di hadapan simbol-simbol sakral agama lain kerap kali dilakukan oleh orang-orang yang tidak memiliki wawasan luas dan pikiran panjang. Mereka melakukannya hanya sebagai bentuk pelampiasan kebencian terhadap agama lain. Mereka abai terhadap kemungkinan munculnya pembalasan dari agama lain yang dihina. Maka, Al-Qur’an mengingatkan dengan gamblang bahwa makian atau cercaan tidak akan menyelesaikan masalah, tetapi justru menyulutnya.

Dalam konteks pembicaraan tentang agama lain, istilah atau ungkapan yang digunakan haruslah disaring dengan sangat cermat. Ungkapan yang kasar, apalagi yang dapat mencederai nilai-nilai kemanusiaan pemeluk agama lain, harus dihindari sejauh-jauhnya. Nabi Musa dan Nabi Harun, ketika diminta oleh Allah Swt. untuk menjumpai dan mendakwahi Firaun yang nyata-nyata menganggap dirinya tuhan paling agung, diingatkan untuk menggunakan kata-kata yang lembut dan persuasif. Allah Swt. berpesan,

اٰذْهَبَا۟ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰ۟ ﴿٤٣﴾ فَقُوۡلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيۡنًا لَّعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخۡشٰ۟ ﴿٤٤﴾

“Pergilah kamu berdua kepada Firaun! Sesungguhnya dia telah melampaui batas. Berbicaralah kamu berdua kepadanya (Firaun) dengan perkataan yang lemah lembut, mudah-mudahan dia sadar atau takut.” (Tāhā [20]: 43–44)

Muḥammad al-Amīn asy-Syinqīṭi dalam *Aḍwā’ al-Bayān* menjelaskan

¹⁷ Ibnu al-Jauzi, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, j. 2, h. 65.

¹⁸ Ibnu ‘Ajībah, *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, j. 2, h. 157.

bahwa ayat ini memberi pesan bahwa dakwah ke jalan Allah harus dilakukan dengan cara-cara yang lembut dan penuh kasih, bukan dengan kekerasan, kesulitan, atau kekejaman.¹⁹ Cara itulah yang dipraktikkan oleh Rasulullah saw. sehingga mendapat apresiasi dari Allah. Dengan kelemahlembutan itu, orang-orang tetap setia bersamanya dan tidak meninggalkannya (Āli ‘Imrān [3]: 159). Semua agama harus melakukan hal yang sama dalam menyebarkan ajaran agamanya sehingga gesekan-gesekan antarpemeluk agama tidak terjadi.

Dialog antaragama (antariman, lintas iman) atau kegiatan-kegiatan sosial yang melibatkan unsur-unsur lintas iman perlu terus digalakkan. Dialog dan kegiatan sosial itu perlu melibatkan masyarakat luas, tidak terbatas pada elite-elite pimpinan agama saja. Mitigasi bencana dan lomba-lomba yang melibatkan seluruh komponen masyarakat pada hari besar nasional, misalnya, perlu diselenggarakan dalam rangka mewujudkan kerukunan menuju masyarakat Indonesia yang damai dan sejahtera.

E. PERAN MEDIA DALAM PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Manusia adalah makhluk yang serba ingin tahu. Tingkat keingintahuannya melebihi makhluk-makhluk lain pada umumnya. Karena keingintahuan yang tinggi itu, terciptalah berbagai media untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Secara umum, media dibagi menjadi dua macam: cetak dan elektronik. Pada saat ini, media elektronik merambah ke seluruh penjuru dunia sehingga nyaris tidak ada lagi informasi penting yang sulit dikirimkan secara *real time*. Media massa adalah bentuk transportasi informasi dan komunikasi yang dapat diartikan sebagai penyebaran pesan secara luas, cepat, dan terus-menerus kepada audiens yang besar dan beragam dalam upaya memengaruhi dalam banyak hal.

Media berhadapan langsung dengan masyarakat luas sehingga harus betul-betul bijak dalam memberitakan suatu peristiwa, terutama yang menyangkut soal agama, karena sifatnya yang sangat sensitif. Asas manfaat, edukasi, dan kebenaran, dengan pengecekan ulang (*cross check*) dan kesetimbangan (*cover both side*), harus benar-benar diperhatikan. Media elektronik hendaknya menampilkan hanya acara-acara yang

¹⁹ Al-Amīn asy-Syinqīṭi, *Aḍwā' al-Bayān fī Īdāḥ Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*, j. 4, h. 15.

mencerminkan nuansa keberagaman, kehidupan bermasyarakat dan bernegara yang harmonis, mencerdaskan, bukan semata sebagai industri yang berorientasi pada keuntungan finansial. Industri media telah menjadi bisnis raksasa yang bertujuan meraup keuntungan, namun misi mencerdaskan dan mencerahkan masyarakat tidak patut dikesampingkan.

Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi telah mengubah banyak sikap dan perilaku umat manusia. Dengan lahirnya media sosial yang praktis, manusia dapat terhubung dengan banyak orang di berbagai wilayah di dunia secara waktu-nyata (*real time*). Jarak tidak menjadi masalah lagi karena semua bisa dilakukan dalam sekejap. Alat pandang dengar memastikan komunikasi nyata tanpa keraguan. Banyak manfaat yang dapat diperoleh darinya, misalnya penyampaian informasi penting dengan cepat dan beriklan secara luas lagi gratis. Dampak negatifnya pun tidak bisa dipandang sebelah mata. Berita bohong (*hoax*) dapat dengan sangat cepat tersebar, pernyataan kebencian (*hate speech*) pun dengan mudah orang lakukan karena merasa tidak berhadapan langsung dengan orang yang tidak disukainya.

Berita bohong yang menjamur melalui media sosial tentu sangat memprihatinkan. Dampak buruknya sangat luar biasa. Boleh jadi, pada awalnya seseorang hanya iseng memuat kabar bohong, akan tetapi efek berantai dari kemudahan membagi hanya dengan sekali klik menjadi tidak terkendali. Al-Qur'an telah jauh-jauh hari mengingatkan umat manusia agar senantiasa tabayun jika memperoleh informasi yang belum jelas. Allah Swt. berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا
عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نُدْمِينَ ﴿٦﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jika seorang fasik datang kepadamu membawa berita penting, maka telitilah kebenarannya agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena ketidaktahuan(-mu) yang berakibat kamu menyesali perbuatanmu itu.” (al-Hujurāt [49]: 6)

Ayat ini turun berkenaan dengan al-Walīd bin ‘Uqbah yang diutus oleh Nabi untuk mengumpulkan zakat dari Bani Muṣṭaliq. Rupanya,

Bani Muṣṭaliq dan keluarga besar al-Walid telah sejak lama berkonflik sehingga ia segan masuk ke perkampungan mereka. Lalu, ia kembali dan memberikan informasi salah kepada Nabi bahwa Bani Muṣṭaliq menolak membayar zakat. Al-Jazā'iri menjelaskan bahwa hanya karena ayat ini turun dengan latar peristiwa khusus, tidak berarti ayat ini hanya berlaku terbatas pada lingkup itu saja. Sebaliknya, ayat ini menjadi kaidah umum yang berlaku bagi setiap individu, masyarakat, dan negara. Semua pihak dituntut untuk tidak menerima dan mempercayai informasi secara sembarangan, apalagi secara kontan melakukan eksekusi atas dasar informasi yang belum diverifikasi kebenarannya itu, agar tidak timbul mudarat di kemudian hari.²⁰

Kabar bohong terkait kehidupan beragama harus benar-benar menjadi perhatian bersama karena dapat berdampak sangat masif. Ketersinggungan dalam persoalan keyakinan merasuk sampai ke dalam jiwa pemeluknya dan akan sulit diredakan dan dilupakan. Orang atau kelompok yang tidak senang melihat kerukunan dan kedamaian pemeluk agama dan antarumat beragama boleh jadi memanfaatkan media untuk memprovokasi pihak-pihak tertentu agar saling berkonflik secara terbuka. Pemeluk agama harus mewaspadaai desas-desus yang disebarkan lewat media agar tidak terpancing dan mengakibatkan munculnya benturan-benturan antarumat beragama. Dalam konteks moderasi beragama, salah satu fungsi media adalah meredam potensi konflik yang mungkin terjadi di tengah masyarakat yang plural.

Berita bohong bisa berasal dari mana saja. Kadangkala, berita itu datang dari orang-orang dekat atau dari komunitas sendiri. Dari mana pun datangnya, suatu berita tetap harus diverifikasi sampai diyakini kebenarannya. Penerima berita pun harus dapat menentukan tingkat urgensi suatu berita. Makin tinggi urgensinya, makin tinggi pula tingkat kewaspadaan terhadapnya. Makin sensitif suatu berita, makin diperlukan kehati-hatian sebelum diterima dan disebarluaskan, tidak peduli apakah berita itu datang dari orang terdekat. Firman Allah dalam surah an-Nūr (24): 11 mengingatkan,

²⁰ Al-Jāza'iri, *Aisar at-Tafāsīr li Kalām al-'Alīy al-Kabīr*, j. 5, h. 125.

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآيَاتِكِ غُصْبَةً مِنْكُمْ لَا تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang membawa berita bohong itu adalah kelompok di antara kamu (juga). Janganlah kamu mengira bahwa peristiwa itu buruk bagimu, sebaliknya itu baik bagimu. Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya. Adapun orang yang mengambil peran besar di antara mereka, dia mendapat azab yang sangat berat.”

Buku *Al-Qur'an dan Terjemahannya* Kementerian Agama memberi catatan kaki pada ayat ini sebagai berikut,

“Berita bohong ini mengenai ‘Aisyah r.a., Ummul Mukminin, setelah perang dengan Bani Mustaliq pada bulan Syakban 5 H. Perang itu diikuti kaum munafik dan turut pula ‘Aisyah r.a. dengan Nabi saw. berdasarkan undian yang diadakan di antara istri-istri beliau. Dalam perjalanan kembali, mereka berhenti pada suatu tempat. ‘Aisyah r.a. keluar dari sekedupnya untuk suatu keperluan, kemudian kembali. Tiba-tiba dia merasa kalungnya hilang, lalu dia pun mencarinya. Sementara itu, rombongan berangkat dengan persangkaan bahwa ‘Aisyah r.a. masih ada dalam sekedup. Setelah ‘Aisyah r.a. mengetahui sekedupnya sudah berangkat, dia duduk di tempatnya dan berharap sekedup itu akan kembali menjemputnya. Secara kebetulan, seorang sahabat Nabi bernama Şafwān bin Mu’atṭal lewat di tempat itu dan menemukan seseorang yang sedang tidur sendirian. Şafwān terkejut seraya mengucapkan, “*Innā lillāhi wa innā ilaihi rāji’ūn*, istri Rasul!” ‘Aisyah r.a. terbangun. Lalu, Şafwān mempersilakan ‘Aisyah menaiki untanya. Şafwān berjalan menuntun unta sampai Madinah. Orang-orang yang melihat mereka membicarakannya menurut pendapat masing-masing. Mulailah timbul desas-desus. Kemudian, kaum munafik membesar-besarkannya. Maka, fitnah atas ‘Aisyah r.a. itu pun bertambah luas sehingga menimbulkan keguncangan di kalangan kaum muslim.²¹

Berita bohong (*ḥadīs al-ifk*, kini lebih familiar disebut sebagai hoaks) merupakan bentuk kebohongan yang tersebar luas secara cepat akibat kemudahan berbagi pesan singkat (*short message*) kepada semua mitra. Pesan itu menjalar dari satu grup ke grup lain tanpa dapat dikendalikan. Karena kebohongan mendatangkan dosa, maka dosa itu akan terus berlipat ganda tanpa diketahui batasnya. Oleh karena itu, akibat sebuah

²¹ Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, h. 499.

hoaks yang disebarkan patut dipikirkan dengan saksama. Rasulullah saw. bersabda tentang kebenaran dan dusta serta konsekuensi masing-masing,

إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَدِّقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا. وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا.²²

“Sesungguhnya kebenaran (kejujuran) membawa pada kebajikan, dan kebajikan mengantarkan ke surga. Seseorang yang terbiasa berkata jujur akan tercatat menjadi orang jujur. Sebaliknya, kebohongan membawa pada dosa, dan dosa mengantarkan ke neraka. Seseorang yang terbiasa berbohong akan dicatat oleh Allah sebagai pembohong.” (Riwayat al-Bukhāri dan Muslim dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd)

Selain hoaks, fenomena lain yang mengemuka di media sosial dewasa ini adalah ujaran kebencian (*hate speech*), perundungan (*bullying*), dan prasangka buruk (*prejudice*). Boleh jadi, kemudahan mengakses media sosial untuk mengirim dan menerima informasi menjadi salah satu penyebab orang menumpahkan apa pun yang dipikirkan dan dirasakannya. Secara *real time*, informasi itu dapat dibaca orang lain tanpa harus berdandan, keluar rumah, dan bertatap muka langsung. Kemudahan ini menambah suburnya ujaran kebencian, perundungan, dan prasangka buruk yang diungkapkan dengan simbol, emotikon, sketsa, grafiti, animasi, rekaman video, dan sejenisnya. Ujaran kebencian itu akan lebih berbahaya dampaknya apabila ditujukan untuk menyerang dan melecehkan agama atau simbol-simbol dan tokoh-tokoh agama. Yang akan muncul adalah reaksi yang spontan, melibatkan sentimen negatif masif, dan permusuhan berkepanjangan. Oleh karena itu, Al-Qur’an telah mewanti-wanti agar hal-hal semacam itu tidak dilakukan oleh siapa pun (al-Ḥujurāt [49]: 11, al-An’ām [6]: 108).

Nasaruddin Umar, imam besar Masjid Istiqlal, menjelaskan bahwa dalam konteks sosiologi masyarakat Indonesia, ujaran kebencian lebih

²² Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Adab, Bāb Qaulillāh Yā Ayyuhal-Lazīna Āmanū ...*, hadis no. 5743; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah wa al-Ādāb, Bāb Qubḥ al-Kiẓb wa Ḥusn aṣ-Ṣidq*, hadis no. 2607.

banyak diartikan sebagai ungkapan dan siar kebencian yang dialamatkan kepada orang per orang, kelompok, atau lembaga berdasarkan agama, kepercayaan, aliran, etnis, ras, golongan, gender, orientasi seksual, dan hal-hal lain yang dapat memancing kemarahan publik.²³ Menurutny, ada tujuh modus dalam menjalankan *religious hate speech*, yaitu menyebarkan fitnah, menyebarkan berita bohong, memprovokasi dan menghasut, melakukan penghinaan (*defamation*), merampas kekayaan penganut agama lain, mengeksploitasi dalil-dalil agama, dan menyebarkan paham misoginis (kebencian kepada perempuan).²⁴ Sebagian modus ini sudah sangat sering muncul di media sosial. Patut disayangkan bahwa banyak orang justru secara simultan ikut menyebarkannya tanpa melakukan verifikasi terlebih dahulu. Untuk menghindari hal-hal yang tidak diinginkan, ada beberapa pedoman yang harus diperhatikan dalam bermedia sosial, antara lain hanya mengikuti akun-akun yang terpercaya; memverifikasi kebenaran informasi apa saja yang diterima, mempertimbangkan manfaat-mudarat dalam menyebarkan suatu informasi, dan mempertimbangkan keragaman penerima informasi dalam hal strata sosial ekonomi, keragaman emosi, dan kemajemukan lainnya.

F. PERAN NEGARA DALAM PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Negara ada untuk memberi perlindungan keamanan dan kesejahteraan bagi seluruh rakyatnya. Perlindungan keamanan itu diperlukan dari berbagai ancaman fisik maupun psikis, dari luar atau dari dalam negara (warga negara), baik perorangan maupun kelompok. Bentuk-bentuk ancaman fisik pada umumnya tampak jelas, sementara ancaman psikis, seperti tekanan psikis dari individu atau kelompok tertentu, terkadang sulit dideteksi dengan cepat. Hubungan baik antara mayoritas dan minoritas, termasuk dalam hal ini pemeluk agama, harus terus dipelihara oleh negara melalui berbagai instrumen kenegaraan. Dengan begitu, relasi positif antarwarga negara akan tetap terjaga dengan baik sehingga ketegangan, ketersinggungan, dan gesekan-gesekan komunal yang merugikan semua pihak dapat dihindari.

²³ Nasaruddin Umar, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, h. 2.

²⁴ Nasaruddin Umar, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, h. 41–78.

Al-Qur'an (an-Nisā' [4]: 59) mewajibkan umat Islam untuk menaati negara (pemerintah) yang secara khusus bertugas mengayomi dan menyejahterakan masyarakatnya. Berkenaan dengan hal ini, negara harus hadir dengan mengedepankan keadilan bagi semua. Hak dan kewajiban antara pemerintah dengan warga negara menjadi hal yang amat penting. Penegak hukum harus menjalankan tugas dengan bebas berdasarkan undang-undang, tanpa intervensi dari pihak mana pun. Penegakan hukum tanpa tebang pilih merupakan salah satu landasan utama kepercayaan masyarakat kepada negara. Sebaliknya, penegakan hukum yang tidak adil akan merongrong kewibawaan negara. Itu sebabnya Rasulullah saw. menaruh perhatian besar terhadap penegakan hukum secara adil. Dalam salah satu sabdanya, beliau bersabda,

إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا.²⁵

“Sungguh telah binasa umat sebelum kamu karena (tebang pilih dalam menegakkan hukum). Jika orang-orang mulia di antara mereka mencuri (melakukan tindak kriminal), mereka membiarkannya saja. Namun, apabila orang-orang lemah yang melakukannya, mereka menjatuhkan hukuman kepadanya dengan tegas. Demi Allah, andaikata Fāṭimah anak Muhammad mencuri, aku sendiri yang akan memotong tangannya.” (Riwayat al-Bukhārī dari ‘Āisyah)

Hadis ini mengobarkan semangat menegakkan hukum tanpa pandang bulu. Kepastian hukum yang adil akan menentramkan kehidupan seluruh lapisan masyarakat. Siapa saja yang melanggar hukum akan berhadapan dengan penegak hukum dan diproses secara adil di depan pengadilan. Para pelanggar hukum yang terkait dengan pelecehan agama, ujaran kebencian antaragama, dan para provokator perusak keharmonisan kehidupan beragama tidak boleh dikecualikan.

²⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Anbiyā'*, Bāb Am Ḥasibta anna Aṣḥābal-Kahf ..., hadis no. 3288; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ḥudud, Bāb Qaṭ' as-Sāriq asy-Syarif wa Gairih*, hadis no. 1688.

Jika semua orang takut pada hukum akibat pelanggaran kehidupan beragama, akan muncul rasa hormat, sayang, dan sikap-sikap positif lainnya. Masyarakat yang tenang, taat hukum, dan hidup harmonis dalam berbagai perbedaan adalah modal dasar pembangunan.

Dalam merumuskan berbagai kebijakan atau regulasi, pemerintah perlu menampung aspirasi semua lapisan masyarakat. Semua umat beragama, terutama umat Islam sebagai penduduk mayoritas, perlu didengar aspirasinya dalam merumuskan tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara sehingga nilai-nilai etika agama mewarnai tatanan tersebut. Pada saat yang sama, umat beragama harus menjadi pelopor dalam melaksanakan regulasi yang telah disepakati itu. Pemeluk agama secara etis harus tampil menjadi pelopor dalam meneguhkan ketaatan pada peraturan perundangan. Dalam *Tafsir Tematik* Kemenag dikemukakan,

“Karena persoalan etika menyangkut nilai-nilai agama, perumusan etika kehidupan berbangsa dan bernegara harus didasarkan pada nilai-nilai universal dari masing-masing agama di Indonesia plus nilai-nilai luhur budaya bangsa sebagai acuan dasar dalam berpikir, bersikap, dan bertindak laku. Islam sebagai agama mayoritas seharusnya berada di garda terdepan dalam mengawal terealisasinya etika berbangsa dan bernegara tersebut. Etika ini juga seharusnya mampu melewati batas-batas suku, ras, kelompok, golongan, maupun aliran politik.”²⁶

Persoalan etika sangat penting karena dari sanalah banyak hal berawal, termasuk moderasi beragama. Yang tidak kalah penting daripada itu semua adalah kerelaan sepenuh hati semua pihak untuk menaati aturan-aturan itu.

Adalah kewajiban bagi warga negara untuk menaati hukum yang berlaku. Hukum dibuat untuk mengatur kehidupan masyarakat agar tertib, damai, dan sejahtera. Tidak ada alasan untuk melawan hukum, di atas fondasi apa pun hukum itu dibangun, sepanjang tidak menjerumuskan ke dalam maksiat.²⁷ Jika pelanggaran justru dilakukan oleh pejabat negara atau ululamri, teguran mesti dilakukan dengan cara-

²⁶ Tim Penyusun, *Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik*, h. 91.

²⁷ Didasarkan pada hadis Riwayat Ahmad dari ‘Ali, “Tidak ada ketaatan bagi manusia dalam hal maksiat kepada Allah.” Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, hadis no. 1095.

cara yang baik dan sesuai dengan mekanisme yang berlaku. Mekanisme salat berjamaah telah mengajarkan bagaimana sebuah komunitas hingga tingkat negara menjalankan sebuah organisasi, termasuk bagaimana cara yang tepat dalam memberi koreksi atas kekeliruan yang dilakukan oleh imam. Imam di depan ditaati oleh makmum di belakangnya dengan khidmat. Apabila imam melakukan kekhilafan atau kesalahan, baik dalam bacaan maupun gerakan, ada mekanisme khusus yang ditetapkan oleh agama yang memungkinkan makmum untuk mengoreksi kekeliruan itu tanpa harus merusak tatanan salat berjamaah.

Taat kepada ululamri merupakan bagian dari pelaksanaan ajaran Islam. Allah dengan sangat tegas menyatakan hal itu dalam firman-Nya,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat).” (an-Nisā' [4]: 59)

Tidak ada perdebatan tentang wajibnya taat kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya. Apa yang diperintahkan atau dilarang oleh keduanya harus dipatuhi tanpa syarat. Adapun kepatuhan kepada ululamri tentu dibatasi dengan syarat, yaitu selama mereka tidak menganjurkan kemaksiatan. Para pakar tafsir memang mempunyai beragam pandangan terkait hakikat ululamri. Menurut Abū Hurairah, Ibnu 'Abbās, as-Suddi, dan Muqātil, ululamri adalah pemerintah yang sah. Pendapat berbeda dikemukakan oleh Abū Ṭalhah, Jābir bin 'Abdullāh, al-Ḥasan al-Baṣri, Abū al-Āliyah, 'Aṭā', an-Nakha'i, dan aḍ-Ḍaḥḥāk. Menurut mereka, ululamri adalah para ulama. Oleh Abū Najīḥ dan Bakr bin 'Abdullāh, ululamri dipahami sebagai para sahabat. Adapun 'Ikrimah membatasi makna ululamri ke dalam lingkup yang lebih sempit karena menurutnya, yang dimaksud

adalah Abū Bakr dan ‘Umar.²⁸ Dalam konteks pembahasan ini, makna yang diambil adalah yang pertama, yakni pemerintah yang sah, yang dipilih dan diangkat berdasarkan undang-undang yang berlaku, tanpa mengesampingkan makna-makna lain yang dikemukakan oleh para mufasir tersebut.

Pemerintah yang menjalankan tugas negara harus didukung oleh seluruh lapisan masyarakat (hal ini telah dijabarkan pada bahasan tentang kewajiban menaati ululamri dan undang-undang). Hak dan kewajiban pemerintah dan warganegara harus berjalan baik dan simetris, tanpa ada yang menzalimi atau dizalimi. Harmoni ini mesti terwujud pula di antara sesama warga negara, apa pun latar belakangnya. Pemerintah hadir untuk menata kehidupan bermasyarakat dan bernegara agar tujuan bersama dapat dicapai dengan mudah. Dalam kehidupan sehari-hari, boleh jadi hal-hal yang mengganggu tatanan kehidupan itu muncul sehingga menghambat proses pencapaian tujuan negara. Di antaranya adalah gangguan tatanan kehidupan antarumat beragama akibat adanya pihak tertentu yang tidak menjalankan moderasi beragama dengan benar. Perkembangan teknologi informasi yang demikian pesat dapat menyulap gangguan kecil menjadi besar dan masif dalam waktu singkat. Oleh karena itu, penyelenggara negara mesti memiliki kepekaan serta kecepatan dan ketepatan dalam merespons hal-hal yang terjadi.

Pada era keterbukaan ini, bukan hanya hal-hal positif yang muncul dalam area perbincangan publik, tetapi hal-hal negatif pun ikut menjadi topik hangat. Keterpengaruhan masyarakat global dari hasil keterbukaan itu, antara lain, disebabkan oleh mudah dan cepatnya informasi sampai ke bilik-bilik tiap individu. Kejahatan-kejahatan transnasional merambah melalui perangkat digital, demikian pula paham-paham ekstremisme dan intoleransi merasuk ke gawai generasi milenial, menjadi pekerjaan ekstra bagi semua pemangku kepentingan dalam sebuah negara. Negara mesti hadir dan berperan aktif dalam upaya pencegahan munculnya benih-benih ekstremisme dan intoleransi di tengah masyarakat. Beberapa langkah berikut penting untuk dilakukan:

- 1) Mengondisikan suasana kehidupan masyarakat yang

²⁸ Ibnu al-Jauzī, *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, j. 1, h. 424.

damai, harmonis, dan kohesif, baik antarindividu maupun antarkelompok dengan latar belakang masing-masing, serta menjaga hubungan yang hangat dan saling mempercayai antara warga negara dan pemerintah;

- 2) Mengupayakan kesejahteraan seluruh warga negara sehingga memiliki daya tahan dan daya tangkal terhadap paham-paham ekstrem (kemiskinan ditengarai menjadi lahan subur bagi tumbuh kembangnya paham-paham intoleran);
- 3) Melakukan pencegahan terhadap kemungkinan munculnya benih-benih intoleransi dan kekerasan atas nama agama dengan cara-cara yang elegan dan persuasif;
- 4) Segera meredam riak-riak intoleransi antarumat beragama dengan melibatkan tokoh agama masing-masing agar secara struktural pada semua level dapat mengambil peduli terhadap penyelesaian masalah dengan arif;
- 5) Memberikan dukungan penuh pada lembaga-lembaga keagamaan untuk melakukan pembinaan moderasi beragama secara terstruktur dan berkesinambungan;
- 6) Memfasilitasi dialog-dialog antarkelompok yang berbeda dan menciptakan aktivitas bersama untuk memupuk solidaritas dan peran aktif semua lapisan masyarakat dalam membangun negara;
- 7) Memastikan penegakan hukum pada tiap levelnya berjalan dengan baik dan adil tanpa diskriminasi.

Jika tugas-tugas para pemangku kepentingan ini dijalankan dengan baik, ekosistem moderasi beragama akan terbentuk dengan baik dan cita menjadikan Indonesia sebagai *baladatul ṭayyibatun wa rabbun gafūr* dapat terealisasi. []

Bab V

Implementasi Moderasi Beragama

DALAM KEHIDUPAN

Implementasi Moderasi Beragama

DALAM KEHIDUPAN

Bab V

Implementasi Moderasi

Beragama

DALAM KEHIDU- PAN

A. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DA- LAM BIDANG AKIDAH

Setiap agama memiliki tiga aspek penting yang menjadi pilar eksistensinya, yaitu kepercayaan (keimanan, akidah), ritual (seremoni, ibadah), dan sosial (akhlak) yang menyangkut hubungan dan interaksi sosial. Dalam Islam, ketiga aspek tersebut

digambarkan oleh Al-Qur'an sebagai pohon yang baik. Pada surah Ibrāhīm/14: 24–25, Allah Swt. berfirman,

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ
﴿١٤﴾ تَوْتِي أ كُلُّهَا كُلَّ حِينٍ يَا ذُن رَّبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٥﴾

“Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimah *ṭayyibah*? (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulangi) ke langit, Termasuk kalimah *ṭayyibah* ialah segala ucapan yang menyeru kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran serta perbuatan baik, termasuk di dalamnya adalah kalimat tauhid, yaitu *lā ilāha illallāh*. dan menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan untuk manusia agar mereka mengambil pelajaran.”

Akar yang kuat melambangkan akidah dan keimanan yang kukuh, pohon yang tinggi melambangkan ibadah ritual atau syariah, dan buah perumpamaan untuk akhlak yang baik atau perilaku sosial yang terpuji. Penggambaran akidah atau kepercayaan dengan akar yang kuat menunjukkan betapa kepercayaan merupakan hal yang paling mendasar dalam setiap agama.

Kata *akidah* tidak ditemukan penggunaannya dalam Al-Qur'an. Istilah ini murni hasil ijtihad para ulama. Banyak kitab telah ditulis dengan menggunakan istilah ini sebagai judulnya, seperti *al-'Aqidah at-Taḥāwīyyah*¹ karya Abū Ja'far at-Taḥāwī al-Ḥanafī (w. 321 H.). Inilah salah satu kitab klasik dalam bidang akidah. Bahkan, dapat dikatakan bahwa at-Taḥāwī adalah orang yang pertama kali memopulerkan istilah ini, yang pada masa-masa setelahnya menjadi satu disiplin ilmu dalam khazanah keilmuan Islam.

Secara literal, kata *akidah* berasal dari kata *'aqd* yang berarti 'ikatan', 'kepercayaan' atau 'keyakinan yang kuat', 'pengukuhan', dan 'pengikatan dengan kuat'. Adapun secara istilah, akidah adalah iman yang teguh dan pasti, yang tidak ada keraguan sedikit pun bagi orang yang meyakinkannya.²

¹ Abū Ja'far at-Taḥāwī al-Ḥanafī, *al-'Aqidah at-Taḥāwīyyah fī Bayān 'Aqidah Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Kairo: Dar Ibn Hazm, cet. I, 1416 H.

² Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H., j. 3, h. 296.

Untuk menyebut pengertian yang sama dengan akidah, Al-Qur'an dan sunah menggunakan istilah iman. Hal ini, misalnya, tampak pada sebuah hadis yang diriwayatkan dari 'Umar bin al-Khattāb r.a. yang secara garis besar berisi penjelasan Nabi saw. tentang pengertian Islam, iman, dan ihsan.³ Hadis inilah yang dijadikan dasar oleh para ulama untuk menetapkan prinsip akidah dalam Islam, demikian pula prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

Kata *iman* terambil dari *amn* yang berarti 'keamanan' atau 'ketenteraman'. Dalam kamus-kamus bahasa Indonesia, kata ini sering diposisikan sebagai lawan kata *khawatir* atau *takut*. Dari akar kata tersebut terbentuk sekian banyak kata, yang walaupun mempunyai arti berbeda-beda, bermuara pada makna 'tidak mengkhawatirkan', 'aman', dan 'tenteram'. Sesuatu yang merupakan milik orang lain dan berada di tangan Anda dinamai *amanah* karena keberadaannya di tangan orang lain tidak membuat pemiliknya khawatir. Ia merasa tenteram bahwa orang tersebut akan memeliharanya dan dengan suka rela menyerahkannya apabila pemiliknya memintanya kembali. Seseorang yang sikapnya selalu menentramkan hati karena dapat dipercaya disebut *amin*.⁴

Iman atau keyakinan adalah sesuatu yang tidak terjangkau oleh indra. Iman berkaitan dengan nilai atau prinsip-prinsip yang menjadi tolok ukur sekaligus pendorong bagi langkah-langkah konkret menuju tujuan yang konkret pula, dan ini tidak boleh bertentangan dengan akal atau ilmu, walaupun boleh jadi ia tidak dimengerti hakikatnya oleh nalar. Iman yang diajarkan oleh Islam tidak menuntut seseorang menutup mata hati dan pikiran, lalu membenarkan apa yang disampaikan kepadanya oleh siapa pun. Akan tetapi, iman menuntut pembenaran dengan nalar dan pembuktian bahwa penyampai informasi, dalam hal ini para rasul, tidak diragukan kebenarannya dan informasinya tidak bertentangan dengan akal sehat.⁵

Hadis di atas menginformasikan bahwa objek keimanan ada enam,

³ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bayān al-Īmān wa al-Islām wa al-Iḥsān ...*, hadis no. 8.

⁴ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1381 H, h. 25.

⁵ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, h. 6.

yaitu Allah Swt., malaikat, kitab suci, para rasul, hari Akhir, serta qada dan kadar. Dari keenam objek keimanan ini, hanya dua yang paling sering disebut dalam Al-Qur'an dan sunah, yaitu Allah Swt. dan hari Akhir. Menurut para ulama, hal ini sejalan dengan ciri khas redaksi Al-Qur'an, yaitu ringkas dan padat. Artinya, meskipun yang disebut hanya dua, empat objek lainnya tetaplah tercakup dan terwakili. Allah adalah puncak dari segala yang gaib, sedangkan objek keimanan yang utama adalah Yang Maha Gaib.⁶

Di antara ayat yang meringkas objek-objek keimanan menjadi dua saja, yaitu Allah Swt. dan hari Akhir, adalah surah al-Baqarah (2): 62 dan al-Mā'idah (5): 69.⁷ Adapun ayat yang meringkasnya menjadi empat objek saja, yaitu Allah Swt., para malaikat, kitab-kitab Allah, dan para rasul-Nya, di antaranya adalah surah al-Baqarah (2): 285. Sementara itu, surah al-Baqarah (2): 177 menyebutkan lima objek keimanan sekaligus, yaitu empat yang disebut dalam ayat 285, ditambah hari Akhir.

Terlepas dari perbedaan ini, sesungguhnya iman itu bertingkat-tingkat. Ada yang percaya tanpa sedikit pun argumen. Ia begitu saja percaya karena secara kebetulan objek kepercayaan sesuai dengan kecenderungan hatinya. Tingkatan berikutnya adalah percaya dengan sedikit bukti. Adapun yang tertinggi adalah yang keimanan yang didukung oleh argumen yang kuat dan tidak tergoyahkan serta didukung oleh pengalaman rohani yang meyakinkan.

Puncak iman adalah apa yang dinamai *yaqīn*, yakni pengetahuan yang mantap tentang sesuatu dibarengi dengan tersingkirnya apa saja yang menodai pengetahuan tersebut, baik berupa keraguan maupun dalih-dalih yang dikemukakan lawan. Itu sebabnya pengetahuan Allah

⁶ Hal ini antara lain dijelaskan dalam surah al-Baqarah (2): 2.

⁷ M. Quraish Shihab ketika menjelaskan diringkasnya objek iman menjadi dua, menyatakan bahwa hal itu tidak berarti bahwa hanya dua hal tersebut yang dituntut dari orang-orang beriman. Yang demikian itu adalah istilah yang biasa digunakan oleh Al-Qur'an dan sunah untuk makna iman yang benar, yang mencakup semua rukunnya. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2012, j. 1, h. 208. Rasulullah kadang juga menyatakan yang demikian, beberapa redaksi hadis misalnya menggunakan ungkapan yang artinya "Siapa yang beriman kepada Allah dan hari Akhir, hendaknya berkata yang baik atau (kalau tidak dapat berkata baik) diam."

Swt. tidak dinamai mencapai tingkat yakin. Pengetahuan Allah Swt. sedemikian jelas sehingga tidak pernah sesaat dan sedikit pun tersentuh oleh keraguan.⁸ Iman dan keyakinan para pemeluk agama yang bertingkat dan berbeda-beda berpotensi menimbulkan gesekan dan disharmoni dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa, terlebih dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia yang majemuk. Inilah salah satu faktor yang mendorong munculnya gerakan untuk mewujudkan sikap beragama yang moderat.

Konsep iman dalam Islam (akidah tauhid) bersifat moderat, sebagaimana dinyatakan dalam surah al-Baqarah (2): 143,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ... ﴿١٤٣﴾

“Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu ...”

Umat Islam disebut umat pertengahan karena akidah yang diajarkan oleh Islam, yaitu tauhid, adalah penengah antara ateisme,⁹ yakni tidak percaya adanya tuhan,¹⁰ dan politeisme yang mengajarkan kepercayaan kepada banyak tuhan. Tulisan ini tidak hadir untuk menjelaskan sifat akidah dalam Islam yang moderat itu, melainkan untuk memaparkan implementasi moderasi beragama dalam ranah akidah atau keimanan.

Bagi umat Islam Indonesia, mengimplementasikan moderasi beragama di tengah masyarakat yang majemuk sangat penting. Ada banyak pertimbangan yang mendasarinya. *Pertama*, umat Islam di

⁸ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, h. 10.

⁹ Di antara ayat yang mengisyaratkan adanya paham ateis adalah surah al-Jāsiyah (45): 23, “Tahukah kamu (Nabi Muhammad), orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan dibiarkan sesat oleh Allah dengan pengetahuan-Nya, Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya, siapakah yang mampu memberinya petunjuk setelah Allah (membiarkannya sesat)? Apakah kamu (wahai manusia) tidak mengambil pelajaran?”

¹⁰ Berdasarkan data World Population Review tahun 2021, tidak kurang dari satu setengah miliar orang mengaku ateis. <https://worldpopulationreview.com>, diakses pada 3 September 2021.

Indonesia adalah mayoritas. Apabila moderasi beragama gagal terwujud, yang akan mengemuka adalah sikap intoleran. Akibatnya, terjadi disharmoni dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Subjek yang paling dirugikan oleh kondisi ini tentu saja umat Islam. *Kedua*, kelahiran NKRI dibidani oleh mayoritas tokoh Islam. Merekalah yang meletakkan prinsip-prinsip dasar berbangsa dan bernegara sehingga NKRI dapat berdiri tegak di antara bangsa-bangsa yang lain. Sebagai generasi penerus yang tidak terlibat secara langsung dalam merintis berdirinya NKRI, sudah sewajarnya setiap warga negara pada masa selanjutnya turut merawat eksistensi negara ini dengan baik. *Ketiga*, sebagai negara dengan jumlah umat Islam terbesar di dunia, Indonesia akan menjadi mercusuar yang akan dilihat oleh bangsa lain dalam praktik beragama.

Di antara persoalan dalam kehidupan beragama di Indonesia yang muncul dalam ranah keyakinan atau iman adalah eksklusivitas. Eksklusivitas ini seringkali disampaikan secara vulgar dengan menganggap sesat keyakinan yang berbeda. Adalah benar bahwa agama yang diridai oleh Allah Swt. hanyalah Islam, sebagaimana dinyatakan-Nya,

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ... ﴿١٩﴾

“Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah ialah Islam. Orang-orang yang telah diberi kitab tidak berselisih, kecuali setelah datang pengetahuan kepada mereka karena kedengkian di antara mereka. Siapa yang kufur terhadap ayat-ayat Allah, sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungan(-Nya).” (Āli ‘Imrān [3]: 19)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٨٥﴾

“Siapa yang mencari agama selain Islam, sekali-kali (agamanya) tidak akan diterima darinya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.” (Āli ‘Imrān [3]: 85)

Benar pula bahwa akidah tauhid yang tidak bisa ditawar-tawar adalah prinsip yang harus diyakini oleh setiap muslim. Inilah yang membedakan Islam dengan akidah agama lain. Ayat-ayat yang meneguhkan makna tauhid dan ayat-ayat yang mengecam keyakinan adanya tuhan lebih dari

satu menunjukkan adanya “sisi dalam” yang eksklusif itu. Di antara ayat tersebut adalah:

- a) dakwah semua nabi adalah tauhid (al-Anbiyā’ [21]: 22 dan 25; al-Ikhlāṣ [112]: 1–4);
- b) tidak mencari tuhan selain Allah (al-An‘ām [6]: 14, 114, dan 164);
- c) beribadah hanya kepada Allah (al-Mā’idah [5]: 116–117; Ṭāhā [20]: 14);
- d) siapa yang ingkar, disebut kafir (al-Bayyinah [98]: 1; al-Mā’idah [5]: 72–73); dan
- e) kemurkaan Allah Swt. sangat keras (Maryam [20]: 90–95).

Akan tetapi, kenyataan ini tidak berarti bahwa Al-Qur’an mendorong umat Islam untuk menjelekkan keyakinan orang lain yang berbeda atau berdakwah dengan menyalah-nyalahkan agama orang lain. Persoalan ini adalah bagian dari “sisi dalam” yang juga dimiliki oleh tiap agama. Dalam berinteraksi sosial, khususnya di tengah masyarakat yang majemuk, “sisi dalam” dari Islam itu tidak harus diekspresikan dengan memaki tuhan-tuhan umat yang beragama lain. Allah justru dengan tegas melarang ekspresi semacam ini dalam surah al-An‘ām (6): 108 berikut.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ
عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

“Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.”

“Sisi dalam” tersebut biarlah tetap di berada tempatnya. Adapun “sisi luar” yang mesti ditampilkan haruslah merujuk pada ayat ini dan yang senada dengannya. Yang dimaksud “sisi luar” adalah praktik dalam kehidupan sosial bermasyarakat dan berbangsa. Pada ranah ini, umat Islam diharuskan untuk menghormati pemeluk agama lain. Dengan demikian, “sisi dalam” dan “sisi luar” itu mesti ditempatkan secara proporsional. Sehubungan dengan itu, Al-Qur’an memerintahkan umat

Islam untuk berbuat baik kepada siapa pun, termasuk kepada yang berbeda keyakinan, selama mereka tidak menunjukkan permusuhan. Allah Swt. berfirman dalam surah al-Mumtahanah (60): 8,

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبْرُوْهُمْ
وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ﴿٨﴾

“Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.”

Mengedepankan eksklusivitas pada saat berinteraksi dengan umat agama lain akan berdampak negatif. Demikian pula, menganggap benar semua agama dan menampik klaim kebenaran dalam satu agama karena dianggap menimbulkan sikap intoleran dan memicu konflik sosial. Sikap semacam ini timbul dari pemahaman yang kurang tepat terhadap firman Allah Swt. dalam surah al-Baqarah (2): 62,

اِنَّ الدِّينَ اَمْنٌوَا الَّذِيْنَ هَادَوْا وَالنَّصْرٰى وَالصّٰبِیْنَ مِّنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ
وَعَمِلَ صٰلِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ﴿٦٢﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati.”

Ayat berikut juga sering dijadikan alasan untuk mendukung pandangan tersebut.

وَقَالُوْا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصْرٰى ۚ تِلْكَ اٰمَانِیُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوْا بُرْهٰنَكُمْ
اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ﴿١١٣﴾ بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗ اَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ
عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ﴿١١٤﴾

Mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata, “Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani.”³⁵ Itu (hanya) angan-angan mereka. Katakanlah

(Nabi Muhammad), “Tunjukkan bukti kebenaranmu jika kamu orang-orang yang benar.” Tidak demikian! Orang yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah serta berbuat ihsan, akan mendapat pahala di sisi Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka, dan mereka pun tidak bersedih. (al-Baqarah [2]: 111–112)

Dua ayat di atas dipahami oleh sementara orang bahwa umat Islam tidak boleh memiliki klaim kebenaran yang eksklusif karena menyalahi ayat di atas. Meskipun ayat-ayat ini berbicara tentang klaim kebenaran orang-orang Yahudi dan Nasrani di Madinah, tetapi pesan utama ayat ini, dalam pandangan mereka, adalah bahwa semua orang yang berserah diri

kepada Allah Yang Maha Esa, apa pun agamanya, beriman kepada hari Akhir, dan melakukan perbuatan baik, akan selamat di akhirat.¹¹

Dalam *Al-Qur'an dan Tafsirnya* Kementerian Agama, surah al-Baqarah/2: 62 diberi penjelasan bahwa siapa saja di antara ketiga golongan di atas yang hidup pada zamannya, sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw. dan benar-benar beragama menurut agama mereka, membenarkan dengan sepenuh hati akan adanya Allah dan hari Kiamat, dan mengamalkan segala tuntutan syariat agamanya, mereka mendapat pahala dari sisi Allah. Sesudah kedatangan Nabi Muhammad saw., semua umat manusia diwajibkan beriman kepadanya dan seluruh ajaran yang dibawanya, yakni dengan menganut Islam.¹²

Sikap moderat dalam bidang akidah atau keyakinan agama diaplikasikan dengan meyakini sepenuh hati tanpa keraguan terhadap agama yang dipeluknya. Pada saat yang sama, dalam realitas sosial, seseorang tidak menyalah-nyalahkan dan menjelek-jelekkan keyakinan yang berbeda, meskipun menurutnya itu salah. Ia harus tetap menghormati keyakinan orang lain secara proporsional, demikian pula dapat hidup secara harmonis dan bekerja sama dalam aspek-aspek sosial kemasyarakatan.

Problem lain yang sering terjadi berkaitan dengan masalah akidah

¹¹ Sahiron Syamsuddin (ed.), *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020, h. 29.

¹² Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Kementerian Agama, 2011, j. 1, h. 136.

adalah masalah nasib manusia kelak di akhirat. Sebagian orang sangat bersemangat menilai iman dan amal orang lain, bahkan tidak sedikit yang berani memastikan orang lain masuk neraka. Sikap ini berlebihan dan jauh dari spirit moderasi beragama. Di antara ayat-ayat yang sering dikutip adalah surah al-Kahf (18): 105 yang menyatakan bahwa amal orang yang mendustakan ayat Allah Swt. akan sia-sia dan tidak ditimbang dan surah an-Nūr (24): 39 yang menjelaskan bahwa amal orang yang kafir seperti fatamorgana. Dari kedua ayat ini, demikian pula ayat-ayat yang senada dan sejumlah hadis Nabi saw., dibangun narasi bahwa sebaik apa pun amal seseorang di dunia, kalau akidahnya tidak benar, maka sia-sia saja amalnya dan dia pasti masuk neraka. Narasi ini tidak hanya ditujukan kepada nonmuslim, tetapi juga berseliweran di antara sesama muslim.

Hal ini bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an. Al-Qur'an menjelaskan bahwa sanksi hukuman yang akan diterima seseorang di akhirat adalah domain Allah Swt., bukan domain manusia. Semua manusia kelak akan datang di akhirat sebagai hamba Allah Swt.. Tidak akan ada yang naik kelas menjadi tuhan. Allah Swt., berfirman dalam surah Maryam (19): 93,

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾

Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, kecuali akan datang kepada (Allah) Yang Maha Pengasih sebagai seorang hamba.

Di akhirat, semua makhluk akan datang sebagai hamba-Nya. Sebagai hamba, mereka hanya bisa menerima putusan Allah Swt. Mereka tidak memiliki kekuasaan dan wewenang sedikit pun untuk mengatur dan memberi putusan kepada sesamanya.¹³ Allah Swt. berfirman dalam surah Saba'/34: 26,

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

Katakanlah, "Tuhan kita (pada hari Kiamat) akan mengumpulkan kita, kemudian memutuskan (perkara) di antara kita dengan hak. Dialah Yang

¹³ 'Abd ar-Rahmān bin Nāṣir as Sa'di, *Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalām al-Mannān*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, cet. I, 1420 H, h. 501.

Maha Pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui.”

Ayat di atas menegaskan bahwa Allahlah yang akan menilai amal perbuatan manusia kelak di akhirat. Sekiranya manusia berusaha menghakimi dan memutuskan nasib amal orang lain, lalu memastikan ia masuk surga atau neraka, tentu ini adalah sikap yang berlebihan yang dapat menimbulkan disharmoni dalam masyarakat. Ayat lain yang menegaskan prinsip ini adalah surah al-Mā'idah/5: 48,

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَقِيمُوا الْحُكْمَ إِلَى اللَّهِ رَبِّكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.”

Frasa yang perlu digarisbawahi adalah kalimat “hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan”. Dalam kehidupan dunia, setiap orang akan menganggap benar akidah dan pemahaman agamanya. Kalau tidak dikelola dengan baik, perbedaan tersebut dapat menyulut sikap intoleran dalam masyarakat. Ayat di atas memberi petunjuk untuk menjaga kedamaian dan harmoni di tengah masyarakat. Perbedaan yang ada tidak selayaknya memicu permusuhan. Yang seharusnya menjadi fokus bersama adalah saling berlomba berbuat kebaikan. Adapun nilai dan putusan akhir terhadap amal kebaikan itu biarlah menjadi prerogatif

Allah Swt.¹⁴

Surah Āli ‘Imrān (3): 128 bahkan menegaskan bahwa tidak ada wewenang bagi manusia mana pun untuk memastikan nasib seseorang di akhirat, meskipun orang itu jelas-jelas telah berbuat durhaka. Allah Swt. berfirman,

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾

“Hal itu sama sekali bukan menjadi urusanmu (Nabi Muhammad), apakah Allah menerima tobat mereka atau mengazabnya karena sesungguhnya mereka orang-orang zalim.”

Ayat ini mengingatkan siapa pun bahwa putusan untuk menerima tobat atau mengazab seorang hamba adalah sepenuhnya hak Allah Swt. Bahkan, Rasulullah saw. pun tidak diberi wewenang untuk itu, kecuali atas izin Allah Swt. Sementara itu, dalam surah al-Mā'idah (5): 118 dinyatakan,

إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

“Jika Engkau menyiksa mereka, sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba-Mu. Jika Engkau mengampuni mereka, sesungguhnya Engkau adalah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Ayat ini merekam ucapan Nabi Isa a.s. di hadapan mahkamah Allah Swt. atas penyimpangan sebagian pengikutnya dari akidah tauhid. Ketika diklarifikasi oleh Allah Swt., ia menyatakan, “Wahai Tuhan Yang Maha Bijaksana, jika Engkau menyiksa mereka, karena mereka menjadikan aku dan ibuku dua tuhan selain Allah, sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba-Mu. Tidak ada yang bisa menghalangi kehendak-Mu. Jika Engkau mengampuni mereka dengan kebesaran dan keagungan-Mu, meskipun mereka menyeleweng, sesungguhnya

¹⁴ Ayat senada dijumpai pula dalam surah asy-Syūrā (42): 15, “Oleh karena itu, serulah (mereka untuk beriman), tetaplah (beriman dan berdakwah) sebagaimana diperintahkan kepadamu (Nabi Muhammad), dan janganlah mengikuti keinginan mereka. Katakanlah, ‘Aku beriman kepada kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan agar berlaku adil di antara kamu. Allah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami perbuatan kami dan bagimu perbuatanmu. Tidak (perlu) ada pertenggaran di antara kami dan kamu. Allah mengumpulkan kita dan kepada-Nyalah (kita) kembali.”

Engkaulah Yang Maha Perkasa, Maha Bijaksana dengan segala putusan-Mu.”¹⁵

Moderasi beragama dalam bidang akidah, khususnya yang berkaitan dengan nasib manusia di akhirat, diimplementasikan dengan tetap meyakini janji Allah Swt. dan keterangan Rasul-Nya bahwa orang yang beriman akan mendapat pahala dan yang ingkar akan mendapat siksa. Namun, janji Allah Swt. tersebut tidak ditujukan untuk menghakimi orang lain yang berbeda keyakinan dan/atau pemahaman, melainkan sebagai motivasi agar manusia berusaha menjalankan perintah Allah Swt. dengan baik dan benar demi kebahagiaannya di dunia dan akhirat.

B. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM BIDANG AKHLAK

Sebuah riset dijalankan oleh Prof. Hussain Askari dari George Washington University untuk mengukur seberapa Islami negara-negara di dunia dalam hal politik, hubungan internasional, HAM, hukum, dan ekonomi berdasarkan ayat-ayat Al Qur'an dan matan-matan sunah yang relevan. Riset ini menunjukkan bahwa sebagian besar negara-negara yang menerapkan prinsip-prinsip Islam justru bukan negara-negara Islam. Indonesia bahkan hanya menempati urutan ke-64 dari 200-an negara.¹⁶ Hasil riset ini menggambarkan bahwa masih ada jurang pemisah yang amat jauh antara aspek keimanan dan akhlak sehari-hari umat Islam. Riset ini harus menjadi cambuk bagi semua pihak untuk berusaha mengimplementasikan moderasi beragama, khususnya di bidang akhlak.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* kata *akhlak* diartikan sebagai ‘budi pekerti’ dan ‘kelakuan’. Kata lain yang memiliki makna dengan *akhlak* adalah *moral*, yang artinya adalah ajaran tentang baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, dan sebagainya. Etika didefinisikan dalam *KBBI* dengan ‘ilmu tentang apa yang baik dan apa yang buruk dan tentang hak dan kewajiban moral’. Dalam

¹⁵ Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas*, Jakarta: Kementerian Agama, j. 1, h. 301.

¹⁶ Dikutip dari <https://www.timesindonesia.co.id/read/news/237377/negara-yang-paling-islami>, diakses pada 3 September 2021.

bahasa Arab, kata *akhlāq* adalah bentuk jamak dari kata *khuluq*, yang mengandung arti *as-sajīyyah* ('perangai'), *aṭ-ṭabā'ah* ('watak'), *al-'ādah* ('kebiasaan' atau 'kelaziman'), dan *ad-dīn* ('keteraturan').¹⁷ Dari perspektif bahasa dapat dikatakan bahwa akhlak mengacu pada sifat-sifat manusia secara universal, perangai, watak, kebiasaan, dan keteraturan, baik sifat itu terpuji maupun tercela. Dengan demikian, pengertian akhlak mengacu kepada manusia secara umum, tanpa mengenal perbedaan jenis kelamin. Oleh sebab itu, akhlak terbagi dua, yaitu akhlak terpuji dan akhlak tercela.¹⁸ Moderasi beragama dalam bidang akhlak berarti mewujudkan akhlak yang terpuji dan menghindari akhlak buruk dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Kata *akhlāq*, dalam bentuk jamak, tidak disebut dalam Al-Qur'an. Yang disebut oleh Al-Qur'an hanya bentuk mufradnya, yaitu *khuluq*. Kata ini disebut hanya dua kali, yaitu dalam surah asy-Syu'arā' (26): 137 dan al-Qalam (68): 4. Allah Swt. berfirman,

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾

"(Agama kami) ini tidak lain adalah agama orang-orang terdahulu." (asy-Syu'ara' [26]: 137)

Kata *khuluq al-awwalīn*, menurut Wahbah az-Zuhaili, berarti adat kebiasaan orang dahulu.¹⁹ Para mufasir lainnya secara umum juga mengartikannya dengan adat kebiasaan umat terdahulu yang menjadi dasar mereka beragama.²⁰ Kata ini pada ayat tersebut menunjuk pada akhlak atau adat kebiasaan yang tercela. Sementara itu, dalam surah al-Qalam (68): 4, Allah Swt. berfirman,

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾

"Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung."

¹⁷ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, j. 10, h. 86.

¹⁸ Tim Penyusun, *Moderasi Islam*, Jakarta: Kementerian Agama, cet. I, 2012, h. 130.

¹⁹ Wahbah az-Zuhaili, *at-Taḥfīr al-Wajīz 'alā Hāmisī Al-Qur'ān al-Aẓīm*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1994. h. 345.

²⁰ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡi, *Tafsīr al-Marāḡi*, Beirut: Dar al-Fikr, 2001, j. 6, h. 56.

Khuluq 'azīm pada ayat ini berarti akhlak mulia Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, kata ini pada ayat tersebut menunjuk pada akhlak yang terpuji. Dari makna kata *akhlak* secara kebahasaan di atas, para ulama menyimpulkan bahwa akhlak merupakan kondisi kejiwaan yang mantap, yang atas dasar itu lahir aneka macam aktivitas yang dilakukan dengan mudah tanpa harus dipikirkan terlebih dahulu. Apabila kondisi kejiwaan seseorang itu baik, yang akan lahir adalah perbuatan-perbuatan yang baik. Begitu juga sebaliknya.²¹

Pepatah menyatakan bahwa suatu wadah hanya akan menampung isi yang ditampungnya. Artinya, apa yang manusia perbuat pada hakikatnya adalah gambaran hati dan jiwanya. Berbicara tentang implementasi moderasi beragama dalam bidang akhlak berarti berbicara mengenai usaha untuk menanamkan nilai akhlak yang luhur dan merumuskan serta menjalankannya dalam perbuatan nyata. Implementasi ini sangat penting dalam konteks Indonesia karena sejumlah persoalan telah terjadi di tengah masyarakat akibat akhlak yang buruk. Tujuan berbangsa dan bernegara pun tidak mungkin tercapai apabila masyarakatnya berakhlak buruk. Riset Hussain Askari di atas membuktikan hal ini secara nyata.

Adapun kasus-kasus yang membutuhkan implementasi moderasi beragama dalam bidang akhlak, di antaranya:

1) *Kesabaran*

Ketika tulisan ini disusun, terjadi kasus perusakan dan pembakaran masjid milik jamaah Ahmadiyah. Masjid Miftahul Huda di Sintang, Kalimantan Barat, dibakar massa pada Jumat, 3 September 2021, yang mengaku anggota Aliansi Umat Islam Sintang. Kasus ini menambah daftar panjang persoalan-persoalan yang bermuara pada tidak adanya sikap moderat dalam menjalankan perintah agama. Setara Institut dalam laporannya yang dipublikasikan pada April 2021 mencatat bahwa pada tahun 2020, telah terjadi tidak kurang dari 422 kasus intoleransi dalam berbagai bentuk.²²

²¹ M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, Jakarta: Lentera hati, cet. IV, 2020, h. 5.

²² <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/09/04/2021/intoleransi-pelanggaran-kebebasan-beragama-terbanyak-dilakukan-aktor-non-negara>, diakses pada 3 September

Dalam kasus semacam ini, pemicunya tentu bukanlah faktor tunggal. Ada banyak faktor yang saling berkaitan. Salah satunya adalah hilangnya kesabaran di tengah masyarakat. Masyarakat kini mudah tersulut emosinya, terlebih dalam menyikapi suatu persoalan yang dikait-kaitkan dengan agama. Gairah dan emosi keagamaan yang meluap-luap tanpa dilandasi ilmu yang memadai melahirkan tindakan intoleran. Kesabaran, apabila dikaitkan dengan moderasi beragama, dipahami sebagai titik tengah antara ketidakpedulian dan terburu-buru dalam menyikapi suatu peristiwa. Dari sisi ini, usaha untuk mengimplementasikan etika kesabaran secara konkret di tengah masyarakat mendesak untuk dilakukan. Kesabaran dalam menyikapi problem kemasyarakatan adalah salah satu kunci sukses menyelesaikan masalah.

Kata *sabar* terambil dari bahasa Arab *aṣ-ṣabr*. Kata yang terdiri atas s, b, dan r memiliki makna ‘menahan’, ‘ketinggian sesuatu’, dan ‘sejenis batu’.²³ Dari makna pertama inilah kata *sabar* dimaknai sebagai kemampuan menahan diri dari mengucapkan dan melakukan sesuatu yang tidak diridai Allah Swt. Apabila seorang individu memiliki kemampuan untuk melakukan suatu tindakan, namun ia menahan diri dengan pertimbangan bahwa tindakan itu justru menimbulkan mudarat, itulah yang disebut kesabaran.

Kata *sabar* dengan berbagai derivatnya disebut dalam Al-Qur’an sebanyak 103 kali dalam 45 surah. Banyaknya penyebutan kata *sabar* dalam Al-Qur’an menunjukkan betapa kitab suci ini sangat memperhatikan arti penting kesabaran. Abū Ṭālib al-Makki, sebagaimana dikutip dalam buku tafsir tematik *Moderasi Islam*, menyatakan bahwa tidak ada perilaku yang disebut Allah Swt. lebih banyak daripada sabar.²⁴ Di antara keutamaan sabar yang disebut dalam Al-Qur’an antara lain: (a) menjamin perolehan pahala tanpa batas (az-Zumar [39]: 10); (b) menjamin datangnya pertolongan Allah Swt. (al-Baqarah [2]: 153); (c) mendatangkan keberuntungan (Āli ‘Imrān [3]: 200); (d) menjadi karakter utama orang yang bertakwa (Āli ‘Imrān [3]: 134); (e) menghindarkan tipu

2021.

²³ M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, h. 145.

²⁴ Tim Penyusun, *Moderasi Islam*, h. 305.

daya manusia (Āli ‘Imrān [3]: 120); dan (f) mendatangkan kemenangan (al-Anfāl [8]: 65).

Menumbuhkan kesabaran dalam masyarakat bukan tanggung jawab satu orang saja. Perlu keterlibatan banyak pihak, dari orang tua, keluarga, sekolah, hingga masyarakat untuk itu. Sinergi antara pihak-pihak ini diperlukan agar nilai kesabaran dapat tertanam dengan teguh di tengah masyarakat. Dengan usaha-usaha ini, cita-cita mewujudkan masyarakat yang toleran akan tercapai.

2) *Jujur dan Amanah*

Menurut laporan resmi Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK), 113 pejabat negara ditangkap dalam kasus korupsi dalam rentang tahun 2014–2020. Sebagian besarnya adalah kepada daerah tingkat dua (bupati/walikota).²⁵ Fakta ini begitu ironis mengingat Indonesia dikenal sebagai negara yang menjunjung tinggi nilai agama. Norma agama seolah tidak berdaya menghadapi perilaku korup di tengah masyarakat. Ada adagium bahwa pejabat adalah representasi masyarakatnya. Maka, perilaku korupsi ini adalah problem bersama masyarakat dan bangsa. Kita sependapat bahwa korupsi lebih, atau minimal sama, bahayanya dengan terorisme. Kesadaran menjadikan tindak pidana korupsi sebagai musuh bersama harus terus digaungkan. Hal ini sangat penting, setidaknya dengan melihat hasil survei Transparency International Indonesia yang pada tahun 2020 menempatkan Indonesia pada peringkat 102 dari 180 negara dalam hal Indeks Persepsi Korupsi Indonesia. Dari skor 0–100, di mana makin besar skornya, makin besar pula kebersihan suatu negara dari korupsi, Indonesia hanya memperoleh skor 37.²⁶

Dalam konteks implementasi moderasi beragama bidang akhlak, sudah sewajarnya hal ini terus diperjuangkan. Kementerian BUMN, misalnya, merumuskan *core value* budaya perusahaan adalah AKHLAK yang merupakan akronim dari amanah, kompeten, harmonis, loyal,

²⁵ <https://www.kpk.go.id/id/statistik/penindakan/-109statistik>, <https://lokadata.beritagar.id/chart/preview/jumlah-kepala-daerah-yang-ditangkap-kpk1556103616->, diakses pada 29 Januari 2021.

²⁶ <https://www.voaindonesia.com/a/sama-skor-indeks-persepsi-korupsi-indonesia-dan-gambia/5756699.html>, diakses pada 29 Januari 2021.

adaptif, dan kolaboratif. Pemilihan akronim ini didasari kesadaran bahwa di antara problem utama bangsa ini adalah minimnya akhlak dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Menyikapi problem tersebut, mengimplementasikan akhlak mulia, seperti jujur dan amanah, adalah suatu keharusan.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *jujur* diartikan sebagai 'lurus hati'; 'tidak berbohong (misalnya dengan berkata apa adanya)'; 'tidak curang (misalnya dalam permainan, dengan mengikuti aturan yang berlaku)'; 'tulus'; dan 'ikhlas'. Dalam bahasa Arab, padanan katanya adalah *aş-şidq*. Ketika mendengar kata *aş-şidq* atau *jujur*, yang terlintas pertama kali dalam benak adalah kaitannya dengan ucapan, yakni ucapan yang

benar dan sesuai dengan kenyataan. Kata *benar*, apabila dikaitkan dengan sikap, dapat berarti 'sesuai dengan norma'. Apabila dikaitkan dengan putusan, kata ini berarti 'adil'. Apabila dikaitkan dengan usaha, ia berarti 'bersungguh-sungguh'. Apabila digunakan untuk menyifati seseorang, kata tersebut antara lain berarti 'jujur' dan 'tepercaya'.²⁷

Kata *aş-şidq* dengan berbagai derivatnya disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 155 kali, dalam 144 ayat dan 51 surah. Di antara ayat yang memerintahkan bersikap benar dan jujur adalah at-Taubah (9): 119 berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tetaplah bersama orang-orang yang benar!"

Dalam *Al-Qur'an dan Tafsirnya* Kementerian Agama, ayat ini diberi penafsiran sebagai berikut, "Hendaklah senantiasa bersama orang-orang yang benar dan jujur, mengikuti ketakwaan, kebenaran dan kejujuran mereka. Dan jangan bergabung kepada kaum munafik, yang selalu menutupi kemunafikan mereka dengan kata-kata dan perbuatan bohong ditambah pula dengan sumpah palsu dan alasan-alasan yang tidak

²⁷ M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, h. 153.

benar.”²⁸

Menjunjung tinggi kejujuran dan kebenaran harus ditanamkan sejak dini. Hal ini ditegaskan dalam surah an-Nisā’ (4): 9,

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

“Hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya).”

Di antara keutamaan sikap jujur yang dijelaskan dalam Al-Qur’an antara lain: (a) mendatangkan kecintaan Allah (aṣ-Ṣaff [61]: 2–3); (b) membuka pintu hidayah (an-Naḥl [16]: 104–105; (c) membuka pintu keberkahan (al-A’rāf [7]: 96); (d) meningkatkan derajat seseorang satu level di bawah derajat kenabian (an-Nisā’ [4]: 69); dan (e) mendatangkan balasan berupa surga (al-Mā’idah [5]: 119).

Sikap jujur juga ditekankan oleh Nabi saw. dalam hadis yang diriwayatkan dari ‘Abdullāh bin Mas‘ūd berikut.

عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ
يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا وَإِيَّائَكُمْ وَالْكَذِبُ فَإِنَّ الْكَذِبَ
يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى
الْكَذِبَ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا.²⁹

“Hendaklah kalian selalu berlaku jujur. Kejujuran mengantarkan pada kebaikan. Kebaikan mengantarkan seseorang ke surga. Apabila seorang selalu berlaku jujur dan tetap memilih jujur, ia akan dicatat di sisi Allah sebagai orang yang jujur. Hendaklah kalian selalu menjauhi dusta. Dusta mengantarkan pada kejahatan. Kejahatan mengantarkan seseorang ke neraka. Jika seseorang senantiasa berdusta dan memilih kedustaan, ia akan dicatat di sisi Allah sebagai pendusta.”

²⁸ Tim Penyusun, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, j. 4, h. 65.

²⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah wa al-Ādāb, Bāb Qubḥ al-Kiẓb wa Ḥusn aṣ-Ṣidq wa Faḍlih*, hadis no. 2607.

Akhlak terpuji yang tidak kalah pentingnya dari kejujuran adalah amanah. Kedua sikap ini harus diimplementasikan secara paralel dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *amanah* diartikan dengan ‘sesuatu yang dipercayakan (dititipkan) kepada orang lain’, ‘keamanan’, ‘ketenteraman’, ‘dapat dipercaya (boleh dipercaya)’. Dalam bahasa Arab, kata *amanah* berasal dari *amn*. Kata ini memiliki makna yang berlawanan dengan khawatir atau takut. Dari akar kata tersebut, terbentuk sekian banyak kata, yang walaupun mempunyai arti yang berbeda-beda, semua bermuara pada makna ‘tidak mengkhawatirkan’, ‘aman’, dan ‘tenteram’. Sesuatu yang merupakan milik orang lain dan berada di tangan Anda dinamai *amanah* karena keberadaannya di tangan seseorang tidak mengkhawatirkan pemiliknya. Ia merasa tenteram bahwa Anda akan memeliharanya dan apabila ia memintanya kembali, ia yakin Anda dengan suka rela menye-

rahkannya. Seseorang yang sikapnya selalu menentramkan hati karena dapat dipercaya dinamai *amīn*.³⁰

Kata *amanah*, baik dalam bentuk tunggal maupun jamak secara eksplisit disebut dalam Al-Qur’an sebanyak enam kali, di luar derivasi yang lain, seperti *amīn*. Secara garis besar, kata ini mengandung makna: (a) amanah dalam urusan pribadi (al-Aḥzāb [33]: 72); (b) amanah dalam urusan keluarga (at-Tahrīm [66]: 6); (c) amanah dalam urusan masyarakat (al-Baqarah [2]: 283); dan (d) amanah dalam urusan negara (Yūsuf [12]: 54–56, an-Nisā’ [4]: 58).

Amanah dalam urusan negara sangat krusial untuk diimplementasikan. Persoalan yang timbul akibat tidak amanah dalam urusan negara sangat berbahaya bagi kelangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara. Allah Swt. berfirman dalam surah an-Nisā’ [4]: 58,

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

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada

³⁰ Ar-Rāgib al-Aṣḥānī, *Muʿjam Mufradāt Alfāz Al-Qurʾān*, h. 21–23.

memilikinya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”

Seseorang yang mendapat amanah kepemimpinan dan kekuasaan dalam bidang apa pun punya kewajiban konstitusional, sekaligus kewajiban agama, untuk menunaikan amanah yang menjadi tanggung jawabnya. Salah satu amanah Tuhan yang harus ditunaikan adalah menegakkan hukum-hukum agama. Hal ini dapat dilihat dari penjelasan surah an-Nisā’ [4]: 105,

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ
خَصِيمًا^{١٥٥}

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan hak agar kamu memutuskan (perkara) di antara manusia dengan apa yang telah Allah ajarkan kepadamu. Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat.”

Para pendiri bangsa yang berjuang merebut kemerdekaan dan meletakkan dasar-dasar bernegara telah merumuskan amanah Tuhan tersebut dalam konstitusi Indonesia, khususnya pada bagian mukadimah UUD 1945, yang dijabarkan dalam perundangan turunannya. Siapa pun yang mengkhianati amanah kepemimpinan itu, ia telah mengkhianati usaha yang telah dilakukan oleh para pendiri bangsa.

Oleh Nabi saw., amanah dikaitkan dengan keimanan. Diriwayatkan dari Anas bin Malik,

مَا خَطَبَنَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ: لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ.³¹

“Tidaklah Nabi berkhotbah di hadapan kami, kecuali beliau berpesan, “Tidak (sempurna) keimanan seseorang yang tidak menjaga amanah. Tidak (sem-

³¹ ‘Abd al-Ḥaqq bin ‘Abd ar-Raḥmān bin Kharrāt, *al-Aḥkam asy-Syar’iyyah al-Kubrā*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2001, j. 3, h. 194.

purna) agama seseorang yang tidak memenuhi janji.”

Nabi menegaskan bahwa mampu menunaikan amanah adalah indikator utama keimanan seseorang. Jika seseorang mengaku beriman, namun tidak mampu menunaikan apa yang diamanatkan kepadanya, orang itu telah berkurang atau bahkan hilang imannya. Dalam mengomentari hadis ini, M. Quraish Shihab menyatakan, “Cukuplah hadis ini sebagai peringatan tentang pentingnya amanah. Bahkan, demikian penting amanah, sampai-sampai Nabi saw. memperingatkan bahwa ketiadaan amanah adalah pertanda mendekatnya kehadiran Kiamat, atau paling tidak, kehancuran sesuatu.”³²

3) *Rasa Malu*

Pada masa awal pandemi Covid-19 tahun 2020, semua negara berjuang keras untuk menyelamatkan nyawa rakyatnya, termasuk Indonesia. Namun, ada kenyataan yang sangat ironis di tengah-tengah perjuangan mulia itu. Ada sejumlah oknum yang tega mengorupsi dana sosial untuk membantu rakyat yang terdampak pandemi. Hujatan bertubi mengalir. Bahkan, muncul usulan untuk menghukum mati mereka. Tidak diketahui ke mana perginya rasa malu mereka. Mengorupsi uang negara pada kondisi normal saja sudah tercela, apalagi mengorupsi uang negara yang akan digunakan untuk menjaga keberlangsungan hidup rakyatnya.

Itu barulah satu contoh kecil. Di luar sana, bermacam perbuatan yang menunjukkan hilangnya rasa malu dengan mudahnya dijumpai dalam kehidupan sehari-hari. Di jalan raya, misalnya, orang tidak lagi malu untuk melanggar aturan lalu lintas, menyerobot jalur yang tidak seharusnya, dan mengisi tempat yang bukan peruntukannya. Masih banyak pula orang yang dengan entengnya membuang sampah tidak pada tempatnya. Hilangnya rasa malu di tengah masyarakat adalah persoalan yang mendesak untuk dicari solusinya. Implementasi moderasi beragama dalam bidang akhlak, khususnya yang berkaitan dengan rasa malu, harus terus digelorakan.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata *malu* diartikan ‘merasa

³² M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, h. 159.

sangat tidak enak hati (hina, rendah, dan sebagainya) karena berbuat sesuatu yang kurang baik (kurang benar, berbeda dengan kebiasaan, mempunyai cacat atau kekurangan, dan sebagainya); ‘segan melakukan sesuatu karena ada rasa hormat, agak takut, dan sebagainya’; dan ‘kurang senang (rendah, hina, dan sebagainya)’. Rasa malu dengan arti-arti ini hanya dimiliki dan dirasakan oleh manusia. Makin tinggi pengetahuan dan kesadaran manusia tentang diri dan lingkungannya, makin tinggi pula rasa malunya. Al-Qur’an menggambarkan orang yang sudah tertutup mata batinnya sehingga kehilangan rasa malu seperti binatang ternak, bahkan lebih hina. Dalam surah al-A’rāf (7): 179, Allah Swt. berfirman,

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾

“Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan banyak dari kalangan jin dan manusia untuk (masuk neraka) Jahanam (karena kesesatan mereka). Mereka memiliki hati yang tidak mereka pergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan memiliki mata yang tidak mereka pergunakan untuk melihat (ayat-ayat Allah), serta memiliki telinga yang tidak mereka pergunakan untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.”

Arti *malu* secara kebahasaan sebagaimana dijelaskan di atas benar adanya. Namun, dalam pandangan para ulama, malu yang hakiki adalah rasa malu yang bersumber dari kesadaran manusia akan terjangkaunya seluruh aktivitasnya oleh Allah Swt. Dari sini, sebagian ulama mendefinisikan rasa malu sebagai sikap batin yang mendorong penyandanginya meninggalkan keburukan dan menghalanginya mengurangi hak pemilik hak. Malu adalah perangai yang mendorong pemiliknya melakukan segala yang baik dan menghindari segala yang buruk, baik dalam pandangan agama maupun budaya yang baik.³³

Dalam bahasa Arab, rasa malu disebut dengan istilah *al-ḥayā’*. Kata

³³ M. Quraish Shihab, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, h. 201.

ini memiliki akar kata yang sama dengan *hayat* yang berarti ‘hidup’. Hal ini menunjukkan bahwa seberapa kuat hidupnya hati seseorang, sekuat itu pula rasa malu yang dimilikinya. Beberapa ayat yang menyebutkan tentang malu adalah surah al-Qaṣaṣ (28): 25, al-Baqarah (2): 26, dan al-Aḥzāb (33): 53. Dalam surah al-Qaṣaṣ (28): 25, Allah Swt. berfirman,

فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ... ﴿٢٥﴾

“Lalu, datanglah kepada Musa salah seorang dari keduanya itu sambil berjalan dengan malu-malu ...”

Ayat ini menggambarkan rasa malu sebagai sesuatu yang positif lagi luhur. Dalam hadis Rasulullah saw., malu juga dijelaskan sebagai bentuk akhlak yang terpuji. Diriwayatkan dari Anas bin Mālik bahwa Nabi saw. bersabda,

إِنَّ لِكُلِّ دِينٍ خُلُقًا وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ.³⁴

“Setiap agama memiliki akhlak. Adapun akhlak Islam adalah rasa malu.”

Diriwayatkan pula dari Abū Mas‘ūd ‘Uqbah bin ‘Amr al-Anṣārī bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ وَمَا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى، إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ.³⁵

“Sesungguhnya di antara yang didapat manusia dari kalimat kenabian yang pertama ialah, ‘Jika engkau tidak malu, berbuatlah sesukamu.’”

Masih banyak lagi hadis Nabi Muhammad saw. yang menunjukkan keutamaan rasa malu. Hilangnya rasa malu pada seseorang akan melahirkan sikap dan tindakan yang melanggar etika dan hukum. Akibatnya, tata kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara akan berantakan. Usaha-usaha terus-menerus dari semua pihak untuk menumbuhkan rasa malu menjadi salah satu bentuk implementasi konkret moderasi beragama dalam bidang akhlak.

³⁴ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah, Kitāb az-Zuhd, Bāb al-Ḥayā’*, hadis no. 4181.

³⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Anbiyā’, Bab Am Ḥasibta anna Aṣḥāb al-Kahf wa ar-Raqīm*, hadis no. 3296.

C. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM IBADAH RITUAL

Secara umum, ibadah terbagi menjadi dua kategori, yaitu ritual dan nonritual. Ibadah ritual adalah ibadah yang diterima apa adanya dari Rasulullah (*taken for granted*) tanpa perlu dirasionalisasi (*gair ma'qūl al-ma'nā*), seperti waktu berpuasa Ramadan, tempat berhaji dan umrah, takaran mengeluarkan zakat, dan jumlah rakaat salat wajib. Semuanya harus diterima dan tidak bisa dilogikakan. Sementara itu, ibadah nonritual terkait dengan praktik muamalah yang dapat dialami dan dipikirkan maksud tujuannya (*ma'qūl al-ma'nā*), seperti membangun rumah sakit, masjid, lembaga pendidikan, dan sebagainya.

Kata *ibadah* dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* bermakna 'perbuatan untuk menyatakan bakti kepada Allah yang didasarkan atas ketaatan mengerjakan perintah dan menjauhi larangan-Nya'. Kata ini diserap dari bahasa Arab. Dalam bahasa aslinya, kata ini berasal dari kata dasar *'abada-ya'budu*. Menurut ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, ibadah berarti *gāyah at-taẓallul* ('puncak ketundukan'). Objeknya tidak lain hanyalah Allah. Dengan demikian, ibadah sejatinya bermula dari kesadaran manusia sebagai hamba yang lemah untuk mengabdikan kepada Zat Yang Maha Memiliki segala anugerah.³⁶ Dari sini, akan muncul totalitas kepasrahan (*al-istislām*) terhadap segala ketentuan dan keputusan Allah serta ketundukan dan kepatuhan (*al-khuḍū' wa al-inqiyād*) atas segala perintah dan larangan-Nya. Sikap semacam ini meliputi keseluruhan aspek kehidupan manusia, baik ibadah ritual maupun nonritual yang hanya ditujukan kepada Zat yang layak disembah (*al-ma'būd bi ḥaqq*), yaitu Allah Swt. Dari dua kategori ibadah di atas, tulisan ini hanya akan membahas ibadah ritual.

Dalam Al-Qur'an, terdapat beberapa ayat yang berbicara tentang topik moderasi secara umum. Namun, hanya ada sedikit ayat yang menyinggung moderasi dalam hal ibadah, terutama ibadah ritual. Salah satu ayat yang bisa dikaitkan dengan moderasi dalam beribadah adalah surah al-Isrā' (17): 110 berikut.

³⁶ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Qalam, cet. I, 1412 H, h. 542.

... وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١﴾

“... Janganlah engkau mengeraskan (bacaan) salatmu dan janganlah (pula) merendharkannya. Usahakan jalan (tengah) di antara (kedua)-nya!”

Dalam riwayat disebutkan bahwa ketika Rasulullah salat berjamaah, beliau selalu membaca Al-Qur'an dengan keras. Orang-orang musyrik Makkah yang mendengarnya pun dengan serta-merta mengejek dan mencaci-maki, bukan saja pada Al-Qur'an, tetapi juga kepada Allah dan Rasulullah. Lalu, ayat di atas turun untuk meminta beliau tidak terlalu lantang dalam membaca Al-Qur'an sehingga memicu ejekan dari kaum musyrik, dan tidak pula terlalu lirih sehingga tidak terdengar oleh para sahabat.³⁷ Allah memerintahkan agar Nabi mengambil jalan tengah di antara keduanya untuk menghindari terjadi konflik. Hakikat larangan ini bukan terletak pada lantang atau lirihnya suara. Larangan ini lebih merupakan arahan supaya mengamalkan sesuatu yang baik pun (dalam hal ini ibadah) tidak sepatutnya menimbulkan gangguan kepada orang lain sehingga berpotensi menuai konflik. Artinya, dalam hal ibadah pun, Islam tetap mengedepan sikap moderat.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa ayat ini turun terkait prasangka kaum musyrik Makkah. Mereka menuduh Rasulullah sengaja mengeraskan doanya untuk mengganggu mereka.³⁸ Dengan demikian, ayat ini berisi panduan kepada Nabi saw. agar tidak terlalu lantang dan tidak pula terlalu lirih dalam berdoa. Berdoa dengan lantang bisa jadi mengganggu konsentrasi orang lain. Sebaliknya, berdoa terlalu lirih bisa membuatnya tidak terdengar oleh orang lain yang juga berharap keberkahannya.

Ajaran untuk memberlakukan sikap moderat dalam ibadah tertuang pula dalam surah al-Mā'idah (5): 87,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾

³⁷ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb at-Tafsīr, Bāb wa lā Tajhar Biṣalātika wa lā Tukhāfit bihā*, Damaskus: Dar Ibnī Kasir, cet. V, 1993 M., j. 4, h. 1749, hadis no. 4445.

³⁸ Al-Wāhidī, *Asbāb an-Nuzūl*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, cet. I, 1411 H., h. 304.

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan sesuatu yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”

Ayat ini turun berkenaan dengan sekelompok sahabat yang memfokuskan diri mereka untuk beribadah atau melakukan amalan tertentu dengan meninggalkan urusan atau kesenangan dunia. Rasulullah saw. memperingatkan mereka supaya tidak berlebih-lebihan dalam beribadah. Rasulullah berpesan, “Aku berpuasa dan berbuka. Aku salat malam dan juga tidur. Aku pun menikah. Siapa yang tidak suka dengan sunahku, dia tidak termasuk umatku.”³⁹ Sebab turun ayat ini sejalan dengan makna ayat yang melarang umat Islam bersikap berlebih-lebihan dengan mengharamkan sesuatu yang halal, termasuk juga mewajibkan sesuatu yang tidak wajib.

Senada dengan ayat di atas, dalam hadis yang diriwayatkan dari ‘Āisyah disebutkan,

مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ. (رواه البخاري)⁴⁰

“Ketika disuruh memilih antara dua hal, Rasulullah saw. pasti memilih yang paling mudah, asalkan hal itu tidak dosa. Apabila hal yang paling mudah itu merupakan dosa, beliau adalah orang yang paling menjauhinya.” (Riwayat al-Bukhārī)

Hadis ini menjelaskan bahwa Rasulullah saw. tidak ingin memberatkan atau menyiksa diri sendiri, namun juga tidak mau mengabaikan hak-hak Allah.⁴¹ Riwayat di atas juga menunjukkan pentingnya moderasi dalam berkehidupan, terlebih dalam beragama. Anjuran bersikap moderat bukan berarti larangan menjadi ahli ibadah. Yang dilarang adalah berlebih-lebihan dalam beragama sehingga menimbulkan mudarat pada diri sendiri.

³⁹ Wahbah az-Zuhaili, *at-Taḥsīn al-Munīr*, Damaskus: Dar al-Fikr, cet. I, 1991 M., j. 7, h. 13.

⁴⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Manāqib, Bab Ṣifāt an-Nabī*, j. 3, h. 1306, hadis no. 3367.

⁴¹ Badr ad-Dīn al-‘Aini, *Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, j. 16, h. 112.

Dalam sebuah riwayat dari Jābir bin ‘Abdillāh disebutkan,

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الْمَكْتُوباتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَخْلَلْتُ الْحَلَالَ، وَحَرَمْتُ الْحَرَامَ، وَلَمْ أَرِذْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا، أَأَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ قَالَ: نَعَمْ. (رواه مسلم)⁴²

“Seorang lelaki bertanya kepada Rasulullah Saw., ‘Jika aku menunaikan salat wajib, berpuasa pada bulan Ramadan, menghalalkan yang halal, dan mengharamkan yang haram, tanpa melakukan hal yang lain lagi, akankah aku masuk surga?’ Beliau menjawab, ‘Ya.’” (Riwayat Muslim)

Hadis ini menjelaskan bahwa menjalankan ibadah yang wajib saja dan mematuhi apa yang diharamkan diharamkan agama sudah cukup menjadi bekal seseorang masuk surga. Tentu saja, untuk mengantarnya masuk surga, ibadah dan amal itu mestilah dilakukan dengan benar.

Abū Hurairah menceritakan sebuah dialog antara Nabi saw. dengan para sahabatnya,

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَنْ يُنَجِّيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ، قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَعَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ، سَدَّدُوا وَقَارِبُوا، وَاعْدُوا وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدَّلْجَةِ، وَالْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبْلُغُوا. (رواه البخاري)⁴³

Rasulullah saw. bersabda, “Amal salah seorang dari kalian tidak akan menyelamatkannya dari neraka.” Mereka bertanya, “Engkau pun demikian, wahai Rasulullah?” Beliau menjawab, “Aku pun demikian, kecuali Allah meliputiku dengan rahmat. Oleh karena itu, beramallah dengan benar; beribadallah pada pagi, sore, dan akhir malam. Bertindaklah secara wajar dalam banyak hal, niscaya kalian akan sampai (pada apa yang kalian tuju).” (Riwayat al-Bukhārī)

Hadis ini menegaskan bahwa penyelamat seseorang dari api neraka bukanlah amal ibadahnya, melainkan rahmat Allah. Manusia hanya berkewajiban beramal dengan benar, beribadah, dan bersikap wajar

⁴² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bayān al-Īmān al-lazī Yadkhul bin al-Jannah ...*, Kairo: Matbah al-ʿIsa al-Babi al-Hallabi, 1955 M., j. 1, h. 44, hadis no. 15.

⁴³ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb ar-Raḥḥah, Bāb al-Qaṣḍ wa al-Mudāwamah ‘alā al-ʿamal*, j. 5, h. 2373, hadis no. 6098.

dalam beragama. Seseorang tidak selayaknya merasa minder karena hanya mengerjakan yang wajib dan meninggalkan yang haram saja. Manusia juga tidak boleh merasa paling mulia dan paling berhak masuk surga hanya karena ibadahnya lebih banyak dan sempurna daripada yang lain.

Sikap moderat dalam beribadah ditunjukkan dengan menunaikan ibadah secara baik dengan menjaga kesempurnaan dan kekhusyukan, tanpa merasa paling baik atau paling benar. Sebaliknya, ketika seseorang merasa ibadahnya paling benar dan dengan serta-merta menyalahkan ibadah orang lain yang berbeda dengan dirinya, dia telah bersikap ekstrem. Termasuk juga sikap ekstrem dalam beribadah adalah ketika seseorang menyepelekan ibadah karena terlalu bergantung pada rahmat Allah. Adalah keliru jika seseorang beranggapan bahwa Allah tidak akan menyiksa manusia karena Dia memiliki sifat *rahmān*. Benar bahwa Allah Maha Pengasih, tetapi Dia juga memiliki sifat *'adl*. Dengan sifat itu, Allah akan menghisab dan memberi balasan atas setiap amal perbuatan hamba-Nya dengan adil.

Kata *saddidū* pada hadis di atas dipahami oleh sebagian ulama sebagai perintah kepada umat Islam supaya memastikan bahwa amal ibadahnya benar atau sesuai dengan tuntunan agama, serta tidak berlebihan sehingga membuat payah. Kata ini juga mengandung pesan kepada umat Islam untuk bersikap wajar (moderat) dalam segala hal.

Rasulullah saw. adalah teladan terbaik bagi umat Islam dalam mempraktikkan prinsip moderat dalam beribadah. Hanya karena menjadi manusia pilihan Allah, tidak berarti Rasulullah saw. selalu salat dengan durasi yang sangat lama. Sebaliknya, sesekali beliau salat dengan durasi yang lama, tetapi tidak jarang pula beliau salat dengan bergegas. Hal ini tentu saja dilakukan sesuai dengan situasi pada saat itu. Kepada para sahabatnya yang menjadi imam salat, beliau selalu menekankan untuk tidak abai akan kondisi makmum. Rasulullah tidak segan menegur dengan keras Mu'āz bin Jabal karena mengimami salat dengan membaca surah al-Baqarah atau an-Nisā'. Akibat bacaan itu, sebagian makmum merasa tidak kuat sehingga terpaksa memisahkan diri dari jemaah. "Apakah kamu sengaja ingin menebar fitnah? Tidak tahukah engkau bahwa di antara makmumu ada orang yang sudah renta dan orang

yang mempunyai keperluan mendesak?” tanya Rasulullah kepada Mu‘āz. Demikianlah beliau mengajarkan sahabatnya supaya bersikap wajar dalam beribadah.

Berdasarkan kisah di atas, sikap moderat ketika menjadi imam salat diimplementasikan melalui penyesuaian durasi salat dengan kondisi makmum. Imam tidak dibenarkan menomorsatukan kepentingan personalnya mengalahkan kondisi riil jamaah. Moderasi tidak terletak pada panjang-pendeknya surah yang dibaca, tetapi pada kearifan imam dalam memahami kondisi dan kemampuan makmum. Dengan demikian, seseorang tidak lantas dijustifikasi sebagai orang yang berlebihan ketika mengimami salat dengan membaca surah yang panjang, selama situasi dan kondisi jemaah memang memungkinkan untuk itu.

Tidak hanya pada ibadah yang sifatnya wajib, sikap moderat juga mesti diimplementasikan dalam melaksanakan ibadah yang hukumnya sunah. Pada kenyataannya, sikap ekstrem paling banyak muncul justru dalam wilayah ini. Contoh paling sederhana adalah penyikapan umat Islam terhadap kunut pada salat subuh. Seseorang yang meyakini kesunahan doa kunut biasanya sedikit atau banyak merasa tidak nyaman salat berjemaah di belakang imam yang tidak membacanya. Bahkan, ada yang menganggap salatnya tidak sah dan wajib diulang. Sebaliknya, seseorang yang tidak meyakini kesunahan kunut subuh juga merasa tidak nyaman berjemaah di belakang imam yang membaca kunut. Bahkan, ada yang sampai menilai kunut subuh sebagai bidah. Dua kubu ekstrem ini sama-sama berangkat dari pemahaman dalil agama yang tidak komprehensif. Hal ini seringkali menimbulkan ketegangan di tengah umat dan menjadi salah satu kendala serius bagi upaya membangun sikap moderasi beragama di internal umat Islam.

Ketegangan antarumat juga dijumpai dalam menyikapi perbedaan pendapat terkait sejumlah ibadah sunah lainnya, seperti azan Jumat dua kali, jumlah rakaat salat tarawih, zikir berjemaah, zikir secara lantang usai salat fardu, berjabat tangan setelah salat, dan lain-lain. Perbedaan pandangan para imam mazhab dalam persoalan-persoalan ini selayaknya diposisikan sebagai rahmat, bukan sebagai biang konflik. Perbedaan pandangan itu harus disikapi dengan bijak, bukan dengan saling menyalahkan, karena masing-masing memiliki argumen.

Suatu kondisi yang menjadi pemicu sikap ekstrem adalah ketika seseorang merasa amalannya paling sesuai dengan sunah dan menganggap orang lain yang berbeda dengannya telah menyalahi sunah. Sikap ini, sebagaimana pendahulunya, juga muncul akibat dangkalnya tingkat pemahaman seseorang akan ajaran agamanya. Orang yang mendalam pemahaman agamanya akan sadar betul bahwa ada banyak praktik keagamaan yang berbeda, namun sama-sama tetap dikategorikan sesuai dengan sunah. Misalnya adalah kaifiah mengangkat tangan pada takbiratulihram, posisi tangan pasca-takbiratulihram, dan sebagainya. Ada banyak riwayat tentang praktik-praktik tersebut yang tidak jarang saling berlainan, sehingga menganggap yang satu paling sunah dan yang lain tidak sunah merupakan pendirian yang keliru.

Dalam berzakat, sikap moderat dapat diimplementasikan dengan menyalurkannya secara langsung kepada mustahik, melalui orang kepercayaan, atau melalui lembaga-lembaga amal zakat milik pemerintah maupun swasta. Termasuk tidak moderat ketika seseorang hanya mau menyalurkan zakatnya melalui lembaga pemerintah karena beranggapan bahwa zakat melalui perorangan tidak sah. Tidak moderat pula ketika ia hanya mau menyerahkan zakatnya secara langsung kepada mustahik atau melalui orang kepercayaan sambil menggeneralisasi bahwa berzakat melalui lembaga amal zakat tidak afdal. Persoalan ini masuk ranah khilafiah sehingga cara yang moderat dalam menyikapinya adalah dengan memilih salah satu cara penyaluran zakat yang lebih mampu menenteramkan hatinya, tanpa menilai negatif cara yang dipilih oleh orang lain.

Termasuk sikap berlebihan adalah ketika seseorang membayar zakat dengan mengundang media dan menghadirkan mustahik secara langsung sehingga terjadi penumpukan massa yang justru akan membahayakan keselamatan para mustahik itu sendiri. Agama memang tidak melarang memperlihatkan sedekah dalam kondisi tertentu, seperti menghindari fitnah atau mengajak orang lain berlomba-lomba dalam kebaikan. Namun, memperlihatkan zakat atau sedekah dengan tujuan baik sekalipun, selama tindakan itu membuat mustahik terpapar risiko cedera atau bahkan meninggal karena berdesak-desakan, tentu tidak termasuk dalam kondisi yang dimaksud.

Dalam ibadah puasa, sikap moderasi beragama dapat diterapkan, misalnya, dengan menerima keputusan pemerintah dalam penetapan awal Ramadan, awal Syawal, dan awal Zulhijah. Penetapan tersebut diputuskan melalui sidang isbat yang melibatkan para ulama kompeten dari berbagai organisasi kemasyarakatan Islam dengan kecenderungan mazhab yang berbeda. Kaidah fikih menyebutkan bahwa *ḥukm al-ḥākim yarfa' al-khilāf*, "Putusan pemerintah menghilangkan perselisihan". Namun, pemerintah tetap memberi ruang bagi mereka yang berbeda dengan keputusan pemerintah, asalkan dilandasi dalil-dalil yang kuat, bukan semata-mata egoisme belaka.

Masih terkait dengan ibadah puasa, selama ini muncul perdebatan di tengah masyarakat tentang siapakah yang harus dihormati haknya, orang yang sedang berpuasa ataukah yang sedang tidak berpuasa? Apabila kita berpikir jernih, yang selayaknya dihormati haknya adalah mereka yang tidak berpuasa. Orang yang berpuasa memang sudah mempunyai niat sejak awal untuk berpuasa. Maka, ia tidak akan terganggu oleh adanya warung-warung makan yang masih buka pada siang hari. Jadi, kiranya tidak moderat jika kemudian muncul tuntutan supaya warung-warung makan itu tidak boleh beroperasi sama sekali, bahkan hingga muncul aksi *sweeping*. Hal ini tidak patut dilakukan karena di antara masyarakat yang tidak berpuasa itu ada beberapa kategori individu yang memang tidak wajib berpuasa, seperti masyarakat nonmuslim, muslim yang belum balig, wanita muslimah yang sedang haid. Selain itu, ada kategori orang Islam yang dibolehkan syariat untuk tidak berpuasa, seperti orang yang sedang sakit, musafir, serta perempuan hamil dan menyusui. Kalau semua warung makan tidak boleh beroperasi pada siang hari bulan Ramadan, mereka yang sedang tidak berpuasa tentu akan mendapatkan mudarat.

Sebagaimana orang yang berpuasa diminta untuk menghormati yang tidak berpuasa, demikian pula sebaliknya. Termasuk tidak moderat ketika orang yang tidak berpuasa sengaja makan dan minum secara vulgar di hadapan orang yang sedang berpuasa. Sekalipun orang itu memang tidak diwajibkan atau boleh tidak berpuasa, sikap semacam ini menunjukkan tidak adanya rasa empati dalam dirinya. Dalam koridor ini pula, para pemilik warung makan sebaiknya menutupi warung

dengan kelambu sebagai bentuk penghormatan kepada orang yang sedang berpuasa. Dengan demikian, semua pihak dituntut untuk mampu saling menghormati dan memahami.

Adapun dalam ibadah haji, salah satu sikap berlebihan yang sebaiknya dihindari adalah berhaji lebih dari sekali, padahal Nabi menegaskan bahwa haji yang wajib itu hanya sekali seumur hidup.⁴⁴ Hanya saja, Nabi memang tidak secara tegas melarang haji lebih dari satu kali sehingga berhaji lebih dari satu kali tidak dapat dikatakan menyalahi aturan agama. Dalam permasalahan ini, yang patut dikedepankan adalah skala prioritas antara ibadah *muta'addiyah* (yang memiliki dampak sosial) dan ibadah *qāṣirah* (yang efeknya bersifat individual). Jika setelah berhaji, seseorang ingin kembali lagi hanya karena alasan rindu Makkah dan Madinah, kerinduan itu dapat diobati dengan menunaikan umrah. Dengan mencukupkan diri hanya berhaji sekali, ada dua manfaat yang dapat diperoleh. Yang pertama adalah dapat digunakannya dana haji tersebut untuk mengatasi problematika yang dihadapi banyak umat Islam, seperti pendidikan dan kemiskinan. Yang kedua adalah memperluas kesempatan bagi orang Islam yang belum berhaji untuk menunaikan haji, mengingat kuota haji sangat terbatas untuk tiap tahunnya sehingga antrean keberangkatan haji begitu panjang.

Kiranya tidak moderat ketika seseorang lebih mementingkan ibadah *qāṣirah*, seperti umrah atau haji lebih dari sekali, daripada membantu orang lain yang membutuhkan. Namun, permasalahan ini harus dilihat secara kasus per kasus, tidak bisa digeneralisasi begitu saja. Misalnya, ketika seseorang hendak berhaji atau berumrah yang kedua atau ketiga kali, sementara dalam waktu yang sama ia harus membantu orang lain yang membutuhkan, maka mendahulukan ibadah yang memiliki dampak sosial lebih dianjurkan baginya. Jadi, ketika seseorang memiliki kepedulian sosial yang luar biasa, maka tidak dapat dianggap berlebihan jika ia berhaji dan berumrah lebih dari sekali.

Dari paparan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa moderasi beragama dalam persoalan ibadah hanya dapat diwujudkan jika seseorang

⁴⁴ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Ḥajj, Bāb Farḍ al-Ḥajj Marrah fi al-'Umr*, j. 2, h. 975, hadis no. 1337.

memiliki pemahaman yang baik tentang persoalan-persoalan yang terkait dengan ibadah dan tidak memiliki fanatisme berlebihan terhadap golongan atau mazhabnya. Selain memahami teks-teks keagamaan, sikap moderat juga dapat ditumbuhkan dengan saling memahami antarindividu, terlepas dari keyakinan masing-masing. Selama tiga prasyarat ini tidak coba dipenuhi, rasanya sulit untuk membangun moderasi beragama dalam ranah ibadah ritual.

D. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM KELUARGA

Sebuah bangsa merupakan cerminan masyarakatnya, sedangkan masyarakat merupakan cerminan keluarga. Sebagai elemen terkecil dalam masyarakat, keluarga memiliki pengaruh yang cukup signifikan dalam kehidupan masyarakat. Keluarga menjadi tempat pertama kali seseorang mengenal banyak hal. Melalui keluarga, seseorang berproses dalam kehidupannya menjadi orang yang berpikiran dan berperilaku moderat atau ekstrem. Jadi, keluarga berperan penting dalam mendidik anak, khususnya terkait penanaman sikap moderasi beragama.⁴⁵

Dalam Al-Qur'an, keluarga diistilahkan dengan *ahl*, *āl*, dan *'asyīrah*. Kata *ahl* berasal dari *ahila* yang berarti 'senang', 'suka', atau 'ramah', atau dari *ta'ahhala* yang berarti 'menikah'.⁴⁶ Sementara itu, kata *āl* merupakan ubahan bentuk dari kata *ahl*, namun dengan penggunaan yang lebih terbatas. Kata ini digunakan untuk menunjuk pada individu-individu yang mempunyai kedekatan spesial dengan seseorang, baik melalui hubungan kekerabatan maupun ikatan emosional.⁴⁷ Adapun kata *'asyīrah* berarti 'keluarga besar yang tidak selalu berada di satu tempat'.⁴⁸

Dalam KBBI, *keluarga* memiliki empat makna, yaitu: 1) ayah, ibu, dan anak-anak seisi rumah; 2) orang seisi rumah yang menjadi tanggungan; 3) sanak saudara; dan 4) satuan kekerabatan yang mendasar dalam masyarakat. Semua makna ini benar, tergantung konteks penggunaannya. Jika digunakan untuk menyatakan hubungan darah yang luas, keluarga

⁴⁵ <https://psw.ugm.ac.id/13/01/2021/peran-keluarga-dalam-moderasi-beragama/>, diakses pada 27 September 2021, pukul 21:06 WIB.

⁴⁶ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, h. 96.

⁴⁷ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, h. 98.

⁴⁸ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, h. 567.

bermakna hubungan kekerabatan. Jika digunakan untuk hubungan darah yang dekat, keluarga berarti ayah, ibu, dan anak-anak. Berangkat dari definisi tersebut, yang dimaksud dengan *keluarga* dalam tulisan ini adalah keluarga inti (*nuclear family*), yaitu ayah, ibu, dan anak-anak.

Penanaman dan implementasi prinsip-prinsip moderasi beragama harus dimulai dari lingkungan keluarga. Salah satu medianya adalah dengan menjalin komunikasi efektif antara orang tua dan anak. Tugas utama orang tua bukan mengancam atau menghukum anak, melainkan memberdayakan dan membekali mereka dengan pendidikan yang baik. Dalam pandangan Islam, seorang anak terlahir membawa fitrahnya sendiri. Allah berfirman dalam surah ar-Rūm (30): 30,

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

“Maka, hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) fitrah (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu.

Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”

Kata *fiṭrah* memiliki banyak makna, antara lain ‘asal penciptaan’, ‘agama Islam’, dan ‘tauhid’.⁴⁹ Dalam sebuah hadis *qudsi*, dinyatakan,

إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلِّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ فَأَحَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ.⁵⁰

“Sesungguhnya Aku telah menciptakan semua hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus atau condong pada kebenaran), namun setan menipu mereka (hingga menyeleweng jauh) dari agama.”

Setiap anak yang lahir memiliki potensi mengaplikasikan sifat ketuhanan yang ditunjukkan dengan nilai-nilai baik dan luhur. Dengan demikian, membentuk anak menjadi pribadi yang baik akan lebih mudah. Hanya dibutuhkan keseriusan dari orang tua untuk memupuk

⁴⁹ Ibnu Jarīr at-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān*, t.tp.: Dar Hajr, cet. I, 2001 M., j. 18, h. 493.

⁵⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Jannah wa Ṣifāh Na'imihā wa Ahlihā, Bāb aṣ-Ṣifāt allatī Yu'raf bihā fī ad-Dunyā Ahl al-Jannah wa Ahl an-Nār*, j. 4, h. 2197, hadis no. 2865.

potensi kebaikan tersebut supaya benar-benar terwujud. Orang tua tidak hanya dituntut untuk memenuhi kebutuhan fisik-material anak, namun juga harus memastikan apakah mereka memiliki cara pandang yang benar atau tidak, termasuk berpandangan moderat atau ekstrem.

Keluarga memiliki poros penting dalam menanamkan sikap dan cara pandang moderat. Hal tersebut dapat dimulai dari hal-hal yang kecil. Misalnya, orang tua menumbuhkan rasa empati kepada anak, mengajarkan sikap mau mendengarkan, berkomunikasi secara efektif, dan lain-lain. Apabila anak berpikir dan bersikap kritis, orang tua tidak boleh langsung memvonis mereka pemberontak atau sulit dikontrol. Dalam surah at-Taḥrīm (66): 6, Allah Swt. berpesan,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ... ﴿٦﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari neraka ...”

Ayat ini memperingatkan setiap orang tua supaya melindungi keluarganya dari hal-hal yang dapat menyeretnya ke neraka. Setiap orang tua harus memiliki kepedulian dan memberi perhatian serius kepada keluarga, tentunya diawali dari dirinya sendiri. Perintah ini dapat dipahami dari penggunaan kalimat, “Peliharalah dirimu dan keluargamu dari neraka.” Kalimat itu merupakan sebuah metafora untuk menunjukkan betapa kuatnya perintah untuk menasihati keluarga. Melalui nasihat yang baik, seseorang dapat menjauhi sesuatu yang tidak selayaknya dilakukan.⁵¹

Keluarga menjadi tempat pertama kali seorang anak belajar. Dia akan melihat bagaimana orang-orang di rumahnya menyikapi sebuah permasalahan. Itulah mengapa keteladanan ayah dan ibu sangat penting bagi anak, termasuk bagaimana mereka bersikap kepada anak-anak yang masih kecil. Sikap kasar dan keras yang diterima anak kemungkinan besar akan melahirkan sikap ekstrem pada saat ia dewasa. Nabi Muhammad tidak pernah memperlakukan secara kasar, menghardik, apalagi memukul, siapa saja yang ada di rumah, baik istri, anak-anak, maupun

⁵¹ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 28, h. 365.

pembantu.

Orang tua juga harus menanamkan nilai-nilai dasar agama yang dianut sejak dini. Ketika setiap elemen warga negara taat pada ajaran agamanya masing-masing, kedamaian akan lebih mudah terwujud. Orang tua juga perlu menanamkan sikap moderat dan toleran kepada anak-anak, seperti dengan mengatakan kepada anak-anaknya, “Kita adalah bangsa Indonesia yang beragama Islam, bukan orang Islam yang tinggal di Indonesia. Adapun orang-orang yang tidak beragama Islam, mereka adalah orang Indonesia juga, hanya saja agama mereka berbeda dari kita.” Dengan begitu, mental keberagamaan anak akan tumbuh bersama dengan jiwa nasionalismenya.

Dalam diri anak-anak harus ditumbuhkan kesadaran bahwa Indonesia adalah rumah besar yang dihuni oleh bermacam-macam suku, ras, golongan, adat istiadat, bahasa, dan agama. NKRI bukanlah negara agama dalam artian hanya milik umat Islam. Indonesia adalah milik semua rakyatnya, terlepas dari agama apa pun yang dianutnya. Orang tua juga perlu mengajarkan kepada anggota keluarganya apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan dalam konteks hubungan antaragama, misalnya dengan mengatakan bahwa setiap orang yang beragama memiliki hak yang sama untuk melaksanakan ajaran agamanya dengan tenang tanpa takut diintimidasi. Pada saat yang sama, orang tua juga harus menegaskan bahwa umat Islam tidak boleh mengikuti peribadatan agama lain. Kerja sama antarumat beragama hanya terbatas dalam lingkup sosial, bukan dalam persoalan ritual.

Moderasi beragama tidak berarti mencampurkan kebenaran agama dan menghilangkan jati diri masing-masing. Tidak boleh ada penistaan terhadap agama apa pun. Moderasi beragama menekankan adanya sikap terbuka dan menerima bahwa di luar dirinya ada saudara sebangsa yang juga memiliki hak yang sama sebagai masyarakat yang berdaulat dalam bingkai kebangsaan. Masing-masing orang memiliki keyakinan yang berbeda yang wajib dihormati dan diakui keberadaannya.

Pada masa Rasulullah, pernah terjadi satu peristiwa di mana salah seorang sahabat mengejek dan mencaci maki sesembahan orang kafir sehingga mereka juga melakukan balas dendam dengan balilk mencaci maki Allah. Akibat kejadian tersebut, turunlah teguran dari Allah yang

terabadikan dalam surah al-An'ām (6): 108,

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... ﴿١٠٨﴾

“Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan ...”

Ayat ini tidak mengajak umat Islam berpaling dari berdakwah, melainkan berpaling dari upaya-upaya yang kontraproduktif dalam berdakwah, seperti mencaci maki, menghina, dan merendahkan umat agama lain. Sikap-sikap semacam ini akan justru akan memicu reaksi yang berujung pada pelecehan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Menurut para ulama, tindakan pelecehan terhadap ajaran agama lain, termasuk simbol-simbol agama, adalah haram.⁵² Dampak negatif yang ditimbulkannya sangat besar, terutama dalam ranah sosial kemasyarakatan. Dari perilaku tersebut akan lahir sikap saling membenci dan mencurigai yang pada gilirannya meruntuhkan sendi-sendi persatuan dalam masyarakat. Namun, tidak termasuk cacian jika suatu ucapan dimaksudkan untuk meluruskan pemikiran dan akidah yang salah. Juga tidak termasuk cacian jika seseorang mengoreksi perilaku sesat yang dilakukan oleh para penentang agama. Akan tetapi, semuanya tentu harus disampaikan dengan cara yang benar dan perkataan yang baik.⁵³ Ayat ini juga menegaskan bahwa upaya amar makruf nahi mungkar terkadang menjadi kontraproduktif apabila seseorang gagal memberikan penjelasan secara benar dan tepat.⁵⁴

Beragama adalah hak setiap orang yang harus dihormati. Sikap militansi beragama tidak dapat dianggap sebagai sikap yang berlebihan atau tidak moderat. Bahkan, sikap ini perlu dimiliki oleh setiap penganut agama. Oleh karena itu, mengajarkan kepada anggota keluarga bahwa semua agama adalah benar adalah kurang tepat karena mengajarkan

⁵² Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, cet. II, 1964 M., j. 7, h. 61.

⁵³ Ibnu 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 6, h. 1385.

⁵⁴ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, cet. III, 1420 M., j. 13, h. 110.

sesuatu yang tidak benar dan dapat mendistorsi pemahaman agama itu sendiri. Hal terpenting dalam hubungan beragama adalah bagaimana masing-masing pemeluk agama dapat saling menghormati dalam bingkai kemanusiaan (*ukhuwwah basyariyyah*). Setiap pemeluk agama harus mampu bersikap toleran dalam ranah sosial, sekaligus mempunyai prinsip “bagiku agamaku dan bagimu agamamu” dalam hal akidah dan peribadatan.

Dalam interaksi sosial, orang tua perlu mengajari anak-anaknya menggunakan perkataan yang baik serta menghindari panggilan atau kata-kata yang tidak disukai oleh pemeluk agama lain, seperti memanggil orang yang berbeda agama dengan sebutan *kafir*. Secara makna, kata ini memang diperuntukkan untuk seseorang yang beragama selain Islam. Namun, dalam etika pergaulan, tidak sepatutnya panggilan itu diucapkan seorang muslim kepada temannya yang berbeda agama. Jika panggilan-panggilan seperti ini dilanggengkan dalam pergaulan, kehidupan yang damai dan tenteram di tengah anak bangsa tidak akan pernah tercipta. Daripada *kafir*, istilah *nonmuslim* lebih tepat digunakan untuk menyebut saudara-saudara kita yang berlainan agama. Di kalangan orang-orang Arab, istilah inilah (*gair al-muslimin*) yang digunakan untuk menyebut orang-orang nonmuslim, bukan *kāfirūn* atau *kuffār*. Ayah dan ibu sebagai unsur utama dalam keluarga harus berhati-hati dalam bersikap dan berucap, terutama terhadap orang yang berbeda agama. Dalam Al-Qur'an, kalimat yang berarti ‘wahai orang-orang kafir’ memang banyak dijumpai. Namun, ada konteks-konteks tertentu yang membuat kalimat tersebut memang tepat digunakan.⁵⁵

Dalam keluarga, perlu juga ditanamkan pemahaman yang benar menyangkut perbedaan pendapat dalam Islam, seperti perbedaan perihal ibadah. Apabila perbedaan pendapat ini tidak dipahami secara benar, yang muncul adalah sikap saling menyalahkan dan pertentangan.

⁵⁵ Dalam surah al-Kāfirūn terdapat ungkapan *qul yā ayyuhal-kāfirūn*. Ayat ini turun terkait dengan permintaan bodoh orang-orang kafir Makkah supaya Rasulullah mau menyembah berhala sesembahan mereka selama setahun, nanti mereka juga akan menyembah Allah selama setahun pula. Kemudian, turunlah ayat ini supaya Rasulullah secara tegas menyatakan, “Bagimu agamamu dan bagiku agamaku.” Ibnu Kašir, *Tafsir al-Qur'an al-‘Āzīm*, j. 8, h. 479.

Sebagai upaya menanamkan sikap moderat, setiap anggota keluarga perlu memahami bahwa perbedaan dalam Islam adalah sebuah keragaman. Semua praktik ibadah adalah benar selama memiliki dalil yang kuat. Hindari perkataan yang dapat mengarah pada sikap ekstrem, misalnya, dengan mengatakan kalau ibadah yang dilakukan adalah ibadah yang paling benar, sedangkan yang lainnya salah.

E. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM EKONOMI

Salah satu predikat yang disandangkan kepada manusia adalah makhluk ekonomi (*homo economicus*), yaitu makhluk yang memiliki hasrat untuk melakukan tindakan ekonomi. Hasrat ekonomi tersebut didasari oleh keinginan untuk mendapatkan kesejahteraan, keuntungan, penghargaan, hingga kekuasaan. Semua itu bukan sesuatu yang buruk jika dilakukan dengan cara yang benar. Agama hadir untuk memberi batasan supaya aktivitas ekonomi dapat terarah dan membawa manfaat.

Manusia memiliki hawa nafsu. Karena nafsu itu pula manusia berambisi memenuhi kebutuhan hidup, mewujudkan segala keinginan, dan menginginkan apa saja yang disenangi di luar dirinya. Keinginan hawa nafsu manusia digambarkan oleh Allah Swt. dalam surah Āli ‘Imrān (3): 14 dan al-Ādiyāt (100): 8 berikut.

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۚ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ
حُسْنُ الْمَاٰبِ ﴿١٤﴾

“Dijadikan indah bagi manusia kecintaan pada aneka kesenangan yang berupa perempuan, anak-anak, harta benda yang bertimbun tidak terhingga berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik.”

وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾

“Sesungguhnya cintanya pada harta benar-benar berlebihan.”

Ayat di atas mengandung dua pemahaman, yaitu bahwa setiap

manusia mencintai harta dan bahwa manusia menurut tabiatnya cenderung serakah dan kikir karena kecintaannya pada harta.⁵⁶ Dua pemahaman ini mengandung konotasi yang berbeda. Pemahaman yang pertama bersifat netral. Kecintaan manusia pada harta bukanlah sesuatu yang tercela. Adapun pemahaman yang kedua berkonotasi negatif sebab manusia langsung divonis sebagai makhluk yang cenderung serakah dan kikir. Meskipun begitu, dua pemahaman ini dapat dikompromikan menjadi satu pernyataan, yaitu bahwa serakah dan kikir merupakan sikap negatif yang lahir akibat kecintaan manusia yang berlebihan pada harta. Dengan demikian, keinginan untuk memiliki harta merupakan sesuatu yang bersifat manusiawi. Dengan harta, manusia dapat memenuhi kebutuhan hidup sekaligus mewujudkan keinginannya.⁵⁷

Proses pemenuhan kebutuhan dan keinginan melahirkan tindakan ekonomi. Terdapat minimal dua unsur yang saling terkait dalam aktivitas ekonomi, yaitu harta dan manusia; harta sebagai pendukung aktivitas ekonomi dan manusia sebagai pelaku ekonomi. Oleh karena itu, perlu diketahui bagaimana Al-Qur'an memberi penjelasan tentang harta dan sikap manusia terhadapnya. Berkenaan dengan harta, salah satu istilah yang digunakan Al-Qur'an adalah *khair*. Allah Swt. berfirman,

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

“Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang baik, (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa” (Q.S. Al-Baqarah/2: 180)

Kata *khair* di sini diartikan dengan ‘harta’. Adapun makna dasar *khair*

⁵⁶ Muḥammad ‘Alī aṣ-Ṣābūnī, *Mukhtaṣar Tafsīr Ibnī Kaṣīr*, Beirut: Dar al-Qur’an al-Karīm, cet. VII, 1991 M., j. 2, h. 669.

⁵⁷ Hal ini dapat dipahami dari firman Allah dalam surah al-Isrā’ (17): 18. Pada ayat ini, ada kalimat *mā nasyā’* (‘apa yang Kami kehendaki’) dan *li man nurīd* (‘kepada siapa yang Kami kehendaki’). Maksudnya, ketika Allah memenuhi keinginan manusia terkait kenikmatan duniawi, pada hakikatnya keinginan tersebut tidak keluar dari apa yang dikehendaki-Nya.

adalah *mā yargab fih al-kull* ('segala sesuatu yang disukai oleh semua orang'), baik berupa materi, seperti uang, mobil, dan rumah, maupun nonmateri, seperti keadilan, kejujuran, kecerdasan, kebahagiaan, dan lain-lain. Artinya, kecintaan manusia pada harta sesungguhnya bukanlah sesuatu yang tercela sebab ia mencintai sesuatu yang baik. Akan tetapi, manusia tetap harus waspada dan hati-hati sebab harta berpotensi membuat manusia menyimpang dari jalan kebenaran, sebagaimana ditunjukkan oleh kata *māl* (istilah lain dari harta) yang memiliki makna asal *al-'udūl 'an al-wasāṭ ilā aḥad al-jānibain* ('melenceng dari garis tengah ke salah satu sisi kanan atau kiri').⁵⁸

Sikap manusia yang paling menonjol terhadap harta adalah serakah, sebagaimana dapat dipahami dari firman Allah dalam surah al-Fajr (89): 19–20,

وَتَأْكُلُونَ التَّرَاتِ أَكْلًا لَّمًّا ۖ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۚ

"Memakan harta warisan dengan cara mencampurbaurkan (yang halal dan yang haram), dan mencintai harta dengan kecintaan yang berlebihan."

Kata *turās* dalam ayat ini berarti harta warisan milik anak yatim. Ayat ini merupakan kecaman terhadap perilaku masyarakat jahiliah yang gemar memakan harta yang bukan haknya, yaitu dengan cara tidak memberikan hak waris bagi perempuan dan anak yatim.⁵⁹

Meskipun ayat ini berkenaan dengan kebiasaan buruk masyarakat jahiliah, kaidah dalam usul fikih menyatakan bahwa *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ as-sabab* ('suatu pernyataan dipahami melalui keumuman redaksinya, bukan sebab khususnya'). Ayat di atas pun menggunakan term *al-insān* yang menunjuk arti umum. Maka, dapat dikatakan bahwa manusia secara umum memiliki kecenderungan bersikap serakah, bahkan seringkali mencampurkan antara yang halal dan haram (sebagaimana ditunjukkan oleh redaksi *aklan lammā*).⁶⁰ Hal

⁵⁸ Ar-Rāgib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, h. 783.

⁵⁹ Ibnu 'Asyūr, *at-Taḥrīr wa At-Tanwīr*, j. 30, h. 334.

⁶⁰ Wahbah az-Zuhaili, *at-Taḥfīr al-Munīr*, j. 30, h. 233.

ini merupakan akibat langsung dari kecintaan manusia yang berlebihan pada harta sehingga tidak lagi peduli halal dan haram. Oleh sebab itu, Islam memberi prinsip-prinsip umum yang dapat dijadikan pedoman dalam menjalankan aktivitas ekonomi, antara lain:

1) Tidak Bersifat Ilegal

Segala bentuk praktik ilegal, dalam bidang apa pun, hukumnya haram. Secara prinsip, praktik ilegal dikategorikan sebagai sesuatu yang batil. Allah Swt. berfirman dalam surah an-Nisā' (4): 29,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِّنْكُمْ ... ﴿٢٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu. ...”

Penyebutan term *akl* secara khusus pada ayat ini menunjukkan bahwa makan merupakan tujuan utama dari segala bentuk kegiatan yang berhubungan dengan harta atau uang.⁶¹ Term *akl* dalam hal ini merupakan metafora dari setiap usaha pengambilan manfaat atas sesuatu secara sempurna. Dengan demikian, *akl al-amwāl* berarti suatu upaya untuk menguasai harta orang lain, yang biasanya berkonotasi negatif. Adapun yang dimaksud dengan *bāṭil* pada ayat ini adalah segala bentuk praktik yang tidak halal atau mengandung unsur penipuan. Term ini juga mengarah pada keharaman yang pasti, bukan lagi dugaan atau yang masih diperdebatkan status hukumnya. Termasuk transaksi yang batil adalah jual beli barang yang diharamkan oleh agama dan/atau tidak legal menurut hukum negara, seperti narkoba, minuman keras, babi, anjing, jual beli yang mengandung riba, dan lain-lain. Adapun term *tijārah ‘an tarāḍ* (‘perniagaan atas dasar suka sama suka’) bukan berarti melegalkan transaksi yang sudah jelas keharamannya, baik dari sisi cara transaksinya maupun objek transaksinya. Redaksi tersebut merupakan perintah untuk makan atau bertransaksi sesuai dengan yang dibenarkan

⁶¹ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, j. 10, h. 56.

oleh agama. Lafal *illā* (pengecualian) pada ayat tersebut harus dipahami dalam pengertian *munqaṭi'* (terpisah antara kalimat tersebut dengan yang dikecualikan). Semua bentuk perdagangan, meskipun dilakukan dengan dasar sama-sama rela, tetap masuk dalam term *bātil* jika bentuk transaksinya dilakukan dengan cara yang haram,⁶² meskipun secara terminologis, term *tijārah* (perdagangan) tidak masuk dalam kategori memakan harta dengan cara batil. Mengambil keuntungan yang wajar demi memenuhi kebutuhan adalah tujuan dari segala bentuk perdagangan dan tidak dianggap mengambil hak orang lain.

Berdasarkan hal ini, terdapat perbedaan yang mendasar antara perniagaan dan riba, meskipun keduanya sama-sama mendatangkan keuntungan. Seorang rentenir berbeda dengan pedagang. Begitu pula, sistem kerja rentenir tidak dapat serta-merta disamakan dengan sistem kerja perbankan. Oleh sebab itu, menghukumi secara umum transaksi perbankan konvensional sebagai transaksi ribawi merupakan bentuk sikap yang berlebihan karena para ulama pun berbeda pendapat dalam status penetapan hukum bunga bank, apakah termasuk riba atau bukan.⁶³ Meskipun begitu, tidak serta-merta dianggap ekstrem kanan jika seseorang lebih memilih perbankan syariah sebagai sikap individu karena alasan ketenangan batinnya.

Sikap moderat lainnya dalam bertransaksi adalah tidak membedakan antara muslim dan nonmuslim, selama transaksi itu dibenarkan oleh agama. Sikap ekstrem dalam hal ini adalah ketika seseorang beranggapan bahwa bertransaksi dengan nonmuslim tidak sah dan tidak sesuai dengan perintah Al-Qur'an, padahal akad jual-belinya benar secara syariat. Namun, apabila seseorang lebih memilih bertransaksi dengan sesama muslim karena alasan kenyamanan atau alasan pribadi lainnya, tentu ia tidak bisa begitu saja dianggap tidak moderat karena preferensi pribadi seseorang tetap harus dihormati.

2) Memperhatikan Prinsip Pemerataan dan Berbasis Masyarakat

⁶² Al-Biqā'i, *Naẓm ad-Durar*, Kairo: Dar al-Kitab al-Islami, t.th., j. 5, h. 259.

⁶³ Tentang perbedaan pendapat menyangkut bunga bank termasuk riba atau bukan, dapat dilihat lebih lanjut di <https://islam.nu.or.id/post/read/92420/ragam-pendapat-ulama-tentang-hukum-bunga-bank>.

Prinsip ini dapat dipahami dari firman Allah dalam surah al-Ḥasyr (59): 7,

... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً لِّلْأَغْنِيَاءِ مِّنْكُمْ ... ﴿٧﴾

“... supaya harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu ...”

Ayat ini terkait dengan persoalan harta fai.⁶⁴ Pada awalnya, komandan mendapatkan harta rampasan perang, baik berupa fai maupun ganimah lebih banyak, diikuti oleh mereka yang kuat secara fisik. Adapun mereka yang tidak ikut berperang karena uzur atau hal lain tidak mendapatkan bagian atau hanya mendapat bagian sedikit. Kemudian, sistem pembagian semacam ini dikoreksi oleh Al-Qur'an karena tidak mencerminkan rasa keadilan dan kemaslahatan bersama.

Dari sini dapat dipahami bahwa tujuan syariat yang terkait dengan harta adalah supaya harta tersebut tidak hanya beredar di kalangan tertentu atau orang yang kaya saja. Oleh sebab itu, dalam ayat tersebut disebutkan kelompok tertentu, seperti anak yatim, fakir, miskin, dan ibnusabil. Hal ini menunjukkan bahwa kelompok ini ada di dalam masyarakat dan seringkali tidak menjadi pertimbangan dalam kegiatan ekonomi atau ketika membuat undang-undang yang terkait dengan persoalan ekonomi.

Menjadi sikap yang ekstrem ketika suatu aktivitas ekonomi mempunyai kekuasaan penuh dari hulu sampai hilir tanpa melibatkan masyarakat sekitar, kecuali sebagai pekerja. Termasuk sikap ekstrem juga jika sebuah perusahaan hanya menerima pegawai dengan kriteria agama tertentu, padahal bentuk bisnisnya menuntut profesionalitas murni. Namun, lagi-lagi, adalah manusiawi ketika seorang pimpinan perusahaan dihadapkan pada dua pilihan calon pegawai yang memiliki kualifikasi yang sama, lalu ia lebih memilih yang seagama dengan dirinya.

3) Keadilan dan Kemakmuran Bersama

Setiap orang pasti menginginkan perlakuan secara adil, apa pun latar belakangnya. Keinginan ini merupakan fitrah manusia. Oleh karena

⁶⁴ Harta rampasan yang diperoleh dari musuh tanpa terjadinya pertempuran.

itu, seruan untuk berlaku adil akan selalu dikumandangkan oleh setiap agama sebagai seruan kebaikan yang bersifat universal. Tidak salah jika prinsip keadilan ini diadopsi menjadi spirit nilai yang digunakan dalam Pancasila. Spirit nilai yang terdapat dalam Pancasila adalah spirit yang merangkul seluruh agama dan seluruh aspek kehidupan masyarakat Indonesia. Spirit yang disampaikan dalam Pancasila sejatinya sejalan dengan Al-Qur'an yang menjadi pedoman umat Islam.

Adil dalam Al-Qur'an diungkapkan dengan dua term, *al-'adl* dan *al-qist*. Hanya saja, *al-'adl* lebih umum daripada *al-qist*. *Al-qist* pada mulanya merupakan proses adaptasi untuk menunjukkan arti adil dalam masalah putusan (*qada'*) dan hukum. Adapun *al-'adl* menyangkut lebih banyak hal,⁶⁵ termasuk interaksi antaragama.⁶⁶ Dari sini, dapat dikatakan bahwa setiap muslim dituntut berlaku adil dalam segala hal dan kepada siapa pun, tanpa pandang bulu. Jangan sampai rasa tidak suka kepada pihak tertentu menjadi alasan untuk tidak berlaku adil.

Hal ini memperkuat fakta bahwa terciptanya keadilan di segala bidang dan keinginan diperlakukan secara adil memang menjadi *concern* setiap orang, apa pun latar belakangnya. Konsekuensinya, segala bentuk diskriminasi, sebagai kutub yang berseberangan dengan sikap adil, tidak saja dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia, tetapi juga tidak benar menurut ajaran dasar seluruh agama. Tidak ada satu pun warga negara yang boleh diperlakukan sebagai warga kelas dua. Negara harus dapat memberi jaminan kepada setiap warga negara untuk mendapat perlakuan yang sama, baik dalam ranah sosial, hukum, pendidikan, agama, maupun ekonomi.

Keadilan tidak berarti sama rata secara mutlak, sebab menyamakan dua hal yang berbeda sama halnya dengan membedakan dua hal yang sama. Kedua sikap tersebut tidak dapat dikatakan keadilan. Terlebih lagi, persamaan secara mutlak adalah suatu hal yang mustahil karena bertentangan dengan tabiat manusia. Dengan demikian, keadilan adalah menyamakan dua hal yang sama sesuai dengan batas-batas persamaan

⁶⁵ Antara lain surah al-Baqarah (2): 282, an-Nisā' (4): 3, 58, al-Hujurāt (49): 9, dan at-Ṭalāq (65): 2.

⁶⁶ Surah asy-Syūrā (42): 15.

dan kemiripan kondisi antar keduanya, atau membedakan antara dua hal yang berbeda sesuai batas-batas perbedaan dan keterpautan kondisi antar keduanya.

Prinsip keadilan dalam konteks ekonomi yang hendak dibangun oleh Islam adalah keadilan yang berbasis kesejahteraan sosial. Oleh sebab itu, segala bentuk peraturan dan perundang-undangan idealnya lebih mengedepankan terciptanya rasa keadilan sosial. Terwujudnya keadilan di ranah sosial bertujuan untuk menghindarinya munculnya kesenjangan sosial. Bagi Indonesia yang masyarakatnya sangat heterogen, keadilan menjadi senjata utama untuk memajukan kesejahteraan umum.

Adapun arti keadilan dalam ekonomi adalah persamaan dalam memperoleh kesempatan dan sarana, serta mengakui perbedaan kemampuan dalam memanfaatkan kesempatan dan sarana yang disediakan. Oleh sebab itu, tidak diperkenankan jika ada seseorang yang tidak mendapat kesempatan untuk mengembangkan kemampuan yang dimilikinya. Demikian juga, tidak diperkenankan jika ada seseorang yang tidak mendapat sarana guna mencapai kesempatan tersebut.

Dengan demikian, implementasi sikap moderatnya adalah dengan memberi ruang gerak dan kesempatan yang sama bagi semua warga negara untuk melaksanakan kegiatan ekonomi secara adil, tidak diskriminatif, demi terciptanya kemakmuran. Kemiskinan yang terjadi di negara berkembang disinyalir, di antaranya, karena adanya struktur masyarakat yang tidak adil. Oleh sebab itu, demi terwujudnya kesejahteraan ekonomi yang berkeadilan, harus ada suatu sistem pasar yang sehat.

Cukup dianggap tidak moderat ketika sistem perbankan, misalnya, hanya berpihak kepada pemilik modal, sebab mereka memiliki jaminan, sementara yang tidak memiliki jaminan tidak punya kesempatan untuk mendapatkan bantuan kredit. Biasanya, seseorang yang tidak memiliki pekerjaan tetap dan tidak memiliki identitas yang jelas susah untuk mendapatkan bantuan pinjaman dari bank. Oleh sebab itu, adalah suatu hal yang mengherankan jika banyak bermunculan bank-bank syariah, namun sistemnya tidak memberi perlindungan kepada rakyat miskin.

Sebaliknya, sebagai titik ekstrem yang lain, adalah ketika seseorang memiliki uang dalam jumlah besar, lantas ia simpan di rumahnya hanya karena alasan takut bunga bank, yang sesungguhnya masih diperdebatkan

status hukumnya. Ia tidak melihat bahwa perbankan adalah sebuah sistem yang dibuat untuk mengelola uang masyarakat demi terciptanya kesejahteraan bersama. Barangkali, ia dapat memilih bank syariah untuk ketenangan bertransaksi.

Termasuk sikap moderat dalam prinsip keadilan ekonomi adalah memberi hak yang sama bagi setiap warga negara untuk menjalankan roda ekonominya. Misalnya, seorang muslim atau nonmuslim diberi hak untuk menjajakan dagangannya di gereja, masjid, klenteng, atau wihara, yang bersamaan dengan Misa atau salat Jumat, yakni di saat berkumpulnya banyak orang, sesuai aturan yang ditetapkan seperti waktu transaksi dilaksanakan sebelum dan sesudah Misa atau salat Jumat.

Begitu juga, termasuk sikap moderat adalah tidak bersikap diskriminatif terhadap orang lain yang berbeda agama untuk menapaki kariernya. Pada umumnya, orang menginginkan supaya yang menduduki jabatan tertentu di sebuah perusahaan, misalnya, adalah orang yang seagama dan seiman dengan dirinya. Hal ini wajar dan tidak dapat dianggap tidak moderat, selama dilaksanakan secara terbuka dan adil.

Begitu juga, suatu sikap moderat adalah melakukan kerja sama di bidang ekonomi dengan siapa pun tanpa pandang bulu, termasuk dengan mereka yang berbeda agama.⁶⁷ Hanya saja, jika seseorang lebih memilih kerja sama dengan yang seagama dengannya, hal ini harus disikapi sebagai hak pribadi. Sebaliknya, juga tidak dapat dianggap terlalu berlebihan (ekstrem kiri) jika seseorang lebih memilih berbisnis dengan mereka yang berbeda agama; apalagi sampai dianggap lebih mementingkan orang non-muslim, dari pada sesama muslim. Sebab, dalam bisnis atau aktivitas ekonomi memiliki koridor dan aturan main tersendiri, berbeda dengan persoalan-persoalan ibadah maupun akidah. Ukurannya praktis dan pragmatis, untung-rugi; atau bahkan idealis, misalnya, kejujuran, kedisiplinan, etos kerja, dan lain-lain.

Begitu juga, tidak dapat dianggap sikap berlebihan atau tidak moderat, ketika ada hotel atau penginapan yang mensyaratkan supaya

⁶⁷ Rasulullah sendiri banyak melaksanakan kegiatan ekonomi (muamalah) dengan nonmuslim. Lihat lebih jauh: <https://mui.or.id/tanya-jawab-keislaman/28369/bagaimanakah-hukum-bermuamalah-dengan-non-muslim/>.

yang menginap adalah suami-istri, bahkan termasuk khusus muslim, karena dianggap sebagai pilihan yang bersifat pribadi. Dengan sikap tersebut, sesungguhnya ada risiko ekonomi yang mungkin timbul, antara lain, pengunjungnya tidak banyak. Akan tetapi, karena ini adalah hotel dan memiliki pemilik, maka penyikapan hal tersebut harus dilihat dari kaca mata pribadi. Selagi pelanggan mendapat layanan yang membuatnya nyaman, maka hal tersebut tidak berlebihan.

Termasuk sikap tidak moderat dalam prinsip keadilan adalah memaksa karyawan untuk memakai atribut agama lain, baik muslim maupun nonmuslim. Padahal, dengan memasang ornamen-ornamen yang dapat mempresentasikan suatu agama tertentu pada saat hari-hari besar agama tersebut, itu sudah cukup menjadi bentuk penghormatan atau representasi sikap toleran terhadap agama lain.

4) *Tidak Saling Menzalimi*

Untung dan rugi merupakan sesuatu keniscayaan dalam perdagangan dan segala bentuk kegiatan ekonomi. Bahkan, secara fitrah, setiap manusia ingin selalu memperoleh keuntungan dalam usahanya, sebagaimana ia juga tidak mau dirugikan. Oleh sebab itu, seharusnya setiap orang tidak dianjurkan melakukan tindakan yang dapat merugikan pihak lain dengan alasan apa pun. Di sinilah, Islam meletakkan prinsip-prinsip muamalah, yaitu tidak saling dirugikan atau merugikan, sebagaimana dalam firman-Nya dalam surah al-Baqarah (2): 279,

... لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

“... Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan).”

Ini adalah bagian dari ayat-ayat yang berbicara tentang riba. Riba dilarang karena menimbulkan kerugian bagi salah satu pihak. Larangan merugikan salah satu pihak merupakan prinsip umum yang berlaku dalam setiap aktivitas yang melibatkan dua pihak atau lebih. Adalah prinsip moral setiap kegiatan muamalah bahwa kita tidak diperbolehkan mengambil harta orang lain, sebagaimana orang lain juga tidak boleh

mengambil harta kita.⁶⁸

Kata *ẓulm* dan derivasinya disebut dalam Al-Qur'an kurang lebih 317 kali. Menurut al-Fairuzābādī, kata ini memiliki dua pengertian, yaitu *wad' syai' fi gair mahallih al-mukhtaṣṣ* ('meletakkan sesuatu bukan pada tempat yang semestinya') dan *mujāwazah al-ḥaqq* ('tindakan melampaui batas kebenaran'), baik sedikit maupun banyak. Dengan demikian, kata ini juga digunakan untuk menunjukkan dosa kecil dan dosa besar.⁶⁹ Kezaliman dalam konteks masyarakat, menurut Mazheruddin, bukanlah kezaliman atau ketidakadilan biasa, tetapi mengacu pada ketidakadilan yang sangat berat yang meningkat menjadi penindasan dan ketidakpedulian.⁷⁰ Perilaku semacam ini sangat rentan terjadi di dunia ekonomi karena dipengaruhi oleh sifat dasar manusia: serakah dan kikir.

Kezaliman tidak hanya bersifat fisik-material, dapat juga bersifat rohani. Termasuk tidak moderat ketika sebuah perusahaan, yang mayoritas karyawannya muslim, tidak memberi waktu yang cukup dan tempat khusus bagi karyawannya untuk melaksanakan salat, meskipun para direksinya nonmuslim. Maka, adalah wajar ketika sebuah perusahaan mengadakan acara siraman rohani yang bertujuan untuk menguatkan keimanan karyawannya dan menanamkan moralitas yang baik. Ketika karyawan memiliki moralitas agama yang baik, keberadaannya tentu akan memberi manfaat bagi perusahaan. Karyawan yang memiliki etos kerja, jujur, dan disiplin, yang terlahir dari kesadaran beragama, bukan yang lahir dari rasa takut kepada pimpinan dan bukan pula karena menghendaki promosi jabatan, adalah aset yang sangat berharga bagi perusahaan mana pun. Dengan upaya-upaya ini, masing-masing pihak akan memperoleh haknya secara baik, tanpa ada yang terzalimi.

Termasuk menerapkan moderasi beragama dalam prinsip tidak saling menzalimi adalah dengan memberikan waktu bagi karyawan muslim untuk melaksanakan salat Jumat. Setiap karyawan harus dipastikan mendapat fasilitas untuk melaksanakan salat Jumat tersebut. Oleh sebab itu, bagian keamanan yang tidak memungkinkan untuk

⁶⁸ Ibnu 'Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 2, h. 488.

⁶⁹ Al-Fairūzābādī, *Baṣā'ir Ḍawī at-Tamyīz*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., j. 4, h. 230.

⁷⁰ Mazheruddin Shiddiqi, *The Qur'anic Concept of History*, India: Adam Publishers, 1964 M., h. 21.

ditinggalkan seharusnya diatur jam kerjanya berdasarkan pada agama karyawan yang terlibat, misalnya dengan memberi satpam muslim waktu bertugas yang tidak bersamaan dengan salat Jumat.

Termasuk sikap moderat pula adalah memberi libur bagi karyawan muslim untuk merayakan Idulfitri, karyawan Kristiani untuk memperingati Natal, dan seterusnya. Namun, tidak termasuk sikap moderat ketika seseorang dipaksa untuk mengikuti kegiatan agama yang berbeda dari agama yang dianutnya, termasuk memaksa karyawan muslim untuk mengucapkan selamat Natal kepada pimpinannya yang Kristiani. Harus diketahui bahwa bagi sebagian muslim, mengucapkan selamat Natal hukumnya haram. Di sisi lain, umat Kristiani sendiri sejatinya juga tidak membutuhkan ucapan itu dari umat lain sehingga tidak perlu ada perasaan risih atau ketersinggungan dalam hal ini.

F. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM RANAH SOSIAL

Manusia dikatakan makhluk yang unik (*khalqan akhar*) karena di dalam dirinya terdapat dua unsur, yakni jasmani dan rohani, tidak seperti makhluk-makhluk yang lain. Kedua unsur tersebut memiliki fitrahnya sendiri. Unsur jasmani berhubungan dengan fitrah sosial dan unsur rohani berhubungan dengan fitrah bertuhan. Fitrah sosial maknanya adalah bahwa manusia membutuhkan pihak lain, baik untuk memenuhi kebutuhan maupun mewujudkan keinginan. Adapun yang dimaksud fitrah bertuhan adalah bahwa manusia secara fitrah selalu membutuhkan Tuhan. Hal yang bersifat fitri ini tidak mungkin dihilangkan dari diri seseorang. Misi Islam adalah mengarahkan fitrah bertuhan itu kepada Tuhan yang benar.

Sebagai makhluk sosial, manusia sejatinya adalah anak dari masyarakatnya. Manusia akan selalu bergantung pada pihak lain. Ketidakmampuan manusia untuk menghindar dari ketergantungan kepada pihak lain ini jauh lebih nyata dibandingkan upaya manusia untuk menghilangkan fitrah ilahiahnya. Setiap manusia, apa pun latar belakangnya, akan senantiasa menyandang dua predikat tersebut. Hilangnya salah satu dari dua fitrah ini akan melahirkan sifat-sifat negatif. Hilangnya kesadaran sebagai makhluk bertuhan akan melahirkan sikap

sekuler, sedangkan hilangnya kesadaran manusia sebagai makhluk sosial akan melahirkan egoisme. Sikap ini bukan saja merugikan diri pribadi, tetapi juga mengancam sendi-sendi kehidupan manusia secara umum.

Keberadaan manusia sebagai makhluk sosial sesungguhnya telah diisyaratkan oleh Al-Qur'an melalui proses penciptaan manusia. Salah satu fase dalam proses tersebut adalah *'alaq*.

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٩٦﴾

“Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.” (al-'Alaq [96]: 2)

Kata *'alaq* pada mulanya dipahami sebagai *ad-dam* ('darah') atau *'alaqah* ('segumpal darah'). Namun, kata ini juga dapat diartikan sebagai sesuatu yang menempel atau menggantung. Ini memberi kesan bahwa secara fitrah manusia adalah makhluk yang senantiasa bergantung pada pihak lain. Tidak ada manusia yang bisa hidup sendiri. Oleh karena itu, hubungan antarmanusia harus dilandasi prinsip kemitraan yang saling menguntungkan. Tumbuhnya kesadaran akan peran serta pihak lain merupakan sesuatu yang esensial dalam konteks kehidupan masyarakat. Ini juga menjadi indikasi dari sifat kemanusiaan manusia dalam posisinya sebagai makhluk sosial, sekaligus realisasi pengabdianya kepada Tuhan. Sikap antisosial dalam bentuk apa pun bukan saja bertentangan dengan ajaran agama, namun juga melahirkan kecaman di kalangan masyarakat. Bahkan, sikap individualisme tersebut akan menyusahkan diri sendiri.

Sekalipun sebagai makhluk sosial, seseorang tetap harus bertanggung jawab atas dirinya sendiri secara pribadi. Artinya, semua perbuatan yang dilakukannya, baik atau buruk, dampaknya akan kembali kepada dirinya sendiri. Dalam surah al-Isrā' (17): 7, Allah Swt. berfirman,

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ... ﴿٧﴾

“Jika berbuat baik, (berarti) kamu telah berbuat baik untuk dirimu sendiri. Jika kamu berbuat jahat, (kerugian dari kejahatan) itu kembali kepada dirimu sendiri ...”

Ayat ini mengandung hukum universal bagi pemeluk agama apa pun, bahkan bagi yang tidak beragama sekalipun, bahwa siapa saja yang

berbuat kebajikan, manfaat kebaikan itu akan kembali kepadanya, begitu juga sebaliknya.⁷¹

Islam hadir untuk mengatur kehidupan manusia. Sebagai agama yang ditujukan bagi manusia yang salah satu fitrahnya adalah sebagai makhluk sosial, Islam memberi ruang yang luas terhadap persoalan sosial lewat ajaran-ajarannya. Sikap tidak acuh terhadap kondisi sosial bukan saja bertentangan dengan fitrah kemanusiaan, namun juga bertentangan dengan esensi ajaran agama. Islam hadir untuk memberi solusi atas problem-problem sosial yang terjadi di tengah masyarakat supaya kehidupan manusia dapat berjalan dengan baik, tenteram, dan harmonis. Dalam kaitan inilah Al-Qur'an kerap menyebut iman dan amal saleh secara beriringan.⁷² Kata *iman* merujuk pada keyakinan adanya Tuhan, sementara *amal saleh* adalah manifestasi dari keimanan tersebut. Bukti keimanan seseorang bukan saja dilihat dari ibadah ritual semata, namun juga dapat terlihat dalam kehidupan sosialnya.

Dengan demikian, kata *ṣāliḥ* yang mengiringi kata 'amal seharusnya tidak hanya diartikan sebagai perbuatan baik, tetapi lebih tepat diartikan sebagai amal yang bermanfaat dan berhubungan dengan orang lain. Hal ini sesuai dengan kata *ṣāliḥ* itu sendiri yang dalam Al-Qur'an dijadikan sebagai antonim kata *fasād*, yang awalnya berarti *khurūj asy-syai' 'an al-ʿitidāl* ('keluarnya sesuatu dari garis yang lurus'), baik sedikit maupun banyak. Term ini menyangkut banyak hal, antara lain, jiwa, badan, dan apa saja yang keluar dari jalan yang lurus dan baik.⁷³ Dari sinilah kata *fasād* atau *mafsadah* dapat dimaknai sebagai sesuatu yang tidak bermanfaat atau mengarah pada kebinasaan. Kata *ṣāliḥ*, sebagai lawan *fasād*, dapat diterjemahkan sebagai kebaikan yang membawa manfaat, baik secara individu maupun sosial. Meskipun begitu, Islam akan senantiasa memperhatikan kebajikan yang memiliki dampak sosial (*'ibādah muta'addiyah*) daripada individu (*'ibādah qāṣirah*).

⁷¹ Asy-Sya'rāwī, *Tafsīr asy-Sya'rāwī*, t.tp.: Matabi' Akhbar al-Yaum, j. 14, h. 8362.

⁷² Beberapa ayat yang mencakup perihal iman dan amal saleh antara lain al-Baqarah (2): 23, 62, 82, dan 277; Āli 'Imrān (3): 57; an-Nisā' (4): 57, 122, dan 173; al-Mā'idah (5): 9, 69, dan 93; al-A'rāf (7): 42; Yūnus (10): 9; Hūd (11): 23, dan banyak lagi.

⁷³ Ar-Rāgib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, h. 489.

1) Kedermawanan

Allah Swt. berfirman dalam surah az-Zāriyāt (51): 19,

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

“Pada harta benda mereka ada hak bagi orang miskin yang meminta dan yang tidak meminta.”

Ayat di atas merupakan bagian dari rangkaian ayat-ayat yang berbicara tentang kriteria-kriteria orang bertakwa. Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa surga merupakan cita-cita tertinggi dari perjalanan hidup seorang mukmin, sementara yang berhak masuk surga adalah orang bertakwa, yang di antara cirinya adalah memiliki sikap kepedulian sosial. Suatu kepedulian sosial tidak akan terbukti secara nyata jika tidak ada kesadaran bahwa di dalam hartanya terdapat hak mereka yang membutuhkan, baik yang meminta atau tidak. Kesadaran itulah yang akan melahirkan kesadaran lain, yaitu bahwa bantuan yang diberikan kepada orang lain bukan terlahir dari kemurahan hatinya, akan tetapi sebagai konsekuensi logis dari adanya kepemilikan yang berlebih. Dengan demi-

kian, berderma seharusnya juga disadari sebagai kewajiban yang menyatu dengan kewajiban-kewajiban yang lain.⁷⁴

Pada surah al-Ma‘ārij (70): 24–25, Allah Swt. berfirman,

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾

“Yang di dalam hartanya ada bagian tertentu untuk orang (miskin) yang meminta-minta dan orang (miskin) yang menahan diri dari meminta-minta.”

Ayat ini merupakan bagian dari rangkaian ayat-ayat yang menjelaskan kriteria orang-orang yang salat (*al-muṣallīn*). Orang yang melakukan salat dengan benar dan ikhlas akan lahir dalam dirinya sifat kedermawanan. Apabila salat seseorang belum mampu menggugah dirinya untuk memiliki kepedulian sosial, maka keimanannya belum

⁷⁴ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, j. 14, h. 94.

sempurna. Bahkan, Al-Qur'an mengategorikan orang yang seperti itu sebagai pendusta agama, sebagaimana ditegaskan surah al-Mā'ūn (107): 1-5,

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ۚ ﴿١﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ۚ ﴿٢﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ
الْمِسْكِينِ ۚ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۚ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۚ ﴿٥﴾

“Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim dan tidak menganjurkan untuk memberi makan orang miskin. Celakalah orang-orang yang melaksanakan salat, (yaitu) yang lalai terhadap salatnya.”

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa orang yang salat pun akan celaka jika tidak lahir dalam dirinya kepedulian dan kepekaan sosial. Oleh karena itu, ayat di atas menggunakan kata sambung ‘an (‘dari’), bukan *fī* (‘dalam’). Lupa dalam (*fī*) salat tidak akan mengurangi nilai salat itu, hanya saja perlu diganti dengan sujud sahwī.⁷⁵ Yang menjadi persoalan besar adalah ketika seseorang lupa dari salatnya. Salat berfungsi menumbuhkan dua kedekatan dalam kehidupan, yakni kedekatan hamba kepada Allah dan kedekatan kepada dunia sosial. Salat seseorang akan menjadi kurang bernilai jika ia lalai dari (‘an’) tanggung jawab sosialnya.

Makna *lalai* pada surah al-Mā'ūn (107): 4-5, menurut Ibnu ‘Āsyūr, adalah lalai terhadap tugas-tugas sosialnya, seperti abai bahkan menghardik anak yatim dan tidak saling mendorong untuk menafkahi orang miskin.⁷⁶ Sementara itu, menurut ar-Rāzī, *lalai* dalam hal ini menyangkut dua hal, yakni lalai dari tugas sosialnya dan lalai dalam salatnya. Yang dimaksud dengan lalai dalam salat adalah gagal mengikhlaskan salat hanya untuk Allah semata.⁷⁷

Dengan demikian, penggunaan kata *ḥaqq* (az-Zāriyāt [51]: 19; al-Ma‘ārij [70]: 24) untuk menggantikan kata *ṣadaqah* sangatlah tepat. Kata ini dipilih, menurut Ibnu ‘Āsyūr, untuk menumbuhkan kesadaran

⁷⁵ Az-Zamakhshari, *al-Kasasyāf*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, cet. III, 1407 H., j. 4, h. 805.

⁷⁶ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Tahrīr wa at-Tamwīr*, j. 30, h. 566.

⁷⁷ Fakhr ad-Dīn ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turats al-‘Arabi, cet. III, 1420 H., j. 32, h. 304.

bahwa para peminta-minta itu secara tidak langsung juga ikut memiliki harta tersebut. Maksudnya, jika Anda merasa senang dan bahagia karena harta yang Anda miliki, mereka pun juga berhak untuk ikut merasakan kebahagiaan yang Anda rasakan. Dengan begitu, sebuah pemberian harus disadari sebagai sesuatu yang bersifat fitri sehingga tidak ada alasan bagi orang yang memberi untuk merasa lebih mulia dan lebih terhormat daripada yang diberi.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Sa'd bin Abi Waqqāṣ, Rasulullah saw. bersabda,

هَلْ تُنْصَرُونَ وَتُزْرَقُونَ إِلَّا بِضِعْفَائِكُمْ. (رواه البخاري)⁷⁸

“Bukankah kalian mendapat pertolongan (dari Allah) dan rezeki karena orang-orang lemah di antara kalian?” (Riwayat al-Bukhāri)

Hadis di atas tidak dimaksudkan untuk melestarikan keberadaan kaum duafa, melainkan menunjukkan wujud nyata perhatian dan keberpihakan Islam terhadap mereka. Orang-orang duafa pada zaman dahulu sering mendapatkan rezeki dari orang yang kaya dan kemudian membalasnya dengan doa. Doa-doa itulah yang memberi dampak positif bagi

orang-orang kaya. Dalam hal ini, orang duafa membantu secara tidak langsung kelangsungan hidup orang kaya.

Manusia harus menganggap dirinya bukan sebagai bagian yang terpisah dan terlepas yang dunia, melainkan sebagai warga dunia dan anggota alam yang luas. Maka, demi kepentingan komunitas yang lebih besar, ia harus bersedia sepanjang waktu mengorbankan kepentingan dirinya yang kecil. Perjuangan-perjuangan yang kecil, jika dilakukan secara istikamah, akan berdampak besar bagi kehidupan seseorang.⁷⁹

Ketika ditanya tentang bagian mana dari ajaran Islam yang paling baik, Rasulullah saw. bersabda,

⁷⁸ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Jihād wa as-Sair, Bāb man Ista'ān bi aḍ-Ḍu'afā' wa aṣ-Ṣāliḥīn fī al-Ḥarb*, j. 3, h. 1061, hadis no. 2739.

⁷⁹ Amartya Sen, *Masih adakah Harapan Kaum Miskin*, Bandung: Mizan, 2001 M., cet. II, h. 19.

تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتُقْرِئُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ. (رواه مسلم عن ابن عمر)⁸⁰

“Memberi makan (orang lain) dan mengucapkan salam kepada siapa saja, baik yang kaukenal maupun yang tidak.” (Riwayat Muslim dari Ibnu ‘Umar)

Frasa memberi makan merupakan simbol kepedulian sosial, sedangkan frasa mengucapkan salam menunjukkan dimensi lain dari ajaran sosial dalam Islam. Kepedulian dengan bentuk fisik-material diwajibkan atas siapa saja yang memiliki harta, sedangkan mengucapkan salam dapat dilakukan siapa saja, kaya maupun miskin. Hal ini dimaksudkan supaya tercipta suasana kehidupan sosial yang damai dan harmonis antaranggota masyarakat.

Melihat uraian di atas, moderasi beragama dalam hal ini diimplementasikan dengan menumbuhkan semangat kerja keras, bukan sekadar untuk memenuhi kebutuhan primer, sekunder, maupun tersier, tetapi didorong oleh semangat untuk dapat berbagi dengan orang lain yang membutuhkan. Adapun titik ekstremnya adalah ketika seseorang tidak memiliki kesadaran agama sedikit pun sehingga merasa tidak perlu berbagi dengan orang lain. Orang yang seperti ini di dalam benaknya telah tertanam bahwa apa yang diperolehnya adalah semata-mata hasil kerja kerasnya. Termasuk pula disebut ekstrem ketika seseorang berderma sambil diiringi dengan seremoni yang tidak perlu, apalagi sampai harus diekspos di media sosial. Bukan saja melanggar kepatutan sosial, hal tersebut dapat menjadikan para duafa akan merasa sakit hati karena diperlakukan tidak wajar. Selain itu, para duafa juga seperti makan buah simalakama. Apabila tidak datang, mereka tidak akan mendapat santunan, padahal mereka sangat membutuhkannya. Kalaupun datang, mereka merasa dipermalukan di depan umum.

2) *Menebar Kebajikan*

Allah Swt. berfirman dalam surah al-Qaṣaṣ (28): 77,

⁸⁰ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bayān Tafāḍul al-Islām wa Ay Umūriḥ Afḍal*, j. 1, h. 65, hadis no. 39.

... وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ... ﴿٧٧﴾

“... Berbuatbaiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi ...”

Ayat ini memberi pelajaran penting tentang sikap sosial yang harus dimiliki oleh setiap muslim, yaitu senantiasa berbuat kebajikan, bukan sebagai timbal balik atau balas budi, tetapi sebagai bentuk meniru “akhlak” Allah. Artinya, jika Allah Maha Pemberi tanpa syarat, semestinya kita juga dapat meniru untuk memberi tanpa syarat, terutama kepada mereka yang membutuhkan. Dengan demikian, bagi orang kaya, keberadaan kaum duafa dapat dijadikan sebagai sarana untuk meniru akhlak-Nya melalui berderma.

Pada ayat di atas, terdapat dua kalimat kunci, yaitu *aḥsin* yang berarti ‘berbuatbaiklah’ dan *aḥsanallāh ilaik* yang berarti ‘Allah telah berbuat baik kepadamu’. Kedua kalimat ini sebuah penyamaan, sebagaimana ditunjukkan oleh kata *ka mā*. Namun, struktur keduanya tidak seimbang. Pada kalimat *aḥsin*, yang ada hanya subjek dan predikat, tanpa ada objek. Adapun pada kalimat *aḥsanallāh ilaik*, ketiganya disebut secara lengkap. Jika harus berimbang, mestinya kalimatnya berbunyi *aḥsin ilā gairik* (‘berbuatbaiklah kepada orang lain’), sebagaimana ditunjukkan oleh imbuhan dalam kurung pada terjemahan ayat tersebut.

Tentu, tidak ada yang kurang dari ayat di atas. Justru, di sinilah kelebihan struktur kalimat tersebut. Dengan tanpa objek, ayat tersebut mengajarkan supaya seseorang membantu orang lain bukan atas dasar balas budi, tetapi karena melihat Allah senantiasa berbuat baik kepadanya. Jika perilaku baik kita kepada orang lain adalah sebagai bentuk balas budi, itu bukanlah sikap iḥsān, melainkan adil. Inilah salah satu sikap moderasi beragama yang ingin dibangun oleh Islam dalam ranah sosial. Islam senantiasa mengembangkan kebajikan kepada siapa pun tanpa pandang bulu, yang dilandasi atas kesadaran bahwa Allah senantiasa berbuat baik kepadanya.

Dalam koridor ini, adalah tidak moderat ketika seseorang yang ingin menyalurkan bantuan kepada korban bencana mempersyaratkan bantuannya hanya diberikan kepada yang beragama Islam, padahal

ia tahu ada korban yang tidak beragama Islam. Islam tidak pernah membatasi ajakan menebar kebajikan itu hanya kepada sesama muslim. Oleh karena itu, harus ada pemaknaan yang tepat terkait larangan berteman dengan orang kafir. Harus disadari bersama bahwa upaya menebar kebajikan sosial ternyata menuntut keterlibatan dan kerja sama berbagai subjek yang berbeda suku, ras, golongan, bahkan agama, supaya manfaatnya dapat dirasakan oleh masyarakat seluas-luasnya.

3) *Mewujudkan Kedamaian Bersama*

Pesan untuk mewujudkan kedamaian tersirat, misalnya, dalam firman Allah Swt.,

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۚ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ ۖ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿١٠٦﴾

“maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) rumah ini (Ka'bah) yang telah memberi mereka makanan untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa takut.” (Quraisy [106]: 3-4)

Ayat ini memberi isyarat jelas bahwa terpenuhinya kebutuhan pokok, terwujudnya kemakmuran, dan terciptanya rasa damai merupakan kebutuhan sosial yang mendasar. Bahkan, kebutuhan akan hal ini melewati batas-batas apa pun, termasuk agama. Rangkaian ayat pada surah Quraisy menginformasikan kebiasaan Suku Quraisy, yang mayoritas pedagang, melakukan perjalanan dagang ke beberapa negeri, baik pada musim panas maupun musim dingin. Aktivitas tersebut didorong oleh satu keinginan supaya hidupnya lebih mapan sehingga akan merasa nyaman dalam menjalani hidup. Oleh karena itu, ayat 3-4 meluruskan pemikiran mereka bahwa pada hakikatnya pemberi kesejahteraan dan kedamaian hidup adalah Allah. Jika demikian, secara implisit, ayat tersebut mendorong umat muslim supaya memiliki kepedulian sosial demi terciptanya rasa aman di masyarakat sebagai kelanjutan dari perintah pada ayat di atas yang dinyatakan dengan kalimat berita. Sebagaimana lazim diketahui, timbulnya kejahatan sosial biasanya dipicu oleh kelaparan (kemiskinan).

Tidak heran jika sikap-sikap antisosial dalam bentuk apa pun dan atas nama apa pun, yang ditengarai dapat mengganggu terwujudnya

menyentuh sisi sosial, ajaran itu tidak dibutuhkan manusia lagi dan cepat atau lambat akan ditinggalkan oleh pemeluknya. Bahkan, salat sekalipun yang dianggap sebagai ibadah mahdah (ritual murni) ditutup dengan mengucapkan salam sebagai isyarat bahwa pernyataan *Allāhu Akbar* dalam salat harus diwujudkan dengan menebarkan kedamaian dan ketenteraman kepada sesama.

Di antara contoh sikap tidak moderat yang terjadi dalam ranah sosial adalah suara azan di masjid dengan pengeras suara yang volumenya tidak wajar. Alih-alih membuat orang terkesan, suara azan yang demikian justru akan melahirkan protes dan cemoohan. Azan yang suaranya keluar masjid melalui pengeras suara dapat dijadikan sebagai indikasi kemenangan umat Islam (*‘izzah al-Islām*). Namun, orang-orang sekitar masjid tetap harus dihormati haknya sebagai keluarga besar dalam satu masyarakat. Sangat mungkin di antara mereka adalah nonmuslim, sedang sakit, atau mempunyai uzur syari. Oleh karena itu, perlu kiranya dipikirkan bersama wacana untuk menyatukan azan, sebagaimana yang berlaku di negara-negara Timur Tengah. Tujuannya jelas, yakni menjaga kekompakan dan kenyamanan bersama serta memudahkan masyarakat dari sisi fikih (misalnya, menentukan suara azan yang mana yang harus dijawab).

Kiranya termasuk sikap berlebihan ketika pengajian diselenggarakan dengan cara menutup jalan umum atau menggunakan pengeras suara yang terlalu lantang. Alih-alih meraih simpati, perilaku demikian justru akan melahirkan konflik di masyarakat, kecuali telah mendapat persetujuan dari pihak yang berwenang. Pengajian jika sifatnya umum dan menghadirkan banyak orang tentunya harus dipandang sama seperti kegiatan-kegiatan sosial lainnya, semisal resepsi pernikahan, pertunjukan, dan lain sebagainya, yang harus mengantongi izin dari aparat berwenang.

Termasuk pula sikap tidak moderat ketika materi yang disampaikan dalam sebuah pengajian umum justru berisi hujatan dan ujaran kebencian (membidah-bidahkan, bahkan mengafirkan) kepada kelompok lain yang tidak sepaham. Sikap semacam itu jelas-jelas akan menimbulkan ketidaknyamanan di masyarakat. Namun, jika materi pengajiannya dimaksudkan untuk penguatan akidah yang karakteristiknya memang

hitam-putih, selama diadakan secara khusus dan dalam komunitas khusus, tentunya hal itu dapat dibenarkan. Yang tidak dapat dibenarkan adalah ketika materi dalam pengajian khusus itu disebarkan pada khalayak umum lewat media sosial yang mengakibatkan timbulnya guncangan di masyarakat.

G. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK

Secara umum, politik dipahami sebagai usaha yang ditempuh warga negara untuk mewujudkan kebaikan bersama. Politik juga dapat dipahami sebagai kegiatan yang dimaksudkan untuk mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat. Istilah politik berasal dari bahasa Yunani, *polis* yang mulanya berarti 'kota' atau 'negara kota' (*city state*). Dalam Negara Kota pada zaman Yunani Kuno, orang saling berinteraksi guna mencapai kesejahteraan atau kebaikan dalam hidupnya. Secara sederhana, politik dapat dimaknai sebagai segala sesuatu tentang proses perumusan dan pelaksanaan kebijakan publik. Dengan makna lain, politik adalah suatu usaha untuk mencapai masyarakat politik (*polity*) yang terbaik.⁸¹

Seiring perkembangan zaman, istilah politik mengerucut pada politik praktis yang bertujuan untuk mencapai kekuasaan melalui partai politik. Keberadaan partai politik dibutuhkan dalam negara yang menganut sistem demokrasi seperti Indonesia. Partai politik memegang peran penting dalam menentukan kebijakan negara. Hanya saja, dalam politik praktis, partai politik sering kali melakukan tindakan yang keluar dari kepatutan serta tidak sesuai dengan etika berpolitik yang sehat dan bermartabat. Gesekan di kalangan politisi juga sering terjadi, yang kemudian merebak kepada para pendukungnya. Padahal, para politisi sejatinya memiliki tanggung jawab besar dalam upaya penguatan praktik politik bermartabat yang nir-SARA. Oleh karena itu, internalisasi nilai-nilai moderasi beragama di kalangan politisi menjadi sangat penting, untuk terciptanya praktik politik yang adil dan bermartabat.

Untuk mencapai praktik politik yang moderat, perlu dijelaskan

⁸¹ <https://fatkhan.web.id/manusia-makhluk-politik-makalah-kelompok-ii-pgsd-isbd/>
diakses pada 18 September 2021, pukul 09:19 WIB.

bagaimana sikap beragama yang moderat dalam berpolitik. Penjelasan pada subbab ini dilandaskan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki keterkaitan dengan persoalan politik. Agama harus dijadikan dasar dalam berpolitik, bukan sebaliknya, memanfaatkan agama untuk kepentingan politik.

1) Kepemimpinan

Kepemimpinan adalah persoalan yang sering diperbincangkan dalam politik karena pemimpin adalah pucuk tertinggi sebuah kekuasaan. Persoalan penting dalam kepemimpinan adalah ketaatan. Al-Qur'an menyatakan,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... ﴿٥٩﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu ...” (an-Nisā’ [4]: 59)

Ayat ini berbicara tentang ketaatan kepada pemimpin (ululamri), yang dikaitkan dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Kata perintah (*aṭīʾū*, ‘taatilah!’) pada ayat ini dapat dimaknai sebagai perintah yang hukumnya wajib. Hal ini dapat dipahami dari struktur kalimatnya, di mana ketiganya dirangkai dengan huruf waw yang berfungsi *li muṭlaq al-jam’*. Artinya, ketaatan kepada pemimpin (ululamri) menyatu dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, sebagai suatu kesatuan yang tidak dapat saling dipisahkan. Namun, redaksi yang digunakan Al-Qur'an berbeda antara perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya dengan taat kepada pemimpin. Perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya masing-masing didahului dengan kata *aṭīʾū*, sementara perintah taat kepada pemimpin tidak.

Dari segi *iʾrāb*-nya, kalimat *aṭīʾū ar-rasūl* diikutkan (*‘aṭaf*) pada kalimat *aṭīʾūllāh*. Adapun perintah taat kepada ululamri diikutkan (*‘aṭaf*) pada kata terdekat, yaitu *ar-rasūl*. Hal ini menunjukkan bahwa ketaatan kepada Rasul itu bersifat independen. Artinya, apa yang diputuskan atau diperintahkan oleh Rasul adalah sebuah hukum yang harus diikuti atau ditaati, meskipun Allah tidak menetapkan secara langsung.

Berbeda halnya dengan ketaatan kepada pemimpin (*ululamri*), sifatnya tidak independen. Perintah seorang pemimpin harus ditaati selama tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Persoalan selanjutnya adalah dalam hal apa *ululamri* harus ditaati? Apakah *ululamri* yang harus ditaati memiliki kriteria tertentu?

Turunnya ayat ini dikaitkan dengan peristiwa ketika Ḥuẓāfah bin Qais yang diangkat sebagai komandan. Ketika pasukan tiba di medan perang, Ḥuẓāfah ingin menguji loyalitas anak buahnya. Ia berkata, “Bukankah aku diangkat oleh Rasulullah sebagai pemimpin kalian yang harus ditaati?” Mereka menjawab, “Benar.” “Kalau begitu, kumpulkan kayu dan bakarlah!” Tidak berapa lama, terkumpullah kayu dan langsung dibakar. Setelah tumpukan kayu itu terbakar, Ḥuẓāfah berkata, “Aku perintahkan kalian masuk ke kobaran api ini.” Melihat perintah yang tidak masuk akal tersebut, salah seorang anak buahnya berkata, “Wahai Ḥuẓāfah, bagaimana engkau ini? Rasulullah menyuruh kami lari dari api. Engkau justru memerintahkan kami masuk ke kobaran api.” Pria itu mengingatkan kawan-kawannya untuk tidak mengikuti perintah Ḥuẓāfah. Usai kejadian itu, mereka melapor kepada Rasulullah. Rasulullah bersabda, “Beruntunglah kalian karena tidak mengikuti perintahnya. Jika kalian mengikutinya, pasti kalian tidak akan keluar dari neraka.” Rasulullah menegaskan, “Ketaatan kepada pemimpin hanya menyangkut hal-hal yang makruf saja (dikenal baik oleh syarak dan akal sehat).”⁸²

Ketaatan kepada pemimpin tidak bersifat mutlak. Tidak semua perintahnya harus dilaksanakan. Harus ada pertimbangan apakah perintah tersebut bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya atau tidak dan apakah perintah tersebut menyangkut hal-hal yang dipandang baik atau tidak. Persoalan berikutnya adalah bagaimana jika pemimpin tersebut nonmuslim; apakah tetap wajib ditaati perintahnya, meskipun perintahnya benar atau tidak bertentangan dengan Allah dan Rasul-Nya? Rasul menjelaskan,

اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعِذَ حَبِشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيَّةٌ. (رواه البخاري عن أنس بن

⁸² Wahbah az-Zuhaili, *at-Taḥfīr al-Munīr*, j. 5, h. 122.

“Dengarkan dan taatilah (perintahnya), meskipun yang memerintahmu adalah seorang budak hitam yang rambutnya seperti kismis (yakni: gimbal).”
(Riwayat al-Bukhāri dari Anas bin Mālik)

Riwayat ini memang tidak secara spesifik menyebut muslim dan nonmuslim. Namun, semangat hadis tersebut adalah bahwa ketaatan kepada suatu perintah yang benar itu ditujukan kepada siapa saja, tanpa mempertimbangkan ras, suku, golongan, jenis kelamin, termasuk agama. Dalam sejarah Islam, dikenal sebuah kawasan yang disebut *dār al-ḥarb* (kawasan perang) atau *dār al-kuffār* (kawasan orang-orang kafir). Istilah ini tidak dapat begitu saja digeneralisasikan definisinya menjadi semua negara nonmuslim. Harus ada definisi yang lebih proporsional, yaitu kawasan yang di dalamnya umat Islam tidak dapat menjalankan syariat agamanya dengan baik dan aman dari ancaman serta intimidasi. Jika tidak diberi definisi demikian, siapa saja yang berada di daerah atau negara yang pemimpinnya nonmuslim tentunya harus berhijrah demi menjaga akidahnya, meskipun di situ ia dapat melaksanakan ajaran agamanya secara benar, aman, dan tanpa penindasan.

Tentunya, pemahaman semacam ini akan melahirkan kegaduhan di masyarakat dan inilah gambaran dari sikap berlebihan atau tidak moderat. Adapun keinginan seorang muslim dipimpin oleh sesama muslim merupakan persoalan lain. Artinya, jika seorang muslim memperjuangkan pemimpinnya yang seagama, hal itu tidak dapat dianggap sebagai sikap berlebihan atau tidak moderat, apalagi dianggap sebagai pelanggaran terhadap demokrasi dan HAM. Adalah wajar jika setiap pemeluk agama ingin dipimpin oleh orang yang seagama dengannya, meski tetap saja dengan mempertimbangkan kapabilitas dan kredibilitasnya dan kemaslahatan umat di bawah kepemimpinannya.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa sikap moderat dalam persoalan kepemimpinan adalah menerima dengan lapang dada siapa pun yang jadi pemimpin, selama mampu membawa

⁸³ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Jamā'ah wa al-Imāmah, Bāb Imāmah al-'Abd wa al-Mawlā*, j. 1, h. 246, hadis no. 661.

rakyatnya pada cita-cita besar negara, yaitu terciptanya keadilan sosial, kedamaian, kesejahteraan, dan kemakmuran, tanpa memandang agama dan jenis kelaminnya. Sebagai rakyat, kita diwajibkan untuk menaatinya, meskipun ia bukan pemimpin pilihan kita. Termasuk sikap berlebihan ketika seorang politisi menggunakan lembaga-lembaga keagamaan atau sekelompok orang untuk mendukungnya dengan mencatut ayat-ayat Al-Qur'an. Perbuatan semacam ini akan memicu labelisasi negatif, baik antarpenganut agama atau antaraumat beragama itu sendiri. Akibatnya, yang akan muncul adalah permusuhan yang berkepanjangan, bukan saja di kalangan politisi, tetapi juga para pendukungnya.

2) *Musyawaharah*

Salah satu fondasi dalam dunia politik adalah musyawarah. Hal terpenting dalam bermusyawarah adalah menghargai perbedaan pendapat dan menerima hasil kesepakatan bersama. Rasulullah saw. dalam kapasitasnya sebagai seorang pemimpin sering bermusyawarah dengan para sahabat berkaitan dengan persoalan di luar wahyu. Budaya musyawarah benar-benar ditanamkan oleh Rasulullah dalam hal-hal kemasyarakatan. Dalam hal ini, Rasulullah menerapkan beberapa pola. Ada kalanya beliau bermusyawarah dengan para sahabat senior, meminta pertimbangan dari orang-orang yang ahli dalam hal yang dipersoalkan, atau membahas suatu masalah pada pertemuan yang lebih besar, khususnya persoalan yang memiliki dampak luas di masyarakat.⁸⁴ Rasulullah pernah bermusyawarah dengan para sahabat berkenaan dengan posisi dalam perang Uhud, antara membangun pertahanan di dalam kota atau di luar kota, yang akhirnya disepakati di luar kota.⁸⁵

Dalam Al-Qur'an, terdapat dua ayat yang menjelaskan tentang musyawarah, yaitu Āli 'Imrān (3): 159 dan asy-Syūrā (26): 38. Musyawarah juga sudah menjadi tradisi umat-umat terdahulu, sebagaimana digambarkan oleh Al-Qur'an, misalnya, dalam kisah Nabi Sulaiman

⁸⁴ Ada beberapa contoh kasus di mana Rasulullah bermusyawarah dengan para sahabat, di antaranya, tentang penetapan posisi dalam perang Badar, tentang tawanan perang Badar, tentang perlakuan terhadap mayat 'Abdullāh bin 'Ubay bin Salūl, dan lain-lain.

⁸⁵ Asy-Sya'rāwī, *Tafsīr asy-Sya'rāwī*, j. 3, h. 1836.

dan Ratu Saba'. Ketika Ratu Saba' menerima surat Nabi Sulaiman yang berisi ajakan untuk menyembah Allah semata, segera ia memanggil para bawahannya untuk minta pendapat. Hal ini diabadikan dalam an-Naml (27): 32,

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُوْنَ ﴿٣٢﴾

“Dia (Balqis) berkata, ‘Wahai para pembesar, berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini). Aku tidak pernah memutuskan suatu urusan sebelum kamu hadir (dalam majelisku).’”

Ayat ini menggambarkan kearifan Ratu Balqis. Meskipun menjadi penguasa tunggal sebuah kerajaan besar dan mempunyai kuasa mutlak, dia tetap meminta pendapat atau bermusyawarah dengan pembesar-pembesar kerajaan. Padahal, dia memiliki anak buah yang sangat loyal. Ini dapat dilihat dari jawaban mereka pada ayat berikutnya,

قَالُوْا نَحْنُ أَوْلُوْا قُوَّةً وَأُولُوْا بَأْسٍ شَدِيْدٍ ۚ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِيْنَ ﴿٣٣﴾

“Mereka menjawab, ‘Kita memiliki kekuatan dan ketangkasan yang luar biasa (untuk berperang), tetapi keputusan berada di tanganmu. Maka, pertimbangkanlah apa yang akan engkau perintahkan.’”

Namun, keputusan akhir ya tetap berada di tangan sang Ratu, sebagaimana dinyatakan dalam surah an-Naml (27): 34–35,

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوْكَ إِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً أَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْا أَعْرَآهَْلَهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُوْنَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنْظِرُوْهُ ثُمَّ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ ﴿٣٥﴾

“Dia (Balqis) berkata, ‘Sesungguhnya raja-raja apabila menaklukkan suatu negeri, mereka tentu membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina. Demikianlah yang mereka akan perbuat. Sesungguhnya aku akan mengirim utusan kepada mereka dengan (membawa) hadiah dan (aku) akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh para utusan itu.’”

Keputusan yang diambil melalui musyawarah tidak terbatas pada persoalan yang membawa kemaslahatan umat. Nyatanya, sejarah mencatat bahwa sejumlah rencana jahat pun diputuskan melalui musyawarah. Hal ini bisa dilihat dari kisah Firaun dan kaumnya ketika

menghadapi Nabi Musa. Firaun meminta pendapat para pembesarnya untuk menaklukkan Musa karena dianggap memiliki kemampuan sihir.

قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ﴿٢٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٢٧﴾ فَجَمَعَ
السَّحَرَةَ لِمِيقَاتٍ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٨﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ﴿٢٩﴾ لَعَلَّنَا نَتَّبِعَ
السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴿٣٠﴾

“Mereka berkata, ‘Tahanlah (untuk sementara) dia dan saudaranya serta utuslah ke seluruh negeri orang-orang yang akan mengumpulkan (penyihir). Mereka akan mendatangkan kepadamu semua penyihir yang sangat pandai.’ Maka, dikumpulkanlah para penyihir pada waktu (yang ditetapkan) pada hari yang telah ditentukan. Lalu, diumumkan kepada orang banyak, ‘Apakah kamu semua sudah berkumpul? (Tujuannya) supaya kita mengikuti para penyihir itu jika mereka jadi para pemenang.’” (asy-Syu‘arā’ [26]: 36–40)

Dari rangkaian ayat di atas, dapat dikatakan bahwa musyawarah menjadi dasar bagi sistem politik apa pun, termasuk sistem monarki dengan kekuasaan yang sentralistik, apalagi negara yang menerapkan sistem demokrasi.

Musyawarah adalah salah satu implementasi nyata moderasi beragama daam bidang politik. Musyawarah harus dikedepankan dalam menangani setiap persoalan kemasyarakatan dengan melibatkan elemen-elemen masyarakat. Dalam persoalan yang bersinggungan dengan SARA, musyawarah perlu melibatkan tokoh-tokoh masyarakat dan agama. Pada akhirnya, setiap elemen yang terlibat harus menerima kesepakatan yang diputuskan dalam forum tersebut dengan lapang dada.

3) *Suksesi Kepemimpinan*

Politik selalu diwarnai oleh suksesi kepemimpinan. Dalam Islam, persoalan ini sudah terjadi sejak mula sekali, tepatnya ketika Rasul wafat dan tidak menunjuk penggantinya secara langsung. Beliau juga tidak menetapkan pedoman atau tata cara suksesi kepemimpinan yang harus diikuti oleh umat Islam. Oleh karena itu, persoalan terkait suksesi kepemimpinan dianggap sebagai persoalan yang bersifat ijtihadi.

Al-Qur’an mengisyaratkan pergantian pemimpin melalui kisah penobatan Ṭalūt sebagai pemimpin,

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

“Nabi mereka berkata kepada mereka, ‘Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu.’ Mereka menjawab, ‘Bagaimana (mungkin) dia memperoleh kerajaan (kekuasaan) atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu daripadanya dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?’ (Nabi mereka) menjawab, ‘Sesungguhnya Allah telah memilihnya (menjadi raja) kamu dan memberikan kepadanya kelebihan ilmu dan fisik.’ Allah menganugerahkan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Luas (kekuasaan dan rezeki-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (al-Baqarah [2]: 247)

Ayat ini tidak hanya membahas suksesi kepemimpinan, tetapi lebih pada penetapan kriteria seorang pemimpin, yaitu memiliki intelektualitas (*baṣṭah fī al-‘ilm*) dan kesehatan jasmani (*baṣṭah fī al-jism*). Artinya, seorang pemimpin haruslah memiliki kecerdasan—dalam diri Rasulullah, hal itu direpresentasikan dengan *faṭānah*. Dengan kecerdasan itu, seorang pemimpin mampu mengambil keputusan-keputusan strategis dan tepat menyangkut kehidupan masyarakat. Dengan kecerdasan itu pula, ia mampu mengatur dengan baik potensi yang dimiliki wilayahnya, baik potensi sumber daya manusia maupun sumber daya alam.

Ukuran kecerdasan tidak selalu direpresentasikan dengan gelar akademik yang tinggi. Siapa pun orangnya, baik memiliki gelar akademis atau tidak, selama kemampuan intelektualnya digunakan untuk memikirkan rakyat, maka ia termasuk dalam kriteria pemimpin yang cerdas. Sebaliknya, jika kemampuan intelektualnya hanya untuk memperkaya diri sendiri serta memperkuat kelompok dan golongannya, tidak peduli terhadap nasib rakyat banyak, itu indikasi pemimpin yang tidak cerdas.

Termasuk tidak cerdas adalah jika seorang pemimpin tidak berani mengambil putusan yang tepat hanya karena putusan itu tidak populer dan atau berisiko bagi kekuasaannya. Hal ini tidak berlaku bagi Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, khalifah pertama. Abū Bakr berani mengambil putusan

yang sangat tidak populis saat itu, yakni memerangi orang-orang yang tidak mau membayar zakat. Meski putusan ini ditentang para sahabat senior yang lain, termasuk 'Umar bin al-Khaṭṭāb, beliau tetap melaksanakannya. Menurutny, jika kelompok separatis ini tidak segera diberantas, dikhawatirkan akan menimbulkan disintegrasi bangsa. Dengan kecerdasannya itulah, Abū Bakr mampu mendialogkan dengan tokoh-tokoh senior yang berpengaruh di kalangan masyarakat sehingga keputusan itu dapat diterima dengan lapang dada.

Selain cerdas, seorang pemimpin juga harus memiliki kekuatan jasmani. Dalam konteks terpilihnya Ṭalūt, seorang pemimpin bukan saja yang sehat jasmaninya, tetapi juga harus memiliki kekuatan fisik yang prima karena harus menghadapi musuh yang sangat tangguh dan perkasa, yaitu Jālūt (Goliath). Oleh sebab itu, kriteria ini ditonjolkan oleh Al-Qur'an. Dengan kecerdasannya, Ṭalūt mampu mengatur strategi perang dan dengan kekuatannya ia dapat melindungi rakyatnya dari serangan musuh.

Namun, untuk konteks sekarang, kriteria kekuatan jasmani tentu saja tidak harus dipahami secara tekstual karena situasinya berbeda. Di Indonesia, misalnya, seorang pemimpin tidak wajib kuat secara fisik karena ia tidak dibutuhkan untuk menjadi komandan perang dan negara tidak pula dalam situasi perang. Kekuatan fisik secara kontekstual dapat dipahami sebagai seorang pemimpin yang mampu dan sanggup menjalankan tugas-tugas negara dengan baik, seberat apa pun tugas itu. Dengan demikian, kesehatan jasmani yang ditunjukkan dengan berfungsinya pancaindra secara lengkap adalah hal yang relatif. Dapat saja seorang yang diketahui sehat jasmaninya ternyata tidak mampu melaksanakan tugas-tugas negara dengan baik.

Inilah kriteria pemimpin yang dapat dibilang bersifat universal. Oleh karena itu, sikap moderat dalam hal ini adalah kesanggupan untuk menerima siapa pun pemimpinnya, asalkan memenuhi kriteria dasar yang telah dinyatakan oleh Al-Qur'an, meski ia beda agama. Harus dibedakan antara menerima siapa pun yang jadi pemimpin, meski beda agama, dengan memilih pemimpin yang seagama. Artinya, ketika kita dapat menerima pemimpin yang nonmuslim, sebagai pilihan mayoritas

masyarakat, meskipun bukan pilihannya, itulah implementasi moderasi beragama yang paling nyata dalam politik kepemimpinan.

Dengan demikian, termasuk sikap ekstrem ketika seseorang tidak mau menerima dengan lapang dada terpilihnya seorang pemimpin yang dipilih mayoritas rakyat hanya karena beda agama. Sebaliknya, juga tidak dapat dibilang ekstrem kanan ketika seorang muslim hanya memberi dukungan kepada calon muslim, yang rivalnya kebetulan nonmuslim, dengan catatan ia tetap mendukungnya jika yang terpilih adalah calon nonmuslim. Dalam sistem demokrasi Indonesia, seseorang tidak perlu merasa khawatir siapa pun pemimpinnya sebab ia tidak bekerja sendiri. Ia membutuhkan orang lain untuk membantunya dalam menjalankan roda pemerintahannya, bahkan seandainya ia beda agama sekalipun.

4) Terciptanya Keadilan Sosial

Dalam tata pergaulan berskala kecil seperti masyarakat maupun dalam skala besar seperti negara, tidak ada prinsip dasar dalam sejarah kehidupan manusia yang sedemikian didambakan seperti keadilan. Setiap manusia pada strata dan latar belakang mana pun ingin diperlakukan secara adil serta diposisikan sejajar dengan manusia lainnya. Keinginan semacam ini adalah sesuatu yang bersifat fitri atau jati diri setiap manusia. Oleh karena itu, seruan untuk berlaku adil akan terus dikumandangkan oleh setiap orang sebagai seruan kebaikan yang bersifat universal. Hal ini, bukan saja mengindikasikan urgensi keadilan itu dalam konteks hubungan antarsesama, tetapi juga sebagai realisasi dari keinginan yang bersifat fitri demi terbangunnya sebuah kehidupan yang harmonis di antara warga masyarakat.

Sesuai sila kelima Pancasila, keadilan yang menjadi cita-cita bangsa ini adalah keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Artinya, keadilan di segala bidang kehidupan dan berlaku bagi setiap orang yang menjadi rakyat Indonesia yang berdiam di wilayah NKRI dan luar negeri. Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia berarti setiap orang Indonesia berhak mendapat perlakuan adil dalam bidang hukum, politik, sosial, ekonomi, dan kebudayaan.

Islam sebagai agama yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan juga memerintahkan umatnya untuk berlaku adil kepada semua orang tanpa membedakan warna kulit, jenis kelamin, suku, bahkan akidah. Dalam kaitan ini, Allah berfirman,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu supaya kamu selalu ingat.” (an-Nahl [16]: 90)

Menurut az-Zamakhshari, term *al-‘adl* lebih didahulukan daripada *al-ihsān* karena berlaku adil ber hukum wajib, sedangkan berlaku ihsan ber hukum sunah.⁸⁶ Ayat di atas juga tidak menyebutkan objek, yakni kepada siapa perintah adil itu ditujukan. Artinya, perintah tersebut bersifat umum, ditujukan kepada siapa saja. Berlaku adil seharusnya menjadi sikap dasar setiap orang tanpa memandang latar belakang sosial, politik, hukum, budaya, termasuk agama. Di samping itu, perintah berbuat adil pada ayat di atas tidak langsung ditunjukkan dengan kata perintah, *i’dilū*, tetapi diawali dengan kata *ya’muru* (kata kerja menunjukkan arti perintah). Redaksi semacam ini, menurut Ibn ‘Āsyūr, adalah demi mendorong seseorang supaya benar-benar berlaku adil.⁸⁷

Ibnu al-Qayyīm, sebagaimana dikutip oleh Khadījah an-Nabrāwī, berkata, “Syariat yang dibangun di atas landasan hukum dan kemaslahatan manusia, seluruhnya adalah demi menegakkan keadilan, menebarkan rahmat dan kemaslahatan, serta mengandung hikmah. Jika ada ajaran yang dikaitkan dengan masalah keagamaan, namun tidak mengandung seruan keadilan, rahmat, serta hikmah, maka ia tidak dapat disebut sebagai syariat.”⁸⁸

Implementasi sikap moderasi beragama di kalangan politisi, dalam kaitan ini, dapat dilihat aktivitas politiknya, apakah mengarah

⁸⁶ Az-Zamakhshari, *al-Kasasyāf*, j. 2, h. 628–629.

⁸⁷ Ibnu Āsyūr, *at-Tahrir wa at-Tanwir*, j. 8, h. 112.

⁸⁸ Khadījah an-Nabrāwī, *Huqūq al-Insān fī al-Islām*, Mesir: Dār as-Salām, 2006 M., h. 289.

pada terciptanya kedamaian dan kenyamanan bagi seluruh rakyat Indonesia yang dihuni oleh berbagai macam pemeluk agama, baik dalam menyalurkan aspirasi politik maupun menjalankan tugas hidupnya sebagai warga negara, atau tidak? Apakah para politisi dapat membedakan mana yang patut digunakan untuk mendukung aktivitas politiknya dan mana wilayah transenden, suci dan mutlak? Oleh karena itu, agama seharusnya dijadikan sebagai pedoman moral sesuai etika agama masing-masing. Nilai-nilai moralitas agama yang terkait dengan kemanusiaan dan kemasyarakatan bersifat universal, seperti kejujuran, keadilan, kepedulian, musyawarah, kerja sama, dan lain-lain.

Titik ekstrem dalam pengimplementasian moderasi beragama dalam ranah politik adalah ketika muncul politik identitas dengan mengatasnamakan agama. Demikian ini karena agama dipercaya dapat memengaruhi perilaku pemilih dan berkorelasi signifikan antara afiliasi keagamaan dengan dukungan yang didapat. Dari sinilah seringkali muncul ketidakadilan mayoritas. Berpolitik sudah tidak lagi mempertimbangkan kemaslahatan umat, tetapi umat hanya dieksploitasi untuk kepentingan sesaat. Sebenarnya, sah-sah saja ketika seseorang cenderung memilih kandidat pemimpin yang seagama, namun juga harus dilihat secara rasional menyangkut kapabilitasnya sebagai calon pemimpin.

H. IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DALAM PENDIDIKAN

Barangkali tidak ada sesuatu yang paling diinginkan oleh orang tua mengalahkan keinginan untuk memberikan pendidikan yang baik kepada anak-anaknya. Setiap orang tua pasti rela mengeluarkan biaya yang cukup besar asalkan anaknya bisa mendapatkan pendidikan yang baik. Namun, bagaimana kriteria pendidikan yang baik? Tentunya, tidak mudah untuk menjelaskannya sebab masing-masing orang tua memiliki target dan tujuan tersendiri bagi putra-putrinya, yang seringkali berbeda dengan orang lain.

Di sisi yang lain, sejumlah kasus dalam lingkup dunia pendidikan di Indonesia kerap muncul, mulai dari murid membentak guru, murid melecehkan guru perempuan, hingga pelecehan dan kekerasan seksual di lembaga pendidikan. Hal ini tentu menjadi tamparan bagi orang tua dan

lembaga pendidikan sebab setiap orang tua tentu ingin mendidik anaknya di lembaga pendidikan untuk menjadi generasi yang taat, berakarakter, dan berakhlak. Hal ini makin menguatkan pandangan bahwa pendidikan berbasis akhlak dan pembangunan karakter (*character building*) sangat dibutuhkan bagi setiap anak demi menghadapi masa depannya.

Indonesia sejatinya tidak kekurangan orang pintar. Indonesia hanya kekurangan generasi yang berakarakter. Banyak dari para pelaku korupsi adalah orang-orang yang berpendidikan tinggi. Mereka dipercaya oleh rakyat untuk mengurus negara karena dipandang memiliki latar belakang yang positif, baik itu secara sosial, kultural, maupun akademik. Akan tetapi, strata pendidikan setinggi apa pun, jika tidak dibarengi dengan penanaman akhlak dan karakter yang baik, justru akan menimbulkan bahaya yang luar biasa.

Pemerintah Indonesia melalui Kementerian Pendidikan sudah mengeksekusi program Wajib Belajar 9 Tahun. Program tersebut selanjutnya dikembangkan menjadi Wajib Belajar 12 Tahun. Program ini adalah bentuk perhatian pemerintah pada kualitas sumber daya manusia di Indonesia. Program ini sudah berjalan baik. Namun, perlu ditekankan bahwa karakter dan akhlak adalah salah satu unsur yang harus diperhatikan dengan saksama, di samping ilmu pengetahuan. Penanaman akhlak yang baik itulah spirit utama diutusnya Nabi Muhammad saw. Beliau mengemban tugas untuk membawa umat manusia dari zaman kebodohan menuju zaman berperadaban (*min az-ẓulumāt ilā an-nūr*). Selain itu, pendidikan karakter dengan memasukkan nilai-nilai moderasi adalah salah satu bentuk realisasi sabda-sabda Nabi saw. berikut.

إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي بِتَمَامِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَمَخَاسِنِ الْأَفْعَالِ. (رواه الطبراني عن جابر)

“Allah mengutusku dengan (misi) menyempurnakan akhlak yang mulia dan perilaku yang baik.” (Riwayat at-Ṭabarānī dari Jābir)

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ. (رواه البخاري وأحمد عن أبي هريرة)

“Aku hanya diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik.” (Riwayat al-Bukhārī dan Aḥmad dari Abū Hurairah)

Hadis kedua seolah menjelaskan bahwa satu-satunya tujuan diutusnya Nabi Saw. adalah untuk menjalankan misi menyempurnakan akhlak. Kata *innamā* dalam istilah ilmu nahu berfungsi sebagai *adāt al-ḥaṣr* sehingga biasa diartikan dengan ‘hanya’ karena bermaksud menegaskan makna setelahnya dan meniadakan yang lain. Nabi Saw. diutus dengan membawa misi penyempurnaan akhlak untuk menjadikan manusia sebagai makhluk yang berperadaban. Dengan akhlak pula, keimanan dan keislaman seseorang akan menjadi sempurna. Tanpa akhlak, manusia akan kehilangan esensinya sebagai makhluk yang paling mulia.

Akhlak mulia menjadi target utama orang tua ketika mereka memasukkan putra-putrinya ke suatu lembaga pendidikan. Selain akhlak yang baik, prinsip-prinsip moderasi juga harus disemai dalam proses pendidikan. Tulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi cara mengimplementasikan prinsip moderasi beragama dalam dunia pendidikan. Tujuannya adalah mewujudkan keinginan orang tua agar putra-putrinya menjadi generasi yang berakarakter, berakhlak mulia, moderat, dan tidak ekstrem. Orang tua, khususnya yang tinggal di perkotaan, pada umumnya selalu cemas apakah anak-anaknya di sekolah dan kampus mengonsumsi narkoba, terlibat tawuran, dan terpapar aliran ekstrem atau tidak. Adalah keinginan semua orang tua agar anak-anaknya, usai menjalani proses pendidikan, selalu punya pandangan moderat dalam segala hal.

Lembaga pendidikan memiliki tanggung jawab untuk merespons dan membantu pelajar untuk beradaptasi dari globalisasi dan tuntutan dunia global. Tidak dapat diragukan bahwa kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, dan komunikasi telah membawa perubahan besar dalam gaya hidup manusia. Di sisi yang lain, tujuan pendidikan dalam Islam adalah membentuk manusia yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, dan mampu menjaga perdamaian serta kerukunan antarindividu. Tentu hal ini menjadi tantangan, bagaimana mencetak generasi yang adaptif dan juga religius.

Islam menjadi garda terdepan dalam mencetak generasi yang adaptif dan religius. Islam memberi perhatian serius terhadap pentingnya pendidikan. Wahyu yang pertama kali turun (al-‘Alaq [96]:

1-5), yang berisi perintah untuk membaca, membuktikan hal tersebut. Perintah membaca dalam ayat-ayat tersebut, dalam konteks saat ini, tentu tidak hanya berarti membaca buku. *Membaca* mencakup upaya memahami dan merespons realitas yang ada di sekitar. Dalam ayat yang lain (al-Mujādalah [58]: 11), Allah Swt. juga menegaskan bahwa Dia pasti akan mengangkat derajat orang mukmin yang berilmu. Perhatian Islam terhadap pendidikan bisa dilihat pula dari upaya para ulama klasik hingga modern untuk menjelaskan arti penting ilmu dalam karya-karya mereka. Misalnya, dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, dua buku hadis terkemuka dalam khazanah Islam, terdapat bab khusus yang menjelaskan urgensi ilmu dan pendidikan.

Ada beberapa istilah dalam Islam yang menunjukkan makna ‘pendidikan’, di antaranya *tilāwah*, *ta’līm*, *tazkiyah*, *tarbiyah*, dan *ta’dīb*. Tiga istilah pertama bisa dipahami dari dua firman berikut.

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

“Ya Tuhan kami, utuslah di antara mereka seorang rasul dari kalangan mereka, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu, mengajarkan kitab suci dan hikmah (sunah) kepada mereka, dan menyucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (al-Baqarah [2]: 129)

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٣٤﴾

“Sungguh, Allah benar-benar telah memberi karunia kepada orang-orang mukmin ketika (Dia) mengutus di tengah-tengah mereka seorang Rasul (Muhammad) dari kalangan mereka sendiri yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka

Kitab Suci (Al-Qur’an) dan hikmah. Sesungguhnya mereka sebelum itu benar-benar dalam kesesatan yang nyata.” (Alī ‘Imrān [3]: 164)

Kedua ayat di atas menginformasikan anugerah Allah bagi umat Islam, yaitu pengutusan seorang rasul dari kalangan mereka sendiri. Surah al-Baqarah (2): 129 adalah bagian dari rangkaian doa Nabi Ibrahim

a.s. Beliau memohon agar dirinya dan keturunannya benar-benar menjadi orang yang pasrah kepada Allah (muslim). Beliau juga memohon agar Allah Swt. berkenan mengutus bagi anak cucunya seorang rasul dari kalangan mereka sendiri. Allah Swt. pun mengabulkan doa beliau dengan mengutus Nabi Muhammad saw. sebagai rasul terakhir. Dengan demikian, pengutusan Nabi Muhammad saw. merupakan anugerah terbesar bagi kaum mukmin. Sementara itu, redaksi *min anfusihi* dalam surah Āli ‘Imrān (3): 164 menunjukkan bahwa nabi yang diutus itu memiliki entitas yang sama, yakni berasal dari jenis manusia. Hal ini terkait dengan urgensi kehadiran seorang rasul di tengah-tengah umat sebagai teladan dalam berperilaku (*uswah sulūkiyyah*).

Kerasulan itu, menurut dua ayat di atas, berfungsi melakukan *tilāwah*, *tazkiyah*, dan *ta’līm* kepada umat. Kata *tilāwah* adalah bentuk *maṣdar* dari *talā-yatlū*, yang bermakna ‘membaca’. Artinya, fungsi utama kerasulan adalah membacakan kepada umat firman-firman Allah, baik yang berisi kabar gembira (*tabṣyīr*) maupun peringatan (*inzār*). Seorang rasul juga mengemban tugas menyampaikan dan membacakan hukum-hukum Tuhan, kisah-kisah umat masa lalu, persoalan-persoalan gaib, dan lain-lain. Kata *tilāwah* juga menunjukkan bahwa cara baca Nabi harus menjadi acuan dalam melantunkan ayat-ayat-Nya. Misalnya, kapan suatu huruf harus dibaca jelas, dengung, samar, panjang, atau pendek, serta kapan harus berhenti (*waqf*) atau terus (*waṣl*). Hanya bacaan yang benarlah yang dinilai sebagai ibadah dan mendatangkan pahala berlipat ganda.

Adapun kata *ta’līm* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *‘allama-yu‘allimu*, yang berarti ‘mengajarkan ilmu sebanyak-banyaknya dan berkelanjutan sampai ilmu tersebut membekas di dalam hati anak didik’.⁸⁹ Oleh karena itu, pengajar atau guru (mualim) adalah penentu apakah ilmu yang ditransfer kepada anak didiknya benar atau tidak. Membentuk cara pandang seseorang yang belum pernah tersentuh ilmu pengetahuan apa pun (*ummi*) akan lebih mudah daripada mengubah cara pandang

⁸⁹ Ar-Rāḡib al-Aṣḡahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, t.tp.: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, t.th., j. 2, h. 446, pada lema *‘alima*..

seseorang yang sudah memiliki ilmu pengetahuan, namun keliru (*jāhil*).⁹⁰ Mualim juga berperan penting sebagai teladan bagi anak didik. Anak didik tidak hanya perlu diajari teori, tetapi juga wajib diajari berpraktik secara langsung.

Sementara itu, kata *tazkiyah* terambil dari *zakkā–yuzakkī* yang berarti ‘pembersihan’ atau ‘penyucian’. Para ulama mengemukakan berbagai pendapat tentang apa yang dimaksud dengan *tazkiyah*, di antaranya, penyucian diri dari motivasi-motivasi duniawi sehingga tertuntun pada kebaikan dan kesempurnaan iman,⁹¹ ketaatan kepada Allah dan keikhlasan,⁹² serta terhindar dari syirik.⁹³

Term *tarbiyah* sebagai kata yang paling lazim digunakan di Indonesia untuk menunjuk pada pendidikan justru tidak ditemukan secara *letterlijk* dalam Al-Qur’an. Yang ada hanyalah akar katanya, yaitu *rabbā–yurabbī*, yang makna asalnya adalah ‘menumbuhkan sesuatu dari satu tahap ke tahap lain hingga mencapai kesempurnaan’.⁹⁴

Term terakhir yang juga dikaitkan dengan pendidikan adalah *ta’dīb*. Istilah ini tidak ditemukan dalam Al-Qur’an, bahkan asal kata maupun turunannya pun tidak. Istilah ini hanya ditemukan dalam hadis, di antaranya sabda Nabi saw. berikut.

أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْذِينِي. (رواه السيوطي عن ابن مسعود)⁹⁵

“Tuhanku telah mendidiku. Dia memberiku pendidikan terbaik.” (Riwayat as-Suyūṭi dari Ibnu Mas’ūd)

Dalam konteks pendidikan, kata *ta’dīb* berarti mendidik seseorang

⁹⁰ Perbedaan *ummi* dan *jāhil* dapat dilihat dalam asy-Sya’rāwī, *Tafsīr asy-Sya’rāwī*, t.tp.: Matabi’ Akhbar al-Yaum, 1997 M., j. 17, h. 10805.

⁹¹ Asy-Sya’rāwī, *Tafsīr asy-Sya’rāwī*, j. 1, h. 590.

⁹² Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, t.tp.: Dar Taybah, cet. II, 1999 M., j. 1, h. 445.

⁹³ Ibnu ‘Āsyūr, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Tunis: ad-Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1984 M., j. 1, h. 723.

⁹⁴ Ar-Rāgib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fi Garīb al-Qur’ān*, j. 1, h. 245, pada lema *rabb*.

⁹⁵ Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa riwayat ini sahih secara konten, namun sangat lemah dari sisi rantai sanad. Ibnu Taimiyah, *Majmū’ al-Fatāwā*, Madinah: Mujaṃma’ al-Malik Fahd li Tiba’ah al-Mushaf asy-Syarif, 1995 M., j. 18, h. 375.

agar beradab atau memiliki adab. Kalimat “dia tidak beradab” berarti ia buruk ucapan maupun perilakunya. Jika anak didik beragama Islam, adab yang diajarkan adalah perilaku yang sejalan dengan sunah Nabi serta tuntunan sahabat, tabiin, dan para ulama.

Proses pendidikan sejatinya adalah suatu proses ketika seorang guru, pengajar, atau pendidik tidak saja mentransfer ilmu, tetapi sekaligus mencontohkan akhlak dan menanamkan motivasi yang benar, secara terus-menerus dan berkesinambungan sehingga akan terlahir sosok cendekiawan yang berkarakter islami. Dengan demikian, guru atau tenaga pendidik haruslah sosok yang baik dan berakhlak mulia karena perilakunya akan ditiru dan ucapannya akan didengar oleh anak didik. Jika seorang pengajar menanamkan dan memberikan teladan yang baik, yang akan tumbuh dari anak didik adalah sesuatu yang baik pula.

Adapun strategi yang dapat dikembangkan untuk mengimplementasikan nilai-nilai moderasi dalam dunia pendidikan sebagai berikut.⁹⁶

- a) Menyisipkan muatan moderasi dalam setiap materi yang relevan. Sebenarnya, materi pelajaran atau mata kuliah sudah mengandung muatan moderasi beragama, khususnya jenjang dan jenis pendidikan Islam di lingkungan Kementerian Agama. Maka, dalam hal ini, implementasi dari seorang tenaga pendidik perlu ditekankan kembali kepada peserta didik.
- b) Mengoptimalkan pendekatan-pendekatan pembelajaran yang dapat melahirkan cara berpikir kritis, menghargai perbedaan, menghormati pendapat orang lain, toleran, demokratis, berani menyampaikan gagasan, sportif, dan bertanggung jawab. Diskusi (*active debate*) menjadi cara yang baik untuk merealisasikan tujuan ini.
- c) Menyelenggarakan program, pendidikan, pelatihan, dan pembekalan tertentu dengan tema khusus tentang moderasi beragama.

⁹⁶ Pokja Implementasi Moderasi Beragama, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI, h. 149. Buku ini akan menjadi rujukan utama dalam pembahasan di subbab ini karena sama-sama diterbitkan oleh Kementerian Agama.

- d) Menjangkau aspek evaluasi. Para tenaga pendidik dituntut melakukan pengamatan secara simultan untuk mengevaluasi capaian proses pembelajaran yang telah dilakukannya dengan metode-metode yang dapat menumbuhkan sikap moderat, misalnya dengan berdialog secara aktif dan merespons perkataan serta tindakan peserta didik.

Meskipun strategi telah disusun, implementasi ini harus memiliki tolok ukur untuk mengetahui seberapa jauh strategi itu berpengaruh dalam penanaman sikap moderat bagi anak didik melalui indikator-indikator yang telah ditetapkan.⁹⁷ Aplikasi moderasi beragama dalam dunia pendidikan dapat direalisasikan melalui tiga elemen dalam dunia pendidikan, yakni lembaga pendidikan, sumber daya manusia (SDM), dan kurikulum.

1) *Lembaga Pendidikan*

Lembaga pendidikan merupakan sebuah institusi atau tempat berlangsungnya proses belajar-mengajar. Lembaga pendidikan juga diartikan sebagai sebuah organisasi yang dibentuk untuk mencapai tujuan tertentu, yakni transmisi-transformasi ilmu pengetahuan dan budaya terhadap individu. Fungsinya adalah mengubah tingkah laku seseorang menjadi lebih baik lewat interaksi dengan lingkungan di sekitarnya.⁹⁸ Berdasarkan jenisnya, lembaga pendidikan bisa dibagi menjadi formal, nonformal, dan informal. Adapun yang dimaksud dengan *lembaga* dalam tulisan ini adalah lembaga formal, dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi, baik umum maupun agama; dan lembaga pendidikan nonformal, seperti majelis taklim, lembaga kursus, tempat penitipan anak, dan lain-lain.

⁹⁷ Antara lain, menghargai kemajemukan (toleransi), mewujudkan kedamaian dan anti kekerasan, terbuka dan menerima tradisi, menaati komitmen berbangsa, cinta tanah air, menaati ulil amri dan peraturan/undang-undang, menjaga persatuan dan kesatuan (persaudaraan), menjaga sinergi intra dan antar umat beragama (sebagai warga negara), memahami esensi ajaran agama/teks-teks keagamaan secara komprehensif, dan memahami realitas dan prioritas.

⁹⁸ <https://duniapendidikan.co.id/lembaga-pendidikan>, diakses pada 04 November 2021, pukul 11:05 WIB.

Implementasi moderasi beragama dalam dunia pendidikan, khususnya pada lembaga formal di bawah Kementerian Agama, dapat dimulai sejak tingkat RA (Raudhatul Athfal). Pada tingkat RA, muatan akidah difokuskan pada pengenalan rukun iman dan rukun Islam, serta dibarengi dengan pengenalan akan sikap menghormati kepada sesama umat Islam atau kepada umat beragama lain. Misalnya, bersedia menunggu selesainya rangkaian ibadah teman yang berbeda agama sebelum mengajaknya bermain dan tidak menjadikan agama lain sebagai bahan candaan, baik secara sengaja maupun tidak. Adapun muatan akhlak memfokuskan pada pengajaran yang mengarah pada pembiasaan akhlak mulia, seperti jujur, sopan santun, toleran, mandiri, tanggung jawab, dan rendah hati. Penanaman akhlak yang baik bisa juga dilakukan dengan memaparkan akhlak yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw., khususnya yang mengarah pada sikap moderat. Sementara itu, muatan ibadah dilakukan dengan mengajarkan segala bentuk ibadah sehari-hari dan tata cara pelaksanaannya kepada anak didik, seperti mengikuti gerakan wudu, gerakan salat, dan mengenal bacaan doa-doa. Pengajaran tersebut harus diselingi dengan penanaman moderasi dalam ranah ini, misalnya dengan memberi pemahaman bahwa tata cara ibadah temannya, yang kebetulan berbeda dengannya, adalah sama-sama benar, misalnya dalam hal kunut subuh, zikir setelah salat, salat tarawih, dan lain-lain.⁹⁹ Dengan demikian, anak didik diharapkan sedini mungkin

⁹⁹ Pokja Implementasi Moderasi Beragama, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI, h. 55. Agus Mutohar, mahasiswa S3 di Monash University memaparkan hasil penelitiannya bahwa sekolah *mainstream* sebagai mayoritas sekolah Islam cenderung terbuka dan adaptif pada perubahan. Adapun sekolah *network*, yang mengacu pada sekolah Islam yang berpandangan tertutup dan terpisah dari masyarakat, cenderung mengajarkan konstruksi identitas tunggal dan keseragaman. Sekolah *network* sangat tertutup dengan melakukan perekrutan guru dengan latar belakang yang sama dan mengajarkan narasi-narasi kebencian terhadap pemeluk agama lain. Sementara itu, sekolah *mainstream* sudah mengajarkan nilai keterbukaan, integrasi, identitas beragama, dan komunalitas. Sebagian besar sekolah yang berkategori *mainstream* telah menumbuhkan sikap toleran, identitas muslim Indonesia, dan berpartisipasi dalam kegiatan kemasyarakatan dan kegiatan antariman dengan siswa dari sekolah lain. <https://www.tempo.co/abc/1250/kesenjangan-sekolah-islam-bisa-picu-ekstrimisme>, diakses pada 24 November 2021 pukul 8.25 WIB.

sudah memiliki sikap tidak mudah menyalahkan orang lain. Meskipun pengajaran meliputi berbagai bidang, lembaga pendidikan diharapkan tidak memaksa peserta didik untuk menguasai semua materi karena akan berdampak kurang baik pada psikologis anak didik.

2) *Sumber Daya Manusia*

SDM yang dimaksud adalah tenaga pendidik secara umum, meliputi guru, dosen, ustaz, dan semisalnya, serta peserta didik secara umum, meliputi murid, santri, dan jemaah. Dalam proses pendidikan, mereka adalah tokoh utama penentu suksesnya proses pembelajaran. Namun, dalam konteks penanaman nilai-nilai moderasi beragama, yang berperan paling dominan adalah tenaga pendidik. Model berpikir tenaga pendidik: moderat atau ekstrem, eksklusif atau inklusif, akan menjadi penentu hasil yang diterima oleh peserta didik. Tenaga pendidik menentukan masa depan dua pihak sekaligus, yakni lembaga pendidikan dan peserta didik. Jika tenaga pendidik memiliki pola pikir yang moderat, kredibilitas lembaga pendidikan akan meningkat dan meyakinkan orang tua bahwa lembaga pendidikan itu bebas dari pola pikir yang ekstrem. Tenaga pendidik juga menentukan profil peserta didik setelah lulus dari lembaga pendidikan tersebut. Teladan dan ceramahnya akan dikenang oleh peserta didik sampai kapan pun.

Pasal 4 UU Sisdiknas No. 20/2003 menyatakan bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa. Sejalan dengan itu, tujuan pendidikan nasional adalah untuk mencerdaskan kehidupan bangsa. *Mencerdaskan* berarti membuat peserta didik mengenali diri sendiri, mengenali potensi diri, lingkungan, dan masyarakat sekitar.

Salah satu upaya mencerdaskan bangsa dilakukan dengan mulai menyisipkan benih-benih moderasi beragama sejak dini. Perihal moderasi beragama, guru dituntut mampu memberikan pencerahan demi terciptanya kerukunan hidup antarsesama (*live together*), hidup berdampingan dengan orang lain (*live with other*) yang berbeda agama, keyakinan, dan etnis; serta *unity in diversity* (bersatu dalam perbedaan

budaya, keyakinan, dan agama). Oleh karena itu, guru haruslah berprinsip moderat karena melalui gurulah peserta didik akan mampu berpikir terbuka (*inclusive*),¹⁰⁰ berpikir bagaimana dapat menghargai hak-hak orang lain, khususnya hak untuk memeluk agama, sehingga tidak mudah menyalahkan orang lain. Guru juga diharapkan mampu memberi pemahaman bagaimana menerapkan Islam yang *rahmatan lil-'ālamīn* dalam konteks pergaulan antaragama.¹⁰¹

Salah satu indikasi bahwa tenaga pendidik tidak bersikap moderat yakni ketika ia mulai mengajarkan kejumudan berpikir, eksklusivitas, antikritik, dan tidak terima didebat oleh peserta didik. Sikap seperti ini biasanya muncul akibat keterbatasan pengetahuan tenaga pendidik tentang persoalan yang sedang didiskusikan.¹⁰² Hal semacam ini harus diminimalkan. Menjadi tenaga pendidik adalah persoalan berkomitmen untuk menjadi sosok yang terus diteladani.

Sebaliknya, berpikir terlalu bebas juga tidak dikategorikan dalam pola pikir yang moderat. Salah satu indikasinya adalah ketika tenaga pendidik terlalu bebas dalam mengajarkan prinsip-prinsip beragama, misalnya dengan mengatakan bahwa semua agama adalah benar dan memiliki tujuan akhir yang sama, yakni Tuhan; dan yang berbeda hanya tata cara

¹⁰⁰ Sikap atau sifat inklusif dalam beragama dipahami sebagai upaya pemahaman ajaran agama yang bersifat terbuka dan menerima atau mengakui nilai-nilai kebenaran yang bersumber dari luar. Seorang pemeluk agama Islam yang inklusif tidak mempersoalkan dari mana datangnya nilai-nilai kebenaran tersebut, tentu saja, sepanjang nilai-nilai tersebut tidak bertentangan dengan substansi ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis. Pokja Implementasi Moderasi Beragama, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, h. 92.

¹⁰¹ Samsul A.R., "Peran Guru Agama Dalam Menanamkan Moderasi Beragama", dalam *Jurnal al-Irfan*, vol. 3, No. 1, 2020, h. 42.

¹⁰² Berdasarkan hasil survei terhadap 1.522 siswa dan 337 mahasiswa serta 264 guru dan 58 dosen di 34 provinsi di Indonesia pada tahun 2017, PPIM UIN Jakarta menjumpai bahwa sekolah dan perguruan tinggi kehilangan esensinya dalam proses pembentukan keadaban. Guru/dosen yang dipercaya sebagai fasilitator keadaban justru cenderung intoleran. Sikap keberagamaan mereka yang eksklusif menutup jalan mereka pada sikap toleran. Ruang kelas yang semestinya menjadi ruang dialog berubah menjadi ruang indoktrinasi. Tidak tertutup kemungkinan bahwa virus intoleransi menjangkiti siswa atau mahasiswa akibat tertutupnya ruang dialog di kelas tersebut. Saparudin dan Emawati, *Laporan Penelitian Kompetitif: Nilai Moderasi Beragama dalam Buku PIA dan Budi Pekerti SMP*, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kemenag RI, 2021.

ibadahnya. Pandangan semacam ini boleh jadi dianggap moderat di Barat, namun tidak dalam pandangan Islam, termasuk dalam pandangan penduduk Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Dengan demikian, perlu ada penafsiran-penafsiran moderat yang Islami, khususnya terkait isu-isu kontemporer, keadilan gender, relasi antara muslim-nonmuslim, kepemimpinan nonmuslim, keadilan waris, dan lain-lain.

3) *Kurikulum*

Untuk mencapai tujuan pendidikan, kurikulum merupakan salah satu komponen penting dalam penyelenggaraan pendidikan. Kurikulum adalah rencana dan pengaturan mengenai tujuan, isi, bahan pelajaran, serta metode yang digunakan, sebagai pedoman dalam kegiatan proses belajar-mengajar untuk mencapai tujuan pendidikan. Para pakar pendidikan percaya bahwa kurikulum memegang peranan penting dalam membentuk kondusivitas sekolah, kepemimpinan, serta kemampuan tenaga pendidik. Di satu sisi, kurikulum berfungsi untuk menunjukkan arah pertumbuhan peserta didik yang akan mencapai tujuannya di lembaga pendidikan. Di sisi yang lain, kurikulum menjadi standar tindakan yang dilakukan oleh tenaga pendidik kepada peserta didik. Oleh karena itu, kurikulum selalu digunakan sebagai pedoman ganda bagi institusi pendidikan Indonesia dalam merencanakan dan melaksanakan proses pengajaran. Secara substansial, kurikulum dapat menjadi acuan dalam menginternalisasikan sebuah paham keagamaan di lembaga pendidikan.¹⁰³

Pemerintah melalui Perpres No. 18/2020 yang ditindaklanjuti oleh Kementerian Agama RI menggalakkan sebuah program dalam pendidikan, yaitu mengintegrasikan pendidikan agama Islam yang moderat, atau lebih dikenal dengan istilah *moderasi beragama*. Kementerian Agama telah membentuk tim dalam menyusun dan membentuk sebuah regulasi yang akan dimasukkan dan diaplikasikan oleh lembaga pendidikan. Seperti tertera pada Desain Moderasi Beragama Tahun 2018 yang disusun

¹⁰³ Muhammad Nur Adnan Saputra dan Muhammad Nurul Mubin, "Urgensi Kurikulum Pendidikan Agama Islam dalam Fenomena Radikalisme di Indonesia", dalam *Jurnal Pendidikan Islam dan Multikulturalisme*, Vol. 3, No. 1, 2021, h. 21.

oleh Tim Direktorat Pendidikan Agama Islam, ada beberapa poin yang bisa dilakukan dalam upaya deradikalisasi, yaitu:

- a) penguatan nilai-nilai kebangsaan terintegrasi dengan ajaran/doktrin agama;
- b) diseminasi moderasi Islam melalui instruktur kebangsaan pendidik (melalui kegiatan-kegiatan);
- c) penguatan karakter religius kepada ketua OSIS atau ketua Departemen Rohani Islam dan anggotanya;
- d) reviu kurikulum PAI pada jenjang dasar dan menengah; dan
- e) membuat edaran tentang pengenalan moderasi agama pada siswa baru SMA/SMK dan SMA Kedinasan (sosialisasi dan penguatan keagamaan bekerja sama dengan MUI setempat atau bersama ahli agama).

Melihat hal ini, para pemangku kebijakan dalam dunia pendidikan hendaknya memperhatikan kurikulum di sekolah atau pesantren masing-masing supaya tidak meninggalkan “dosa pendidikan”, yaitu intoleransi atau sikap ekstrem. Kasus semisal yang terjadi di SMPN 3 Genteng, Banyuwangi, Jawa Timur, di mana seorang siswi nonmuslim dipaksa mengenakan jilbab dan mengikuti kegiatan keagamaan Islam, atau di salah satu SD di Manokwari, Papua Barat, di mana siswi muslim dilarang memakai jilbab saat belajar di kelas, tidak lagi boleh terjadi.¹⁰⁴

Kasus-kasus ini dimungkinkan terjadi karena adanya pemahaman kurang relevan yang dikonsumsi oleh tenaga pendidik, khususnya dalam hal relasi antarumat beragama. Berkembangnya sikap moderat atau ekstrem di suatu lembaga pendidikan bergantung pada keterkaitan antara kurikulum dan pemahaman tenaga pendidik, khususnya terhadap mata pelajaran agama. Sikap ekstrem di suatu lembaga pendidikan tidak hanya bisa muncul akibat kurikulum yang tidak didasarkan pada pola pikir yang moderat, tetapi juga akibat pemahaman tenaga pendidik yang belum inklusif atau belum mampu mengimbangi perkembangan zaman. Oleh karena itu, mata pelajaran agama sudah seharusnya diampu oleh mereka yang mempunyai penguasaan agama yang baik dan pola pikir keagamaan yang baik pula. []

¹⁰⁴ https://kbr.id/nasional/kemendikbud_dan_kemenag_susun_kurikulum_moderasi_beragama.

Bab VI

Potret-Potret

MODERASI BERAGAMA

Potret-Potret

MODERASI BERAGAMA

Bab VI

Potret-Potret

MODERASI BERAGAMA

A. POTRET MODERASI BERAGAMA DALAM KEHIDUPAN RASULULLAH

Konsep moderasi beragama dalam Islam merupakan gagasan yang abstrak. Bagaimana penjelmaannya dalam kehidupan Rasulullah saw., sahabat, khulafaurasyidin, dan ulama menjadi contoh hidup yang bisa membuat kita mudah mencernanya sehingga dapat memahami dengan baik dan melaksanakannya. Potret itu akan menerjemahkan

perkataan ke dalam perbuatan dan menjadi panduan praktis dalam kehidupan sehari-hari.¹ Untuk itu, Al-Qur'an dan hadis banyak berbicara tentang teladan yang baik (al-Aḥzāb [33]: 21; al-Mumtahanah [60]: 4, 6). Dalam banyak hadisnya pun Rasulullah saw. membicarakannya.

Dalam hadis yang diriwayatkan dari Jābir bin 'Abdullāh, Rasulullah saw. bersabda, "Siapa yang menginisiasi kebaikan dalam Islam, lalu kebaikan itu dilestarikan setelahnya, maka ia berhak menerima pahala yang semisal dengan pahala orang yang melestarikannya, tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun. Siapa menginisiasi keburukan dalam Islam, lalu keburukan itu terus dipraktikkan setelahnya, maka ia akan mendapat dosa yang semisal dengan dosa orang yang mempraktikkan keburukan itu, tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun."²

Pahala yang diberikan kepada orang yang memberikan contoh yang baik atau dosa yang ditimpakan kepada orang yang memberikan contoh yang buruk berkaitan dengan peran contoh itu dalam perbuatan dan pembentukan kepribadian orang yang melihatnya. Hal ini menunjukkan peran signifikan *role model* dalam kehidupan manusia. Dalam hal ini, Rasulullah saw. adalah contoh sekaligus potret paling utuh moderasi beragama dalam Islam karena beberapa alasan.

Pertama, agama yang dibawa Rasulullah saw. adalah agama yang moderat. Status umat ini sebagai *ummataṇ wasaṭan* atau umat yang moderat (al-Baqarah [2]:143) berkaitan erat dengan sifat ajaran agamanya, yaitu memiliki syariat yang paling sempurna serta jalan hidup (*manhaj*) dan aturan mengenai kehidupan yang paling lurus dan paling jelas.³

Kedua, Rasulullah saw. telah mengukuhkan dirinya sebagai perwujudan yang hidup dari agama ini. Seluruh ajaran Islam yang moderat itu menjelma secara utuh dalam kehidupan Rasulullah saw. Hal ini digambarkan oleh Sa'd bin Hisyām bin Amīr ketika mendatangi 'Āisyah dan bertanya, "Wahai Ummul Mukminin, ceritakanlah kepadaku

¹ Aḥlām Ḥasan 'Abdullāh Riḍwān, "*at-Tarbiyah bi al-Qudwah*", al-Majallah ad-Dauliyah li ad-Dirāsāt at-Tarbawiyah wa an-Nafsiyah, Vol. 6, No. 3, 2019, h. 367.

² Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-ʿIlm, Bāb man Sanna Sunnatan Ḥasanatan au sayyi'atan* ..., hadis no. 1017.

³ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H., j. 1, h. 454.

akhlak Rasulullah saw.” ‘Āisyah menjawab, “Akhlaknya adalah Al-Qur’an. Tidakkah engkau membaca firman Allah, ‘Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti (*khuluq*) yang agung’ (al-Qalam [68]: 4).” Sa’d berkata, “Kalau begitu, aku tidak akan menikah.” ‘Āisyah menjawab, “Jangan! Tidakkah engkau membaca firman Allah, ‘Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu’ (al-Aḥzāb [33]: 21). Rasulullah saw. telah menikah dan mendapatkan anak.”⁴ Menurut Ibnu ‘Abbās, surah al-Qalam (68): 4 di atas bermakna, “Sesungguhnya engkau (Nabi Muhammad) benar-benar ada pada agama yang agung.”⁵ Agama Islam yang agung terumuskan dalam Al-Qur’an. Adapun Nabi Muhammad saw. merupakan contoh yang hidup dari ajaran yang tertulis itu.

Ketiga, ajaran Islam yang terimplementasikan dalam kehidupan Rasulullah saw. secara utuh menjadi contoh bagi praktik yang paling moderat (*wasatī*). Mutarrif bin ‘Abdullāh mengatakan, “Sebaik-baik perkara adalah yang paling pertengahan.”⁶ Dalam hal ini, Rasulullah saw. merupakan contoh terbaik dalam segala tindak tanduknya. Bagi umat ini, Nabi saw. adalah orang yang paling sempurna dalam menjalankan ajaran yang diwahyukan Allah kepadanya.

Maka, ada beberapa hal yang penting untuk dibahas dalam rangka menangkap potret moderasi beragama dalam kehidupan Rasulullah saw. Di bawah ini, akan dibahas beberapa hal berkaitan dengan masalah tersebut, yaitu: (1) moderasi sebagai jalan hidup Rasulullah saw.; (2) moderasi Rasulullah saw. dalam menjalankan akidah dan syariah; dan (3) moderasi Rasulullah saw. dalam kehidupan bermasyarakat.

1) *Moderasi Sebagai Jalan Hidup Rasulullah*

Moderasi beragama merupakan jalan hidup (*manhaj*) Rasulullah saw., baik dalam kapasitasnya sebagai pribadi maupun sebagai utusan Allah.

⁴ Aḥmad, *Musnad Aḥmad*, hadis no. 246445.

⁵ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, j. 4, h. 403. Pendapat ini dikukuhkan oleh Mujāhid, Abū Mālik, as-Suddi, ar-Rabī’ bin Anas, aḍ-Ḍaḥḥāk, dan Ibnu Zaid.

⁶ Ibnu Abi Syaibah, *al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥādīṣ wa al-Āṣār*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1409 H., j. 7, h. 179, hadis no. 35128; Ibnu Sa’d, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dar Sadir, t.th., j. 7, h. 142.

a) Moderasi sebagai Misi Kerasulan

Di antara makna moderasi beragama adalah sikap pertengahan antara cenderung menggampangkan dan mempersulit. Dalam hal ini, watak autentik misi kerasulan Muhammad saw. adalah memberi kemudahan secara proporsional. Dalam hadis yang diriwayatkan dari Jābir bin ‘Abdullāh, Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعْتِنًا وَلَا مُتَعَتِّيًا وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُسِيرًا.⁷

“Sesungguhnya Allah tidak mengutusku sebagai orang yang memberatkan dan menyusahkan. Sebaliknya, Dia mengutusku sebagai guru dan pemberi kemudahan.”

Istilah *pemberi kemudahan* tidak berarti cenderung menggampangkan persoalan sehingga menghalalkan perkara yang jelas haramnya, seperti transaksi riba atau minum khamar. Memberi toleransi untuk melakukan perkara yang haram tentu jauh dari jalan hidup para nabi. Hal itu merupakan bentuk mengikuti hawa nafsu yang dilarang oleh Allah Swt. “Kemudian, Kami jadikan engkau (Nabi Muhammad) mengikuti syariat dari urusan (agama) itu. Maka, ikutilah ia (syariat itu) dan janganlah engkau ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui,” demikianlah firman Allah Swt. dalam surah al-Jāsiyah (45): 18. Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw. paling jauh dari hawa nafsu, baik dalam perkataan maupun perbuatannya.

b) Moderasi sebagai Watak Personal

Moderasi beragama tidak berarti mendalami nas-nas Al-Qur’an, sunah, dan khazanah para ulama untuk mencari pendapat yang paling mudah. Akan tetapi, moderasi beragama berarti merenungkan dan mendalami pemahaman atas teks itu untuk mencari kemudahan yang autentik dalam agama Allah. Karakter ini telah menyatu dalam diri Rasulullah saw. ‘Āisyah meriwayatkan,

⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb at-Ṭalāq, Bāb Bayān anna Takhyīr Imra’atih lā Yakūn Ṭalaqan illā bi an-Niyyah*, hadis no. 1478.

مَا خَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَأْتُمْ، فَإِذَا كَانَ الْإِثْمُ كَانَ أَيْدَهُمَا مِنْهُ، وَاللَّهُ مَا انْتَقَمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ قَطُّ حَتَّى تُنْتَبِكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ فَيَسْتَقِمَ لِلَّهِ.⁸

“Tidaklah Nabi saw. diberi dua pilihan, kecuali memilih yang paling mudah, selama yang mudah itu bukan dosa. Jika yang mudah itu adalah dosa, beliau adalah orang yang paling jauh darinya. Demi Allah, beliau tidak pernah marah berkenaan dengan masalah pribadi. Namun, jika perkara haram dari hukum Allah dilanggar, beliau akan marah karena Allah.”

Muhammad saw. adalah nabi yang penuh kasih sayang (*nabiy ar-rahmah*). Beliau memberikan segala kemudahan kepada umatnya, selama yang mudah itu benar di sisi Allah Swt. Pada waktu yang sama, Nabi saw. secara konsisten berdiri tegak di atas hukum Allah sehingga jika pilihan yang mudah itu akan membuatnya terjerumus pada kemaksiatan, Nabi saw. berpegang teguh pada pilihan yang berat. Keteguhan beliau pada ajaran agama membuatnya marah ketika perkara yang haram dilanggar. Namun, tidak begitu halnya ketika hak-hak pribadinya diabaikan atau dirinya dinistakan. Ketika itu, Nabi saw. memperlakukan orang itu dengan toleran dan memberinya maaf.

c) Moderasi sebagai Metode Dakwah

Memudahkan merupakan prinsip utama dalam dakwah Rasulullah saw. Hal ini tergambar jelas dalam riwayat Anas bin Mālik dan Abū Musa al-Asy’ari. Ketika Rasulullah saw. mengutus seseorang untuk melaksanakan tugas dakwah atau hakim di luar kota, Rasulullah saw. bersabda,

بَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا وَبَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا.⁹

“Gembirakanlah dan jangan membuat mereka lari. Mudahkanlah dan jangan membuat mereka sulit.”

⁸ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Ḥudūd, Bāb Iqāmah al-Ḥudūd wa al-Intiqām li Ḥurumātillāh*, hadis no. 6786.

⁹ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-‘Ilm, Bāb mā Kān an-Nabiy Ṣallāhu ‘Alaihi Wasallam Yatakhawwaluhum bi al-Mau‘izah wa al-‘Ilm kailā Yanfirū*, hadis no. 69; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Jihād wa as-Saīr, Bāb fī al-Amr bi at-Taisīr wa Tark at-Tanfīr*, hadis no. 1732.

Pendekatan dakwah ini sangat humanis. Meskipun dakwah Islam tidak lepas dari kabar gembira (*basyīran*) dan peringatan (*naẓīran*), orang lebih cenderung nyaman dengan kabar gembira. Menyampaikan kabar tentang karunia Allah, pahala, anugerah, dan luasnya rahmat Allah akan membuka telinga dan hati manusia untuk menerima seruan dakwah. Sebaliknya, kecenderungan untuk menyampaikan ancaman yang mengerikan akan membuat sebagian orang menjauh dari agama ini. Orang-orang yang baru mengenal agama Allah, anak-anak yang mulai belajar agama, dan orang-orang yang baru bertobat dari perbuatan dosa, akan makin tertarik dengan Islam apabila agama ini didakwahkan dengan pendekatan kabar gembira dan kemudahan dalam menjalankan ajarannya. Sebaliknya, kecenderungan untuk selalu menakut-nakuti manusia dengan ancaman azab yang pedih kepada orang yang belum siap menerima agama Islam secara utuh, akan membuat mereka jauh dari Islam. Demikian pula, ketika pilihan hukum yang diajarkannya merupakan pandangan yang sulit untuk dipraktikkan oleh para pemula, mereka pun akan segera berpaling.

Rasulullah saw. tidak memperlakukan setiap orang dengan tuntutan dan tuntunan yang sama. Orang yang lemah tidak dikenakan tuntutan yang hanya bisa ditunaikan oleh orang-orang yang kuat. Orang yang baru masuk Islam atau baru bertobat tidak dibebani sesuatu yang hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang sudah mantap keislamannya.¹⁰ Adalah wajar jika orang yang baru masuk Islam dan bersumpah hanya akan melaksanakan ibadah wajib dikomentari oleh Rasulullah saw. sebagai orang yang beruntung dan akan masuk surga.

Ṭalhah bin 'Ubaidillāh menceritakan bahwa pada suatu hari seorang Badui menghadap Rasulullah saw. dengan rambut kusut. Dia berkata, "Wahai Rasulullah, katakan kepadaku salat apa yang diwajibkan Allah kepadaku?" Nabi menjawab, "Salat lima waktu, kecuali jika engkau ingin melaksanakan yang sunah." Dia berkata, "Katakan kepadaku, puasa apa yang diwajibkan Allah kepadaku?" Nabi menjawab, "Puasa Ramadan, kecuali jika engkau ingin melaksanakan yang sunah." Dia berkata,

¹⁰ Yūsuf al-Qaradāwī, *Taisīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'āṣir fi Ḍau' al-Qur'ān wa as-Sunnah*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 2001, h. 38.

“Katakan kepadaku, zakat apa yang diwajibkan Allah kepadaku?” Maka, Rasulullah saw. mengabarkan tentang syariat Islam. Dia mengatakan, “Demi Allah yang telah memuliakanmu, aku tidak akan melaksanakan yang sunah. Akan tetapi, aku pun tidak akan mengurangi apa yang diwajibkan Allah kepadaku.” Nabi saw. bersabda, “Dia beruntung—atau: akan masuk surga—jika menepati ucapannya.”¹¹

d) Bercanda

Rasulullah saw. menyelaraskan keseimbangan antara tuntutan pribadi dan tugas dakwahnya. Begitu pula, beliau selalu menjaga keseimbangan antara keseriusan dalam beribadah, tuntutan biologis dengan beristirahat, dan tuntutan psikologisnya dengan menikmati kesenangan duniawi. Tugas dakwah membutuhkan keseriusan karena Al-Qur’an bukanlah senda gurau (aṭ-Ṭāriq [86]: 14). Namun, tidak berarti selamanya Rasulullah saw. serius. Nabi saw. juga bercanda dengan kebenaran. Abū Hurairah berkata, “Wahai Rasulullah, engkau bercanda kepadaku.” Rasul menjawab, “Aku hanya mengatakan kebenaran.”¹² Banyak sekali hadis yang meriwayatkan candaan Rasulullah saw. sehingga para ahli hadis memuat judul *al-mizāḥ* (‘bercanda’) dalam karya-karya mereka.¹³

Anas bin Mālik, misalnya, menceritakan bahwa Zāhir bin Ḥarām adalah orang desa. Dari suatu kampung, dia mendatangi Rasulullah saw. dengan membawa hadiah. Ketika ia hendak berpamitan pulang, Rasulullah saw. bersabda, “Zahir adalah (saudara) kita. Dia dari desa, sedangkan kita dari kota.” Zāhir bukanlah laki-laki yang rupawan. Ketika dia menjual barang dagangannya di pasar, Rasulullah saw. memeluknya dari belakang. Tanpa tahu siapa yang memeluknya, dia berkata, “Siapa ini? Lepaskan aku!” Ketika menoleh, barulah dia tahu bahwa orang itu adalah Rasulullah saw. Beliau berkata dengan nada bercanda, “Siapa yang

¹¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Īmān, Bāb az-Zakāh min al-Islām*, hadis no. 46.

¹² Al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad, Bāb al-Mizāḥ*, hadis no. 265; At-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Abwāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah, Bāb mā Jā’a fī al-Mizāḥ*, hadis no. 1990.

¹³ Candaan Rasulullah saw. itu dihimpun, misalnya, oleh al-Bukhārī dalam *al-Adab al-Mufrad* sebanyak satu hadis, Abū Dāwūd dalam *Sunan*-nya, *Bāb mā Jā’a fī al-Mizāḥ*, sebanyak lima hadis; at-Tirmizī dalam *Sunan*-nya, *Bāb mā Jā’a fī al-Mizāḥ*, sebanyak empat hadis; Ibnu Mājah dalam *Sunan*-nya, *Bāb al-Mizāḥ*, sebanyak dua hadis; dan ad-Dārimi dalam *Sunan*-nya, *Bāb fī al-Mizāḥ*, sebanyak satu hadis.

mau membeli budak ini?” Zāhir berkata, “Wahai Rasulullah, engkau tidak akan mendapat untung kalau menjualku.” Nabi menjawab, “Namun, engkau mahal sekali di sisi Allah Swt.”¹⁴

Rasulullah saw. juga tercatat pernah bercanda dengan seorang nenek tua dari kaum Ansar. ‘Āisyah mengisahkan bahwa pada suatu hari seorang nenek tua menghadap Nabi saw. dan berkata, “Wahai Rasulullah, berdoalah agar Allah memasukkanku ke surga.” Nabi menjawab, “Wahai nenek, surga tidak akan dimasuki oleh nenek-nenek.” Perempuan itu pun bergegas pergi sambil menangis. Nabi saw. kemudian bersabda, “Beri tahukanlah kepadanya bahwa dia tidak akan masuk surga sebagai nenek tua. Allah telah berfirman, ‘Sesungguhnya Kami menciptakan mereka (bidadari itu) secara langsung, lalu Kami jadikan mereka perawan-perawan yang penuh cinta (lagi) sebaya umurnya.’ (al-Wāqī’ah [56]: 35–37).”¹⁵

e) Menyukai Keindahan

Menyelaraskan keseriusan ibadah dengan tuntutan psikologisnya terkadang diwujudkan dalam perhatian Nabi saw. pada kesenian dan keindahan. ‘Abdullāh bin Mas‘ūd menceritakan bahwa Nabi saw. bersabda, “Tidak akan masuk surga orang yang di dalam hatinya ada kesombongan, meskipun hanya seberat zarah.” Seorang sahabat berkata, “Wahai Rasulullah, ada orang yang menyukai (penampilan yang perlente) sehingga ia mengenakan baju dan sandal yang bagus.” Nabi saw. menjawab, “Sesungguhnya Allah Maha Indah dan mencintai keindahan. Kesombongan adalah sikap menolak kebenaran dan merendahkan orang lain.”¹⁶

Al-Munāwī menjelaskan bahwa Allah Swt. memiliki keindahan mutlak, baik dalam zat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Allah pun mencintai keindahan, seperti ketika hamba-Nya berhias diri atau

¹⁴ Al-Haiṣami, *Majma‘ az-Zawa‘id*, Kairo: Maktabah al-Qudsi, 1994, j. 9, h. 369, hadis no. 15980.

¹⁵ Aṭ-Ṭabarāni, *al-Mu‘jam al-Ausaf*, j. 5, no. 357, hadis no. 554; at-Tirmizi, *Asy-Syamā‘il al-Muḥammadīyah*, h. 197, hadis no. 241.

¹⁶ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bab Taḥrīm al-Kibr wa Bayānīh*, hadis no. 91.

menjaga kehormatan dirinya (*'iffah*) kepada orang lain.¹⁷ Ibnu Qayyim memberi penjelasan lebih terperinci.¹⁸ Menurutnya, hadis itu tidak hanya menjelaskan kecintaan Allah pada pakaian bagus, sebagaimana persoalan yang ditanyakan. Allah Swt. mencintai segala jenis keindahan. Hadis ini senada dengan hadis-hadis lain. Sa'īd bin al-Musayyib berkata, “Sesungguhnya Allah baik dan mencintai kebaikan, bersih dan mencintai kebersihan, mulia dan mencintai kemuliaan, serta dermawan dan mencintai kedermawanan. Maka, bersihkanlah peralatan rumah tanggamu dan janganlah menyerupai orang-orang Yahudi.”¹⁹ Dalam hadis lain, Syu'aib menceritakan bahwa Rasulullah saw. bersabda, “Sesungguhnya Allah senang jika melihat pengaruh (kebaikan) nikmat yang dianugerahkan kepada hamba-Nya.”²⁰

Menurutnya, keindahan yang dicintai Allah Swt. mencakup dua hal, yaitu batin dan lahir. Rasa syukur seseorang atas nikmat Allah merupakan keindahan batin. Sementara itu, mempergunakan nikmat itu sehingga terlihat secara lahir, seperti pada pakaian dan penampilan, merupakan sisi lain keindahan yang dicintai oleh Allah. Kedua keindahan ini disebutkan oleh Allah dalam firman-Nya, “Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik.” (al-A'rāf [7]: 26).²¹

Ketampanan, kegagahan, serta keindahan fisik dan penampilan Rasulullah saw. direkam secara lengkap oleh at-Tirmizi dalam *asy-Syamā'il al-Muḥammadiyah*. Jābir bin Samurah berkata, “Pada suatu malam, bulan tampak indah dan aku melihat Rasulullah saw. serta bulan itu. Ketika itu, Rasulullah saw. mengenakan baju merah. Bagiku, Rasulullah saw. lebih indah daripada bulan.”²² Hal serupa diceritakan

¹⁷ 'Abd ar-Ra'ūf al-Munāwī, *at-Taisir bi Syarḥ al-Jāmi' aṣ-Ṣagīr*, Riyadh: Maktabah al-Imam asy-Syafi'i, 1990, j. 1, h. 250.

¹⁸ Ibnu Qayyim, *al-Fawā'id*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1973, h. 184–186.

¹⁹ At-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi, Abwāb al-Adab, Bāb mā Jā'a fī an-Naẓāfah*, hadis no. 2799.

²⁰ At-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi, Abwāb al-Adab, Bāb mā Jā'a Innallāha Ta'ālā Yuḥibb an Yara Aṣar Ni'matih 'alā 'Abdih*, hadis no. 2819.

²¹ Ibnu Qayyim, *al-Fawā'id*, h. 184.

²² At-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi, Abwāb al-Adab, Bāb mā Jā'a fī ar-Rukḥṣah fī Lubs al-Ḥumrah li ar-Rijāl*, hadis no. 2811.

dari al-Ḥasan bin ‘Alī. Cucu Nabi saw. itu berkata, “Aku bertanya kepada paman Hind bin Abī Hālah. Dia suka menceritakan paras Nabi saw. dan aku ingin dia menceritakannya kepadaku. Dia mengatakan, ‘Rasulullah saw. itu tegap, kekar, dan wajahnya bersinar seperti bulan purnama.’”²³

Di antara kecintaan Nabi saw. pada keindahan tergambar pada sabdanya ketika menjelaskan ciri-ciri penghuni surga. Kata Abū Hurairah, Rasulullah saw. bersabda, “Rombongan pertama yang masuk surga mempunyai paras yang menyerupai bulan purnama. Mereka tidak beringus dan tidak meludah, apalagi buang air besar. Perabotan mereka di dalam surga terbuat dari emas. Sisir mereka terbuat dari emas dan perak. Alat penghangat mereka terbuat dari kayu cendana. Keringat mereka seharum parfum kasturi (*misk*). Setiap mereka memiliki dua istri (bidadari) yang sumsum tulangnya dapat terlihat dari betisnya dari balik daging karena teramat cantik. Di sana, tidak ada perselisihan dan kebencian. Hati mereka satu dan selalu bertasbih pada pagi dan petang hari.”²⁴

f) Toleransi pada Kesenian dan Hiburan

Beragama yang baik tidak berbanding lurus dengan rona keseriusan pada urat wajah seseorang. Dalam beragama, relaksasi juga diperlukan. Dalam hal ini, Rasulullah saw. menyukai kesenian yang halal. Misalnya, ketika nabi dan para sahabat sibuk mencari cara terbaik untuk memanggil umat Islam salat, ‘Abdullāh bin Zaid bermimpi diajarkan azan dan iqamah. Ketika ‘Abdullāh melaporkan mimpinya, Rasulullah saw. sangat yakin bahwa mimpi itu benar. Maka, beliau pun setuju menjadikan azan dan iqamah sebagai panggilan salat. Namun, alih-alih menunjuk ‘Abdullāh, beliau justru meminta Bilāl bin Rabāḥ sebagai muazin karena suaranya lebih merdu. Rasulullah saw. bersabda, “Itu adalah mimpi yang benar, insyaallah. Temuilah Bilal. Ajarkan kepadanya apa yang engkau dapatkan dalam mimpimu karena suaranya lebih merdu.”²⁵ Suara Bilal yang merdu

²³ At-Tirmizī, *Asy-Syamā’il al-Muḥammadiyyah wa al-Khiṣāl al-Muṣṭafawiyyah*. Beirut: Mu’assasah al-Kutub as-Saqafiyah, 1412 H., h. 276, hadis no. 337.

²⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Bad’ al-Khalq, Bāb mā Jā’a fī Ṣiḥf al-Jannah wa Annahā Makhluqah*, hadis no. 3073.

²⁵ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb aṣ-Ṣalāh, Bāb Kaifa al-Azān*, hadis no. 499; at-

itu pun selalu terdengar tiap kali waktu salat lima waktu telah tiba.

Apresiasi pada seni juga ditunjukkan dalam dua kitab hadis paling otoritatif, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Al-Bukhārī membuat sebuah bab berjudul “Keindahan Suara Membaca Al-Qur’an” dan Muslim membuat bab serupa dengan judul “Anjuran Memperbagus Suara Membaca Al-Qur’an”. Abū Mūsā al-Asy’ari menceritakan bahwa Rasulullah saw. menyimak bacaan Al-Qur’annya pada suatu malam. Nabi saw. bersabda, “Seandainya engkau tahu ketika aku mendengarkan bacaanmu tadi malam. Sungguh, engkau benar-benar telah dikaruniai salah satu dari dawai-dawai (*mizmār*) keluarga Daud.”²⁶ Begitu senangnya Rasulullah saw. dengan suara yang bagus dalam membaca Al-Qur’an sampai Allah Swt. memberikan restu-Nya untuk nabi dalam persoalan ini. Abū Hurairah menceritakan bahwa Nabi saw. bersabda, “Tidaklah Allah memberikan izin untuk sesuatu seperti izin-Nya terhadap seorang nabi yang suaranya bagus dan melanggamkan Al-Qur’an dengan suara yang nyaring.”²⁷

Nabi saw. tidak hanya memberi apresiasi pada kesenian yang berkaitan dengan peribadatan, seperti ditunjukkan oleh kisah di atas. Beliau bahkan memberi toleransi pada kesenian pada umumnya dalam batas-batas hukum agama (*syar’i*). ‘Āisyah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. menemuinya. Pada saat itu, ada dua orang hamba sahaya perempuan yang sedang bersenandung lagu-lagu (tentang perang) Bu‘ās. Lalu, Nabi saw. berbaring di atas tikar dan memalingkan wajahnya. Kemudian, Abū Bakr masuk ke rumah ‘Āisyah dan menegur putrinya itu, “Dawai setan (kalian perdengarkan) di hadapan Rasulullah saw.?” “Biarkanlah keduanya,” kata Rasulullah saw. sambil memandang Abū Bakr. Setelah beliau tidak menghiraukan lagi, ‘Āisyah pun memberi isyarat kepada kedua hamba sahaya tersebut untuk pergi.

Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī*, *Abwāb aṣ-Ṣalāh*, *Bāb mā jā’a fī Bad’ al-Azān*, hadis no. 189; Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, *Kitāb al-Azān wa as-Sunnah fīh*, *Bāb Bad’ al-Azān*, hadis no. 706.

²⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Kitāb Faḍā’il al-Qurān*, *Bāb Husn aṣ-Ṣauti bi al-Qur’ān li al-Qur’ān*, hadis no. 4761; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitāb Ṣalāh al-Musāfirīn wa Qaṣrihā*, *Bāb Istihbāb Taḥsīn aṣ-Ṣaut bi al-Qur’ān*, hadis no. 793.

²⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Kitāb Ṣalāh al-Musāfirīn wa Qaṣrihā*, *Bāb Istihbāb Taḥsīn aṣ-Ṣaut bi al-Qur’ān*, hadis no. 792.

Demikian pula, pada saat hari raya, biasanya ada dua budak Sudan yang diminta untuk mempertunjukkan kebolehan mereka bermain tombak dan perisai. Pertunjukan itu terkadang digelar atas permintaan 'Āisyah kepada Nabi saw. atau atas inisiatif Nabi saw. sendiri. Nabi saw. bertanya, "Apakah engkau ingin melihatnya?" "Ya," jawab 'Āisyah. Nabi saw. kemudian memerintahkan, "Teruskan, wahai Bani Arfadah." Ketika 'Āisyah sudah terlihat mulai bosan, Nabi saw. bertanya, "Apakah sudah cukup?" "Sudah," jawab 'Āisyah. Maka, Nabi saw. pun mempersilakan mereka untuk mengakhiri pertunjukannya.²⁸

Sikap Rasulullah saw. ini berhubungan dengan moderasi beragama, setidaknya karena dua alasan. *Pertama*, kisah ini menunjukkan kearifan Rasulullah saw. dalam memperlakukan orang sesuai dengan psikologi pertumbuhannya. Menurut riwayat al-Bukhāri, ketika itu usia 'Āisyah masih sangat muda dan menyukai nyanyian. 'Āisyah mengatakan, "Aku terus melihat (penampilan kedua budak perempuan itu) sampai aku (merasa bosan) dan berpaling. Maka, ukurlah karakter anak perempuan yang usianya masih muda dan (senang) mendengarkan nyanyian."²⁹ Kemampuan memperlakukan orang sesuai dengan karakter dan perkembangannya merupakan bagian dari moderasi beragama. *Kedua*, dalam riwayat Ahmad, Rasulullah saw. secara eksplisit mengaitkannya dengan karakter agama Islam yang merupakan agama yang lurus dan toleran. 'Āisyah mengatakan bahwa ketika itu Rasulullah saw. bersabda, "Agar orang Yahudi tahu bahwa dalam agama kita pun ada hiburan. Sesungguhnya aku diutus dengan agama yang lurus (*ḥanīf*) dan toleran (*samḥah*)."³⁰ Secara autentik, toleransi pada kesenian dan hiburan yang halal merupakan bagian dari moderasi beragama.

2) *Moderasi Rasulullah Dalam Menjalankan Akidah dan Syariat Islam*

a) Ada Keringanan pada Setiap Hukum Allah

²⁸ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Jihād wa as-Sair, Bāb ad-Daraq*, hadis no. 2750.

²⁹ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb an-Nikāh, Bāb Ḥusn al-Mu'āsyarah ma' al-Ahl*, hadis no. 4894.

³⁰ Ahmad, *Musnad Ahmad*, hadis no. 24899.

Sebelum membicarakan bagaimana Nabi saw. menjalankan akidah dan syariah, perlu dipahami bahwa semua kewajiban yang dibebankan Allah tidak dimaksudkan untuk menyulitkan hamba-Nya. “Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.” (al-Mā'idah [5]: 6). Hikmah semua ajaran Allah adalah terjadinya kesucian jiwa pada diri umat Islam dan kesempurnaan nikmat-Nya. Namun, semuanya dimaksudkan agar kita bersyukur. Ibnu Kašīr berkata, “Semoga kamu mensyukuri nikmat-nikmat-Nya, yaitu syariat yang telah diajarkan kepadamu yang mengandung keluasan, kelembutan, kasih-sayang, kemudahan, dan toleransi.”³¹

Oleh karena itu, pada setiap ketentuan hukum Allah, pasti ada kemudahan (*rukḥṣah*), di samping ketentuan aslinya (*‘azīmah*). Keduanya sama-sama merupakan ketentuan Allah Swt. “Allah Swt. senang jika keringanan yang diberikan-Nya dilaksanakan, sebagaimana Dia senang jika ketentuan aslinya dilaksanakan.”³² Dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya, Ibnu Khuzaimah membuat satu bab tersendiri tentang hal ini. Ia memberinya judul “Anjuran Berbuka dalam Keadaan Safar pada Bulan Ramadan sebagai Bentuk Penerimaan terhadap Keringanan yang Diberikan Allah kepada Hamba-Nya yang Mukmin karena Dia Mencintai Orang yang Menerima Keringanannya”. Judul ini mencerminkan pandangan fikihnya berkenaan dengan status rukhsah dalam Islam. Salah satu hadis yang dimuatnya diriwayatkan dari Ibnu ‘Umar, bahwa Rasulullah saw. bersabda, “Sesungguhnya Allah senang jika keringanan-Nya dilaksanakan, sebagaimana Dia senang jika seseorang meninggalkan perbuatan dosa.”³³

Menangkap rukhsah dalam menghadapi suatu kesulitan dalam menjalankan ketentuan asli yang berlaku dalam kondisi normal

³¹ Ibnu Kašīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, j. 2, h. 30

³² Ibnu Abī Syaibah, *āal-Muṣannaf fī al-Aḥādīs wa al-Āṣār*, *Kitāb al-Adab*, *Bāb fī al-Akhḍ bi ar-Rukḥṣ*, riwayat no. 26471. Dalam riwayat ini, ungkapan itu dinisbahkan kepada ‘Abdullāh bin Mas‘ūd. Sementara itu, Ibnu Ḥibbān meriwayatkannya dari ‘Āisyah sebagai sabda Rasulullah saw. Ibnu Ḥibbān, *aš-Šiqāt*, j. 7, h. 186, hadis no. 9589.

³³ Ibnu Khuzaimah, *Ṣaḥīḥ Ibnī Khuzaimah*, *Kitāb aṣ-Ṣiyām*, *Bāb Istihbāb al-Fiṭr fī as-Safar fī Ramaḍān ...*, hadis no. 2027.

merupakan bagian dari puncak kefakihan atau keilmuan. Sufyān bin ‘Uyainah meriwayatkan dari Ma‘mar, “Merupakan pengetahuan umum bagi kami bahwa rukhsah itu didengar dari orang yang bisa dipercaya otoritas keilmuannya (*ṣiqāt*). Sementara itu, (kecenderungan) untuk menyulitkan bisa dilakukan oleh semua orang.”³⁴ Hal ini menunjukkan bahwa karakter autentik agama ini adalah kemudahan. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi saw.,

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا
بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ.³⁵

“Sesungguhnya agama itu mudah. Tidak seorang pun yang mempersulit agama, kecuali akan kalah dengan sendirinya. Maka, bersikap bijaksana, mendekatlah (pada kebenaran), berilah kabar gembira, dan mintalah pertolongan dengan (mempergunakan) waktu pagi, setelah zuhur, dan sebagian dari malam hari.”

b) Toleransi Menghadapi Situasi Sulit dalam Akidah

Di antara potret moderasi Rasulullah saw. dalam menyikapi persoalan akidah adalah toleransinya pada penistaan agama oleh seorang muslim karena terpaksa. Pokok-pokok akidah secara langsung akan menentukan keimanan atau kekufuran seseorang. Namun, ketika kata-kata kekufuran diucapkan karena terpaksa, sementara hatinya tegar dalam keimannya, itu tidak membuat dia keluar dari Islam. Hal ini tergambar dalam cara Rasulullah saw. menyikapi penyiksaan yang dialami ‘Ammār bin Yāsir.

‘Ammār, putra Yāsir dan Sumayyah. adalah seorang budak Bani Makhzum. Ia masuk Islam bersama Ṣuḥaib bin Sinān di rumah al-Arqam pada masa awal dakwah. Setelah bersyahadat, ‘Ammār segera mengajak ayah dan ibunya untuk masuk Islam. Mereka mengikuti ajakannya. Ketika Bani Makhzum tahu, mereka menyeretnya di bawah panas terik matahari padang pasir Makkah. Teror terhadap ‘Ammār bersifat fisik dan psikis. Di hadapan matanya, Bani Makhzum mengikat Sumayyah dan

³⁴ Ibnu ‘Abd al-Barr, *al-Istīzkār al-Jāmi‘ li Mazāhib Fuqahā’ al-Amṣār*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000, j. 8, h. 275.

³⁵ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Īmān, Bāb ad-Dīn Yusr*, hadis no. 39.

menariknya dengan dua ekor kuda ke arah berlawanan hingga meninggal dunia. Dialah perempuan pertama yang syahid. Mereka juga membunuh Yāsir. Dalam keadaan itu, Rasulullah saw. hanya mampu bersabda, “Bersabarlah, wahai keluarga Yāsir. Tempat kembali kalian adalah surga.”³⁶

Mereka juga memaksa ‘Ammār untuk murtad. Mereka memaksanya untuk mencela Nabi Muhammad saw. dan memuji berhala-berhala kaum Quraisy. ‘Ammār terpaksa mengikuti keinginan mereka. Setelah bebas dari siksaan, ‘Ammār menghadap Rasulullah saw. dengan sedih dan takut kalau apa yang dikatakannya telah mencederai keimanannya. Akan tetapi, Nabi saw. bertanya, “Bagaimana hatimu?” ‘Ammār menjawab, “Tegar dalam keimanan.” Nabi saw. bersabda, “Jika mereka kembali memaksamu, lakukanlah kembali hal serupa.”³⁷ Kasus ini menjadi sebab turunnya ayat Al-Qur’an, “Siapa yang kufur kepada Allah setelah beriman (dia mendapatkan kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa (mengucapkan kalimat kekufuran), sedangkan hatinya tetap tenang dengan keimanannya (dia tidak berdosa). Akan tetapi, siapa yang berlapang dada untuk (menerima) kekufuran, niscaya kemurkaan Allah menyimpannya dan bagi mereka ada azab yang besar.” (an-Naḥl/ [16]: 106).

c) Mendakwahkan Islam dengan Akhlak Mulia

Menjadi pemahaman yang aksiomatik bahwa akidah Islam tidak didakwahkan dengan paksaan. “Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam).” (al-Baqarah [2]: 256). Hal ini menjadi bagian penting dari moderasi akidah Islam yang dipraktikkan oleh Rasulullah saw., meskipun dalam keadaan berkuasa. Pendekatan yang humanis telah menjadikan akhlak sebagai senjata yang jauh lebih ampuh dalam menawarkan agama kepada orang lain dibandingkan teknologi perang sehebat apa pun.

Jābir bin ‘Abdullāh menceritakan bahwa pada waktu perang Żat Riḳā’, Rasulullah saw. beristirahat dan berteduh di bawah suatu pohon dan menyarungkan pedangnya. Para sahabat pun mencari tempat yang

³⁶ Ibnu Ishāq, *Sīrah Ibni Ishāq: al-Mubtada’ wa al-Mab’ū’ wa al-Magāzī*, t.tp.: Ma’had ad-Dirasat wa al-Abḥas li at-Ta’rif, j. 4, h. 172, riwayat no. 239; al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā aṣ-Ṣaḥīḥain, Kitāb Ma’rifah aṣ-Ṣaḥābah, Bāb Żikr Manāqib ‘Ammār bin Yāsir*, hadis no. 5646.

³⁷ Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Beirut: Dar al-Fikr, 1405 H., j. 14, h. 182.

serupa untuk beristirahat. Seorang laki-laki Badui bernama Gauras bin al-Ḥārīs datang dan mengambil pedang Rasulullah saw. Dia berdiri persis di atas kepala Rasul sambil menghunus pedang dan berkata, “Siapa yang akan menolongmu dariku?” Nabi saw. menjawab, “Allah.” Lalu, pedang itu jatuh dari tangan laki-laki itu dan Rasulullah pun mengambilnya seraya bertanya, “Siapa yang akan menolongmu dariku?” Dia menjawab, “Jadilah sebaik-baiknya orang yang mengambil.” Nabi bertanya, “Bersediakah kami bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah?” Dia menjawab, “Tidak, tetapi aku berjanji tidak akan memerangimu, tidak akan bergabung dengan orang yang memerangimu, dan tidak akan mempermudah jalannya.” Lalu, Gauras pulang dan menemui kawan-kawannya seraya berkata, “Sungguh, aku baru saja menemui manusia yang paling baik.”³⁸

Riwayat ini menunjukkan bahwa Nabi saw. tidak memaksakan Islam kepada orang yang telah mengancamnya. Beliau tidak menyakitinya, bahkan membiarkannya pergi. Perlakuan ini telah membuat Gauras sangat menghormati Rasulullah saw. Dengan keluhuran akhlaknya, Rasulullah saw. memiliki energi besar yang membuat dakwah Islam makin diterima secara masif. Kisah pembebasan (*fath*) Makkah menjadi bukti sikap lemah lembut Rasulullah saw. dalam mendakwahkan agamanya.

Kitab-kitab sirah menceritakan khotbah Nabi saw. setelah memasuki dan menguasai kota Makkah tanpa perlawanan berarti. Kepada orang-orang kafir Makkah yang telah mengusir dan memerangnya, Rasulullah saw. justru mengingatkan akan anugerah Islam. Rasul bertanya, “Wahai kaum Quraisy, wahai penduduk Makkah, apa yang kalian pikir akan aku lakukan terhadap kalian?” Mereka menjawab, “Kebaikan, wahai saudara yang mulia dan anak saudara yang mulia.” Nabi saw. bersabda, “Pergilah. Kalian bebas.”³⁹

Kalimat ini menjadi kunci kemuliaan akhlak Rasulullah saw. dalam memperlakukan suatu kaum yang selama belasan tahun menindas dan memerangi diri, sahabat, dan agama yang didakwahnya. Dengannya, Nabi saw. seakan telah membiarkan mereka tanpa konsekuensi. Namun, justru dengan sikap itulah mereka berbondong-bondong masuk Islam.

³⁸ Alḥmad, *Musnad Alḥmad*, hadis no. 14971.

³⁹ Aṭ-Ṭabari, *Tārīkh aṭ-Ṭabari*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th., j. 2, h. 161.

Mereka berkumpul untuk berbaiat kepada Rasulullah saw. Beliau duduk di puncak bukit Safa, sedangkan ‘Umar bin Khaṭṭāb duduk di bagian bukit yang lebih rendah. Mereka menerima janji setia kaum pria Makkah untuk taat kepada Allah dan rasul-Nya semaksimal mungkin. Janji setia itu pun diucapkan oleh kaum wanita Makkah, termasuk Hind binti ‘Utbah, dalang pembunuhan paman Nabi, Ḥamzah bin ‘Abd al-Muṭṭalib.⁴⁰ “Engkau melihat manusia berbondong-bondong masuk agama Allah.” (an-Naṣr [110]: 2).

d) Mengukur Kemampuan Diri dan Tidak Berlebihan

Seorang mukmin berusaha untuk meningkatkan kemampuan ibadahnya. Peningkatan ini dilakukan secara perlahan dan berkelanjutan sehingga istikamah dan terus naik kelas. Peningkatan kemampuan diri secara drastis hanya akan terjadi sesaat, kemudian ditinggalkan begitu saja. Hal ini tergambar dalam teguran Nabi saw. kepada ‘Abdullāh bin ‘Amr bin al-‘Ās, “Apakah benar kabar bahwa engkau selalu salat pada malam hari dan puasa pada siang harinya?” ‘Abdullāh menjawab, “Benar. Aku melakukannya.” Beliau bersabda, “Jika engkau terus begitu, matamu akan letih dan jiwamu akan lemah. Sesungguhnya dirimu punya hak dan keluargamu pun punya hak. Maka, puasa dan berbukalah. Bangunlah untuk salat malam dan tidurlah.”⁴¹

Memaksakan sesuatu di luar kapasitas diri akan membuat seseorang justru meninggalkan agama. Inilah yang dimaksud dengan hadis di atas, “Tidak seorang pun yang mempersulit agama, kecuali akan kalah dengan sendirinya.” Sebaliknya, ibadah yang dilakukan dengan mempertimbangkan kondisi dan kemampuan diri, yang diiringi tekad untuk terus meningkat secara perlahan, akan membuatnya istikamah. Inilah yang dipesankan Rasulullah saw. kepada ‘Abdullāh, “Engkau jangan seperti si fulan. Dia selalu bangun malam untuk salat. Namun, kemudian dia meninggalkannya.”⁴²

⁴⁰ Aṭ-Ṭabari, *Tarīkh at-Ṭabari*, j. 2, h. 161.

⁴¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abwāb at-Tahajjud, Bāb mā Yukraḥ min Tark Qiyām al-Lail li man kāna Yaqūmuh*, hadis no. 1102.

⁴² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abwāb at-Tahajjud, Bāb mā Yukraḥ min Tark Qiyām al-Lail li man kāna Yaqūmuh*, hadis no. 1101.

Anas bin Mālik menceritakan bahwa Nabi saw. mendapati tali yang terbentang di antara dua tiang masjid. Beliau bertanya, “Tali apa ini?” Para sahabat menjawab bahwa tali itu dibentangkan oleh Zainab. Apabila telah letih menunaikan salat, ia memegang tali itu agar tidak jatuh dan bisa meneruskan salatnya. Nabi saw. tidak terkesan dengan tindakan Zainab. Beliau justru bersabda, “Tidak. Bukalah tali itu! Laksanakanlah salat dalam keadaan bugar. Jika kalian sudah letih, duduklah!”⁴³ Hadis ini menjadi dalil bahwa memaksakan diri untuk beribadah dan melaksanakannya dalam kondisi sangat letih hukumnya adalah makruh.

Memaksakan diri untuk melakukan sesuatu yang terlalu berat dan berlebihan bertentangan dengan fitrah manusia. Allah Swt. tidak rela hal itu terjadi sebab tidak ada keperluan bagi Allah untuk menyiksa hamba-Nya dengan ibadah. Pertengahan dalam semua persoalan ibadah menjadi perkara yang terpuji. Hal ini digambarkan oleh Anas bin Mālik dalam kisah tiga orang sahabat yang mendatangi rumah istri-istri Rasulullah saw. untuk menanyakan ibadahnya. Ketika diceritakan, mereka berujar bahwa ibadahnya tidak ada apa-apanya dibandingkan dengan ibadah Rasulullah saw., padahal beliau sudah diampuni dosa-dosanya yang telah berlalu dan yang akan datang. Salah seorang di antara mereka berkata, “Aku akan salat malam selamanya.” Yang kedua berkata, “Aku akan berpuasa sepanjang tahun dan tidak akan berbuka.” Yang ketiga berkata, “Aku akan menjauhi perempuan dan tidak akan menikah selamanya.” Ketika itu, Rasulullah saw. datang dan bertanya, “Apakah kalian yang berkata begini dan begitu? Demi Allah, aku adalah orang yang paling takut dan paling bertakwa kepada Allah daripada kalian. Meskipun begitu, aku berpuasa dan berbuka, salat dan tidur, serta menikahi perempuan. Siapa yang tidak menyukai sunahku, dia bukan bagian dari golonganku.”⁴⁴

Sikap beragama Rasulullah saw. yang digambarkan oleh hadis di atas menjadi persoalan prinsipiell dalam konteks moderasi Islam setidaknya karena dua alasan.

Pertama, orang yang memaksakan diri untuk melakukan sesuatu di

⁴³ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Abwāb at-Tahajjud, Bāb mā Yukrah min at-Tasydid fī al-Ibādah*, hadis no. 1099.

⁴⁴ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb an-Nikāh, Bāb at-Targīb fī an-Nikāh li Qaulih Ta’ālā Fankiḥū mā Tāba Lakum min an-Nisā’*, hadis no. 4776.

luarkapasitasnyaakanmembuatnyaterpentalsehingga tidakmenjalankan Islam. Hal ini digambarkan oleh ‘Abdullāh ketika mendengar Rasulullah saw. bersabda, “*Halaka al-mutanāṭṭi’ūn*” (“Celakalah orang-orang yang berlebihan”). Tiga kali Nabi berkata demikian.⁴⁵ Aṣ-Ṣan‘āni menjelaskan bahwa yang dimaksud *tanāṭṭu’* dalam hadis ini adalah *takalluf*, yaitu sikap berlebih-lebihan yang akan membuat seseorang keluar dari sunah dan hal itu merupakan perkara yang dilarang dalam agama.⁴⁶

Keluarnya seseorang dari ajaran agama karena sikap berlebihan digambarkan oleh Ibnu ‘Abbās. Pada waktu Rasulullah saw. berkhotbah, di luar masjid ada seorang laki-laki yang bertingkah aneh. Nabi saw. pun bertanya tentangnya. Para sahabat menjawab, “Itu Abū Isrā’īl. Dia bernazar untuk berdiri, tidak duduk, tidak berteduh, tidak berbicara, dan berpuasa.” Nabi saw. bersabda, “Suruhlah dia berbicara, berteduh, duduk, dan melanjutkan puasanya.”⁴⁷ Keengganan Abū Isrā’īl berteduh pada saat Nabi saw. sedang berkhotbah menunjukkan perilaku di luar syariah Islam yang dilakukan karena nazar yang berlebihan. Itu sebabnya, al-Bukhārī memuat hadis itu pada bab “Nazar dengan Perkara yang tidak Dimiliki dan dalam Kemaksiatan”.

Kedua, sikap berlebihan akan mencederai diri sendiri dan orang lain. Tiga orang sahabat yang berjanji tidak akan menikah, *qiyām* sepanjang malam, dan puasa setiap hari tentu akan mencederai dirinya. Mereka akan memutuskan keturunan dan jatuh sakit. Hal serupa juga bisa berdampak mencederai orang lain. Hal serupa dilakukan oleh Abū Dardā’. Ia selalu *qiyām* pada malam hari dan berpuasa pada siang hari sehingga membuat istrinya, Ummu Dardā’, berpenampilan begitu kusut ketika Salmān berkunjung ke rumahnya. Ketika Salmān menanyainya tentang apa yang terjadi, ia menjawab, “Saudaramu, Abū Dardā’, tidak punya ketertarikan lagi dengan dunia.”⁴⁸

Contoh lain diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās. Pada suatu pagi

⁴⁵ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-‘Ilm, Bāb Halaka Al-Mutanāṭṭi’ūn*, hadis no. 2670.

⁴⁶ Aṣ-Ṣan‘āni, *Subul as-Salām Syarḥ Bulug al-Marām*, t.p.: Dar al-Hadis, t.th., j. 2, h. 161.

⁴⁷ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Aimān wa an-Nuẓūr, Bāb an-Naẓr fī mā lā Yamlik wa fī Ma’ṣiyah*, hadis no. 6326.

⁴⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb aṣ-Ṣaum, Bāb man Aqṣam ‘alā Akhih li Yuṭfir fī at-Taṭawwu’ ...*, hadis no. 1867.

ketika akan melempar jumrah Aqabah, Rasulullah saw. dari atas untanya meminta Ibnu ‘Abbās untuk mengambilkan kerikil. Ibnu ‘Abbās mengambilkan kerikil dengan ukuran yang pantas untuk dipakai melempar jumrah. Nabi saw. menggenggam kerikil itu dan bersabda, “(Gunakanlah) kerikil seukuran ini untuk melempar (jumrah).” Kemudian, beliau bersabda kembali, “Wahai manusia, jangan berlebihan dalam beragama karena umat terdahulu binasa akibat berlebihan dalam beragama.”⁴⁹ Bisa dibayangkan bahwa jika yang digunakan untuk melempar jumrah adalah batu berukuran besar dan mengenai tubuh orang lain, tentu akan membuatnya cedera.

e) Mempertimbangkan Kondisi Orang Lain

Asalkan tidak berlebihan (*guluw, tanattu’, takalluf*) seperti dijabarkan di atas, seseorang dapat melaksanakan ibadah sendiri secara maksimal. Namun, ketika memimpin peribadatan, dia harus mempertimbangkan kondisi jamaah. Jika tidak, mereka bisa justru akan menjauh dari agama. Abū Hurairah menceritakan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ مِنْهُمْ الضَّعِيفَ، وَالسَّقِيمَ، وَالْكَبِيرَ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ.⁵⁰

“Jika salah seorang di antara kamu mengimami salat, ringankanlah! Bisa jadi di antara mereka ada yang lemah, sakit, dan orang yang renta. Namun, jika salah seorang di antara kamu salat sendiri, bolehlah ia memanjangkan (salatnya) sesukanya.”

Patokannya adalah lama berdirinya wajar dan rukuk serta sujudnya memenuhi standar tumakninah. Abū Mas‘ūd menceritakan bahwa ada seorang laki-laki yang mengadu kepada Rasulullah saw. Dia melaporkan keengganannya mengikuti salat berjamaah subuh karena bacaan imamnya lama. Merespons laporan itu, Rasulullah saw. sangat marah dan berubah raut wajahnya. Beliau bersabda, “Di antara kalian ada orang

⁴⁹ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah, Kitāb al-Manāsik, Bāb Qadri Haṣā ar-Ramy*, hadis no. 3029.

⁵⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jamā‘h wa al-Imāmah, Bāb izā Ṣalla li Nafsih Faḷyutaḥwil mā Syā’*, hadis no. 671.

yang sengaja menjauhkan orang lain (dari agamanya). Jika salah seorang di antara kalian mengimami salat, pendekkanlah (bacaannya) karena di antara mereka ada orang yang lemah, renta, dan punya keperluan.”⁵¹

Kasus seperti ini kerap terjadi dalam kehidupan para sahabat. Dalam kitab *Ṣaḥīḥ*-nya, al-Bukhārī memuat beberapa hadis yang serupa dengan judul “Orang yang Mengadukan Imamnya karena (Salatnya) Lama.” Di antara hadis itu menceritakan kisah Mu‘āz bin Jabal, seorang sahabat yang dinilai paling tahu hukum agama. Meskipun begitu, ada celah yang membuat Rasulullah saw. marah kepadanya. Menurut Jābir bin ‘Abdullāh, seorang laki-laki datang dengan membawa dua unta yang baru saja diberinya minum. Pada saat itu, malam sudah gelap gulita. Laki-laki itu meninggalkan untanya dan ikut salat bersama Mu‘āz. Namun, dalam salatnya, Mu‘āz membaca surah al-Baqarah atau an-Nisā’. Karena lama, laki-laki itu keluar dari jamaah dan menyempurnakan salat sendiri (*mufāraqah*). Lalu, dia pun pergi. Ketika Mu‘āz mengetahui kejadian itu, dia menyebut laki-laki itu munafik. Karena tidak terima dengan tuduhan Mu‘āz, dia melapor kepada Rasulullah saw. Nabi saw. justru menegur Mu‘āz dengan keras, “Wahai Mu‘āz, apakah engkau sudah jadi tukang fitnah? Mengapa engkau tidak membaca surah *sabbiḥisma rabbika, wasy-syamsi waḍuḥāhā*, atau *wal-laili iżā yagsyā*? Di antara jamaahmu mungkin saja ada orang yang sudah tua, lemah, atau punya keperluan.”⁵² Dalam riwayat lain dijelaskan bahwa salat jamaah yang dipimpin Mu‘āz tersebut begitu lama dan baru dimulai ketika sudah larut malam. Sebelum menjadi imam di kampungnya, Mu‘āz memang terbiasa salat terlebih dahulu bersama Rasulullah saw.⁵³

Riwayat di atas mengajarkan bahwa salat berjamaah tidak semata-mata urusan fikih, tetapi juga tentang sikap dan perilaku (*sulūkiyah*). Karena aspek yang kedua ini, setiap masjid perlu memetakan karakteristik jamaahnya, seperti masjid di lingkungan perkantoran, perkampungan,

⁵¹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jamā‘h wa al-Imāmah, Bāb Takhfīf al-Imām fī al-Qiyām wa Itmām ar-Rukū‘ wa as-Sujūd*, hadis no. 670.

⁵² Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jamā‘h wa al-Imāmah, Bāb man Syakā Imāmahu iżā Ṭawwal*, hadis no. 673.

⁵³ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jamā‘h wa al-Imāmah, Bāb iżā Ṣallā Ṣumma Amma Qauman*, hadis no. 679.

atau sekolah dan pesantren. Terkadang, seorang imam menemukan kondisi khusus di dalam shalatnya sehingga ia perlu memutuskan yang terbaik. Dalam riwayat dari Abū Qatadah, Rasulullah saw. bersabda, “Aku benar-benar berdiri salat dan berniat memanjangkannya. Namun, aku mendengar seorang bayi menangis. Maka, aku segerakan salatku karena khawatir memberatkan ibunya.”⁵⁴

Hal ini menunjukkan bahwa moderasi beragama menuntut agar kita mempertimbangkan situasi dan kondisi orang lain serta perbedaan kemampuan mereka dalam menjalankan ibadah. Jika berkenaan dengan salat yang merupakan ibadah paling penting dalam Islam kita dituntut melakukan hal demikian, apalagi berkenaan dengan persoalan lain.

3) *Moderasi Rasulullah dalam Kehidupan Bermasyarakat*

Praktik radikalisme beragama paling awal terjadi dengan cara membentuk komunitas yang eksklusif. Khawarij pada masa kekhalifahan ‘Ali bin Abī Ṭālib melakukan hal itu. Dalam perjalanan sejarah, lahirlah *ahl al-hijrah wa at-takfir*, yaitu kelompok yang hijrah dari masyarakatnya karena alasan mereka telah kafir. ‘Abdullāh bin ‘Umar meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يُخَالِطُ
النَّاسَ وَلَا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ.⁵⁵

“Seorang mukmin yang berbaur dengan masyarakat dan sabar dalam menghadapi ketidaknyamanan dari mereka, ia mendapatkan pahala yang lebih besar daripada seorang mukmin yang tidak mau berbaur dengan mereka dan tidak sabar atas ketidaknyamanan yang datang darinya.”

a) Menyikapi Kesalahan dengan Santun

Persoalan inti dalam kehidupan sosial adalah kesalahan, keburukan, dan ketidaknyamanan yang terjadi di antara mereka. Kemampuan

⁵⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jamā‘ah wa al-Imāmah, Bāb mā Akhaffa as-Ṣalāh ‘inda Bukā’ as-Ṣabī*, hadis no. 675.

⁵⁵ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah, Kitāb al-Fitan, Bāb aṣ-Ṣabr ‘alā al-Balā’*, hadis no. 4032. Dalam riwayat Al-Bukhārī, frasa *aṣ-ṣabr* disebut dengan redaksi *khair*. Al-Bukhārī, *Al-Adab al-Mufrad, Bāb Allāzī Yaṣbir ‘alā Azā an-Nās*, hadis no. 388.

untuk menyikapinya dengan bijaksana merupakan puncak akhlak bermasyarakat. Rasulullah saw. memiliki energi yang surplus di bidang ini sehingga Allah Swt. menyebutnya sebagai *ra'ūf rahīm*, “Sungguh, benar-benar telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri. Berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) baginya, dan (bersikap) penyantun dan penyayang terhadap orang-orang mukmin.” (at-Taubah [9]: 128).

Mu'āwiyah bin al-Ḥakam as-Sulami menceritakan kisah yang dialaminya. Ketika sedang salat Bersama Rasulullah saw., seorang jamaah tiba-tiba bersin. Dengan spontan, Mu'āwiyah mengatakan, “*Yarḥamukallāh*.” Orang-orang pun memandangnya dengan sinis dan memukulkan tangan di atas paha mereka. Usai salat, Rasulullah saw. menyikapi kejadian itu dengan lemah lembut. Mu'āwiyah mengatakan, “Demi bapak dan ibuku, aku belum pernah dan tidak akan pernah melihat seorang pendidik pun yang lebih baik cara mengajarnya daripada beliau. Demi Allah, dia tidak membentak, memukul, atau mencelaku. Beliau hanya mengatakan, “Ini adalah salat. (Ketika sedang salat,) seseorang tidak diperkenankan mengucapkan kata-kata yang biasa (diucapkan dalam kegiatan sehari-hari). Kata-kata dalam salat hanyalah tasbih, takbir, dan membaca Al-Qur'an.”⁵⁶

Sikap yang arif ditunjukkan pula oleh Rasulullah saw. ketika melihat seorang penduduk Arab Badui berdiri di sudut masjid dan tiba-tiba buang air kecil. Orang-orang berteriak dengan beragam ekspresi agar dia berhenti dan buang air di tempat lain. Namun, Rasulullah saw. tidak bersikap sebagaimana para sahabat. Beliau justru bersabda, “Biarkan ia menyelesaikan hajatnya.” Setelah selesai, Rasulullah saw. memanggilnya, “Sesungguhnya masjid ini tidak layak dikotori dengan air kencing dan kotoran lain. Masjid hanya untuk berzikir kepada Allah, salat, dan membaca Al-Qur'an.” Lalu, Nabi saw. memerintahkan seorang sahabat untuk mengambil seember air dan menyiramkannya di tempat pria Arab Badui kencing.⁵⁷

⁵⁶ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Masājid wa Mawāḍi' aṣ-Ṣalāh, Bāb Tahrim al-Kalām fī aṣ-Ṣalāh wa Naskhi mā kāna min Ibāḥatih*, hadis no. 537.

⁵⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb at-Tahārah, Bāb Wujūb Gasl al-Baul wa Gairih min an-Najasāt iżā Haṣalat fī al-Masjidi ...*, hadis no. 285.

Sikap seperti itu merupakan bagian dari moderasi beragama sehingga dalam riwayat al-Bukhāri dari Abū Hurairah, Rasulullah saw. menambahkan penjelasan, “Kalian diutus semata-mata untuk memberi kemudahan, bukan untuk mempersulit.”⁵⁸ Menghentikan buang air kecil sebelum selesai mungkin akan terasa berat atau membuatnya sakit. Maka, Rasulullah saw. menyikapinya dengan lemah lembut sehingga al-Bukhāri menempatkan satu riwayat tentang kisah ini dalam bab berjudul *ar-Rifq fī al-Amr Kullih* (no. 5679).

Kedua kasus di atas menggambarkan moderasi Nabi saw. dalam menyikapi kesalahan umat Islam. Sikap yang arif dan moderat juga ditunjukkan oleh beliau dalam menyikapi perilaku buruk kaum Yahudi kepadanya. ‘Āisyah mengisahkan bahwa ada sekelompok orang mengetuk pintu rumah Nabi saw. sambil mengatakan, “*Assāmu ‘alaikum* (‘Matilah kalian’).” ‘Āisyah yang peka menimpali dengan sedikit kesal, “*wa ‘alaikumussām wa al-la’nah* (‘Mati dan terlaknatlah kalian’).” Rasulullah saw. lantas menegur ‘Āisyah, “Pelan, wahai ‘Āisyah. Sesungguhnya Allah menyukai kelembahlembutan dalam menghadapi segala sesuatu.” ‘Āisyah mengatakan, “Tidakkah engkau dengar apa yang mereka katakan?” Nabi menjawab, “Aku sudah menjawabnya dengan *wa ‘alaikum* (‘kalian pun demikian’).”⁵⁹

b) Keterbukaan Kritis terhadap Budaya Luar

Dalam pergaulan masyarakat, umat Islam berhadapan dengan keragaman budaya. Setiap kebudayaan lahir dari akal dan budi manusia. Setiap manusia memiliki fitrah yang dititipkan Allah dalam penciptaannya, meskipun agama yang dianutnya bukan lagi Islam. Kefitrahan tidak akan hilang, meskipun tertutup oleh pengaruh agama dan kebudayaan yang menyimpang. Allah berfirman, “Maka, hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) fitrah (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada

⁵⁸ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Wuḍū’, Bāb Ṣabb al-Mā’ ‘alā al-Baul fī al-Masjid*, hadis no. 217.

⁵⁹ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb as-Salām, Bāb an-Nahy ‘an Ibtidā’ Ahl al-Kitāb bi as-Salām wa kaifa Yarudd ‘Alaihim*, hadis no. 2165.

ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (ar-Rūm [30]: 30).

Maka, potensi kebaikan pada diri nonmuslim dan kebudayaannya cukup terbuka. Rasulullah saw. mengajarkan agar seorang muslim membuka diri dengan kearifan yang berasal dari pihak lain. Abū Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

الْحِكْمَةُ صَالَةُ الْمُؤْمِنِ، حَيْثُمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا.⁶⁰

“Kearifan adalah (bagaikan) barang hilang milik seorang mukmin. Kapan dan di mana saja ia menemukannya, dia berhak memungutnya.”

Keterbukaan yang kritis terhadap budaya luar sebagai bagian dari moderasi beragama telah dicontohkan oleh Rasulullah saw. Nabi saw. terkadang menerima suatu budaya dari luar, tetapi beberapa yang lain ditolaknya dengan tegas. Penerimaan dan penolakan itu dilakukan dengan mempertimbangkan sejauh mana kesesuaian budaya tersebut dengan ajaran Islam atau kemaslahatan umat Islam. Ketika kebudayaan itu erat kaitannya dengan identitas keagamaan, Nabi saw. dengan tegas menolaknya.

Hal ini dicontohkan dengan penyikapan beliau terhadap hari raya masyarakat Madinah pada masa jahiliah. Anas menceritakan bahwa ketika Rasulullah saw. datang, penduduk Madinah mempunyai dua hari raya yang mereka pergunakan untuk bersenang-senang. Nabi saw. bertanya, “Dua hari apa ini?” Mereka menjawab, “Ini adalah dua hari raya untuk kami bersenang-senang. Kami telah melakukannya sejak masa jahiliah.” Rasulullah saw. bersabda, “Sesungguhnya Allah telah mengganti kedua hari itu dengan yang lebih baik, yaitu Iduladha dan Idulfitri.”⁶¹ Dua hari raya masa jahiliah ini paralel dan kental dengan identitas keagamaan mereka. Ikut melestarikan budaya ini menjadikan umat Islam rentan menjadi serupa (*tasyabbuh*) dengan masyarakat jahiliah. Oleh karena itu,

⁶⁰ At-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi, Abwāb al-ʿIlm, Bāb mā jā'a fī Faḍl al-Fiqh 'alā al-ʿIbādah*, hadis no. 2687; Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah, Kitāb az-Zuhd, Bāb al-Ḥikmah*, hadis no. 4169.

⁶¹ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb aṣ-Ṣalāh, Bāb Ṣalāh al-ʿĪdain*, hadis no. 1134.

Nabi saw. menolaknya dan menggantinya dengan dua hari raya Islam (*īd*) sebagai identitas masyarakat muslim.

Penyikapan yang berbeda dilakukan oleh Nabi saw. terhadap budaya luar yang tidak bertentangan dengan agama dan bermanfaat untuk umat Islam. Dalam kasus seperti ini, Nabi saw. tidak segan menerima. Contohnya adalah pembuatan parit (*khandāq*) sebagai strategi pertahanan pada perang Khandak (4 H). Ābādi menjelaskan, “Perang ini dinamai perang Khandak, yang berarti ‘parit’, karena pada saat itu Rasulullah meminta para sahabatnya untuk membuat parit-parit mengelilingi Madinah atas usulan Salmān al-Fārisi. Itu adalah strategi perang bangsa Persia, bukan bangsa Arab.”⁶²

c) Menggunakan Perabotan dan Peralatan Milik Nonmuslim

Abū Ša‘labah al-Khusyani menghadap Nabi saw., “Wahai Rasulullah, kami berada negeri Ahlulkitab dan makan dengan bejana mereka. Kami juga berada di wilayah yang suka berburu. Lalu, aku pun berburu dengan tombak dan anjing, baik yang terlatih maupun yang tidak.” Nabi saw. bersabda, “Seperti yang telah engkau katakan, engkau berada di negeri Ahlulkitab. Jangan makan dengan bejana mereka, kecuali jika tidak ada yang lain. Jika tidak ada yang lain, cucilah, lalu makanlah dengannya. Engkau pun pernah berada di wilayah yang suka berburu. Maka, apa yang terkena oleh tombakmu, bacakanlah basmalah dan makanlah. Apa yang berhasil ditangkap oleh anjingmu yang terlatih, bacakanlah basmalah dan makanlah. Apa berhasil ditangkap oleh anjingmu yang tidak terlatih, makanlah apabila engkau sempat menyembelinya.”⁶³

Mayoritas ulama mazhab Hanafi, Syafi’i, dan Hanbali berpandangan bahwa menggunakan peralatan makan orang musyrik tidaklah haram. Perintah untuk mencucinya terlebih dahulu lebih didasarkan pada kekhawatiran bahwa peralatan makan itu pernah mereka pakai untuk menyantap makanan yang najis menurut Islam, seperti daging babi

⁶² Muḥammad Syams al-Ḥaḡ Ābādi, *‘Aun al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abi Dāwūd*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995, j. 2, h. 57.

⁶³ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb az-Zabā’ih wa aṣ-Ṣaid, Bāb Āniyah al-Majūs wa al-Mayyitāh*, hadis no. 5177.

atau khamar.⁶⁴ Mempergunakan peralatan mereka diperbolehkan jika kekhawatiran ini tidak muncul. Jābir berkata, “Kami berperang bersama Rasulullah saw. Ketika itu, kami dapat menguasai peralatan makan dan minum orang-orang musyrik. Lalu, kami mempergunakannya dan beliau tidak memperlmasalahkannya hal itu.”⁶⁵ Oleh karena itu, asy-Syirāzi dalam *al-Muḥaẓẓab* menjelaskan bahwa perintah tadi lebih sebagai bentuk kehati-hatian karena orang musyrik tidak punya konsep najis sehingga ada kemungkinan kalau peralatan itu terkena najis. Namun, ketika Nabi dan para sahabat mempergunakan bejana milik seorang wanita musyrik

untuk berwudu, hal itu menunjukkan bahwa pada prinsipnya wadah-wadah mereka suci.⁶⁶

d) Mempelajari Bahasa Asing

Rasulullah saw. memerintahkan sebagian sahabat untuk mempelajari bahasa asing. Di luar hukumnya yang mubah, bahasa asing menjadi perangkat utama pergaulan dengan masyarakat lain, membuka gerbang pengetahuan, dan menjadi faktor krusial dalam menjaga keamanan internal dari ancaman pihak luar. Dengan menguasainya, umat Islam dapat melakukan deteksi dini terhadap kemungkinan munculnya ancaman.

Zaid bin Šābit menceritakan bahwa Rasulullah saw. memintanya untuk mempelajari (bahasa dan) tulisan Yahudi. Rasulullah saw. bersabda, “Demi Allah, aku tidak percaya dengan orang Yahudi atas suratku.” Mulanya, apabila surat berbahasa Ibrani atau Suryani tiba, Rasulullah saw. meminta bantuan kepada orang Yahudi. Akan tetapi, beliau ragu dengan kejujurannya. Zaid bin Šābit pun hanya memerlukan waktu setengah bulan untuk menguasai bahasa Yahudi. Lalu, kemampuan ini didedikasikannya untuk keperluan Rasulullah saw. “Apabila Nabi saw. hendak mengirim

⁶⁴ Hal ini secara eksplisit disebutkan dalam riwayat lain dari Abū Ša‘labah al-Khusyani. Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb al-Aṭ‘imah, Bāb al-Akl fī Ānīyah Ahl al-Kitāb*, hadis no. 3839.

⁶⁵ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb al-Aṭ‘imah, Bāb al-Akl fī Ānīyah Ahl al-Kitāb*, hadis no. 3838.

⁶⁶ Ibrāhīm bin ‘Alī asy-Syirāzi, *al-Muḥaẓẓab fī Fiqh al-Imāmi asy-Syāfi‘ī*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th., j. 1, h. 12.

surat kepada orang Yahudi, aku yang menuliskannya. Apabila mereka mengirim surat kepada Nabi saw., aku yang membacakannya,” demikian kata Zaid. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Zaid juga mendapat mandat dari Nabi untuk mempelajari bahasa Suryani.”⁶⁷

Al-Mubārakfuri membuka kemungkinan bahwa bahasa orang Yahudi yang dipelajari oleh Zaid ada dua, yaitu Ibrani dan Syriac (Suryani).⁶⁸ Keduanya lazim digunakan oleh orang Yahudi. Hal ini menunjukkan betapa strategisnya kemampuan berbahasa asing, terutama dalam ranah ilmu pengetahuan, kebudayaan, bisnis, dan pergaulan internasional, sehingga akan sangat baik apabila oleh umat Islam mempunyai penguasaan yang mumpuni terhadapnya.

e) Pergaulan dengan Nonmuslim

Rasulullah saw. secara terbuka bergaul baik dengan nonmuslim yang tidak memerangi Islam. Allah berfirman, “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.” (al-Mumtahanah [60]: 8).

Dalam riwayat dari Anas bin Mālik disebutkan, “Seorang anak Yahudi yang menjadi pelayan Nabi saw. jatuh sakit. Nabi saw. pun menjenguknya. Beliau duduk di samping kepala anak itu seraya bersabda, “Berislamlah.” Anak itu menoleh kepada ayahnya yang duduk di dekatnya. Ayahnya berkata, “Ikutilah Abū al-Qāsim!” Anak itu pun masuk Islam. Nabi saw. keluar dari rumah itu sambil berujar, “Alhamdulillah. Aku telah menyelamatkannya dari api neraka.”⁶⁹

Persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwah basyariah*) Rasulullah saw. dengan mereka juga terlihat sangat hangat. Hal ini dicontohkan dengan sikapnya yang penuh hormat pada jenazah seorang Yahudi. Jābir bin ‘Abdullāh menceritakan bahwa Nabi saw. berdiri ketika rombongan

⁶⁷ At-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizi, Abwāb al-Ist’izān wa al-Ādāb, Bāb mā jā’ fi Ta’līm as-Suryāniyyah*, hadis no. 2715.

⁶⁸ ‘Abd ar-Rahmān al-Mubārakfuri, *Tuḥfah al-Aḥwāzī Syarḥ Sunan at-Tirmizi*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th., j. 7, h. 414.

⁶⁹ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Janā’iz, Bāb izā Aslam aṣ-Ṣabīy fa Māta hal Yuṣallā ‘Alaih*, hadis no. 1290.

jenazah seorang Yahudi lewat. Kami berkata, “Wahai Rasulullah, itu adalah jenazah Yahudi.” Beliau bersabda, “Jika melihat jenazah, berdirilah!”⁷⁰ Dalam riwayat dari Sahl bin Ḥunaif dan Qais bin Sa’d, Rasulullah saw. bersabda, “Bukankah dia juga manusia?”⁷¹

Islam hanya melarang bergaul dengan mereka yang memerangi Islam. “Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain) dalam mengusirmu. Siapa yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim.” (al-Mumtahanah [60]: 9).

f) Berbisnis dengan Nonmuslim

Ketika tiba di Madinah, Nabi saw. merintis kemandirian ekonomi umat dengan membangun pasar dan membebaskan aset sumber daya alam dari penguasaan kaum Yahudi. Meskipun begitu, Rasulullah saw. tetap bermuamalah dengan mereka ketika diperlukan. ‘Āisyah mengatakan, “Nabi saw. membeli makanan dari seorang Yahudi dan akan dibayar pada waktu tertentu. Untuk itu, beliau menggadaikan kepadanya sebuah baju zirah dari besi.”⁷²

Berdagang dengan nonmuslim juga dibolehkan ketika mereka menampilkan identitas agamanya. Diceritakan oleh Abū Hurairah bahwa seorang Yahudi sedang menjajakan barang dagangannya. Ketika seorang pembeli hendak menukarkan sesuatu yang telah dibelinya, pedagang itu tidak mau menerimanya, “Tidak, demi Zat yang telah memilih Musa untuk seluruh manusia.” Perkataan ini didengar oleh seorang Ansar. Lalu, dia bangkit dan menampar muka pedagang Yahudi itu. “Kamu katakan ‘Demi Zat yang telah memilih Musa untuk seluruh manusia,’ padahal ada Nabi saw. yang hidup di tengah-tengah kita saat ini?” hardik sahabat Ansar tersebut. Pedagang Yahudi itu pun melaporkan kejadian itu kepada

⁷⁰ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Janā’iz, Bāb man Qām li Janāzah Yahūdīy*, hadis no. 1249.

⁷¹ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Janā’iz, Bāb man Qām li Janāzah Yahūdīy*, hadis no. 1250.

⁷² Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Buyū’, Bāb Syirā’ an-Nābiy bi an-Nasīrah*, hadis no. 1962.

Nabi saw., “Wahai Abū al-Qāsim, sesungguhnya aku adalah nonmuslim yang mendapatkan penjaminan dan perjanjian (*ahl az-ḡimmaḥ wa al-‘ahd*). Bagaimana dengan orang yang telah menampar mukaku?” Nabi saw. bertanya kepada sahabat Ansar itu, “Mengapa engkau menampar mukanya?” Orang itu lantas menceritakan kejadian itu secara runtut. Nabi saw. dengan marah bersabda, “Jangan membanding-bandingkan sesama nabi. Sungguh, nanti sangkakala akan ditiup. Lalu, semua makhluk di langit dan di bumi akan mati, kecuali yang Allah kehendaki. Lalu, sangkakala ditiup sekali lagi. Maka, akulah yang pertama sadar (dibangkitkan). Namun, saat itu aku melihat Musa sedang memegang Arasy. Aku tidak tahu apakah karena dia dihisab dengan pingsan pada peristiwa di bukit Sinai atau dibangkitkan sebelum aku. Aku tidak mengatakan ada orang yang lebih utama dari Yūnus bin Matta.”⁷³

Hadis ini tidak mempermasalahkan orang Yahudi menampakkan keyakinannya pada saat berdagang dan tidak pula mempermasalahkan seorang muslim yang membeli barang dagangannya. Yang Nabi saw. permasalahkan adalah tindakan kekerasan seorang muslim terhadap *ahl az-ḡimmaḥ* dan sikap *ahl az-ḡimmaḥ* itu yang membanding-bandingkan seorang nabi dengan nabi yang lain.

g) Tidak Cenderung Formalistik

Melaksanakan ajaran agama tidak selalu harus bersifat formal, kecuali yang terkait dengan syiar atau simbol hakiki ajaran Islam. Rasulullah saw. pernah menandatangani perjanjian dengan orang musyrik tanpa menampilkan terminologi keislaman secara formal, yakni pada perjanjian Hudaibiah (6 H). Setelah kafir Makkah menghalangi Nabi saw. dan para sahabat untuk berumrah, berembus isu bahwa ‘Uṣmān bin ‘Affān yang diutus Rasul dibunuh oleh kafir Makkah. Rasulullah saw. mengeratkan solidaritas sahabat dengan Baiat Ridwan. Mendengar berita ini, kaum kafir Makkah khawatir dan mengutus Suhail bin ‘Amr untuk berunding. Suhail adalah negosiator ulung. Ketika melihatnya, Rasul percaya dengan keinginan baik dari kaum kafir Makkah. Nabi saw. berujar kepada para

⁷³ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Anbiyā’, Bāb Qaul Allāh Ta’ālā wa inna Yūnus la min al-Mursalīn*, hadis no. 3233.

sahabat, “Mudah-mudahan Allah mempermudah urusan kalian.” Memang, kata *suhail* berasal dari *sahl* yang berarti ‘mudah’.

Setelah negosiasi panjang, Nabi dan Suhail menyetujui sejumlah poin perjanjian. Nabi meminta ‘Ali bin Abī Ṭālib untuk mencatatnya. Nabi bersabda, “Tulislah *bismillāhirrahmānirrahīm*.” Suhail menyela dengan cepat, “*Ar-rahmān*? Aku tidak tahu apa itu. Tulislah *bismikallāhumma*.” Para sahabat protes, namun Rasulullah saw. bersabda, “Tulislah *bismikallāhumma*.” Lalu, Nabi saw. memerintahkan agar ‘Ali menuliskan, “Ini merupakan keputusan Muhammad Rasulullah.” Lagi-lagi Suhail menyela, “Jika kami tahu bahwa engkau benar utusan Allah, kami tidak akan menghalangimu dari baitullah. Tulislah ‘Muhammad bin ‘Abdullāh.’” Nabi saw. menjawab, “Aku tetaplah utusan Allah meskipun kalian mendustakanku. (Baiklah.) Tulislah ‘Muhammad bin ‘Abdullāh.’”⁷⁴

Sikap yang demikian merupakan salah satu bentuk perilaku moderat dalam beragama. Dialog ‘Abdullāh bin ‘Abbās dengan kaum Khawarij membuktikan hal ini. Satu dari tiga poin keberatan mereka terhadap ‘Ali adalah tidak menyebut dirinya sebagai amirul mukminin dalam perundingannya dengan Mu‘āwiyah bin Abī Sufyān. Menurut mereka, jika ‘Ali bukan amirul mukminin, berarti ia adalah amirul kafirin. Ibnu ‘Abbās menjawab keberatan mereka dengan analogi dihapuskannya penulisan *Muḥammad Rasūlullāh* dalam perjanjian Hudaibiah di atas.⁷⁵ Sebagaimana penulisan *Muḥammad bin ‘Abdullāh* tidak menghilangkan status Nabi saw. sebagai utusan Allah, demikian juga hilangnya kata *amirul mukminin* dari ‘Ali bin Abī Ṭālib tidak lantas mengubah statusnya menjadi pemimpin orang-orang kafir. Dengan demikian, terpatahkan sudah argumen inti takfir kaum Khawarij kepada ‘Ali bin Abī Ṭālib.

B. POTRET MODERASI BERAGAMA DALAM KEHIDUPAN KHULAFURASYIDIN DAN PARA SAHABAT

Khulafaurasyidin adalah orang-orang yang menggantikan kepemimpinan

⁷⁴ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb asy-Syurūṭ, Bāb asy-Syurūṭ fī al-Jihād wa al-Muṣālahah ma’ Ahl al-Ḥarb wa Kitābah asy-Syurūṭ*, hadis no. 2581.

⁷⁵ ‘Abd ar-Razzāq, *al-Muṣannaḥ*, India: al-Majlis al-‘Ilmi, 1403 H., j. 10, h. 157, riwayat no. 18678.

Nabi Muhammad saw. dan berkuasa dengan menjalankan ajaran Allah dan rasul-Nya dengan lurus. Mereka adalah Abū Bakr, ‘Umar bin al-Khaṭṭāb, ‘Uṣmān bin ‘Affān, dan ‘Alī bin Abī Ṭālib. Sebagian ulama menambahkan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz sebagai yang kelima karena keadilan, kezuhudan, dan ketakwaannya, meskipun ada jeda cukup panjang antara ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz dengan keempat khalifah sebelumnya. As-Suyūṭī dalam *Tārīkh al-Khulafā’* dan Muḥammad al-‘Azīm Ābādī dalam *Aun al-Ma‘būd*, mengutip Sufyān as-Ṣaurī, adalah beberapa ulama yang menyebut bahwa khulafaurasyidin adalah lima khalifah ini.⁷⁶

Sementara itu, kata *sahabat* merupakan turunan dari *ṣaḥība-yashaḥabu-ṣuḥbatan wa ṣaḥābatan*, bersinonim dengan kata *mu‘āsyarah* yang berarti ‘pergaulan yang bersifat timbal balik’.⁷⁷ Menurut al-Bāqillānī, kata *sahabat* dari sisi bahasa mencakup setiap orang yang bergaul dengan Nabi saw., meskipun hanya sesaat.⁷⁸ Namun, kata ini lazimnya ditujukan untuk menyebut orang yang bergaul lama dengan Nabi saw. sehingga terjalin kedekatan antara keduanya. Untuk itu, banyak ulama memahami bahwa kata *sahabat* tidak dilabelkan, kecuali kepada orang yang sudah lama menyertai Nabi Muhammad saw. dan rutin bertemu dengannya. Konsekuensinya, gelar *sahabat* tidak diberikan kepada orang yang hanya bertemu dengannya sesaat, yang berjalan bersamanya selangkah, atau yang hanya mendengar satu hadis.⁷⁹ Artinya, hanya orang-orang yang secara intensif bergaul dengan beliau yang disebut sebagai sahabat Nabi saw.

Itu sebabnya terdapat perbedaan pendapat antara ulama hadis dan ulama usul fikih tentang siapa yang dimaksud dengan sahabat Nabi saw.

⁷⁶ Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā’*, Mesir: Matba‘ah as-Sa‘adah, 1952 M., h. 228; Muḥammad Syams ad-Dīn Ābādī, *Aun al-Ma‘būd Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, 1995 M., j. 3, h. 101; Penolakan terhadap ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz sebagai salah satu khulafaurasyidin didasarkan atas hadis dari Safīnah bahwa periode khulafaurasyidin berlangsung hanya selama tiga puluh tahun dan berakhir dengan kekhalifahan ‘Alī bin Abī Ṭālib. Namun, hadis ini lemah. ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Ḥanbal, *as-Sunnah*, Dammam: Dar Ibn al-Qayyim, 1986 M., j. 2, h. 591, riwayat no. 1405.

⁷⁷ Muḥammad bin Mukrim bin Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, j. 1, h. 519.

⁷⁸ Muḥy ad-Dīn bin Syaraf an-Nawawī, *Tahzīb al-Asmā’ wa al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, j. 3, h. 164.

⁷⁹ Muḥy ad-Dīn bin Syaraf an-Nawawī, *Tahzīb al-Asmā’* ..., j. 3, h. 164.

Ulama hadis mengacu pada makna bahasa, sementara ulama usul fikih mengacu pada makna lazim (*ma'nā 'urfi*). Menurut ulama hadis, sahabat adalah orang yang meriwayatkan hadis dari Rasulullah saw. Lalu, mereka memperluas makna ini hingga berlaku bagi setiap orang yang pernah melihat beliau dalam keadaan Islam dan meninggal sebagai muslim. Alasannya karena kedudukan mulia Rasulullah saw. di sisi Allah Swt. menjadi anugerah bagi setiap orang mukmin yang bertemu dengannya. Di sisi lain, ulama usul fikih memberi gelar sahabat hanya bagi orang yang lama menyertai Nabi Muhammad saw., sering duduk bersamanya untuk belajar, dan mengikuti jejaknya.⁸⁰ Meskipun kriteria ulama hadis sangat minimalis, hal itu tidak menegasikan keutamaan orang yang lama bergaul dengan Nabi Muhammad saw. Mereka tentu pantas mendapatkan keutamaan yang lebih besar dan berhak didahulukan daripada yang lain.⁸¹ Oleh karena itu, pendapat para ulama hadis ini biasanya menjadi rujukan ketika kata *sahabat* disebut-sebut.

1) Moderasi Khulafaurasyidin dan Para Sahabat

Khulafaurasyidin dan para sahabat menjadi model paling penting dalam moderasi beragama. Hal itu bisa digambarkan dalam poin-poin berikut.

a) Pujian Allah Kepada Para Sahabat

Allah Swt. memuji para sahabat dalam Al-Qur'an. Misalnya, mereka disebut berada di garis terdepan dalam melakukan kebaikan; Allah Swt. rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya serta menyediakan surga bagi mereka. Allah berfirman,

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٦﴾

⁸⁰ 'Umar bin 'Abd ar-Rahmān ibn aṣ-Ṣalāh, *Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1406 H, h. 293.

⁸¹ Abas Mansur Tamam, *Sunah Nabi: Jawaban Ilmu Hadis atas Wacana Dekonstruksi*, Jakarta: Spirit Media, 2020 M., h. 77-78.

“Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang agung.” (at-Taubah [9]: 100)

Dalam ayat lain, Allah Swt. memuji mereka karena ketegasan terhadap orang-orang kafir yang memusuhi Islam di satu sisi, dan berkasih sayang sesama umat Islam di sisi yang lain. Mereka rukuk, sujud, serta mengharapkan karunia dan rida Allah Swt. (al-Fath [48]: 29). Allah juga secara khusus memuji kaum Muhajirin sebagai orang yang benar (al-Hasyr [59]: 8). Kaum Ansar pun mendapat pujian karena telah berhasil menyucikan diri dari sifat kikir dan mampu berbuat *īsār* (al-Hasyr [59]:

9). Masih ada banyak ayat lain yang menyebut keutamaan para sahabat. Mereka adalah generasi terbaik umat ini.

b) Representasi *Ummah Wasat*

Jika umat ini disebut sebagai umat yang moderat (*ummah wasat*), sifat itu secara autentik melekat pada diri para sahabat. Allah Swt. berfirman,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ...

“Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu ...” (al-Baqarah [2]: 143)

Ibnu Qayyim menyatakan, “Ayat ini menjelaskan bahwa Allah Swt. menjadikan para sahabat sebagai umat yang terpilih dan adil. Itulah hakikat moderasi. Mereka adalah umat terbaik dan paling adil dalam perkataan, perbuatan, kehendak, dan niat.”⁸² Hal yang sama berlaku ketika Allah Swt. mengabarkan bahwa umat ini merupakan umat terbaik.

⁸² Muḥammad bin Abī Bakr bin Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in an Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991 M., j. 4, h. 101.

“Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah.” (Āli ‘Imrān [3]: 110). Abū Ḥayyān al-Andalūsi menjelaskan, “Secara lahiriah, *khitāb* pada ayat ini ditujukan kepada generasi pertama umat ini, yaitu para sahabat Rasulullah saw. Kata *ummah* pada ayat ini menunjuk pada umat tertentu, yaitu umat Nabi Muhammad saw., di mana para sahabat adalah generasi terbaiknya.”⁸³

c) Semangat Moderasi Beragama

Para sahabat memiliki semangat moderasi beragama yang sangat tinggi. Jika terlihat suatu gejala pada sebagian sahabat yang menyimpang dari moderasi, mereka segera meluruskannya. Hal ini terlihat, misalnya, ketika Salmān berkunjung ke rumah Abū ad-Dardā'. Ketika itu, Salmān melihat istri Abū ad-Dardā' berpenampilan sangat kusut. Ia berusaha mencari tahu penyebabnya. Pada akhirnya, ia tahu bahwa hal itu diakibatkan oleh sikap dingin Abū ad-Dardā' terhadap istrinya. Dia hanya fokus beribadah. Dia terus berpuasa pada siang hari dan salat sepanjang malam. Lalu, Salman menasihatnya agar menjalani hidup dengan seimbang. “Sesungguhnya Tuhanmu punya hak atas dirimu. Dirimu punya hak atas dirimu sendiri. Keluargamu pun punya hak atas dirimu. Berilah setiap pemilik hak itu haknya secara penuh.” Ketika Abū ad-Dardā' menceritakan pesan Salmān tersebut kepada Rasulullah saw., beliau menjawab, “Salmān benar.”⁸⁴

‘Umair bin Ishāq memberikan kesaksian tentang moderasi di kalangan para sahabat. Dia mengatakan, “Sungguh, jumlah para sahabat Nabi yang aku jumpai jauh lebih banyak daripada jumlah mereka yang telah wafat. Sejauh pergaulanku dengan mereka, aku tidak pernah menemukan suatu kaum yang perjalanan hidupnya lebih sederhana dan paling jauh dari ekstremisme daripada mereka.”⁸⁵ Hal ini menunjukkan bahwa secara normatif Allah Swt. telah bersaksi tentang moderasi

⁸³ Abū Hayyan Muḥammad bin Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001 M., j. 3, h. 299.

⁸⁴ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Bāb man Aqṣam ‘alā Akhūh li Yuḥṭir fī at-Taṭawwu’*, Damaskus: Dar Ibn Kasir, 1993 M., j. 2, h. 694, hadis no. 1867.

⁸⁵ ‘Abdullāh bin ‘Abd ar-Raḥmān ad-Dārimī, *Musnad ad-Dārimī*, Saudi Arabia: Dar al-Mugni, 2000 M., j. 1, h. 245, riwayat no. 128.

beragama di kalangan para sahabat, demikian pula sejarah membuktikan hal itu telah melembaga di tengah kehidupan mereka.

2) *Moderasi dalam Akidah*

Moderasi akidah Islam mengacu pada ajaran akidah yang diajarkan oleh Rasulullah saw. Akidah para sahabat identik dengan akidah Rasulullah saw.

a) Akidah Ahlusunah Waljamaah

Akidah ini oleh Ibnu ‘Abbās disebut sebagai akidah Ahlusunah Waljamaah. Dalam riwayat Sa‘id bin Jubair, ketika menafsirkan firman Allah Swt.,

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾

“(Azab itu terjadi) pada hari ketika ada wajah yang putih berseri dan ada pula wajah yang hitam kusam. Adapun orang-orang yang berwajah hitam kusam (kepada mereka dikatakan), “Mengapa kamu kafir setelah beriman? Oleh karena itu, rasakanlah azab yang disebabkan kekafiranmu.” (Ali ‘Imran [3]: 106)

Ibnu ‘Abbās menyatakan, “Yang putih berseri itu adalah wajah-wajah Ahlusunah Waljamaah, sedangkan yang hitam kusam adalah wajah-wajah ahli bidah dan kesesatan.”⁸⁶ Catatan Ibnu Abī Ḥātim ini penting karena menggambarkan akidah yang dianut oleh para sahabat.

Pandangan Ibnu ‘Abbās di atas merupakan respons terhadap gejala awal terjadinya perselisihan di bidang akidah pasca terbunuhnya ‘Ali bin Abī Ṭālib. Kecenderungan yang berlebihan dalam keberpihakan kepada ‘Ali (*tasyayyu’*) telah membuat sebagian orang berani menggubah (*al-waḍ’*) hadis-hadis palsu yang mengagungkan pribadinya. Maka, moderasi pada akidah Ahlusunah merupakan antitesis dari sikap berlebihan

⁸⁶ ‘Abd ar-Rahman bin Muḥammad bin Abī Ḥātim, *Tafsīr Ibn Abī Ḥātim*, Saudi Arabia: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, j. 3, h. 729.

(*guluw*) yang ada pada akidah Syiah. Hal itu bisa dilacak dari komentar-komentar Muḥammad bin Sīrīn yang dikutip oleh Muslim dalam *Ṣaḥīḥ*-nya. Ibnu Sīrīn menyatakan, “Ilmu ini (ilmu hadis) adalah (bagian dari) agama. Lihatlah, dari siapa kalian mengambil agama kalian.” Dia juga menegaskan, “Dulu, tidak ada yang bertanya tentang sanad. Namun, setelah terjadi fitnah, orang-orang mulai berkata, ‘Sebutkanlah dari siapa kalian mendapatkan riwayat itu?’ Jika dari Ahlusunah, mereka mengambil hadis itu. Jika dari ahli bidah, mereka tegas menolaknya.”⁸⁷

b) Moderasi Antara Qadariah dan Jabariah

Contoh lain dari moderasi khulafaurasyidin dalam bidang akidah bisa diambil dari pandangan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz dalam menyikapi persoalan takdir yang digugat oleh Qadariah pada zamannya. Bagi ‘Umar, moderasi Ahlusunah merupakan jalan tengah antara Qadariah dan Jabariah. Abū aṣ-Ṣalt mengisahkan bahwa seseorang mengirim surat kepada ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz untuk bertanya tentang takdir. ‘Umar membalas surat itu dengan menyatakan,

“Aku berwasiat agar kamu bertakwa kepada Allah, konsisten dalam melaksanakan perintah-Nya, mengikuti sunah Nabi-Nya, dan meninggalkan perkara yang diada-adakan oleh orang-orang yang membuat hal baru, padahal mereka telah diberi kecukupan dengan sunah Nabinya. Berpegangteguhlah pada sunah sebab, dengan izin Allah, ia akan menjagamu dari kesesatan.

Ketahuilah bahwa tidak seorang pun menciptakan suatu bidah, kecuali telah ada dalil atau keterangan yang menjelaskan tentangnya. Sesungguhnya sunah bersumber dari Allah dan Rasul-Nya. Maka, terimalah apa yang dipegang oleh para sahabat. Dengan ketinggian ilmu serta kecerdasan, mereka telah menahan diri (tidak mengada-ada sesuatu yang baru), padahal dari sisi keilmuan, mereka lebih paham, dan dari sisi keutamaan, mereka lebih layak untuk membicarakannya. Jika kebenaran itu ada pada kalian, berarti kalian telah mengungguli mereka. Mereka berbicara (tentang takdir) sekadarnya, tidak menyepelekan dan tidak pula berlebihan. Pada kelompok selain mereka, ada orang yang menyepelekan sehingga menolaknya (Qadariah) dan ada juga yang melampaui batas (Jabariah). Sikap para sahabat adalah pertengahan dan lurus.

⁸⁷ Muslim bin Ḥajjaj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kairo: Matba’ah ‘Isa al-Babi al-Halabi, 1955, j. 1, h. 14.

Dalam suratmu, kamu mengaku beriman pada takdir. Maka, dengan izin Allah, engkau telah memilih orang yang tepat (untuk bertanya). Tidak ada sesuatu yang paling jelas dampaknya bagi kehidupan manusia dibandingkan dengan pengakuan adanya takdir. Orang-orang bodoh pada masa jahiliyah saja mengakui takdir dalam obrolan dan syair-syair mereka. Kemudian, Islam datang dan mempertegas lagi. Rasulullah saw. banyak mengingatkan persoalan ini, bukan hanya dalam satu atau dua hadis. Kaum muslim telah mendengar dan membicarakan takdir, baik ketika Nabi saw. masih hidup atau sepeninggalnya. Mereka yakin dan menerima ketetapan Allah dengan penuh tawaduk. Tidak ada sesuatu pun yang terjadi, melainkan telah didahului oleh ilmu Allah, ditulis dalam kitab-Nya (Loh Mahfuz), dan ditetapkan sebagai takdir-Nya.

Selain itu, persoalan takdir telah dijelaskan oleh Allah dengan ayat yang jelas (muhkam) di dalam Kitab-Nya. Mereka mengambil dan belajar darinya. Jika kamu katakan, 'Mengapa Allah menurunkan ayat seperti ini dan menyatakan begitu?' Sesungguhnya para sahabat telah membacanya sebagaimana kamu membacanya. Mereka mengetahui makna (takwil)-nya, sesuatu yang (mungkin) tidak kamu ketahui. Setelah itu semua, mereka meyakini adanya ketetapan yang tertulis (di Loh Mahfuz) dan takdir. Kesengsaraan (termasuk) yang telah ditetapkan (oleh Allah Swt.). Apa yang telah ditakdirkan akan terjadi. Apa yang dikehendaki-Nya akan terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi. Kita tidak punya kuasa untuk menolak kemudharatan atau mengambil manfaat untuk diri kita. Setelah itu, mereka rida (pada takdir) dan merasa takut untuk memperbincangkannya."⁸⁸

3) *Moderasi dalam Ibadah*

Ciri utama ibadah para sahabat adalah moderat. Meskipun beberapa kisah menunjukkan sikap berlebihan sebagian sahabat dalam beribadah, seperti yang dilakukan oleh Abū ad-Dardā, 'Uṣmān bin Maẓ'ūn, atau tiga sahabat yang berjanji membujang, salat sepanjang malam, dan berpuasa setiap hari, itu semua hanyalah proses ke arah melembaganya moderasi para sahabat dalam beribadah. Moderasi dalam beribadah itulah sifat yang dominan di kalangan mereka. Setidaknya, pernyataan 'Umair bin Ishāq yang telah disebut sebelumnya membuktikan hal tersebut. Moderasi para sahabat dalam beribadah pun tampak jelas dalam pernyataan dan amalan-amalan mereka, seperti di bawah ini.

⁸⁸ Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Asy'aṣ, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb as-Sunnah, Bāb Luzūm as-Sunnah*, t.tp.: Dar ar-Risalah al-'Alamiyah, 2009 M., j. 7, h. 23–24, riwayat no. 4612.

a) Moderasi Antara Tekstual dan Kontekstual

Ada keragaman pendekatan dalam memahami persoalan agama secara keseluruhan. Sebagian umat memiliki kecenderungan untuk memahami teks-teks agama secara tekstual, sedangkan Sebagian yang lain condong ke arah kontekstual. Tidak bisa diingkari bahwa keragaman ini paling kentara terlihat dalam persoalan ibadah, lebih daripada persoalan lain. Para sahabat telah mengajarkan toleransi dalam menyikapi perbedaan hasil ijtihad yang lahir dari perbedaan sikap itu. Kisah mengenai perbedaan mereka dalam menyikapi larangan salat Asar kecuali di wilayah Banī Quraizah menggambarkan persoalan ini. Ibnu ‘Umar menceritakan bahwa ketika pulang dari perang Ahzab, Rasulullah saw. berpesan,

لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فُرَيْطَةَ، فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَعْتَفِ وَاحِدًا مِنْهُمْ. (رواه البخاري)⁸⁹

“Jangan ada seorang pun yang salat Asar, kecuali di wilayah Banī Quraizah.” Lalu, sebagian sahabat mendapati waktu salat Asar di perjalanan. Sebagian berkata, “Kami tidak akan salat, kecuali setelah sampai di wilayah itu.” Yang lain berkata, “Kita harus salat (Asar) karena (sabda Nabi saw.) tidak dimaksudkan seperti itu (yakni: Nabi saw. meminta kita untuk bergegas, bukan melarang salat Asar di selain wilayah Banī Quraizah).” Setelah itu, kejadian ini diberitahukan kepada Nabi saw. Ternyata, beliau tidak menyalahkan siapa pun.

Ijtihad untuk menunaikan salat Asar hanya di wilayah Banī Quraizah didasarkan pada pemahaman tekstual atas sabda Rasulullah saw. Di sisi lain, para sahabat yang salat Asar di perjalanan mendasarkan pada pemahaman kontekstual dengan melihat ilat larangan itu. Menurut pendekatan ini, Nabi saw. tidak sama sekali melarang salat Asar di perjalanan itu, melainkan meminta para sahabatnya untuk berjalan

⁸⁹ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abwāb Ṣalāh al-Khauf, Bāb Ṣalāh at-Ṭālib wa al-Maṭlūb Rākiban wa Imā‘an*, j. 1, h. 321, hadis no. 904.

dengan gegas sehingga dapat sampai di wilayah Banī Quraizah sebelum waktu salat Asar berakhir. Mereka tidak lantas berselisih karena perbedaan pemahaman itu dan Nabi saw. pun tidak mempermasalahkannya. Di sinilah letak moderasi mereka dalam menyikapi perbedaan pemahaman terhadap dalil keagamaan.

b) Orientasi pada Kesahihan, Pertengahan, dan Kesungguhan

Ibadah para sahabat berorientasi pada kesahihan, pertengahan, dan kesungguhan. Orientasi pada kesahihan ditunjukkan dengan melaksanakan ibadah dengan mengacu semata-mata pada tata cara yang diajarkan oleh Rasulullah saw. Para sahabat hanya melakukan *ittibā'*, mengikuti contoh Nabi saw. Allah Swt. berfirman,

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦١﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu.” Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Āli ‘Imrān [3]: 31)

Ubay bin Ka'b mengajarkan ketiga orientasi itu. Ubay berkata, “Berpegangteguhlah pada jalan (*sabīl*) dan sunah (yang digariskan oleh Rasulullah saw.). Tidak (akan terjadi) seseorang berada di atas jalan dan sunah itu, dia berzikir kepada Allah hingga berderai air mata karena rasa takut (*khasyyah*) kepada Allah, lalu api neraka menyentuhnya, selamanya. Orang yang berkomitmen dengan jalan dan sunah Nabi serta mengingat Allah dengan *khasyyah* adalah ibarat pohon yang daunnya kering, lalu tertiup angin hingga berguguran. Dosa-dosanya berguguran seperti halnya daun pohon itu. Mengambil posisi pertengahan di atas jalan dan sunah Nabi lebih baik daripada bersungguh-sungguh, tetapi menyimpang dari jalan dan sunah Nabi. Maka, lihatlah amal-amalmu. Sikap pertengahan dan kesungguhan (dalam beribadah) harus sesuai dengan jalan hidup (*manhaj*) para nabi dan sunah mereka.”⁹⁰ Dalam riwayat ini, terlihat bahwa Ubay menekankan pada kesahihan tata cara

⁹⁰ ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Abī Syaibah, *al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥādīṣ wa al-Āsār*, Lebanon: Dar at-Taj, 1989 M., j. 7, h. 224, riwayat no. 35526; Abū Dāwūd Sulaiman bin al-Asy’as, *az-Zuhd*, Helwan; Dar al-Misykah, h. 183, riwayat no. 189.

beribadah. Selain itu, kesederhanaan dalam menjalankan ibadah jauh lebih baik daripada kesungguhan yang tidak disertai dengan tata cara yang sah. Namun, tentu saja, kesungguhan yang dibarengi dengan tata cara yang benar adalah yang terbaik.

c) Menjauhi Sikap Berlebihan Para Rahib

Pada suatu ahri, Sahl bin Abī Umāmah bersama ayahnya bertandang ke rumah Anas bin Mālik di Madinah pada masa gubernur ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz. Ketika mereka sampai, Anas terlihat sedang salat secara singkat, sama dengan atau mendekati salat seorang musafir. Begitu Anas selesai salat, Abū Umāmah bertanya, “Semoga Allah merahmatimu. Tadi itu salat wajib ataukah sunah?” Anas menjawab, “Itu salat wajib. Begitulah salat Rasulullah saw. Tidak ada yang aku lewatkan, kecuali sesuatu yang terlupa olehku.” Lalu, Anas melanjutkan, “Rasulullah saw. bersabda, ‘Jangan perberat beban dirimu, nanti Allah akan memberatkanmu. Dulu, ada kaum yang suka memperberat dirinya, lalu Allah memperberat beban mereka. Peninggalan mereka ada di biara-biara dan tempat-tempat ibadah mereka. Allah berfirman, ‘Mereka mengada-adakan rahbaniah (berlebih-lebihan dalam beribadah). Padahal, Kami tidak mewajibkannya kepada mereka.’” (al-Ḥadīd [57]: 27).

Keesokan harinya, Sahl dan Abū Umāmah kembali menemui Anas. Anas berkata, “Mari kita berangkat naik unta untuk melihat-lihat dan mengambil pelajaran!” Mereka bertiga pun berangkat menuju sebuah perkampungan yang penduduknya telah binasa dan bangunannya sudah roboh, menyisakan reruntuhan. Anas bertanya, “Tahukah kalian kampung apa ini?” Abū Umāmah menjawab, “Tidak. Aku tidak tahu kampung ini dan penduduknya.” Anas menerangkan, “Ini adalah kaum yang Allah binasakan karena telah dengki dan melampaui batas. Dengki akan memadamkan cahaya kebaikan, sedangkan sifat melampaui batas akan menyetujui atau menolaknya. Mata berzina, lalu tangan, kaki, badan, lisan, dan kemaluan akan menyetujui atau menolaknya.”⁹¹

⁹¹ Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Asy‘aṣ, *Sunan Abī Dāwūd, Kitāb al-Adab, Bāb fī al-Ḥasad*, j. 7, h. 264–265, hadis no. 4904.

d) Memperhatikan Aspek Kemanusiaan dalam Ibadah

Ajaran Islam sangat memperhatikan aspek-aspek kemanusiaan. Hanya karena sedang salat dan menghadap Allah, tidak berarti bahwa sisi kemanusiaannya tidak diperhatikan. Al-Azraq bin Qais menceritakan, “Kami sedang berada di pinggir sungai di Ahwaz. Ketika itu, air sungai sedang kering. Datanglah Abū Barzakh dengan mengendarai kuda. Lalu, dia salat dan melepas kudanya. Tiba-tiba, kudanya lari menjauh. Ia pun meninggalkan salat untuk mengejar kudanya hingga tertangkap kembali. Kemudian, dia kembali lagi dan mengada salatnya. Di antara kami ada seorang laki-laki yang mempunyai kepolosan dalam menyampaikan pendapat. Dia mengatakan, ‘Lihatlah orang tua itu! Dia tinggalkan salatnya demi seekor kuda.’ Mendengar komentar itu, Abū Barzakh berkata, ‘Belum pernah ada satu orang pun yang berbicara kasar kepadaku semenjak aku berpisah dari Rasulullah saw., kecuali kali ini. Rumahku jauh. Jika aku lanjutkan salatku dan kubiarkan kuda itu pergi, aku tidak akan bisa pulang ke rumahku sampai malam.’ Lalu, dia menceritakan bagaimana dia telah bergaul dengan Rasulullah saw. dalam waktu lama dan selama itu pula dia melihat sikap beliau yang memudahkan.”⁹²

Sikap yang saklek dalam beribadah sehingga tidak mempertimbangkan aspek kemanusiaan adalah ciri orang Khawarij. Hal itu diceritakan dalam versi lain riwayat al-Azraq di atas. Ia berkata, “Pada suatu hari, kami sedang di al-Ahwaz untuk berperang bersama kelompok al-Ḥarūriyah (bagian dari kaum Khawarij). Ketika kami beristirahat di pinggir sungai, ada seorang laki-laki (Abū Barzakh) salat. Dia memegang tali kekang hewan tunggangannya, namun hewan itu meronta dan berhasil melepaskan diri. Laki-laki itu pun membatalkan salat untuk mengejarnya. Kemudian, ada seorang laki-laki Khawarij berkata, “Ya Allah, berilah orang tua ini balasan (azab) yang setimpal!” Ketika kembali, Abū Barzakh berkata, “Aku dengar apa yang tadi kaukatakan. Aku telah berperang dengan Rasulullah saw. enam, tujuh, atau delapan kali. Aku telah menyaksikan kemudahannya (dalam menjalankan agama). Aku (tinggalkan salat untuk mengejar tungganku, lalu) kembali ke sini dengannya, itu lebih

⁹² Muḥammad bin Futūḥ al-Ḥamīdī, *al-Jam' bain as-Ṣaḥīḥain al-Bukhārī wa Muslim*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002 M. j. 1, h. 566.

aku baik untukku daripada aku membiarkannya lepas menjadi binatang liar sehingga membuatku kesulitan.”⁹³

e) Tidak Memaksakan Perkara Sunah

Para sahabat tidak memaksakan perkara sunah untuk dilaksanakan. Meskipun mengamalkannya akan mendatangkan pahala di sisi Allah, meninggalkannya tidaklah membuat seseorang berdosa. Inilah yang membuat para sahabat memberi toleransi untuk melakukannya atau tidak.

Abū Bakr bin Abī Mulaikah menceritakan dari ‘Usmān bin ‘Abd ar-Rahmān at-Taimi dari Rabī’ah bin ‘Abdillāh al-Ḥudair at-Taimi. Abū Bakr berkata, “Rabī’ah adalah orang yang paling baik dalam mengisahkan segala hal yang terjadi di majelis ‘Umar bin al-Khaṭṭāb. Pada hari Jumat, ‘Umar membaca surah an-Naḥl di atas mimbar. Ketika sampai di ayat sajdah, dia turun dari mimbar, melakukan sujud tilawah, dan orang-orang pun ikut melakukan sujud tilawah. Namun, waktu salat Jumat pada pekan berikutnya, dia kembali membaca surat yang sama. Akan tetapi, ketika sampai pada ayat sajdah, dia berkata, “Wahai manusia, kita telah melewati ayat sajdah. Siapa yang melaksanakan sujud, dia benar. Siapa yang tidak sujud, dia tidak berdosa.” (Ketika itu,) ‘Umar tidak melakukan sujud (tilawah).”⁹⁴

4) Moderasi dalam Akhlak

Jika moderasi mengacu pada nilai-nilai kebaikan yang paling utama, para sahabat adalah pemiliknya. Hal ini lumrah karena mereka dididik oleh *murabbi* atau guru terbaik sepanjang sejarah umat manusia. Dialah Nabi Muhammad, guru dan teladan yang dipuji Allah Swt. dengan firman-Nya, “Sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung.” (al-Qalam [68]: 4)

a) Puncak Keutamaan Akhlak Mulia

⁹³ Muḥammad bin Futūḥ al-Ḥamīdi, *al-Jam’ bain as-Ṣaḥīḥain ...*, j. 1, h. 566–567.

⁹⁴ Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Abwāb Sujūd al-Qur’ān, Bāb man Ra’ā Annallāh lam Yūjib as-Sujūd*, j. 1, h. 366, hadis no. 1027.

Para sahabat terbebas dari sifat-sifat yang buruk. Akidah Ahlusunah Waljamaaah meyakini bahwa semua sahabat adalah adil dan bisa dipercaya (*siqah*). Hal ini tergambar dari sikap Anas bin Mālik ketika ada seseorang yang meragukan kebenaran riwayatnya dari Rasulullah saw. Pada suatu hari, Ḥamīd at-Ṭawīl berbincang dengan Anas di sebuah kebun miliknya. Anas menceritakan sebuah riwayat dari Rasulullah saw. Ketika itu, sebagian pendengar bertanya, “Benarkah engkau mendengarnya dari Rasulullah saw.?” Anas sangat marah mendengar pertanyaan tersebut. Ia berkata, “Demi Allah, tidak semua yang kami ceritakan kepada kalian kami dengar langsung dari Rasulullah saw. Akan tetapi, kami (para sahabat) satu sama lain tidak saling menganggap dusta.”⁹⁵

Mereka berada pada puncak kemuliaan pada semua aspek ajaran akhlak. Mereka adalah umat manusia yang bisa dijadikan panutan dalam segala hal, termasuk moderasi beragama. Ibnu Mas‘ūd berkata, “Siapa yang ingin mencari teladan, teladanilah para sahabat Nabi Muhammad saw. Mereka adalah orang-orang yang paling baik hatinya, paling mendalam ilmunya, paling sedikit sikap berlebih-lebihan (*takalluf*)-nya, paling lurus perilakunya, dan paling baik profilnya. Mereka adalah kaum yang telah Allah Swt. pilih untuk menemani Nabi-Nya saw. dan menegakkan agama-Nya. Kenalilah keutamaan mereka dan ikutilah jejaknya. Sesungguhnya mereka berada di atas jalan yang lurus.”⁹⁶ Komentar ini dengan sangat autentik menggambarkan moderasi para sahabat.

b) Level *Īsār* Para Sahabat

Akhlak para sahabat telah sampai pada puncaknya. Gambaran Ibnu Mas‘ūd di atas bisa dibuktikan dengan salah satu akhlak mereka dalam hal memberi. Allah telah memuji orang-orang Muhajirin, Ansar, dan orang-orang mukmin setelah mereka. Ketika menyebutkan sifat sahabat Ansar, Allah Swt. berfirman,

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

⁹⁵ ‘Ali bin al-Ḥasan bin ‘Asākir, *Tārīkh Dimasyq*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995 M., j. 9, h. 367.

⁹⁶ Yūsuf bin ‘Abd al-Barr, *Jāmi’ Bayān al-‘Ilm wa Faḍlih*, Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jauzi, 1994 M., j. 2, h. 947, riwayat no. 1810.

صُدُّوهُمْ حَاجَةً تَمَّ أَوْتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شَحْنَفِ فَآوَلَيْكَ هُمُ الْمُنْفِلُونَ ﴿٩﴾

“Orang-orang (Ansar) yang telah menempati kota (Madinah) dan beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin) mencintai orang yang berhijrah ke (tempat) mereka. Mereka tidak mendapatkan keinginan di dalam hatinya terhadap apa yang diberikan (kepada Muhajirin). Mereka mengutamakan (Muhajirin) daripada dirinya sendiri meskipun mempunyai keperluan yang mendesak. Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran itulah orang-orang yang beruntung.” (al-Ḥasyr [59]: 9)

Menurut Ibnu Qayyim, *īṣār* (mendahulukan orang lain) merupakan puncak kedermawanan yang berada di antara tangga-tangga *īyyāka na'budu wa īyyāka nasta'in*. Dia mengatakan, “Ada tiga tingkat (kedermawanan). *Pertama*, orang yang dengan memberi tidak merasa hartanya berkurang dan tidak sulit melakukannya. Dia berada pada level “suka memberi” (*as-sakhā'*). *Kedua*, orang yang memberi banyak, namun menyisakan sedikit atau sebanyak yang dia berikan untuk dirinya. Dia berada pada level “dermawan” (*al-jūd*). *Ketiga*, orang yang mendahulukan orang lain dengan sesuatu yang sebenarnya dia sendiri butuhkan. Dia telah sampai pada level *īṣār*.”⁹⁷

Contoh populer dari *īṣār* itu diriwayatkan dari Abū Hurairah. Ada seorang laki-laki datang kepada Nabi saw. Nabi lantas menanyakan kepada istri-istrinya adakah sesuatu yang bisa disuguhkan. Mereka berkata, “Yang kami punya hanya air.” Maka, Rasulullah saw. bertanya kepada para sahabat, “Siapa yang mau mengajak dan menjamu pria ini?” Seorang laki-laki Ansar berkata, “Aku.” Maka, dia mengajak laki-laki itu ke rumahnya. Sesampai di rumah, ia berpesan kepada istrinya, “Muliakanlah tamu Rasulullah saw. ini.” Istrinya berkata, “Yang kita punya hanya sepotong roti untuk anak-anak.” Dia berkata, “Suguhkanlah makanan itu, matikanlah lampu, dan tidurkanlah anak-anakmu!” Ketika hendak makan malam, istrinya melakukan apa yang dipesankan oleh suaminya. Dia berdiri seolah memperbaiki lampu, lalu mematikkannya. Suami-istri

⁹⁷ Muḥammad bin Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Madārīj al-Sālikin bain Manāzil Iyyāka Na'bud wa Iyyāka Nasta'in*, Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1973 M., j. 2, h. 292.

berpura-pura makan bersama tamunya. Mereka pun tidur dalam kondisi lapar. Pada pagi harinya, suami-istri itu menemui Rasulullah saw. Beliau bersabda, “Malam tadi, Allah ‘tersenyum’ atau mengagumi perbuatan kalian.” Lalu, Allah menurunkan firman-Nya, “Mereka mengutamakan (Muhajirin) daripada dirinya sendiri, meskipun mempunyai keperluan yang mendesak. Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran itulah orang-orang yang beruntung. (al-Ḥasyr [59]: 9).⁹⁸

c) Akhlak sebagai Syarat Utama Pejabat Publik

Bagi para sahabat, akhlak merupakan syarat utama yang harus dimiliki oleh setiap calon pejabat publik. Keutamaan akhlak telah membuat mereka ketat dalam menyeleksi calon pejabat. Tidak hanya kompetensi profesional dan etika publik yang harus dipunyai seorang calon pejabat. Mereka pun harus memenuhi kriteria dalam hal etika personal. Abū ‘Usmān an-Nahdi menceritakan bahwa ‘Umar bin al-Khaṭṭāb akan mengangkat seorang pria dari Bani Asad untuk mengisi suatu jabatan. Usai mengangkat sumpah jabatan, ‘Umar menghampiri anak pria itu dan menciumnya. Dengan keheranan, pria itu bertanya, “Apakah engkau mencium anak ini? Aku bahkan tidak pernah mencium satu anak pun.” ‘Umar berkata, “Itu artinya engkau tidak punya kasih sayang kepada orang lain. Kembalikan sumpah jabatan kami. Engkau tidak akan pernah aku beri kepercayaan untuk memegang jabatan apa pun.”⁹⁹ Demikianlah, seorang pejabat yang sudah dilantik pun ia pecat seketika begitu ia mendapati catatan pada akhlak personalnya.

5) Moderasi dalam Kehidupan Keluarga

Rumah tangga adalah lingkungan sosial terkecil dari kehidupan muslim. Para sahabat memiliki sifat moderat yang harus dicontoh dalam moderasi kehidupan berumah tangga. Hal itu bisa digambarkan sebagai berikut.

⁹⁸ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Faḍā‘il aṣ-Ṣaḥābah, Bāb Qaulih Ta‘ālā wa Yuṣīrūna ‘alā Anfusihiḥ ...*, j. 3, h. 1382, hadis no. 3587.

⁹⁹ Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *as-Sunan al-Kubrā, Kitāb as-Siyar, Bāb mā ‘alā al-Waliy min Amr al-Jaisy*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003 M., j. 9, h. 72, riwayat no. 17906.

a) Menikah sebagai Sikap Moderat

Moderasi paling dasar dalam kehidupan rumah tangga adalah menikah dan tidak membujang bagi yang memiliki kemampuan, baik moral maupun material. Secara kodrati, manusia diciptakan Allah Swt. berpasang-pasangan. Itu sebabnya, menikah merupakan salah satu tanda kekuasaan Allah Swt. Dia berfirman,

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

“Di antara tanda-tanda (kebesaran dan kekuasaan)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.” (ar-Rûm [30]: 21)

Rasulullah saw. melarang tegas seorang sahabat yang meminta izin untuk mengebiri diri dan tidak menikah dengan alasan ingin fokus beribadah. Sa'd bin Abi Waqqāṣ menceritakan bahwa Rasulullah saw. melarang 'Uṣmān bin Maz'ūn untuk membujang (*tabattul*) karena semata-mata ingin beribadah kepada Allah. Seandainya beliau mengizinkan, kami semua pasti akan mengebiri diri.”¹⁰⁰

Hal yang sama digambarkan oleh Anas bin Mālik dalam kisah tiga orang sahabat yang mendatangi rumah istri-istri Nabi saw. untuk menanyakan ibadahnya. Setelah mendengar penjelasan tentang ibadah beliau, mereka merasa sangat minder. Mereka menyadari bahwa level ibadah mereka tidak ada apa-apanya dibandingkan level ibadah Nabi saw., padahal beliau sudah mendapat jaminan pengampunan atas dosa-dosanya. Lalu, satu dari mereka berkata, “Aku akan salat malam selamanya.” Orang kedua berkata, “Aku akan berpuasa sepanjang tahun dan tidak akan berbuka.” Orang ketiga berkata, “Aku akan menjauhi perempuan dan tidak akan menikah selamanya.” Tiba-tiba, Rasulullah saw. muncul dan menanyakan mereka, “Kaliankah yang berkata begitu

¹⁰⁰ Muslim bin Hajjaj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb Istiḥbāb an-Nikāḥ li man Tāqat Nafsuḥ ilaih* ..., j. 2, h. 1020, hadis no. 1402.

dan begitu? Demi Allah, aku adalah orang yang paling takut dan paling bertakwa kepada Allah di antara kalian. Namun, aku berpuasa dan berbuka, salat dan tidur, serta menikahi perempuan. Siapa yang tidak menyukai sunahku, dia bukan bagian dari golonganku.”¹⁰¹

b) Berbagi Peran Antara Suami dengan Istri

Bagaimana pembagian peran dalam kehidupan keluarga pada zaman sahabat dapat dilihat dari apa yang dilakukan Khadijah untuk suaminya, Rasulullah saw. Setelah mendapatkan wahyu yang pertama, Nabi saw. pulang ke rumah Khadijah dengan ketakutan. Lalu, Khadijah dengan sigap menyelimutinya, menenangkannya, dan mencari tahu apa yang terjadi kepada suaminya.

‘Ā’isyah menceritakan kejadian itu dalam sebuah hadis yang panjang. Ia berkata, “... Sesampai di rumah, Nabi saw. meminta Khadijah untuk menyelimutinya, ‘Selimuti aku. Selimuti aku.’ Lalu, Khadijah menyelimutinya hingga rasa takutnya hilang. Kemudian, Nabi saw. mulai menceritakan kejadian yang dialaminya di Gua Hira, ‘Aku khawatir dengan kejadian itu.’ Khadijah berkata, “Demi Allah, Allah tidak akan mencelakakanmu selamanya. Engkau adalah orang yang menyambung silaturahmi, berkata jujur, gemar menolong yang lemah, memberi kepada yang membutuhkan, memuliakan tamu, dan membela kebenaran.”

Lalu, Khadijah mengajak Nabi saw. untuk menemui Waraqah bin Naufal bin Asad bin ‘Abd al-‘Uzzā, saudara sepupu Khadijah, yang beragama Nasrani pada masa Jahiliah. Dia menulis buku, demikian juga Injil, dalam bahasa Ibrani. Pada saat itu, Waraqah sudah tua dan matanya buta. Khadijah berkata, ‘Wahai sepupuku, dengarkanlah apa yang akan diceritakan oleh putra saudaramu ini.’ Waraqah berkata, ‘Wahai putra saudaraku, apa yang terjadi denganmu?’ Lalu, Rasulullah saw. menceritakan semua kejadian yang dialaminya. Waraqah berkata, ‘Itu adalah Nāmūs (Jibril) yang dulu Allah Swt. utus kepada Musa. Seandainya saja aku masih muda dan masih hidup saat engkau nanti diusir oleh

¹⁰¹ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb at-Targīb fī an-Nikāḥ*, j. 5, h. 1949, hadis no. 4776.

kaummu.' Rasulullah saw. bertanya, 'Mereka akan mengusirku?' Waraqah menjawab, 'Ya. Semua orang yang datang dengan membawa seperti apa yang kaubawa pasti akan dimusuhi. Seandainya saja aku masih ada pada saat itu terjadi, pasti aku akan membantumu dengan segala kemampuanku.'¹⁰²

Menurut an-Nawawi, hadis ini menunjukkan kesempurnaan Khadijah, kecerdasan akalinya, kekuatan jiwanya, ketetapan hatinya, dan keluasan pemahamannya.¹⁰³ Hal ini menandakan bahwa kematangan seseorang dalam kehidupan berumah tangga akan membuatnya dapat menunaikan peran dengan baik ketika pasangan hidupnya membutuhkan kehadirannya dalam menghadapi berbagai persoalan yang tidak mampu dihadapinya seorang diri.

Menurut Ibnu Hajar, hadis ini mengandung pesan untuk menenangkan orang yang sedang menghadapi suatu masalah psikis dengan cara menceritakan kepadanya sesuatu yang akan meredakan kekhawatirannya. Hadis ini juga berisi anjuran untuk mencari orang yang dipandang memiliki pengetahuan dan spiritualitas ketika pasangan sedang menghadapi masalah untuk mendapat wejangan dan nasihat.¹⁰⁴ Secara umum, hal ini merupakan bentuk berbagi peran antara suami dan istri dalam mengarungi bahtera rumah tangga.

c) Kebolehan Istri Bekerja dan Memberi Nafkah

Pada prinsipnya, laki-laki ditakdirkan Allah sebagai kepala keluarga dan berkewajiban untuk bekerja dan menafkahi istri, anak, dan keluarganya. Namun, dalam hal suami memiliki keterbatasan dan istri memiliki kemampuan, dia diperbolehkan bekerja dan menafkahi suami dan anak-anaknya.

Diriwayatkan oleh 'Amr bin al-Ḥārīs dari Zainab, istri 'Abdullāh bin

¹⁰² Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Bad' al-Waḥy, Bāb Kaif kān Bad' al-Waḥy ilā Rasūlillāh*, j. 1, h. 4, hadis no. 3; Muslim bin Ḥajjaj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Īmān, Bāb Bad' al-Waḥy ilā Rasūlillāh*, j. 1, h. 139, hadis no. 160.

¹⁰³ Yaḥyā bin Syaraf an-Nawawī, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, 1392 H., j. 2, h. 202.

¹⁰⁴ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, j. 1, h. 25.

Mas'ūd, bahwa pada saat di masjid, ia mendengar Nabi saw. bersabda, "Bersedekahlah, walaupun dari perhiasan kalian." Selama ini, Zainablah yang menafkahi 'Abdullāh dan sejumlah anak yatim di rumahnya. Ia berkata kepada suaminya, "Tolong tanyakan kepada Rasulullah saw., apakah berpahala jika aku memberikan sedekahku kepadamu dan kepada anak-anak yatim ini." 'Abdullāh berkata, "Sebaiknya kautanyakan hal itu secara langsung kepada beliau." Zainab pun menghadap Nabi saw. Di depan pintu kediaman Nabi saw., ia bertemu dengan seorang wanita Ansar yang hendak menanyakan hal yang sama. Tidak lama, Bilāl lewat di hadapan mereka berdua. Mereka berkata, "Tolong tanyakan kepada Nabi saw., apakah berpahala jika aku memberikan sedekahku kepada suami dan anak-anak yatim di rumahku?" Mereka mewanti-wanti Bilal agar tidak memberitahukan kepada Nabi saw. siapa mereka. Bilāl pun masuk dan menanyakan hal tersebut kepada Nabi saw. Beliau bertanya, "Siapa kedua wanita itu?" Bilal berkata, "Zainab." Nabi bertanya, "Zainab yang mana?" Bilal menjawab, "Istri 'Abdullāh." Beliau bersabda, "Benar. Ia akan mendapatkan dua pahala sekaligus, yaitu pahala (menyambung) kekerabatan dan pahala sedekahnya."¹⁰⁵

Kata *sedekah* dalam riwayat ini terkadang dipahami sebagai zakat. Namun, lebih tepat kalau kata ini dipahami sebagai nafkah atau biaya hidup sehari-hari. Ummu Salamah pernah bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah aku mendapat pahala jika berinfak kepada anak-anak Abū Salamah yang juga anak-anak kandungku?" Beliau menjawab, "Berinfaklah. Engkau akan mendapatkan pahala dari apa yang kauinfakkan kepada mereka."¹⁰⁶ Dimasukkannya hadis ini ke *Bab Keutamaan Nafkah dan Sedekah kepada Kerabat, Suami, Anak-Anak, dan Kedua Orang Tua, meskipun Mereka Musyrik* dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* menunjukkan pengertian di atas.

Penjelasan terperinci disampaikan oleh Ibnu Baṭṭāl. Menurutny,

¹⁰⁵ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb az-Zakāh, Bāb az-Zakāh 'alā az-Zauj wa al-Aitām fi al-Hijr*, j. 2, h. 533, hadis no. 1397.

¹⁰⁶ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb az-Zakāh, Bāb az-Zakāh 'alā az-Zauj wa al-Aitām fi al-Hijr*, j. 2, h. 534, hadis no. 1398; Muslim bin Ḥajjaj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim al-Īmān, Kitāb az-Zakāh, Bāb Faḍl an-Nafaqah wa aṣ-Ṣadaqah 'alā al-Aqrabīn wa az-Zauj...*, j. 2, h. 695, hadis no. 1001.

Zainab, istri ‘Abdullāh bin Mas‘ūd, adalah seorang pengrajin, sedangkan suaminya tidak berpenghasilan. Oleh karena itu, Zainablah yang menafkahi suami dan anak-anak kandungnya. Menurut at-Ṭahāwī, *sedekah* dalam riwayat ini bukanlah zakat. Dalam hal ini, Zainab menafkahi suami dan anak-anaknya dari hasil kerjanya. Para ulama sepakat bahwa biaya nafkah untuk anak-anak, demikian pula untuk suami, tidak boleh diambil dari uang zakat. Dengan demikian, nafkah yang diberikan oleh Zainab kepada anak-anak dan suaminya bukan berasal dari zakatnya.”¹⁰⁷ Kisah ini memberi pengertian bahwa istri boleh bekerja serta menafkahi suami dan anak-anaknya.

d) Moderasi dan Ketenteraman Rumah Tangga

Kerumitan dalam kehidupan rumah tangga biasanya terjadi karena hak dan kewajiban dari kedua belah pihak tidak terlaksana dengan baik, utamanya perihal nafkah. Nafkah itu terdiri atas materi dan batin. Istri yang tidak diberi kecukupan nafkah batin akan menderita, bahkan bisa jadi melebihi penderitaannya jika nafkah materinya tidak tercukupi. Banyak hal yang membuat nafkah batin itu tidak ditunaikan, salah satunya dan yang mungkin paling tidak disangka, adalah motif kesalehan pribadi. Hal semacam ini pernah dilakukan oleh ‘Uṣmān bin Maẓ‘ūn dan Abū ad-Dardā’. Keduanya bertekad menjauhi istrinya demi mengabdikan diri sepenuhnya kepada Allah Swt., suatu tekad yang ditentang tegas oleh Rasulullah saw.

‘Urwah menceritakan bahwa istri ‘Uṣmān bin Maẓ‘ūn, Khaulah binti Ḥakīm, menemui ‘Ā’isyah dalam kondisi acak-acakan. “Ada apa denganmu?” cecar ‘Ā’isyah. Dia menjawab, “Suamiku selalu salat sepanjang malam dan berpuasa pada siang hari.” ‘Ā’isyah lantas menceritakan hal itu kepada Nabi saw. Beliau pun bergegas menemui ‘Uṣmān, “Wahai ‘Uṣmān, kependetaan (*rahbāniyyah*) tidak diajarkan dalam agama kita. Tidakkah kau dapati teladan pada diriku? Demi Allah, aku adalah orang yang paling takut kepada Allah dan paling menjaga hukum-hukum-Nya

¹⁰⁷ ‘Alī bin Khalaf bin ‘Abd al-Malik bin Baṭṭāl, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003 M., j. 3, h. 493.

di antara kamu.”¹⁰⁸

Dalam *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā* karya Ibnu Sa’d diceritakan bahwa setelah itu, Khaulah mendatangi perkumpulan istri-istri para sahabat dengan penampilan yang sangat pantas dan harum, layaknya seorang pengantin. Mereka berkata, “Wah ...!” Dia berkata, “Aku telah mendapatkan apa yang layak didapatkan oleh manusia.”¹⁰⁹ Dengan terpenuhinya nafkah batin, masalah yang dihadapi oleh Khaulah terselesaikan. Oleh karena itu, bersikap moderat dalam berumah tangga sehingga semua hak dan kewajiban suami-istri dapat terpenuhi dengan baik bisa mendatangkan sakinah, mawadah, dan rahmah.

e) Pergaulan yang Baik antara Suami dan Istri

Allah Swt. memerintahkan agar suami memperlakukan istrinya dengan cara yang makruf (an-Nisā’ [4]: 19). Kewajiban suami untuk memberi nafkah lahir dan batin, seperti yang disebutkan di atas, merupakan bagian dari pelaksanaan perintah ini. Al-Marāgi menyatakan, “Anda harus mempergauli istri Anda dengan baik. Caranya disesuaikan dengan tabiatnya, tidak bertentangan dengan syariat dan adat (*‘urf*), tidak memberinya nafkah secara pas-pasan, tidak menyakitinya dengan perkataan dan perbuatan, dan tidak menghadapinya dengan cemberut dan mengerutkan kening.”¹¹⁰ Namun, menurutnya, “Dalam kata *mu‘āsyarah* terkandung makna pergaulan dari kedua belah pihak dan kesetaraan. Artinya, pergaulilah mereka dengan cara yang makruf agar mereka memperlakukan Anda dengan makruf pula. Maka, suami dan istri wajib melakukan hal-hal yang bisa menggembirakan pihak lain dan membuatnya senang dan bahagia.”¹¹¹

Sebagaimana suami wajib memberi nafkah batin, istri juga dituntut untuk berhias diri dan memenuhi kebutuhan batin suaminya. Kejadian

¹⁰⁸ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Beirut: Mu’assasah ar-Risalah, 2001 M., j. 43, h. 70, riwayat no. 25893; ‘Abd ar-Razzāq bin Hammām aṣ-Ṣan‘āni, *al-Muṣannaf*, India: al-Majlis al-‘Ilmi, 1983 M., j. 6, h. 0167, riwayat no. 10375.

¹⁰⁹ Muḥammad bin Sa’d, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dar Sadir, 1968 H., j. 3, h. 395.

¹¹⁰ Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, Kairo: Matba’ah Mustafā al-Babi al-Halabi, 1946 M., j. 4, h. 213.

¹¹¹ Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*, j. 4, h. 213.

ketika istri Abū ad-Dardā' terlihat berpenampilan lusuh menjadi sandaran para ulama dalam membicarakan persoalan ini. Abū Juhaifah menceritakan bahwa Nabi saw. mempersaudarakan Salmān dengan Abū ad-Dardā'. Pada suatu hari, Salmān bertandang ke rumah mengunjungi Abū ad-Dardā'. Di sana, ia melihat istri Abū ad-Dardā' berpenampilan acak-acakan. Salmān bertanya, "Ada apa denganmu?" Dia menjawab, "Saudaramu, Abū ad-Dardā', tidak lagi tertarik pada dunia."¹¹²

Menurut Ibnu Hajar, "Hadis ini mengajarkan istri berhias diri untuk suaminya, menetapkan hak istri atas suaminya dalam hal digauli dengan baik, dan haknya untuk mendapatkan nafkah batin dari suaminya."¹¹³ Hal ini secara eksplisit diperintahkan oleh Rasulullah saw. Dari Jābir bin 'Abdillāh, Nabi saw. bersabda, "Jika kamu datang dari perjalanan pada malam hari, jangan temui keluargamu hingga orang yang ditinggal dapat berdandan dan yang kusut rambutnya bisa bersisir." Rasulullah menambahkan, "Engkau harus cerdas; harus cerdas."¹¹⁴ Menurut Ibnu Hajar, perintah untuk menjadi cerdas dimaksudkan sebagai keharusan untuk pandai merayu, lemah lembut, berhati-hati, dan romantis sehingga istri bersemangat untuk melayani suami, dan akhirnya, mendapatkan anak darinya.¹¹⁵

6) Moderasi dalam Ekonomi

Ketika dinobatkan sebagai khalifah, 'Umar bin 'Abd al-'Azīz menghadapi kekacauan politik yang mengakibatkan runtuhnya tatanan ekonomi. Hal itu ditambah dengan buruknya manajemen dan degradasi nilai dalam kehidupan ekonomi. Melihat kenyataan tersebut, ia melakukan reformasi ekonomi yang fenomenal dalam sejarah. Hanya dalam dua tahun setengah setelah dilantik, reruntuhan bangunan ekonomi kekhilafahan yang terbentang dari Tiongkok hingga Andalusia itu berhasil dibangunnya kembali hingga menjadi raksasa ekonomi yang sangat diperhitungkan.

¹¹² Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb aṣ-Ṣaum, Bāb man Aqṣam 'alā Akhīh li Yuftir fī at-Taṭawwu'* ..., j. 2, h. 694, hadis no. 1867.

¹¹³ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī* ..., j. 4, h. 212.

¹¹⁴ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb an-Nikāḥ, Bāb Ṭalab al-Walad*, j. 5, h. 2008, hadis no. 4948.

¹¹⁵ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī* ..., j. 9, h. 342.

Pada tahun pertama, renovasi dan reformasi dilakukannya. Setelah itu, stabilitas ekonomi dan politik berhasil dia ciptakan. Keberhasilan itu tidak lepas dari moderasi yang dianutnya. Beberapa dari potret kemoderatannya dalam ekonomi bisa disebutkan di bawah ini.

a) Kebenaran dan Keadilan sebagai Fondasi Moderasi

Kebenaran dan keadilan merupakan nilai moderasi yang paling fundamental. Sifat ini tertanam dengan kuat dalam diri 'Umar bin 'Abd al-'Azīz dengan kedalaman ilmu dan penjiwaan terhadapnya. Kedalaman ilmunya digambarkan oleh 'Amr bin Maimūn, "Di hadapan 'Umar bin 'Abd al-'Azīz, para ulama adalah murid."¹¹⁶ Ahmad bin Ḥanbal mengatakan, "Tidak ada satu tabiin pun yang perkataannya menjadi hujah, kecuali 'Umar bin 'Abd al-'Azīz."¹¹⁷ Oleh karena itulah, dapat dimaklumi mengapa para ulama mengategorikannya sebagai salah satu khulafaurasyidin.

Prestasi itu tidak lepas dari refleksinya tentang kondisi yang sedang terjadi serta konsep keadilan yang harus diteguhkan dalam kekuasaannya. As-Sam'āni menceritakan bahwa 'Umar memanggil Muḥammad bin Ka'b al-Quraẓi pada awal masa kekhalifahannya. 'Umar berkata, "Gambarakan kepadaku bagaimana adil itu." Al-Quraẓi menjawab, "Jadilah bapak bagi orang yang masih kecil, anak bagi orang yang sudah tua, dan saudara bagi orang yang sebaya denganmu. Berilah sanksi hukum sesuai dengan kadar kejahatan yang dilakukan dan jangan memukul seorang pun karena kemarahanmu."¹¹⁸

Setelah gagasan keadilan itu lengkap secara konseptual, 'Umar segera memobilisasi para pejabat pusat dan daerah untuk melaksanakan konsep-konsep keadilan itu dalam kebijakan dan tindakan mereka. Dia mengultimatum para pejabat lama, yaitu 'Abd al-'Azīz al-Walīd di Syam, Al-Ḥajjāj di Irak, Muḥammad bin Yūsuf di Yaman, 'Usmān bin Ḥayyān di Hijaz, Qurrah bin Syuraik di Mesir, dan Yazid bin Abī Muslim

¹¹⁶ Muḥammad bin Sa'd, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, j. 5, h. 374.

¹¹⁷ Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma'arif, j. 6, h. 198.

¹¹⁸ Maṣṣūr bin Muḥammad as-Sam'āni, *Tafsīr Al-Qur'ān*. Riyadh: Dar al-Watan, 1997 M., j. 3, h. 196.

di Maroko, “Dunia telah dipenuhi kezaliman.”¹¹⁹ Dia berpesan kepada para pejabatnya, “Tegakkanlah keadilan dan ihsan untuk melenyapkan kezaliman dan permusuhan yang telah mendarah daging.”¹²⁰

Penggantian para pejabat pun dia lakukan. Dengan upaya itu, ‘Umar berhasil menciptakan kesadaran bersama tentang paradigma baru yang ingin dia tegakkan. Dia pun mengawal kebijakan baru itu secara konsisten. Dalam persoalan pajak, misalnya, ‘Umar menulis surat untuk ‘Urwah bin Muḥammad, gubernur baru di Yaman, “Engkau melaporkan bahwa ketika tiba di Yaman, kaudapati penduduknya telah dibebani pajak bumi yang bersifat tetap, yang harus dibayar layaknya jizyah, dan tidak memedulikan kondisi subur atau paceklik, hidup atau mati. Maha Suci Allah. Jika suratku ini telah kauterima, berantaslah kebatilan yang kauingkari itu. Ubahlah dengan kebenaran yang kauketahui. Kebenaran akan datang. Praktikkan kebenaran itu. Nanti akan aku dengar berita tentang apa yang telah kaucapai dan dirasakan oleh orang-orang Yaman. Jika berita itu sampai kepadaku hanya dari segelintir orang, aku akan berbahagia, selama kabar itu sesuai dengan kenyataan.”¹²¹ Kebenaran dan keadilan itulah yang telah membuat akselerasi ekonomi dalam kekuasaan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz.

b) Profesionalitas dan Memberantas Korupsi

‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz mempercayakan jabatan publik kepada orang-orang yang saleh, amanah, dan profesional. Hal itu dimulai dari dirinya sendiri. Al-Khaṭīb al-Bagḍādī menceritakan bahwa ‘Umar berpesan kepada ‘Amr bin Muḥājir, “Jika kaulihat aku menyimpang dari kebenaran, tarik kerah bajuku dan katakan kepadaku, ‘Apa yang telah kauperbuat?’”¹²²

Ibnu ‘Asākir menceritakan bahwa ketika ‘Umar memutuskan suatu perkara, di sampingnya ada Maimūn bin Mahrān. Maimūn berkata, “Wahai Amirulmukminin, engkau tellah memberi putusan,

¹¹⁹ Abū Muḥammad ‘Abdullāh ‘Abd al-Ḥakam, *Sīrah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz ‘alā mā Rawāh al-Imām Mālik bin Anas wa Aṣḥābuh*, Beirut: ‘Alam al-Kitāb, 1984 M., h. 146.

¹²⁰ ‘Ali bin al-Ḥasan bin ‘Asākir, *Tārikh Dimasyq*, j. 45, h. 202.

¹²¹ Abū Muḥammad ‘Abdullāh ‘Abd al-Ḥakam, *Sīrah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz ...*, h. 108.

¹²² Aḥmad bin ‘Ali al-Khaṭīb al-Bagḍādī, *Tārikh Bagḍād*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, j. 5, h. 98.

tetapi putusan itu tidak benar.” ‘Umar berkata, “Mengapa engkau tidak mengingatkanku?” Maimūn menjawab, “Aku tidak mau menegurmu di depan orang banyak.” ‘Umar berkata, “Mengapa tidak kaulakukan? Orang yang mengatakan kebenaran itu memiliki bobot kekuasaan.”¹²³

‘Umar juga serius memerangi korupsi, kolusi, nepotisme, dan gratifikasi. Ibnu ‘Abd al-Barr menceritakan dari ‘Amr bin Muhājir bahwa pada suatu hari ‘Umar ingin makan apel. Dia berkata, “Andai saja kita punya apel. Baunya harum dan rasanya lezat.” Lalu, seorang kerabat menghadiahkan apel kepadanya. Ketika utusan kerabat itu menghadap untuk menyerahkan apel itu, ‘Umar berkata, “Betapa harum dan enaknyanya apel itu. Nak, kembalikan apel itu dan sampaikan salamku kepadanya. Katakanlah kepadanya bahwa hadiahnya telah sampai kepada kami seperti yang dia inginkan.” ‘Amr bin Muhājir berkata, “Wahai Amirul Mukminin, dia adalah keponakanmu, anggota keluargamu. Engkau tahu bahwa Rasulullah saw. menerima hadiah dan menolak sedekah.” ‘Umar berkata, “Hadiah kepada Nabi saw. adalah hadiah. Namun, hadiah bagi kita pada saat ini adalah suap.”¹²⁴ Kisah ini menjadi contoh kehati-hatian ‘Umar terhadap hal-hal yang berkaitan dengan suap dan gratifikasi, sekalipun terlihat sepele.

7) *Moderasi dalam Ranah Sosial*

Pendidikan Islam yang didapatkan oleh para sahabat dari Rasulullah saw. telah membuat mereka mampu mengimplementasikannya dalam kehidupan. Ruang kehidupan sosial para sahabat diisi oleh nilai-nilai keislaman yang autentik sehingga bobotnya paralel dengan kualitas keislaman mereka.

a) Jalan Tengah antara Keras dan Kasih Sayang

Allah Swt. menggambarkan moderasi para sahabat dalam kehidupan sosial dengan mengagumkan. Allah berfirman,

¹²³ ‘Ali bin al-Ḥasan bin ‘Asākir, *Tārīkh Dimasyq*, j. 45, h. 200.

¹²⁴ Yūsuf bin ‘Abdillāh bin ‘Abd al-Barr, *at-Tamhīd li mā fi al-Muwāṭṭa’ min al-Ma’ānī wa al-Asānīd*, Maroko: Wizarah ‘Umum al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyah, 1387 H., j. 2, h. 18.

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

“Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras terhadap orang-orang kafir (yang bersikap memusuhi), tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud (bercahaya). Itu adalah sifat-sifat mereka (yang diungkapkan) dalam Taurat dan Injil, yaitu seperti benih yang mengeluarkan tunasnya, kemudian tunas itu makin kuat, lalu menjadi besar dan tumbuh di atas batangnya. Tanaman itu menyenangkan hati orang yang menanamnya. (Keadaan mereka diumpamakan seperti itu) karena Allah hendak membuat marah orang-orang kafir. Allah menjanjikan kepada orang-

orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.” (al-Fath [48]: 29)

Pada ayat ini, Allah memuji para sahabat dengan lima sifat utama. *Pertama*, keras terhadap kalangan nonmuslim yang memusuhi. *Kedua*, menjadikan salat dan ikhlas sebagai kegiatan utama. *Ketiga*, mengharapakan pahala, kedekatan, dan rida Allah atas amal-amal mereka. *Keempat*, memiliki identitas spiritual yang membuat orang mudah mengenali: wajah yang bercahaya, sikap yang khushyuk dan tunduk yang diketahui oleh orang yang cerdas. *Kelima*, perumpamaan mereka terdapat dalam Injil, yaitu bahwa umat ini akan tumbuh seperti tanaman, beranjak dari kecil menjadi besar, lalu melakukan amar makruf dan nahi mungkar.¹²⁵

Para sahabat dapat menempatkan sikap keras (*syiddah*) dan kasih sayang (*rahmah*) secara proporsional. Kasih sayang mereka terhadap sesama muslim telah sampai pada derajat seolah-olah satu sama lain merupakan satu kesatuan anggota tubuh. Rasulullah saw. bersabda,

¹²⁵ Ahmad bin Muṣṭafā al-Marāḡi, *Tafsīr al-Marāḡi*, j. 206, h. 105.

“Perumpamaan orang-orang mukmin dalam hal saling mencintai, mengasihi, dan menyayangi adalah seperti satu tubuh. Apabila salah satu anggota tubuh itu sakit, sekujur tubuh ikut terjaga (tidak bisa tidur) dan demam (ikut merasakan sakitnya).”¹²⁶ Sikap keras (*syiddah*) tidak ditujukan kepada setiap orang kafir, tetapi hanya kepada mereka yang memusuhi Islam dan para sahabat. Konteks *syiddah* adalah kondisi permusuhan dan perang. Konteksnya berhubungan dengan firman Allah, “Wahai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir di sekitarmu dan hendaklah mereka merasakan sikap tegas darimu. Ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertakwa.” (at-Taubah [9]: 123). Demikian pula, dengan firman Allah, “Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain) dalam mengusirmu. Siapa yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim.” (al-Mumtahanah [60]: 9) Sementara itu, kepada orang-orang nonmuslim yang tidak memusuhi dan memerangi agama dan umat Islam, Allah meminta para sahabat untuk berbuat baik dan berlaku adil. Allah berfirman, “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.” (al-Mumtahanah [60]: 8)

b) Perlakuan yang Baik terhadap *Ahl az-Zimmah*

Perlakuan Islam terhadap *ahl az-zimmah* menjadi bukti bahwa sikap keras itu tidak ditujukan kepada setiap nonmuslim karena agama yang dianutnya. ‘Umar bin al-Khaṭṭāb memperlakukan *ahl az-zimmah* di Mesir dengan sangat baik. Ḥusām ad-Dīn al-Hindī mencatat nasihat ‘Umar bin al-Khaṭṭāb kepada ‘Amr bin al-‘Āṣ sebagai gubernur Mesir, “Ketahuilah bahwa Allah melihatmu dan perbuatanmu. Allah berfirman dalam Kitab-Nya, ‘Jadikanlah kami sebagai imam bagi orang-orang yang bertakwa.’ (al-Furqān [25]: 74). (Orang mukmin berdoa)

¹²⁶ Muslim bin Ḥajjaj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah wa al-Ādāb, Bāb Tarāḥum al-Mu’minīn wa Ta’āṭufihim wa Ta’āḍudihim*, j. 4, h. 1999, hadis no. 2586.

agar dijadikan sebagai panutan. Bersamamu ada *ahl az-ḡimmaḥ* dan orang-orang yang terikat perjanjian (*ahl al-‘ahd*). Rasulullah saw. telah berwasiat tentang mereka dan penduduk Koptik, ‘Perlakukanlah orang-orang Koptik dengan baik. Mereka mendapat perlindungan (*ḡimmaḥ*) dan kasih sayang (*rahḡmah*).’ Ibunda Ismail berasal dari kalangan mereka. Rasulullah saw. pun bersabda, ‘Siapa yang menzalimi seseorang yang terikat dengan perjanjian (*ahl al-‘ahd*) atau membebaninya di luar batas kemampuannya, aku akan menjadi lawannya pada hari Kiamat.’ Maka, berhati-hatilah. Jangan sampai Rasulullah saw. menjadi lawanmu. Siapa yang melawan beliau pasti akan kalah.”¹²⁷

Ahl az-ḡimmaḥ diperlakukan dengan lemah lembut. Meskipun mereka diwajibkan membayar jizyah, kewajiban itu hanyalah sebagai tanda kepatuhan dan ketundukan (at-Taubah [9]: 29) terhadap pemerintahan Islam yang menandai mereka sebagai masyarakat yang damai dan tidak memerangi Islam. Jizyah diambil dengan cara yang lemah lembut, seperti menagih utang.¹²⁸ Jizyah pun dimaksudkan sebagai biaya operasional dalam memberikan perlindungan. Ketika umat Islam tidak bisa memberikan jaminan itu, misalnya ketika sibuk menghadapi ancaman dari luar, pemerintah harus mengembalikan jizyah yang sudah telanjur diambil itu kepada mereka.

Dalam *Futūḡ al-Buldān*, al-Balāḡuri mencatat bahwa Sa‘īd bin ‘Abd al-‘Azīz menyatakan, “Aku mendengar kabar bahwa ketika Heraclius bersiap-siap menyerang umat Islam sehingga mereka sibuk menggalang kekuatan untuk melawannya dalam perang Yarmuk, umat Islam mengembalikan *kharāj* yang diambil dari penduduk Homs. Umat Islam berkata, ‘Kami disibukkan (oleh persoalan yang membuat kami) tidak dapat menolong dan membela kalian. Maka, kalian harus membela diri kalian sendiri.’ Namun, penduduk Homs berkata, “Tunduk pada kekuasaan dan keadilan kalian lebih kami sukai daripada harus menerima kezaliman dan penindasan (dari penguasa yang seagama dengan kami) seperti dulu.”¹²⁹

¹²⁷ ‘Ali bin Ḥusam ad-Dīn al-Muttaqī al-Hindī, *Kanz al-‘Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af‘āl*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998 M., j. 5, h. 302.

¹²⁸ Yahyā bin Syaraf an-Nawawī, *Rauḡah at-Ṭalībīn wa ‘Umdah al-Muftīn*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H., j. 10, h. 315–316.

¹²⁹ Aḡmad bin Yahyā al-Balāḡuri, *Futūḡ al-Buldān*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1403 H.,

Kerelaan penduduk Homs untuk tunduk pada pemerintahan Islam menandakan mereka benar-benar mendapatkan perlakuan yang baik dari umat Islam, suatu hal yang bertolak belakang dengan perlakuan yang mereka dapatkan dari penguasa yang seagama dengan mereka.

8) *Moderasi dalam Politik*

Banyak nilai moderasi dari kehidupan khulafaurasyidin dan para sahabat dalam bidang politik yang relevan dengan kehidupan kita sekarang. Beberapa di antaranya bisa digambarkan di bawah ini.

a) Paradigma Kekuasaan

Politik bisa berfungsi sebagai pisau bermata dua. Cara penggunaannya yang menentukan apakah pisau itu nantinya bersifat destruktif atau konstruktif. Banyak orang saleh yang terjatuh politik sehingga menjadi diktator. Namun, politik bisa menjadi sumber segala kebaikan yang didedikasikan oleh orang-orang yang terlibat di dalamnya untuk melakukan perbaikan (*iṣlāḥ*). ‘Usmān bin ‘Affān mengemukakan, “Dengan kekuasaan, sesungguhnya Allah dapat mencegah (keburukan) yang tidak bisa dicegah-Nya dengan Al-Qur’an.”¹³⁰ Moderasi beragama menjadikan politik sebagai sumber kebaikan dalam hidup umat manusia.

‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz memiliki paradigma yang bagus dalam hal ini. Ibnu al-Jauzi menceritakan bahwa setelah dinobatkan sebagai khalifah, ‘Umar memanggil Sālim bin ‘Abdillāh, Muḥammad bin Ka’b al-Quraẓi, dan Rajā’ bin Haiwah. Dia berkata, “Aku telah diuji (dengan kekuasaan) ini. Berikanlah nasihat-nasihat kepadaku.” Lalu, ‘Umar menyimak dan merenungkan nasihat-nasihat yang mereka berikan.

Sālim bin ‘Abdillāh berkata, “Jika engkau ingin selamat dari azab Allah, berpuasalah dari dunia dan berbukalah darinya ketika kematian sudah menjemputmu.” Muḥammad bin Ka’b berkata, “Jika engkau ingin selamat dari azab Allah, perlakukanlah orang-orang muslim yang lebih tua darimu sebagai ayah dan yang lebih muda sebagai anak. Hormati

j. 1, h. 143.

¹³⁰ Manṣūr bin al-Ḥusain al-Ābi, *Naṣr ad-Durar fī al-Muḥāḍarāt*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004 M., j. 2, h. 44.

ayahmu, muliakan saudaramu, dan sayangi anakmu.” Rajā’ bin Haiwah berkata, “Jika engkau ingin selamat dari azab Allah, cintailah untuk umat Islam apa yang kaucintai untuk dirimu sendiri dan bencilah untuk mereka apa yang kaubenci untuk dirimu sendiri. Lalu, matilah sebagaimana yang kaukehendaki. Aku sangat mengkhawatirkan dirimu terhadap hari ketika kaki (manusia) tergelincir. Adakah orang lain yang dapat memberimu nasihat seperti ini?” ‘Umar pun menangis hingga tertidur.¹³¹

Berdasarkan nasihat itu, paradigma kekuasaan yang bisa menyelamatkannya kelak di akhirat adalah bersikap zuhud dengan dunia, menghormati orang yang lebih tua seperti layaknya menghormati orang tua sendiri, memuliakan orang sebaya seolah mereka saudara kandung, mengasihi orang yang lebih muda seakan mereka adalah anak sendiri, mencintai untuk orang lain sesuatu yang dicintai untuk diri sendiri, membenci untuk orang lain sesuatu yang sama dibenci untuk diri sendiri, dan bergaul dengan orang-orang saleh yang dapat memberi nasihat.

b) Tidak Mudah Menganggap Perbedaan Politik sebagai Perbedaan Akidah

Dahulu, orang-orang Khawarij menjadikan perbedaan sikap politik sebagai perbedaan akidah yang bersifat mendasar (*uṣūl*) sehingga lawan-lawan politik diyakini sebagai kafir dan halal darahnya. Maka, mudah menilai orang yang berbeda haluan politik sebagai orang yang berbeda akidah merupakan salah satu bentuk ekstremisme dalam beragama. Hal itu harus dihindari oleh orang yang moderat. Ibnu Abī Syaibah menceritakan dari Ṭarīq bin Syihāb bahwa pada suatu hari terjadi perdebatan yang sangat sengit antara Khālīd bin al-Walīd dengan Sa’d. Pada hari lainnya, seorang laki-laki mencela Khālīd di hadapan Sa’d. Sa’d menegurnya, “Hai! Apa yang terjadi di antara kami tidak sampai menyentuh agama kami.”¹³² Artinya, perbedaan itu tidak berkaitan dengan persoalan agama sehingga tidak pantas menjadi alasan untuk

¹³¹ ‘Abd ar-Raḥmān bin ‘Alī bin al-Jauzī, *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam*, Beirut: Dar Sadir, 1358 H., j. 9, h. 150.

¹³² ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Abī Syaibah, *al-Kitāb al-Muṣannaf ...*, j. 5, h. 230, riwayat no. 25535.

merendahnya.

Perbedaan pandangan politik yang lebih serius terjadi antara Abū Mūsā dan Abū Mas'ūd dengan 'Ammār bin Yāsir. Abū Wā'il bercerita bahwa Abū Mūsā dan Abū Mas'ūd menemui 'Ammār ketika ia diutus 'Ali ke Kufah untuk meminta dukungan dari masyarakat Kufah. Keduanya berkata, "Kami belum pernah melihatmu melakukan hal yang lebih kami benci daripada ketergesaanmu dalam masalah ini sejak engkau masuk Islam." 'Ammār menjawab, "Aku belum pernah melihat kalian melakukan sesuatu yang lebih aku benci daripada keterlambatan kalian mengikuti urusan ini." Usai berdebat, 'Ammār menawarkan pakaian kepada Abū Mūsā dan Abū Mas'ūd. Mereka bertiga pun berangkat ke masjid bersama-sama.¹³³

Perbedaan pilihan politik tidak membuat mereka menjadi musuh. Mereka tetap bersaudara. Diriwayatkan dari Abū al-Bukhturi bahwa ketika 'Ali ditanya tentang pihak yang melawannya dalam Perang Jamal, "Apakah mereka orang-orang musyrik?" ia menjawab, "Orang musyrik tidak ikut berperang." "Apakah mereka orang-orang munafik?" 'Ali menjawab, "Orang-orang munafik tidak mengingat Allah, kecuali sedikit saja. Mereka adalah saudara-saudara yang berseberangan dengan kita."¹³⁴ Karena mereka saudara, mereka akan dengan mudah berekonsiliasi. Dalam riwayat lain, 'Ali berkata, "Mereka adalah saudara-saudara yang menentang kita. Kami telah memerangi mereka. Sekarang, mereka telah kembali dan kami pun menerima mereka dengan tangan terbuka."¹³⁵

C. POTRET MODERASI BERAGAMA DALAM KEHIDUPAN SALAF SALEH

Salaf artinya 'terdahulu'. Menurut makna kebahasaan, generasi salaf bersifat relatif karena suatu generasi pendahulu adalah salaf bagi generasi berikutnya. Namun, biasanya salaf dikonotasikan dengan tiga atau empat

¹³³ Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Fitan, Bāb al-Fitnah al-lati Tamūj ka Mauj al-Baḥr*, j. 6, h. 2601, riwayat no. 6689.

¹³⁴ 'Abdullāh bin Muḥammad bin Abī Syaibah, *al-Kitāb al-Muṣannaf ...*, j. 7, h. 535, riwayat no. 37763.

¹³⁵ Aḥmad bin al-Ḥusain al-Baihaqī, *as-Sunan al-Kubrā, Kitāb Qitāl Ahl al-Baghy, Bāb Ahl al-Baghy izā Fā'ū lam Yuttaḅa' Madbaruhum ...*, j. 8, h. 315, riwayat no. 16752.

generasi pertama yang merupakan generasi terbaik.¹³⁶ Diriwayatkan dari ‘Imrān bin Ḥuṣain bahwa Rasulullah saw. bersabda, “Sebaik-baiknya kamu adalah generasiku, kemudian orang-orang yang mengikutinya (tabiin), kemudian orang-orang yang mengikutinya (tabiutabiin).” ‘Imran berkata, “Aku tidak tahu apakah Nabi saw. menyebut setelah generasinya dua atau tiga generasi lagi.”¹³⁷ Jika ‘Imrān dalam riwayat al-Bukhāri ragu apakah Nabi menyebut dua atau tiga generasi setelah sahabat, ‘Abdullāh bin Mas‘ūd dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dan Aḥmad menyebutkan bahwa generasi terbaik itu sampai pada generasi keempat terhitung dari sahabat, yaitu sampai pada generasi setelah *tābi*“ tabiutabiin.¹³⁸ Mereka memiliki kualifikasi akhlak yang mulia sehingga kehidupannya bisa secara autentik menjadi potret moderasi beragama. Dalam sabdanya, Nabi saw. menyebutkan, “Sesungguhnya setelah kamu akan ada kaum yang suka berkhianat (sehingga) tidak dipercaya, suka bersaksi padahal tidak diminta kesaksiannya, suka memberi peringatan padahal tidak diminta berfatwa, dan tampak pada diri mereka kegemukan.”¹³⁹

Meskipun begitu, kategori salaf saleh bisa melebar, tidak terikat oleh empat generasi pertama itu. Kata *saleh* bagi generasi terdahulu menjadi sifat umum yang memasukkan setiap orang yang hidup sebelum kita yang bisa dijadikan panutan. Dalam surah at-Taubah (9): 100, Allah menyebutkan bahwa termasuk orang-orang yang diridai-Nya adalah siapa saja yang mengikuti jejak para sahabat dengan baik (*iḥsān*). Allah Swt. berfirman,

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ... ﴿١٠٠﴾

“Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di

¹³⁶ Muhammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭi, *as-Salāfiyyah Marḥalah Zamāniyyah Mubārakah lā Maḥab Islāmī*, Damascus: Dar al-Fikr, 1990, h. 9.

¹³⁷ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb asy-Syahādāt, Bāb lā Yasyhad ‘alā Syahādah Jūr iżā Usyhid*, hadis no. 2508.

¹³⁸ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍā’il aṣ-Ṣaḥābah, Bāb Faḍl aṣ-Ṣaḥābah ṣumma Allaḏīna Yalūnahun ṣumma Allaḏīna Yalūnahun*, hadis no. 2533.

¹³⁹ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb asy-Syahādāt, Bāb lā Yasyhad ‘alā Syahādah Jūr iżā Usyhid*, hadis no. 2508.

antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada Allah ...”

Berdasarkan ayat ini, kategori salaf saleh menjadi luas dan tidak terbatas pada tiga atau empat generasi pertama. Pada praktiknya, sifat saleh atau ihsan menjadi ciri utama para ulama yang tepercaya (*ṣiqāt*) pada tiap generasi. Hal itu dikuatkan oleh *aṣar* dari ‘Abdullāh bin al-Mubārak, seorang tabiin, ketika ditanya, “Siapakah jemaah yang harus menjadi panutan?” Ia menjawab, “Abu Bakr, ‘Umar, ...” Ia terus menyebut nama-nama ulama setelah itu, termasuk Muḥammad bin Šābit dan al-Ḥusain bin Wāqid. Orang itu bertanya lagi, “Mereka semua sudah meninggal. Lalu, siapa yang masih hidup?” Ia menjawab, “Abū Ḥamzah as-Sukari adalah salah satunya.”¹⁴⁰ Orang-orang yang disebutkannya adalah para ulama yang tepercaya dalam menyampaikan ilmu-ilmu agama. Mereka itulah yang disebut salaf saleh.

1) *Potret Moderasi Salaf Saleh dalam Akidah*

Ada beberapa potret penting dari moderasi salaf saleh dalam akidah. Di antaranya adalah tidak mengafirkan seorang mukmin, baik karena paham keagamaan maupun dosa yang diperbuatnya, dan menjaga kehormatan orang mukmin.

a) Tidak Mengafirkan Mukmin karena Khilafiah Akidah

Tidak semua persoalan akidah merupakan *uṣūl* yang memisahkan antara iman dan kufur. Ruang paling besar dalam kajian akidah justru menyangkut pemahaman terhadap nas-nas yang tidak mengandung makna pasti (*qaṭ‘i*) atau kedudukannya sebagai nas yang *ẓanni* (hadis ahad). Pada wilayah ini, para ulama sering berbeda pendapat. Al-Asy‘ari memberi contoh yang moderat dalam menyikapi perbedaan paham dalam bidang akidah. Dia berkata, “Setelah Rasulullah saw. wafat, manusia

¹⁴⁰ Asy-Syāṭibi, *al-I’tisām*, Mesir: al-Maktabah at-Tijariah al-Kubra, t.th., j. 2, h. 261–262.

berbeda pendapat dalam banyak hal. Sebagian mereka menuduh sesat yang lain serta berlepas diri darinya. Akibatnya, terbentuk aliran dan golongan yang berbeda-beda. Namun, agama menghimpun mereka sebagai sama-sama muslim.”¹⁴¹

Perbedaan pendapat itu terjadi karena nas yang membicarakan persoalan akidah memungkinkan terjadinya perbedaan pendapat. Makna yang beragam bagi satu lafal dalam bahasa Arab, dalil-dalil lain dalam Al-Qur'an dan sunah, serta tingkat kecerdasan yang dimiliki, membuat para ulama memahami dan mengungkapkan pemahamannya dengan diksi dan ungkapan yang berbeda. Lalu, ungkapan ulama itu dipahami oleh yang lainnya lagi dengan konsepsi yang berbeda pula. Namun, dengan ungkapan yang berbeda-beda itu, maksud mereka tetaplah sama, yaitu mengungkapkan kemurnian tauhid. Sampai akhir hayatnya, al-Asy'ari konsisten dengan sikapnya untuk tidak mengafirkan seorang pun ahli kiblat, yaitu orang yang melaksanakan salat lima waktu. Tentang hal ini, Zāhir bin Aḥmad as-Sarakhsi berkata, “Menjelang tiba ajalnya, Abū al-Ḥasan asy-Asy'ari—di rumahku di Bagdad, semoga Allah merahmatinya—memanggilku, ‘Aku bersaksi bahwa aku tidak mengafirkan seorang pun ahli kiblat. Mereka semua menunjukkan (keimanannya) kepada Tuhan Yang Maha Esa. Perbedaan di antara mereka hanyalah perbedaan ungkapan.’”¹⁴²

b) Tidak Mengafirkan Pelaku Dosa

Terdapat paham intoleran di kalangan aliran-aliran (*firqah*) Islam mengenai pelaku dosa besar. Menurut Khawarij, iman merupakan paket lengkap. Jika ternodai dengan dosa besar, pelakunya akan terpental secara otomatis dari iman menjadi kufur. Jika ia meninggal sebelum bertobat, ia akan kekal di neraka. Pandangan Muktazilah berbeda lagi. Muktazilah memang tidak memvonis pelaku dosa besar sebagai orang yang kufur. Akan tetapi, menurut mereka, dia bukan mukmin dan bukan pula

¹⁴¹ Al-Asy'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.th., j. 1, h. 1–2.

¹⁴² Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubrā, Kitāb asy-Syahādāt, Bāb mā Turadd bih Sayhādah Ahl al-Ahwā'*, hadis no. 20688.

kafir, melainkan berada pada posisi netral, yakni sebagai fasik. Dengan menempatkannya pada posisi netral, Muktaẓilah memvonis pelaku dosa besar sebagai bukan mukmin. Konsep takfir atau vonis bukan mukmin itu merupakan contoh intoleransi dalam beragama. Bagi Ahlusunah Waljamaah, betapapun besarnya suatu dosa, asal bukan dosa kufur atau syirik, tidak melemparkan pelakunya dari pangkuan iman.

Dalam *Risālah ilā Ahl aṣ-Ṣāgar*, al-Asy'ari menyebutkan bahwa tidak mengafirkan pelaku dosa besar telah menjadi konsensus para ulama Ahlusunah. Al-Asy'ari berkata, "Mereka bersepakat bahwa siapa yang beriman kepada Allah Swt. dan menerima semua yang didakwahkan oleh Nabi saw., tidak ada suatu kemaksiatan pun yang membuatnya keluar dari iman. Keimanannya tidak gugur, kecuali dengan kekufuran. Bermaksiat dengan mengabaikan aturan agama tidak membuat mereka keluar dari iman."¹⁴³

Pemahaman ini tidak mengandung arti bahwa tidak ada dampak apa pun dari perbuatan dosa terhadap pelakunya. Jika seseorang tidak bertobat dari suatu perbuatan dosa, ia akan terseret untuk melakukan dosa berikutnya. Jika ia nyaman dengan dosanya, boleh jadi pada akhirnya ia akan terjerumus ke dalam kekufuran. Itulah alasan mengapa dosa merupakan pengantar pada kekufuran. Orang yang kecanduan minuman keras bisa jadi pada suatu saat akan menganggapnya sebagai suatu yang halal. Menghalalkan sesuatu yang pasti keharamannya membuat seseorang menjadi kafir. Al-Asy'ari mengatakan, "Kami berpegang pada keyakinan untuk tidak mengafirkan seorang pun dari ahli kiblat karena perbuatan dosa yang dilakukannya, selama dia tidak meyakini kehalalannya, seperti berzina, mencuri, dan minum khamar. Siapa yang melakukan perbuatan dosa besar, seperti zina, mencuri, dan sejenisnya sambil menganggapnya halal dan tidak meyakini keharamannya, dia telah menjadi kafir."¹⁴⁴

c) Menjaga Kehormatan Mukmin

¹⁴³ Al-Asy'ari, *Risālah ilā Ahl aṣ-Ṣāgar*, Lebanon: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1988, h. 274.

¹⁴⁴ Al-Asy'ari, *al-Ibānah an Uṣūl ad-Diyānah*, Kairo: Dar al-Ansar, 1397 H., h. 26.

Perbedaan pendapat tentang masalah yang bersifat ijtihadi tidak boleh membuat kita mencederai kehormatan seorang mukmin. Kehormatan seorang mukmin di sisi Allah sangat agung. Nafi' meriwayatkan bahwa Ibnu 'Umar mendatangi Ka'bah dan berkata, "Alangkah agungnya engkau! Betapa agung kehormatanmu! Namun, kehormatan seorang mukmin lebih agung di sisi Allah daripada engkau."¹⁴⁵ Keimanan dalam dada seorang mukmin membuat kesucian jiwa dan raganya terjaga. Haram hukumnya mencederai kehormatan dirinya, kecuali berdasarkan hukum agama. Abū Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda,

أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ
مَنْئِي نَفْسَهُ وَمَالَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحَسَابُهُ عَلَى اللَّهِ.¹⁴⁶

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mengucapkan tidak ada Tuhan melainkan Allah. Siapa yang mengatakan *lā ilāha illallāh*, dia terpelihara dariku jiwa dan hartanya, kecuali dengan haknya (sesuai dengan hukum agama). Urusannya ketika itu adalah dengan Allah Swt.

Al-Gazālī mewanti-wanti setiap mukmin untuk tidak mengafirkan mukmin lain. Dia berkata, "Orang yang terdidik harus berhati-hati dan sebisa mungkin tidak mengafirkan seorang mukmin. Menghalalkan darah dan harta orang yang melaksanakan salat ke arah kiblat dan tegas mengucapkan *lā ilāha illallāh muḥammad rasūlullāh* adalah kesalahan. Kesalahan akibat membiarkan seribu orang kafir (yang memusuhi Islam) untuk hidup (dengan tidak memeranginya) lebih ringan daripada mengalirkan darah seorang muslim."¹⁴⁷ Menjatuhkan vonis kafir sepada seorang mukmin berdampak pada berlakunya ketentuan *ḥudūd* terhadapnya. Diriwayatkan dari 'Abdullāh bin 'Abbās bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Siapa yang mengganti agamanya (murtad), bunuhlah dia."¹⁴⁸

¹⁴⁵ At-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Abwāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah, Bāb mā Jā'a fī Ta'zīm al-Mu'min*, hadis no. 2032.

¹⁴⁶ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jihād wa as-Sair, Bāb Du'ā' an-Nabi ilā al-Islām wa an-Nubuwwah*, hadis no. 2786.

¹⁴⁷ Al-Gazālī, *al-Iqtisād fī al-'Itiqād*, Lebanon: Dar wa Maktabah al-Hilal, 1993, h. 269–270.

¹⁴⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Jihād wa as-Sair, Bāb lā Yu'azzab bi 'Azabillāh*, hadis no. 2854.

Menurut al-Gazālī, salah berhusnuzan kepada seorang muslim jauh lebih ringan efeknya daripada benar dalam memvonisnya kafir. Al-Gazālī berkata, “Kesalahan dalam berhusnuzan kepada seorang muslim lebih aman daripada benar dalam menuduh mereka (sebagai kafir). Jika seseorang diam sepanjang hidupnya, misalnya, dengan tidak melaknat iblis, Abū Jahl, Abū Lahab, atau orang-orang jahat mana pun, itu tidak akan membahayakannya. Namun, jika ia sembarangan menuduh (kafir) seorang muslim, padahal dia di sisi Allah bebas dari kekafiran, sungguh dia telah menjerumuskan dirinya ke dalam kebinasaan.”¹⁴⁹ Menuduh kafir seorang mukmin akan mengakibatkan malapetaka yang sangat besar, baik terhadap dirinya, orang yang dituduhnya, maupun masyarakat muslim pada umumnya.

d) Tidak Mudah Memfasikkan atau Membidahkan

Banyak faktor yang membuat seorang pelaku dosa atau pemilik pemikiran yang berbeda tidak lantas dapat dijatuhi vonis sebagai fasik atau ahli bidah. *Pertama*, perbuatan atau perkataan yang dinilai sebagai kefasikan atau bidah dilakukan akibat ketidaktahuan tentang hukum agama, namun disertai adanya niat yang baik. Dalam hadis yang diriwayatkan dari Abū Hurairah, Rasulullah saw. menceritakan bahwa seorang laki-laki Bani Israil berwasiat agar jenazahnya dibakar karena takut mendapat siksa dari Allah Swt. Namun, pada akhirnya ia justru mendapat ampunan dari Allah Swt. Rasulullah bercerita, “Seorang laki-laki melakukan perbuatan dosa yang luar bisa. Menjelang ajalnya, dia berpesan, ‘Jika aku mati, bakarlah tubuhku hingga menjadi debu. Lalu, taburkan abunya hingga lenyap terbawa angin. Demi Allah, jika Allah kuasa untuk membangkitkanku, Dia pasti akan menimpakan kepadaku siksa yang tidak akan Dia cicipkan kepada siapa pun.’ Ketika dia wafat, orang-orang pun menjalankan wasiatnya. Lalu, Allah bersabda pada bumi, ‘Kumpulkan (abu jasadnya) yang bertebaran di atasmu!’ Bumi pun mematuhi. (Begitu ia dihidupkan) dan berdiri, Allah menanyainya, ‘Mengapa engkau berbuat demikian?’ Dia menjawab, ‘Aku takut kepada-

¹⁴⁹ Al-Gazālī, *al-Iqtīṣād fī al-ʿItiqād*, h. 263.

Mu, wahai Tuhanku.' Pada akhirnya, Allah pun mengampuninya."¹⁵⁰ Menurut Ibnu Taimiyah, vonis fasik atau ahli bidah tidak boleh pula dijatuhkan kepada orang yang bertaklid ketika pandangan orang yang dianggapnya alim dan dijadikannya panutan ternyata menyalahi hukum syarak.¹⁵¹ Orang tersebut dihukumi sama dengan orang yang bodoh karena ketidaktahuannya tentang kesalahan panutannya.

Kedua, perbuatan atau perkataan yang dinilai sebagai kefasikan atau bidah timbul akibat kekeliruan dalam berijtihad atau dilakukan atas dasar paksaan. Allah Swt. mengampuni perbuatan dosa yang dilakukan karena khilaf. Allah Swt. berfirman, "Tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu." (al-Aḥzāb [33]: 5). Abū Ḍarr al-Gifāri mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Sesungguhnya Allah mengampuni umatku atas kesalahan, lupa, dan sesuatu (dosa) yang dipaksakan kepadanya."¹⁵² Abū Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Jika seorang hakim hendak memutuskan suatu perkara, lalu ia berijtihad dan sampai pada putusan yang benar, dia akan memperoleh dua pahala. Jika ia hendak memutuskan suatu perkara, lalu ia berijtihad dan sampai pada putusan yang keliru, dia akan mendapat satu pahala."¹⁵³

Ketiga, perbuatan atau perkataan yang dinilai sebagai kefasikan atau bidah muncul akibat penafsiran atau pemahaman yang dilakukan dengan metode yang benar secara syar'i. Al-Bahūti, seorang ulama bermazhab Hanbali mengatakan, "Penafsiran yang (salah, tetapi) dilakukan dengan metode yang dibolehkan secara syar'i tidak membuat pelakunya layak disebut fasik. Dia mirip dengan ahli fikih yang keliru dalam hukum yang bersifat *furū'iyah*."¹⁵⁴ Ibnu Ḥajar memperinci bahwa

¹⁵⁰ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Anbiyā', Bāb am Hasibta anna Aṣḥāb al-Kaḥf ...*, hadis no. 3294.

¹⁵¹ Ibnu Taimiyah, *Kutub wa Rasā'il wa Fatawā Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, j. 2, h. 367.

¹⁵² Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb at-Ṭalāq, Bāb Ṭalāq al-Mukrah wa an-Nāsī*, hadis no. 2043.

¹⁵³ At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi, Abwāb al-Aḥkām, Bāb mā Jā'a fī al-Qāḍi Yuṣīb wa Yukhṭi'*, hadis no. 1326.

¹⁵⁴ Maṣṣūr bin Yūnus al-Bahūti, *Kasyf al-Qannā' min Matn al-Iqnā'*, Beirut: Dar al-Fikr, 1402 H., j. 6, h. 166.

toleransi tersebut hanya diberikan jika metode tafsir yang autentik dalam tradisi para ulama dipraktikkan. Dengan demikian, meskipun tafsir yang dihasilkannya salah, tetapi setidaknya orang tersebut telah merujuk pada kaidah, makna-makna bahasa Arab, dan dalil-dalil dalam agama. Ibnu Hajar berkata, “Jika (kesalahan) itu muncul setelah ia mempraktikkan kaidah-kaidah penafsiran, dia tidak berhak dicela. Sebaliknya, dia harus diberi penjelasan yang bisa diterima menjadi hujah sehingga kembali pada makna yang benar. Para ulama berkata, ‘Setiap penafsir akan diberi toleransi atas penafsirannya dan tidak berdosa jika penafsirannya itu sejalan dengan kaidah dan makna bahasa Arab serta didasarkan atas ilmu.’”¹⁵⁵

Semua itu menunjukkan bahwa jika pun benar bahwa suatu perkataan atau perbuatan itu salah secara syarak, tetapi didasarkan atas ketiga catatan di atas, pelakunya tidak bisa begitu saja divonis sebagai fasik atau ahli bidah.

2) *Potret Moderasi Salaf Saleh dalam Ibadah*

Karakteristik agama ini, termasuk di bidang ibadah, adalah moderat. Asy-Syāṭibi mengatakan, “Ketentuan atas setiap muslim untuk menjalankan hukum syariat dibangun di atas asas moderasi sebagai jalan tengah yang adil dan berimbang antara dua posisi (ekstrem)”.¹⁵⁶ Kategori moderat berlaku dalam konteks praktik dan pemahaman konseptual secara bersamaan. Moderat di bidang praktik, misalnya, berkenaan dengan pelaksanaan ibadah dalam batas kemampuan normal dan tidak berlebihan yang membuatnya tidak dapat menunaikan kewajibannya terhadap orang lain, seperti kepada keluarganya. Adapun moderat secara konseptual berkenaan dengan sikap toleransi terhadap perbedaan pendapat di tengah umat Islam.

a) Toleransi terhadap Perbedaan Pendapat

Setiap orang memiliki hak yang sama untuk melakukan ijtihad, selama memiliki kapasitas dan integritas. Kapasitas berkenaan dengan

¹⁵⁵ Ibn Hajar, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar al-Maʿrifah, t.th., j. 12, h. 304.

¹⁵⁶ Asy-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl asy-Syarʿah*, Beirut: Dar al-Maʿrifah, j. 2, h. 163.

penguasaan terhadap keilmuan yang diperlukan dalam proses ijtihad, sedangkan integritas berkenaan dengan keimanan, ketakwaan, dan akhlak terpuji sehingga ijtihad dilakukan atas dasar niat yang baik. Selama kedua syarat itu terpenuhi, para mujtahid memiliki kedudukan yang sama dalam kemungkinan benar atau salah, serta memiliki hak yang sama pula untuk diikuti atau tidak. Imam Mālik berkata, “Semua pembicaraan manusia bisa diterima atau ditolak, kecuali pembicaraan pemilik kuburan ini (Rasulullah saw.). Semoga Allah mencurahkan selawat dan salam untuknya.”¹⁵⁷

Sisi lain dari pandangan Imam Mālik di atas menunjukkan tidak bolehnya seseorang memonopoli kebenaran. Selalu terbuka kemungkinan bahwa pendapat orang lain itu benar. Al-Jurjāni mengatakan, “Jika kita ditanya di mana posisi mazhab kita dibandingkan mazhab yang lain dalam bidang *furū’*, kita harus menjawab bahwa mazhab kami benar (*ṣawāb*), tetapi mungkin salah (*khaṭa’*). Adapun mazhab yang lain salah (*khaṭa’*), tetapi mungkin benar (*ṣawāb*).”¹⁵⁸

Selama suatu persoalan merupakan area ijtihad, selalu terbuka kemungkinan untuk terjadi perbedaan pendapat. Umat Islam berhak mendiskusikan pendapat tersebut untuk memilah dan memilih pendapat terkuat yang akan diikutinya. Diskusi dan perdebatan yang didasari oleh hikmah dan *mujādalah* dengan cara yang terbaik itu sah dilakukan. Namun, pada akhirnya, toleransi harus diberikan kepada orang-orang yang memilih pendapat yang berbeda. Muḥammad Rasyīd Ridā mengukuhkan prinsip ini, “Kita saling membantu dalam persoalan yang disepakati dan saling memberikan toleransi ketika berbeda pendapat.”¹⁵⁹ Ungkapan singkat itu benar-benar merupakan kaidah emas (*al-qā’idah aḏ-ḏahabiyyah*) dalam menciptakan kerukunan di tengah masyarakat muslim.

¹⁵⁷ Aḥmad bin Muḥammad al-Muqri, *Nafḥ al-Ṭib min Guṣn al-Andalus ar-Ruṭab*, Beirut: Dar Sadir, 1388 H., j. 1, h. 109.

¹⁵⁸ ‘Ali bin Muḥammad bin ‘Ali Al-Jurjāni, *at-Ta’rīfāt*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1405, h. 177.

¹⁵⁹ Muḥammad Rasyīd Ridā, “Intiqād al-Manār ḥaul Fatwā Āyāt aṣ-Ṣifat wa Aḥādīṣuhā”, dalam *Majallah al-Manār*, 1358 H., vol. 35.

b) Tidak Memaksakan Pendapat kepada Orang Lain

Setiap pendapat fikih yang dianut oleh seorang muslim bersifat mengikat untuk dirinya, namun tidak mengikat untuk orang yang tidak mengikutinya. Sifat moderat tidak lantas membuat seseorang tidak berpendirian. Az-Zarkasyi berkata, “Kewajiban untuk mengamalkan perkara *ẓanni* bersifat *qaṭ’i* karena dugaan kuat tentang suatu hukum secara *qaṭ’i* telah terjadi dalam dirinya. Oleh karena itu, dia wajib mengamalkan hukum yang telah dicapainya itu.”¹⁶⁰ Kewajiban ini berlaku bagi orang yang berijtihad dan orang yang mengikuti hasil ijtihadnya. Namun, kewajiban ini tidak berlaku bagi orang yang tidak menghasilkan ijtihad itu serta tidak menganutnya. Orang yang memiliki pendapat lain diikat oleh pendapat yang dianutnya sendiri. Para ulama memegang teguh pandangan ini. Ibnu Taimiyah mengatakan, “Seseorang tidak berhak memaksa orang lain dan membebankan kepada mereka selain yang telah diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Dia juga tidak boleh memaksa orang lain untuk meninggalkan sesuatu, kecuali yang telah dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang telah mewajibkan sesuatu yang tidak diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan mengharamkan sesuatu yang tidak diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dia telah menyisipkan hukum dalam agama tanpa seizin Allah.”¹⁶¹ Tidak bisa dinggkari bahwa pemaksaan itu merupakan kemungkaran yang diharamkan berdasarkan ilmu yang aksiomatik dalam Islam.

Contoh praktis dari sikap ini adalah ketika al-Manṣūr dan ar-Rasyīd ingin menjadikan *al-Muwwaṭṭa’* karya Imam Mālik sebagai pegangan wajib dalam beragama. Imam Mālik menolak tegas usulan ini, “Jangan berbuat demikian, wahai Amirulmukminin. Sahabat-sahabat Rasulullah saw. hidup di berbagai belahan bumi sehingga setiap kaum mengambil (riwayat dari Rasulullah Saw.) dari orang yang ada bersama mereka. Sesungguhnya yang aku kumpulkan dalam buku ini hanyalah ilmu penduduk negeriku.”¹⁶² Masih banyak contoh praktis sikap ini, baik dari

¹⁶⁰ Az-Zarkasyi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2000, j. 1, h. 97.

¹⁶¹ Ibnu Taimiyah, *Kutūb wa Rasā’il wa Fatawā ...*, j. 5, h. 17–18.

¹⁶² Ibnu Taimiyah, *Kutūb wa Rasā’il wa Fatawā ...*, j. 5, hlm. 18.

kalangan para ulama pendiri mazhab maupun ulama kontemporer.

3) *Potret Moderasi Salaf Saleh dalam Akhlak*

Persoalan paling penting dari moderasi salaf saleh pada bidang akhlak dalam pergaulan dengan sesama adalah sikap saling menghormati dan menghargai. Menyayangi orang yang lebih muda dan menghormati yang lebih tua merupakan adab penting dalam agama. Dalam hadis yang diriwayatkan dari Abū Hurairah, Rasulullah saw. bersabda, “Tidak termasuk umatku orang yang tidak menyayangi yang lebih muda dan menghormati yang lebih tua.”¹⁶³ Oleh karena itu, penting kiranya untuk menampilkan contoh nyata sikap saling menghormati di antara para ulama serta kasih sayang mereka kepada yang lebih muda.

a) Sikap Saling Menghormati

Muḥammad bin al-Fāḍil al-Bazzār menceritakan bahwa dirinya melaksanakan ibadah haji bersama Aḥmad dan tinggal serumah di Makkah. Suatu pagi, Aḥmad keluar rumah lebih awal. Setelah salat subuh, al-Fāḍil mencarinya di masjid. Dia mendatangi majelis Sufyān bin ‘Uyainah, tetapi tidak menemukannya. Lalu, ia mencarinya di setiap majelis yang ada di masjid itu. Pada akhirnya, dia menemukan Aḥmad bersama seorang pemuda Arab yang memakai baju bersulam. Dia pun duduk bersamanya. Dia berkata, “Wahai Abū ‘Abdullāh, engkau tinggalkan Ibnu ‘Uyainah, padahal bersamanya ada az-Zuhri, ‘Amr bin Dīnār, Ziyād bin ‘Alaqah, dan para tabi’in lain yang Allah tahu siapa mereka.” Aḥmad berkata, “Diamlah. Jika engkau luput mendapatkan hadis *‘āliy* (hadis yang jumlah level sanadnya hingga Rasulullah hanya sedikit) dan hanya mendapatkan hadis *nāzil* (hadis yang jumlah level sanadnya hingga Rasulullah lebih banyak), hal itu tidak akan mencederai agama, akal, dan pemahamanmu. Namun, jika engkau luput mengikuti kecerdasan pemuda ini, aku khawatir engkau tidak akan mendapatkannya kembali hingga hari kiamat. Aku tidak menemukan orang yang lebih memahami

¹⁶³ Hannād bin as-Sirri, *Kitāb az-Zuhd*, Kuwait: Dar al-Khulafa’ li al-Kitāb al-Islami, j. 2, h. 615.

kitab Allah daripada pemuda Quraisy ini.”¹⁶⁴

Tercatat juga dalam *Hilyah al-Auliya'* bagaimana Aḥmad bin Hanbāl begitu menghormati asy-Syāfi'i. Muḥammad bin Muslim bertanya kepada Aḥmad bin Hanbāl, “Kitab-kitab apa yang harus aku baca untuk menelusuri *asār*; karya Mālik, as-Ṣauri, ataukah al-Auza'i?” Aḥmad menjawab, “Engkau harus baca buku-buku asy-Syāfi'i karena kebenaran pada pendapat-pendapatnya lebih dominan daripada mereka dan paling mengikuti *asār*.” Ia bertanya kembali, “Di antara kitab-kitab asy-Syāfi'i, mana yang paling engkau sukai; yang ditulisnya di Irak ataukah di Mesir?” Dia menjawab, “Yang ditulis di Mesir karena merupakan penyempurnaan terhadap kitab-kitab yang ditulisnya di Irak.”¹⁶⁵

b) Hormat kepada Ulama

Banyak contoh bagaimana umat Islam harus bersikap hormat kepada para ulama. Ibnu 'Asākir mengatakan, “Al-'Abdari adalah seorang syekh paling hafiz yang pernah aku temui. Ia seorang ahli fikih bermazhab Zahiri. Ketika mendengar cerita tentang Imam Mālik, dia berkata, 'Ah... si kulit kering. Hisyām bin 'Ammār sering memukulnya.' Kemudian, aku membaca kitab *al-Amwāl* karya Abū 'Ubaid di hadapannya. Dia berkata, 'Abū 'Ubaid pernah menyatakan suatu pendapat yang menunjukkan bahwa dia hanya seekor keledai yang tidak tahu fikih.' Dia juga mengatakan kepadaku bahwa Ibrāhīm an-Nakhā'i adalah orang yang buta sebelah dan buruk rupa. Pada suatu hari, kami berkumpul bersama Ibnu as-Samarqandi dan membaca kitab *al-Kāmil fī Du'afā' ar-Rijāl* karya Ibnu 'Adi di hadapan Al-'Abdari. Di dalamnya terdapat pernyataan, 'As-Sa'di mengatakan ...' Al-'Abdari menyela, 'Ibnu 'Adi berbohong. Yang dikatakannya itu adalah pendapat Ibrāhīm al-Jauzajani.' Aku katakan kepadanya, 'Ibnu 'Adi benar. Itu memang pendapat as-Sa'di. Sampai kapan kami harus bersabar menghadapi laku burukmu? Engkau cela Ibrāhīm seperti itu. Engkau sebut Mālik sebagai si kulit kering. Engkau pun berkata tidak pantas tentang Abū 'Ubaid.' Dia gemetar, kaget, dan

¹⁶⁴ Abū Nu'aim, *Hilyah al-Auliya' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1405 H., j. 1, h. 98–99.

¹⁶⁵ Abū Nu'aim, *Hilyah al-Auliya' ...*, j. 9, h. 97.

berkata, 'Ibnu al-Khadibar dan al-Bardani membuatku takut. Engkau juga mengatakan seperti itu kepadaku.' Lalu, Ibnu as-Samarqandi berkata, 'Itu adalah balasan atas sikap-sikapmu. Kami akan menghormatimu, selama engkau hormat kepada para ulama.'¹⁶⁶

Sikap hormat tidak hanya harus diberikan kepada ulama dengan kedudukan tertentu, tetapi juga kepada orang berilmu yang memiliki dedikasi dalam pengajaran dan pendidikan. Al-Ḥasan bin 'Ali berpesan kepada anaknya, "Nak, jika engkau duduk bersama ulama, banyak-banyaklah mendengarkah daripada berbicara. Belajarlah mendengar sebagaimana engkau belajar untuk diam. Jangan potong pembicaraannya, meskipun dia lama berbicara. Tunggu sampai ia diam."¹⁶⁷

c) Sikap Lemah Lembut dan Kasih Sayang

Di antara contoh sikap lembah lembut dan kasih sayang kepada orang yang lebih muda diceritakan oleh Kaṣīr bin Qais. Menurutny, "Ketika aku duduk di samping Abū Dardā' di masjid Damaskus, tiba-tiba seseorang datang. Ia berkata, 'Wahai Abū Dardā', aku mendatangiimu dari Madinah karena ada satu hadis yang engkau riwayatkan telah sampai kepadaku.' Abū Dardā' bertanya, 'Apakah engkau datang untuk berdagang?' Dia menjawab, 'Tidak. Aku datang hanya untuk menemuimu." Abū Dardā' berkata,

"Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda, "Siapa yang menelusuri jalan untuk mencari ilmu, Allah akan memudahkan jalan baginya ke surga ..."¹⁶⁸

Kelemahlembutan juga ditunjukkan oleh asy-Syāfi'i dalam memperlakukan Rabi' bin Sulaimān. Rabi', yang merupakan murid asy-Syāfi'i, memiliki kemampuan intelektualitas yang biasa-biasa saja. Maka, asy-Syāfi'i berkata, "Wahai Rabi', seandainya aku bisa menyuapimu dengan ilmu, aku akan lakukan."¹⁶⁹ Demikian pula contoh kecintaan dan kasih sayang Sufyān aṣ-Ṣauri kepada murid-muridnya. Sufyān

¹⁶⁶ Az-Zāhābi, *Siyar A'lām an-Nubalā'*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1413 H., j. 19, h. 581.

¹⁶⁷ Ibnu 'Abdil Barr, *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlih*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1398 H., j. 1, h. 130.

¹⁶⁸ Ibnu Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Īmān wa Faḍā'il aṣ-Ṣaḥābah wa al-'Ilm, Bāb Faḍl al-'Ulamā' wa al-Ḥaṣṣ 'alā Ṭalab al-'Ilm*, hadis no. 223.

¹⁶⁹ Ibnu 'Abdil Barr, *Jāmi' Bayān al-'Ilm*, j. 1, h. 117.

berkata, “Demi Allah, kalau mereka tidak mendatangiku, aku yang akan mendatangi rumah-rumah mereka.”¹⁷⁰ Semua itu merupakan contoh moderasi beragama para ulama dalam bidang akhlak yang ditunjukkan dengan mengasihi orang yang lebih muda.

4) *Potret Moderasi Salaf Saleh dalam Kehidupan Sosial*

Di antara persoalan yang rentan mengakibatkan gesekan dan intoleransi dalam kehidupan sosial adalah hubungan antara orang-orang yang berbeda mazhab dalam Islam, demikian pula hubungan antarpenganut agama yang berbeda.

a) Potret Moderasi Antarpenganut Mazhab

Kaidah umum yang mesti dipraktikkan dalam menyikapi perbedaan mazhab adalah *lā inkāra fī masā'il al-ijtihād*.¹⁷¹ Artinya, nahi mungkar tidak berlaku dalam persoalan ijthadi yang diperselisihkan di antara para ulama. Berikut adalah detail penjelasannya.

Pertama, pengingkaran terhadap kemungkaran (*inkār al-munkar*) berlaku ketika terjadi penyimpangan terhadap persoalan yang disepakati. Dalam *Syarh Ṣaḥīḥ Muslim*, an-Nawawi menjelaskan bahwa para ulama tidak memberlakukan pengingkaran ini pada persoalan yang diperselisihkan (*mukhtalaf*) karena setiap yang berijtihad mendapatkan pahala atas ijtihadnya. Jika pun menurut Allah Swt. seseorang salah dalam ijtihadnya, ia tetap terbebas dari dosa. Ketika terjadi perbedaan pendapat, yang harus dilakukan adalah berdiskusi dengan cara yang baik, yakni dengan menyatakan argumen ilmiah untuk mencari pendapat yang paling kuat. Para ulama sepakat untuk mendorong umat ini keluar dari perdebatan (*khilaf*) dengan cara yang tidak melanggar sunah atau menjerumuskan ke dalam perdebatan lain. An-Nawawi lantas mengutip pandangan al-Māwardi dalam *al-Ahkām as-Sultāniyyah* tentang boleh-tidaknya seseorang yang secara resmi diangkat oleh pemerintah sebagai pengawas kehidupan beragama (*muḥtasib*) memaksa

¹⁷⁰ Ibnu 'Abdīl Bārr, *Jāmi' Bayān al-'Ilm*, j. 1, h. 142.

¹⁷¹ 'Umar bin Ruslān al-Kināni, *al-Fawā'id al-Jisām 'alā Qawā'id ibn 'Abd as-Salām*, Qatar: Wizarah al-Auqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyah, 2013, h. 354.

orang lain untuk mengikuti mazhabnya. Al-Māwardi cenderung tidak membolehkan. Perbedaan pendapat dalam persoalan *furūyiah* telah terjadi di kalangan sahabat, tabiin, dan generasi setelahnya. Namun, tidak pernah ada seorang *muhtasib* pun yang memberlakukan nahi mungkar terhadap orang-orang yang berbeda pendapat. Mereka berkata, “Mufti dan hakim (*qāḍī*) tidak boleh menentang pendapat yang berbeda dengannya, selama pendapat itu tidak bertentangan dengan nas, ijmak, atau kias yang jelas (*jali*).”¹⁷²

Kedua, haram memaksakan suatu pendapat kepada orang lain. Menurut Ibnu Taimiyah, “Seseorang tidak berhak memaksa orang lain dan membebankan kepada mereka selain yang telah diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Ia juga tidak boleh memaksa orang lain untuk meninggalkan sesuatu, kecuali yang telah dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang mewajibkan sesuatu yang tidak diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya atau mengharamkan sesuatu yang tidak diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dia telah menyisipkan hukum dalam agama tanpa seizin Allah.”¹⁷³

Ketiga, para ulama mazhab memberi contoh toleransi terhadap perbedaan pendapat mazhab sambil memberi ruang bagi kemungkinan adanya kebenaran pada pendapat yang dianut oleh mazhab lain. Ibnu Taimiyah merekam dengan baik sikap empat imam mazhab dalam persoalan ini. Abū Ḥanifah mengatakan, “Ini pendapatku. Jika ada pendapat yang lebih baik, kami akan menerimanya dengan senang hati.” Ketika al-Manṣūr dan ar-Rasyīd hendak menjadikan *al-Muwwaṭṭa’* sebagai pegangan wajib dalam beragama, Mālik menolak, “Jangan lakukan itu, wahai Amirulmukminin. Para sahabat Rasulullah saw. hidup di berbagai belahan bumi sehingga setiap kaum mengambil hadis dari orang yang hidup bersama mereka. Sesungguhnya yang aku kumpulkan di buku ini adalah ilmu penduduk negeriku saja. Aku hanya manusia yang bisa benar dan bisa salah. Hadapkanlah pendapatku pada Al-Qur’an dan sunah.” Asy-Syāfi’i mengatakan, “Jika hadisnya sahih, itulah mazhabku.

¹⁷² An-Nawawi, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hajjāj*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, 1392 H., j. 2, h. 23–24.

¹⁷³ Ibnu Taimiyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1987, j. 5, h. 17–18.

Lalu, lemparkan pendapatku ke dinding.” Sikap yang sama dikatakan oleh Ahmad, “Tidak selayaknya seorang fakih memaksakan mazhabnya kepada orang lain.”¹⁷⁴

Perbedaan pendapat di antara para ulama mazhab fikih atau akidah sesama Ahlusunah Waljamaah tidak semestinya mengeruhkan hubungan sosial di tengah umat Islam. Perbedaan pendapat itu tidak boleh memecahkan persaudaraan yang telah diikat oleh iman. Allah Swt. berfirman,

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

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

Persaudaraan yang harus terjalin di antara umat Islam yang memiliki pendapat yang berbeda dalam persoalan *furū'iyah* tecermin dalam sikap saling toleran. Rasyid Ridā merumuskan kaidah emas (*al-qā'idah az-ḡhabīyah*) yang semestinya menjadi acuan umat Islam dalam menyikapi perbedaan pendapat, yaitu, “Kita saling membantu dalam persoalan yang disepakati dan saling memberi toleransi ketika berbeda pendapat.”¹⁷⁵

b) Potret Moderasi Antarpenganut Agama

Dalam surah al-Mumtahanah, Allah Swt. menjelaskan prinsip hubungan antara muslim dengan nonmuslim. Allah berfirman, “Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarangmu (berteman akrab) dengan orang-orang yang memerangimu dalam urusan agama, mengusirmu dari kampung halamanmu, dan membantu (orang lain)

¹⁷⁴ Ibnu Taimiyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, j. 5, h. 17–18.

¹⁷⁵ Muḥammad Rasyid Ridā, “Intiqād al-Manār ḥaul Fatwā Āyāt aṣ-Ṣifāt wa Aḥādīṣuhā”, dalam *Majallah al-Manār*, 1358 H., vol. 35.

dalam mengusirnya. Siapa yang menjadikan mereka sebagai teman akrab, mereka itulah orang-orang yang zalim.” (al-Mumtahanah [60]: 8–9).

Dalam menjelaskan dua ayat di atas, al-Marāgi menyatakan bahwa Allah tidak melarang umat Islam berbuat ihsan kepada orang-orang kafir, selama mereka tidak memerangi umat Islam karena agamanya, tidak mengusir mereka dari kampung halamannya, dan tidak pula bersekongkol untuk mengusirnya. Pada zaman Nabi saw., mereka adalah kaum Khuza’ah dan lain-lain yang menjalin perjanjian damai dengan Rasulullah saw. Allah Swt. memerintahkan Rasulullah saw. untuk bersikap baik dengan mereka. Di sisi lain, Allah Swt. melarang umat Islam menjalin kedekatan dengan nonmuslim yang memerangi umat Islam serta mengusir dan membantu pihak lain yang mengusirnya, seperti orang-orang musyrik Quraisy.¹⁷⁶

Ungkapan *Allah tidak melarang* dimaksudkan untuk menghilangkan pemahaman yang salah. Pada waktu itu, para sahabat merasa bahwa berbuat baik kepada nonmuslim bertentangan dengan loyalitas kepada Allah dan rasul-Nya. Maka, Allah memerintahkan umat Islam untuk menjalin hubungan baik kepada nonmuslim dengan bersilaturahmi, membantunya sebagai tetangga, menghormatinya sebagai tamu, menunaikan hak-haknya dalam transaksi keuangan, menunaikan janji dan amanah kepadanya, tidak mengurangi takaran dan timbangan dalam transaksi jual beli, dan sebagainya.¹⁷⁷

Sufyān as-Šauri dan al-Auzā’i menyebut bahwa prinsip hubungan antara umat Islam dan nonmuslim adalah damai dan saling membantu. Peperangan terjadi karena kondisi pengecualian ketika umat Islam membela diri dalam menghadapi intimidasi, kezaliman, atau penindasan kebebasan beragama. Selama ada kebebasan dan kedamaian, umat Islam tidak dibenarkan memerangi mereka hanya karena perbedaan agama. Jihad diajarkan untuk menjaga umat, tanah air, dakwah, dan lain-lain. Kedamaian dan saling membantu antarumat manusia adalah spirit

¹⁷⁶ Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāgi, *Tafsīr al-Marāgi*. Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946, j. 28, h. 70.

¹⁷⁷ Wahbah az-Zuhaili, *at-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa asy-Syarīah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1991, j. 28, h. 135.

ajaran Islam dan tujuannya yang agung.¹⁷⁸

Diriwayatkan bahwa tetangga al-Ḥasan bin ‘Ali yang beragama Yahudi membongkar dinding rumahnya hingga merusak rumah al-Ḥasan. Yahudi itu tidak sadar bahwa najis dari rumahnya ternyata meluber ke rumah cucu Rasulullah saw. tersebut. Istri al-Ḥasan melihat kotoran itu dan melapor kepada suaminya hingga akhirnya Yahudi itu tahu. Ia lalu menemui al-Ḥasan untuk meminta maaf. Al-Ḥasan mengatakan, “Kakekku saw. memerintahkan agar aku memuliakan tetangga.” Sikap mulia cucu Nabi saw. ini membuat Yahudi itu masuk Islam.¹⁷⁹

Diceritakan pula bahwa Abū Ḥanīfah memiliki tetangga beragama Yahudi. Setiap malam, Yahudi itu menggonggongnya dengan berteriak-teriak. Namun, Abū Ḥanīfah tidak memedulikannya. Pada suatu malam, Abū Ḥanīfah tidak mendengar lagi teriakannya hingga pagi, begitu pula pada malam kedua dan ketiga. Sang Imam mencari tahu keadaan tetangganya dan mendapat informasi bahwa Yahudi itu ditangkap dan dipenjara. Abū Ḥanīfah meminta izin kepada penguasa setempat untuk mengunjunginya. Usai mendapatkan izin, ia minta agar Yahudi itu dibebaskan (karena kasusnya ringan). Yahudi itu pun dibebaskan. Lalu, ia menemui Abū Ḥanīfah untuk bertanya, “Mengapa engkau tahu aku dipenjara?” Abū Ḥanīfah menjawab, “Aku kehilangan sinyal yang selalu kau kirim setiap malam.” Dia berkata, “Engkau tidak mengeluh. Engkau justru membalas keburukanku dengan mengunjungiku di penjara dan meminta agar aku dibebaskan.” Abū Ḥanīfah menjawab, “Itu adalah hak tetangga dalam Islam.” Perlakuan ini membuat Yahudi itu pun masuk Islam.¹⁸⁰

5) Potret Moderasi Salaf Saleh dalam Ekonomi

Ruang kegiatan ekonomi sangat luas. Potret moderasi salaf saleh di ruang

¹⁷⁸ Aḥmad Tijāni Hārūn ‘Abd al-Karīm, *Aṣl al-‘Alaqāh ma’ Gair al-Muslimīn wa al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*, Oman: Wizarat al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyah, t.th., h. 16.

¹⁷⁹ ‘Abd ar-Raḥmān bin ‘Abd as-Salām aṣ-Ṣāfuri, *Nuzḥah al-Majālis wa Muntakhab an-Nafā’is*, Mesir: al-Matba’ah al-Kastillah, 1283 H., j. 2, h. 9.

¹⁸⁰ ‘Abd as-Salām Ajrīr, *Namāzīj min Mu’āmalah an-Nabi wa as-Salaf aṣ-Ṣālih li Jirānīhim min al-Mukhālifīn*, dikutip dari ‘Aṭiyah bin Muḥammad Salīm, *Syarḥ Bulūg al-Marām*, dalam www.islamweb.net, no. 231; <https://www.maghress.com/almithaq/5608>.

ini akan menampilkan persoalan yang bisa menghimpun konsep moderasi dalam menghadapi berbagai jenis transaksi keuangan kontemporer yang dinamis. Kaidah besar yang sangat populer dalam fikih Islam, termasuk di bidang muamalah, adalah “Pada prinsipnya, segala sesuatu dibolehkan sampai ada dalil yang mengharamkan.”¹⁸¹ Kaidah ini memberi ruang gerak yang leluasa dalam muamalah karena volume kegiatan ekonomi yang diharamkan oleh dalil bersifat terbatas sesuai dengan keterbatasan dalil itu sendiri.¹⁸²

Allah Swt. berfirman, “Tidakkah kamu memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah telah menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu. Dia (juga) menyempurnakan nikmat-nikmat-Nya yang lahir dan batin untukmu.” (Luqmān [31]: 20). Diriwayatkan dari Salmān bahwa Rasulullah saw. ditanya tentang minyak samin, keju, dan pakaian yang terbuat dari bulu binatang. Nabi saw. menjawab, “Perkara yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam kitab-Nya. Perkara yang haram adalah apa yang diharamkan Allah di dalam kitab-Nya. Apa yang didiamkan, berarti hal itu dimaafkan.”¹⁸³

Berdasarkan kaidah ini, kebolehan merupakan hukum asli bagi segala yang ada di alam semesta. Perkara yang diharamkan merupakan kondisi pengecualian karena kemudharatan yang bisa ditimbulkannya. Karena kemudharatan itu, Allah Swt. turunkan hukum syarak untuk mengharamkannya. Oleh karena itu, prinsip kebolehan ini merupakan kesempurnaan nikmat yang diberikan Allah kepada hamba-Nya. “Dialah (Allah) yang menciptakan segala yang ada di bumi untukmu.” (al-Baqarah [2]: 29). Semua yang ada di alam semesta ini didedikasikan oleh Allah untuk manusia dan menjadi bagian dari kesempurnaan nikmat-Nya. Hal ini tidak terjadi, kecuali jika hukum asli dalam memanfaatkan semua itu adalah boleh.¹⁸⁴

¹⁸¹ As-Suyūṭī, *al-Asybah wa an-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' asy-Syāfi'yyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983, h. 60.

¹⁸² Ada kaidah lain yang memberi pengecualian pada beberapa hal, seperti: “Pada prinsipnya, segala sesuatu yang berkenaan dengan kemaluan hukumnya adalah haram”, “Pada prinsipnya, segala sesuatu yang berkaitan dengan ibadah hukumnya adalah terlarang”, dan “Tidak sah membelanjakan harta orang lain, kecuali atas izinnnya”.

¹⁸³ At-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī, Abwāb al-Libās, Bāb mā Jā'a fī Lubs al-Firā'*, hadis no. 1726.

¹⁸⁴ As-Sakhawī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, t.tp.: Dar an-Nasyr li al-Jam'iah, 2009, j. 1, h. 63.

Kaidah ini berlaku untuk semua kegiatan ekonomi, dari produksi, distribusi, hingga konsumsi. Secara umum, semua kegiatan itu kebolehanannya dibatasi oleh kemudahan yang bisa ditimbulkannya. Semua yang mendatangkan kemudahan, prinsipnya adalah diharamkan. Rasulullah saw. bersabda, “Tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh membalas bahaya dengan bahaya.”¹⁸⁵ Dalam konsumsi, hal-hal yang tidak boleh itu dibatasi dengan beberapa ayat dan hadis yang secara eksplisit mengharamkannya. Allah Swt. berfirman, “Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (al-Baqarah [2]: 173).

Persoalan yang diharamkan itu pada akhirnya menjadi kisi-kisi yang bisa membuat umat Islam dapat secara mandiri dan moderat mengetahui hukum dan menyikapi bentuk-bentuk transaksi ekonomi. Di antaranya adalah mengandung unsur riba, memutus jaringan distribusi antara *supply* dan *demand* sehingga mengakibatkan terjadinya gejolak harga yang tidak sehat, mengandung ketidakpastian (*garar*), melakukan monopoli (*ihtikār*), melakukan rekayasa pasar (*bāi‘ an-najasy*), mengandung unsur perjudian (*maisīr*) seperti pemasaran berantai dengan sistem *money games*, melakukan penyuapan (*risywah*), menghambur-hamburkan harta (*tabzīr*), dan berbuat curang dalam ukuran dan timbangan.¹⁸⁶ Berbekal kaidah-kaidah tersebut, seorang muslim dapat memosisikan dirinya secara moderat antara mengambil manfaat dari segala kegiatan ekonomi dan komitmennya terhadap batasan halal-haram dalam Islam.

6) *Potret Moderasi Salaf Saleh dalam Politik*

Sebagaimana para ulama telah membahas berbagai cabang fikih

¹⁸⁵ Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah, Kitāb al-Aḥkām, Bāb man Banā fī Ḥaqqih mā Yaḍurr bi Jārih*, hadis no. 2341.

¹⁸⁶ Oni Sahroni dan Adiwarman A. Karim, *Maqashid Bisnis dan Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*, Depok: Raja Grafindo Persada, 2015, h. 84–131.

menyangkut semua segmen kehidupan, fikih politik (*as-siyāsah asy-syar'īyyah*) termasuk yang mendapat perhatian serius dalam khazanah keilmuan Islam. Hal ini dibahas dalam kitab-kitab ensiklopedia fikih, filsafat politik, fikih politik, dan sastra politik, bahkan dalam bab tertentu dalam literatur akidah Islam. Kitab-kitab tentang fikih politik antara lain *al-Ahkām as-Sulṭāniyyah* karya al-Māwardi (w. 450 H.), *Giyās al-Umam* karya al-Juwaini (w. 476 H.), *as-Siyāsah asy-Syar'īyyah fī Islāḥ ar-Rā'ī wa ar-Ra'īyyah* karya Ibnu Taimiyah (w. 728 H.), *al-Khilāfah au al-Imāmah al-'Uzmā* karya M. Rasyīd Ridā (1935 M.), *as-Siyāsah asy-Syar'īyyah* karya 'Abd al-Wahhāb Khalaf (w. 1932), *Fiqh asy-Syūrā wa al-Istisyārah* karya Taufiq asy-Syāwī, dan lain-lain.

Meskipun kajian para ulama di bidang ini telah melahirkan khazanah yang sangat kaya, ijtihad para ulama lebih merupakan respons terhadap situasi dan kondisi (*aḏ-zurūf wa al-mulābasāt*) zamannya. Itu sebabnya, ijtihad asy-Syāfi'i ketika tinggal di Mesir berbeda dengan ijtihadnya ketika berada di Baghdad, sehingga karenanya ia memiliki dua pendapat: lama (*qaul qadīm*) dan baru (*qaul jadīd*). Ismā'īl Kūksāl membahas persoalan ini secara detail dalam *Taggayyūr al-Ahkām fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Menurutnnya, perubahan telah terjadi dalam skala masif pada zaman kita, termasuk dalam hal sistem politik. Dia mengatakan, "Ciri paling penting zaman kita adalah perubahan yang sangat cepat dan banyaknya perkembangan baru. Akibatnya, kondisi internal dan eksternal dunia Islam telah mengalami perubahan besar. Hal ini terjadi dalam sistem politik, hukum, dan sosial, hampir pada segala aspeknya."¹⁸⁷

Sebagai dampaknya, tidak semua pembahasan teori politik Islam klasik itu kontekstual dengan zaman kita. Tanpa pengembangan terhadap konsep-konsep itu, boleh jadi ia akan sulit memberi solusi terhadap dinamika politik kontemporer.¹⁸⁸ Maka, agar tidak terjadi kegamangan para tokoh agama dalam berkontribusi dalam politik dan kenegaraan, diperlukan kajian dan pengembangan akademis yang serius dalam

¹⁸⁷ Ismā'īl Kūksāl, *Taggayyūr al-Ahkām fī asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Kuwait: Mu'assasah ar-Risalah, 2000, h. 9.

¹⁸⁸ Yūsuf al-Qaraḏāwī, *Min Fiqh ad-Daulah fī al-Islām*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1997, h. 7.

disiplin politik Islam agar lahir moderasi politik Islam yang autentik. Pada realitasnya, kajian politik para ulama dulu itu pun bersifat dinamis dan mempertimbangkan realitas zamannya. Dialektika selalu terjadi antara ajaran Islam yang bersifat tetap (*ṣawābit*) dengan situasi yang berubah (*mutagayyirāt*) dalam kehidupan. Maka, ajaran politik dalam Islam tidak bersifat jumud atau tertutup dengan hanya berpegang pada khazanah klasiknya. Sebaliknya, ia bersifat dinamis sesuai dengan pergerakan kehidupan, terbarukan oleh pembaruan pemikiran, dan dinamika itu mendapatkan ruang yang luas dalam Islam, seluas ijtihad dan tajdid itu sendiri. Semua persoalan politik dan kenegaraan dipertimbangkan dalam ruang *furū'* agama yang bersifat partikularistik (*juz'īyyāt*) dan prediktif (*ẓanni*). Kajian yang berkembang tidak liberal sehingga terlepas dari agama, tetapi sejalan dengan kerangka umum ajaran agama yang bersifat pokok (*uṣūl*), umum (*kullīyyāt*), dan pasti (*qaṭ'i*).¹⁸⁹

Teori-teori politik yang mengacu pada ajaran pokok dalam agama dan sekaligus mempertimbangkan realitas yang dinamis itu melahirkan konsep-konsep yang moderat dalam politik dan kenegaraan. Menurut Yūsuf al-Qaraḍāwī, moderasi politik Islam merupakan ijtihad untuk memadukan antara dua kutub menjadi kebaikan, yaitu pemahaman tentang hukum agama (*fiqh asy-syar'*) dan pemahaman tentang realitas (*fiqh al-wāqī'*), antara mengambil autentitas pandangan para ulama terdahulu dan kearifan baru, antara berpegang pada khazanah klasik dan menyongsong masa depan, antara mempertimbangkan tujuan umum (*maqāṣid kullīyah*) dan nas-nas yang bersifat partikularistik (*nuṣuṣ juz'īyah*).¹⁹⁰

Dalam hal ini, terdapat nilai-nilai dasar yang menjadi tujuan umum syariat Islam yang berlaku dalam segala persoalan kehidupan, termasuk dalam politik, yaitu keadilan, kasih sayang, kemaslahatan, dan kearifan. Ibnu Qayyim menyatakan, “Fondasi bangunan syariah dibangun di atas asas kearifan dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Asas-asas itu adalah keadilan, kasih sayang, kemaslahatan, dan kearifan. Setiap

¹⁸⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *as-Siyāsah asy-Syar'īyyah fī Daw' Nuṣuṣ asy-Syarī'ah wa Maqāṣidihā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2011, h. 9–10.

¹⁹⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *as-Siyāsah asy-Syar'īyyah ...*, h. 4.

masalah yang keluar dari keadilan menjadi kezaliman, dari kasih sayang menjadi sebaliknya, dari kemaslahatan menjadi kerusakan, dari kearifan menjadi kesemrawutan, bukanlah bagian dari syariat.”¹⁹¹ Inilah kerangka dasar dan umum yang menjadi *framework* dinamika politik kontemporer yang tidak memiliki dalil tersurat tentangnya.

7) *Potret Salaf Saleh dalam Kehidupan Bernegara*

Salah satu problematika yang dihadapi oleh dunia Islam saat ini adalah sekularisme yang menampik kehadiran agama di ruang publik. Sebenarnya, disharmoni ini dilahirkan oleh perseteruan kekuasaan dengan gereja. Akibatnya, ketika mengalahkan kekuasaan berhasil menghegmoni, agama tidak mendapatkan ruang dalam politik dan negara. Pada gilirannya, sekularisme melahirkan sikap intoleran terhadap kehadiran agama di ruang publik.

Terkait topik relasi agama dan negara, poin-poin berikut patut untuk dipertimbangkan. *Pertama*, hubungan agama dan negara dalam Islam terkoneksi dan tidak saling menampik di ruang publik. Al-Māwardi mendefinisikan kepemimpinan (*imāmah*) sebagai institusi yang diadakan sebagai pengganti kenabian dalam menjaga agama dan mengurus kehidupan dunia. Para ulama sepakat bahwa hukum mendirikan negara adalah wajib. Menurut dalil syarak, imam berkewajiban menunaikan tugas-tugas keagamaan sehingga Allah mendelegasikan kekuasaan kepada ululamri. Karena pendelegasian ini, Allah mewajibkan orang-orang mukmin untuk menaatinya. Allah Swt. berfirman, “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah, taatilah Rasul, dan ululamri di antara kamu.” (an-Nisā’ [4]:59). Sementara itu, hukum akal menunjukkan bahwa orang berakal harus tunduk pada pemimpin yang mencegah terjadinya kezaliman dan menyelesaikan perselisihan di antara manusia. Tanpa pemimpin yang berkuasa, umat manusia akan mengalami kekacauan.¹⁹²

Kedua, hubungan ini bersifat prinsipiel (*uṣūl*) dalam Islam. ‘Abd ar-Razzāq asy-Syanhūri, ahli politik dan hukum dari Mesir, menegaskan

¹⁹¹ Ibnu Qayyim, *I’lām al-Muwaqqi’in an Rabb al-‘Ālamīn*, Beirut: Dar al-Jil, 1973, j. 3, h. 3.

¹⁹² Al-Māwardi, *al-Ahkām as-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt ad-Dīniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1985, h. 15.

hubungan yang harmonis antara agama dan negara. Dia mengatakan, “Islam adalah agama dan negara. Ia merupakan kekuasaan di samping akidah dan hukum di samping ibadah. Nabi saw. adalah pendiri pemerintahan Islam, di samping sebagai nabi umat Islam. Dia telah membangun kesatuan beragama di tengah bangsa Arab dan kesatuan politik di jazirah Arab. Dia telah meletakkan fondasi kehidupan sosial dan politik. Islam adalah agama bumi, sebagaimana ia adalah agama langit.”¹⁹³

Meskipun begitu, kehadiran agama dalam negara tidak membuatnya menjadi teokrasi. Para ulama sepakat bahwa pemerintahan dalam Islam bersifat manusiawi. Agama merupakan fondasi semua aspek kehidupan masyarakat. Muḥammad bin Yūsuf al-Kindi menceritakan persoalan ini sambil mengutip pandangan ‘Usmān bin ‘Affān dan ‘Abdullāh bin al-Mubārak. Dia menyatakan, “Agama dengan kekuasaan akan menjadi kuat. Kekuasaan dengan agama akan langgeng. ‘Usmān bin ‘Affān menegaskan, ‘Sesungguhnya Allah benar-benar akan mencegah dengan kekuasaan sesuatu (keburukan) yang tidak dicegahnya dengan Al-Qur’an.’ ‘Abdullāh bin al-Mubārak berkata, ‘Jamaah adalah tali Allah. Berpegangteguhlah pada tali yang kuat. Allah akan mencegah terjadinya suatu kesulitan dengan perantaraan kekuasaan yang berhubungan dengan agama dan dunia kita sebagai bentuk kasih sayang-Nya. Tanpa syariat, jalan tidak akan aman dan orang yang lemah akan menjadi santapan bagi orang yang kuat.’”¹⁹⁴

Ketiga, salah satu bukti sosiologis hubungan agama dan negara tersebut hal yang prinsipiel dalam Islam adalah gejolak besar yang terjadi ketika ‘Ali ‘Abd ar-Rāziq (w. 1966) menerbitkan buku kontroversialnya, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukm* pada tahun 1925. Buku ini menggambarkan bahwa Islam adalah agama tanpa politik, risalah tanpa kekuasaan, spiritualitas tanpa negara, dan Nabi saw. hanya bertugas untuk menyampaikan (*tablīg*) dan tidak memelopori pelaksanaannya.¹⁹⁵ Para ulama menolak

¹⁹³ Muḥammad ‘Imārah, *ad-Duktūr ‘Abd ar-Razzāq Syanhuri Basya: Islāmiyyah ad-Daulah wa al-Madaniyyah*, Kairo: Dar as-Salam, 2009, h. 120.

¹⁹⁴ Muḥammad bin Yūsuf al-Kindi, *as-Sulūk fī Ṭabaqāt al-‘Ulamā’ wa al-Mulūk*, Sana’a: Maktabah al-Irsyad, 1995, j. 1, h. 64.

¹⁹⁵ ‘Ali ‘Abd ar-Rāziq, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukm: Baḥs fī al-Khilāfah wa al-Hukūmah fī al-*

teori ini karena dianggap menggiring umat Islam pada sekularisme, seperti yang dilegitimasi dalam kekristenan dengan ungkapan, “Berikan hak kaisar kepada kaisar dan hak Allah kepada Allah.” Oleh karena itu, perdebatan sengit terjadi antara para ulama dengan para pemikir liberal di Mesir yang membela pandangan ‘Abd ar-Rāziq. Buku *al-Khilāfah au al-Imāmah al-‘Uẓmā* karya M. Rasyid Ridā didedikasikan untuk memelopori penolakan terhadap karya ‘Abd ar-Rāziq.

Keempat, terjadi perdebatan sengit di antara berbagai kalangan terkait subjek khilafah sebagai lawan negara-bangsa (*nation state*). Dalam perjalanan sejarah, negara khilafah terkadang bersifat sentralistik dan tidak jarang pula bersifat desentralistik. Artinya, terkadang ada beberapa negara (*duwailāt*) yang masing-masing memiliki kedaulatan, tetapi secara politik terhimpun dalam bendera kekhalifahan sebagai umat Islam. Itu sebabnya, ‘Abd ar-Razzāq asy-Syanhūri menyelesaikan penelitian disertasi tahun 1928 di University of Leon, Spanyol, dengan judul *Fiqh al-Khilāfah wa Taṭawwuruhā li Tuṣbihā ‘Uṣbah Umam Syarqīyyah*. Menurutnya, konsep khilafah itu mirip Liga Bangsa-Bangsa Timur (Islam). Sebelum perang dunia kedua, organisasi tertinggi di dunia bernama Liga Bangsa-Bangsa, yang kemudian berubah menjadi Perserikatan Bangsa-Bangsa. Jadi, menurutnya, khilafah itu tidak ubahnya seperti PBB untuk dunia Islam dan keberadaannya tidak menghapus negara-bangsa.¹⁹⁶ Dengan demikian, asal terminologi khilafah dipahami secara moderat, ia tidak menjadi ancaman terhadap NKRI. Pada kenyataannya, teori khilafah asy-Syanhūri telah mengilhami berdirinya Organisasi Konferensi Islam sehingga dalam batas-batas tertentu organisasi ini merepresentasikan konsep khilafah tersebut. []

Islām, Mesir: Matba’ah Misr, 1925.

¹⁹⁶ ‘Abd ar-Razzāq Aḥmad asy-Syanhūri, *Fiqh al-Khilāfah wa Taṭawwuruhā li Tuṣbihā ‘Uṣbah Umam Syarqīyyah*, Beirut: Mu’assasah ar-Risalah, t.th.

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Ābādi, Muḥammad Syams al-Ḥaq, *‘Aun al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995 M.
- ‘Abd al-Ḥakam, Abū Muḥammad ‘Abdullāh, *Sīrah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz ‘alā mā Rawāh al-Imām Mālik bin Anas wa Aṣṣḥābuh*, Beirut: ‘Alam al-Kitab, 1984 M.
- ‘Abd al-Ḥaqq, bin ‘Abd ar-Raḥmān bin Kharrāṭ, *al-Aḥkam asy-Syar‘iyyah al-Kubrā*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2001 M.
- ‘Abd al-Karīm, Aḥmad Tijāni Hārūn, *Aṣl al-‘Alaqāh ma’ Gair al-Muslimīn wa al-Qawā‘id al-Fiḥḥiyyah*, Oman: Wizarat al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyah, t.th.
- ‘Abd ar-Rāziq, ‘Ali, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukm: Baḥṣ fī al-Khilāfah wa al-Hukūmah fī al-Islām*, Mesir: Matba‘ah Misr, 1925 M.

- ‘Abd ar-Razzāq, bin Hammām aṣ-Ṣan‘āni, *al-Muṣannaḡ*, India: al-Majlis al-‘Ilmi, 1983 M.
- ‘Abdullāh, Zaid ‘Umar, “as-Siyāq al-Qur‘āni wa Aṣaruh fī al-Kasyf ‘an al-Ma‘āni”, dalam *Majallah Jami ‘ah al-Malik Sa‘ud*, Vol. 15, 2003 M.
- Al-Ābi, Maṣṣūr bin al-Ḥusain, *Naṣr ad-Durar fī al-Muḥāḍarāt*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004 M.
- Abū Dāwūd, Sulaimān bin al-Asy‘aṣ, *Sunan Abī Dāwūd*, t.tp.: Dar ar-Risalah al-‘Alamiyyah, cet. I, 2009 M.
- Abū Hayyan, Muḥammad bin Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001 M.
- Abū Nu‘aim, Aḥmad bin ‘Abdillāh, *Ḥilyah al-Auliyā’ wa Ṭabaqāt al-Aṣṭiyā’*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1405 H.
- Abū Zahrah, Muḥammad, *Zahrah at-Taḥṣīs*, Beirut: Dar al Fikr al-‘Arabi, t.th.
- Ad-Dārimi, ‘Abdullāh bin ‘Abd ar-Raḥmān, *Musnad ad-Dārimi*, Saudi Arabia: Dar al-Mugni, 2000 M.
- Aḥmad, bin Ḥanbal, *al-Musnad*, Beirut: Mu’assasah ar-Risālāh, 2001 M.
- Al-‘Aini, Badr ad-Din Mahmud bin Ahmad, *‘Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, t.th.
- Ajrīr, ‘Abd as-Salām, “Namāzīj min Mu‘āmalah an-Nabi wa as-Salaf aṣ-Ṣāliḥ li Jirānihim min al-Mukhālifīn”, dikutip dari ‘Aṭiyah bin Muḥammad Salīm, *Syarḥ Bulūḡ al-Marām*, dalam www.islamweb.net, no. 231; <https://www.maghress.com/almithaq/5608>.
- al-‘Akk, Khālīd ‘Abd ar-Raḥmān, *Uṣūl at-Taḥṣīs wa Qawā’iduh*, Beirut: Dar an-Nafa’is, cet. II, 1986 M.
- Amīn, Aḥmad, *Kitāb al-Akhlāq*, Kairo: Mu’assasah Hindawi, 2012 M.
- ‘Aṣṣūr, Jābir, *Hawāmisy ‘alā Daftar at-Tanwīr*, Beirut: al-Markaz as-Saqafi al-‘Arabi, cet. I, 1994 M.

- Al-Asy'ari, 'Ali bin Ismā'īl, *al-Ibānah 'an Uṣūl ad-Diyānah*, Kairo: Dar al-Ansar, 1397 H.
- _____, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.th.
- _____, *Risālah ilā Ahl as-Ṣagār*, Lebanon: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1988 M.
- Al-Bagawi, al-Ḥusain bin Mas'ūd, *Ma'ālim at-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, t.th.
- Al-Bahūti, Maṣṣūr bin Yūnus, *Kasyf al-Qannā' min Matn al-Iqnā'*, Beirut: Dar al-Fikr, 1402 H.
- Al-Baiḍāwi, 'Abdullāh bin 'Umar, 'Abdullāh bin 'Umar, *Tafsīr al-Baiḍāwi*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, cet. I, 1418 H.
- Al-Baihaqi, Aḥmad bin al-Ḥusain, *as-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. III, 2003 M.
- Al-Balāzuri, Aḥmad bin Yaḥyā, *Futūḥ al-Buldān*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H.
- Al-Bannāni, Muḥammad bin al-Ḥasan, *Hāsyiyah 'alā Syarḥ al-Maḥalli 'alā Matn Jam' al-Jawāmi'*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Bantani, Muḥammad bin 'Umar Nawawi, *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1417 H.
- Bāzamūl, Muḥammad bin 'Umar, *al-Walā' wa al-Barā'*, Riyadh: Jami'ah Umm al-Qura, t.th.
- Al-Biqā'i, Ibrāhīm bin 'Umar, *Naẓm ad-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa as-Suwar*, Kairo: Dar al-Kitāb al-Islami, t.th.
- Bin Bayyah, 'Abdullāh, "*al-Walā' baina ad-Dīn wa al-Muwāṭanah*", dalam <http://binbayyah.net/arabic/archives/621>.
- Al-Bukhāri, Muḥammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Damaskus: Dar Ibn Kasir, cet. V, 1993 M.

_____, *Şaḥīḥ al-Bukhārī*, Damaskus: Dar Ibn Kasir, cet. V, 1993 M.

Al-Būṭī, Muḥammad Saʿīd Ramaḍān, *as-Salāfiyyah Marḥalah Zamāniyyah Mubārakah lā Mażhab Islāmi*, Damascus: Dar al-Fikr, 1990 M.

Al-Fairūzābadi, Muḥammad bin Yaʿqūb, *Başāʾir Zawī at-Tamyīz*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad, *al-Mustaşfā min ʿIlm al-Uşūl*, Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, cet. I, 1993 M.

_____, *Iḥyāʾ ʿUlūm ad-Dīn*, Beirut: Dār al-Maʿrifah, t.th.

_____, *Maʿārij al-Quds fī Madārij Maʿrifah an-Nafs*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, cet. II, 1975 M.

_____, *al-Iqtişād fī al-ʿItiqād*, Lebanon: Dar wa Maktabah al-Hilal, 1993 M.

Al-Haiṣami, ʿAli bin Abī Bakr, *Majmaʿ az-Zawāʿid wa Manbaʿ al-Fawāʿid*, Kairo: Maktabah al-Qudsi, 1994 M.

Al-Ḥākim, Muḥammad bin ʿAbdillāh an-Naisābūri, *al-Mustadrak ʿalā aṣ-Şaḥīḥain*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1990 M.

Al-Ḥamīdi, Muḥammad bin Futūḥ, *al-Jamʿ bain as-Şaḥīḥain al-Bukhārī wa Muslim*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002 M.

Hannād, bin as-Sirri, *Kitāb az-Zuhd*, Kuwait: Dar al-Khulafaʾ li al-Kitab al-Islami, t.th.

Ḥaqqi, Ismāʿīl al-Ḥanafī, *Rūḥ al-Bayān*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Al-Harāwī, Mulla ʿAli bin Muḥammad, *Mirqāḥ al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāh al-Maṣābīḥ*, Beirut: Dar al-Fikr, cet. I, 2002 M.

Hardyanto, “Moderasi”, *Majalah Tempo*, 5 Januari 2019.

Al-Ḥijāzī, Muḥammad Maḥmūd, *at-Taḥsīn al-Wāḍiḥ*, Beirut: Dar al-Jil al-Jadid, cet. X, 1413 H.

- Ibnu 'Abd al-Barr, Yūsuf bin 'Abdillāh, *al-Istīzkār al-Jāmi' li Mazāhib Fuqahā' al-Amṣār*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000 M.
- _____, *at-Tamhīd li mā fī al-Muwatṭa' min al-Ma'ānī wa al-Asānīd*, Maroko: Wizarah 'Umun al-Auqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyah, 1387 H.
- _____, *Jāmi' Bayān al-'Ilm wa Faḍlih*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1398 H.
- Ibnu 'Ajībah, Aḥmad bin Muḥammad, *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H.
- Ibnu 'Asākir, 'Ali bin al-Ḥasan, *Tārīkh Dimasyq*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995 M., j. 9, h. 367.
- Ibnu 'Āsyūr, Muḥammad aṭ-Ṭāhir, *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1984 H.
- Ibnu 'Aṭīyyah, 'Abd al-Ḥaqq bin Gālib al-Andalusi, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1422 H.
- Ibnu Abī Ḥātim, 'Abd ar-Raḥmān bin Muḥammad, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azīm*, Riyadh: Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, cet. III, 1419 H.
- Ibnu Abī Syaibah, 'Abdullāh bin Muḥammad, *al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥadīṣ wa al-Āṣār*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1409 H.
- Ibnu al-Aṣīr, al-Mubārak bin Muḥammad, *an-Nihāyah fī Garīb al-Āṣar*, Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1979 M.
- Ibnu al-Jauzi, 'Abd ar-Raḥmān bin 'Ali, *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam*, Beirut: Dar Sadir, 1358 H.
- _____, *Kasyf al-Musykil Min Ḥadīṣ as-Ṣaḥīḥain*, Riyadh: Dar al-Watan, t.th.
- _____, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, cet. I, 1422 H.

- Ibnu Amīr Ḥājj, Muḥammad bin Muḥammad, *at-Taqrīr wa at-Taḥbīr*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. II, 1983 M.
- Ibnu aṣ-Ṣalāḥ, ‘Umar bin ‘Abd ar-Raḥmān, *Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ*, Beirut: Dar al-Fikr, 1406 H.
- Ibnu Baṭṭāl, ‘Ali bin Khalaf bin ‘Abd al-Malik, *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003 M.
- Ibnu Daqīq al-Īd, *Iḥkām al-Aḥkām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, Kairo: Maktabah as-Sunnah al-Muhammadiyah, t.th.
- Ibnu Fāris, Aḥmad al-Qazwīnī, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M.
- Ibnu Ḥajar, Aḥmad bin ‘Ali al-‘Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyiz aṣ-Ṣaḥābah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1415 H.
- _____, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1379 H.
- Ibnu Ḥazm, ‘Ali bin Aḥmad al-Andalusi, *al-Akhlāq wa as-Siyar fī Mudāwāt an Nufūs*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, cet. II, 1979 M.
- _____, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, t.th.
- Ibnu Ḥibbān, Muḥammad al-Busti, *Ṣaḥīḥ Ibni Ḥibbān*, Beirut: Dar Ibn Hazm, cet. I, 2012 M.
- Ibnu Hisyām ‘Abd al-Malik, *as-Sīrah an-Nabawīyyah*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1955 M.
- Ibnu Ishāq, Muḥammad al-Madani, *Sīrah Ibni Ishāq: al-Mubtada’ wa al-Mab’as wa al-Magāzī*, t.tp.: Ma’had ad-Dirasat wa al-Abhas li at-Ta’rif, t.th.
- Ibnu Jinnī, ‘Usmān al-Mauṣili, *al-Khaṣā’iṣ*, Kairo: al-Hai’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, cet. IV, t.th.
- Ibnu Kaṣīr, Ismā’īl bin ‘Umar, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Beirut: Maktabah al-Ma’arif, t.th.

- _____, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419 H.
- Ibnu Khuzaimah, Muḥammad bin Ishāq, *Ṣaḥīḥ Ibni Khuzaimah*, Beirut: al-Maktab al-Islami, t.th.
- Ibnu Mājah, Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīni, *Sunan Ibni Mājah*, t.tp.: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t.th.
- Ibnu Manẓūr, Muḥammad bin Makram, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H., j. 3, h. 296.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr, *at-Tibyān fī Aqsām al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- _____, *Iḡāṣah al-Lahfān min Maṣāyid asy-Syaiṭān*, Beirut: Dar Ibn Hazm, cet. I, 2019 M.
- _____, *al-Fawā'id*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1973 M.
- _____, *I'lām al-Muwaqqi'īn an Rabb al-'Ālamīn*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991 M.
- _____, *Madārij al-Sālikin bain Manāzil Iyyāka Na'bud wa Iyyāka Nasta'in*, Beirut: Dar al-Kitāb al-'Arabi, 1973 M.
- Ibnu Rajab, 'Abd ar-Raḥmān bin Syihāb al-Ḥanbali, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*, Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1997 M.
- Ibnu Sa'd, Muḥammad, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Beirut: Dar Sadir, 1968 H.
- Ibnu Taimiyah, Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm, *Kutub wa Rasā'il wa Fatawā Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.th.
- _____, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa an-Nahy 'an al-Munkar*, Riyadh: Kementerian Urusan Islam dan Wakaf, 1418 H.
- _____, *al-Istiqāmah*, Madinah: Jami 'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud, cet. I, 1403 H.
- _____, *Majmū' al-Fatāwā*, Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd, 1995 M.

- ‘Imārah, Muḥammad, *ad-Duktūr ‘Abd ar-Razzāq Syanhuri Basya: Islāmīyyah ad-Daulah wa al-Madaniyyah*, Kairo: Dar as-Salam, 2009 M.
- Iskandar, Syahrullah (ed.), *Kekerasan atas Nama Agama*, Tangerang Selatan: Pusat Studi Al-Qur’an, cet. I, 2008 M.
- Al-Jāḥiẓ, ‘Umar bin Baḥr, *Tahẓīb al-Akhlāq*, Tanta: Dar as-Sahabah li at-Turas, cet. I, 1989 M.
- Al-Jazā’iri, Jābir bin Mūsā, *Aisar at-Tafāsīr li Kalām al-‘Aliy al-Kabīr*, Madinah: Maktabah al-‘Ulum wa al-Hikam, cet. V, 2003 M.
- Al-Jurjāni, ‘Ali bin Muḥammad bin ‘Ali, *at-Ta’rīfāt*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1405 H.
- Al-Khaṭīb, Aḥmad bin ‘Ali al-Bagdādi, *Tārīkh Bagdād*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Al-Kināni, ‘Umar bin Ruslān, *al-Fawā’id al-Jisām ‘alā Qawā’id ibn ‘Abd as-Salām*, Qatar: Wizarah al-Auqaf wa asy-Syu’un al-Islamiyah, 2013 M.
- Al-Kindi, Muḥammad bin Yūsuf, *as-Sulūk fī Ṭabaqāt al-‘Ulamā’ wa al-Mulūk*, Sana’a: Maktabah al-Irsyad, 1995 M.
- Kūksal, Ismā’īl, *Taggāyyūr al-Ahkām fī asy-Syarī’ah al-Islāmīyyah*, Kuwait: Mu’assasah ar-Risalah, 2000 M.
- Lickona, Thomas, *Pendidikan Karakter: Panduan Lengkap Mendidik Siswa Menjadi Pintar dan Baik*, terj. Lita S., Bandung: Nusa Media, 2013 M.
- Al-Maḥalli, Jalāl ad-Dīn dan Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭi, *Tafsīr al-Jalālain*, Kairo: Dar al-Hadis, t.th.
- Al-Marāgi, Aḥmad bin Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāgi*, Kairo: Maktabah ‘Isa al-Babi al-Halabi, cet. I, 1946 M.
- Al-Māwardi, ‘Ali bin Muḥammad, *an-Nukat wa al-‘Uyūn*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

- _____, *al-Ahkām as-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt ad-Dīniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985 M.
- Al-Mubārakfūrī, Muhammad ‘Abd ar-Rahman, *Tuḥfah al-Aḥwāzī Syarḥ Sunan at-Tirmizī*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Muḥammad, ‘Ali bin ‘Abd al-Muṭī, *Filsafat Politik Antara Barat dan Islam*, terj. Rosihon Anwar, Bandung: Pustaka Setia, cet. I, 2010 M.
- Mukrim, ‘Abd al-‘Āl Sālīm, *al-Fikr al-Islāmiy bain al-‘Aql wa al-Waḥy*, Beirut: Dar asy-Syuruq, cet. I, 1982 M.
- Al-Munāwī, ‘Abd ar-Ra’ūf, *at-Taisīr bi Syarḥ al-Jāmi’ aṣ-Ṣagīr*, Riyadh: Maktabah al-Imam asy-Syafi’i, 1990 M.
- Al-Muqri, Aḥmad bin Muḥammad, *Nafḥ al-Ṭīb min Guṣn al-Andalus ar-Ruṭab*, Beirut: Dar Sadir, 1388 H.
- Muslim, Abū al-Ḥusain bin al-Ḥajjāj an-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kairo: Maktabah ‘Isa al-Babi al-Halabi, 1955 M.
- Al-Muṭayyari, ‘Abd ar-Raḥmān, “as-Siyāq al-Qur’āni wa Aṣaruh fī at-Tafsīr”, *disertasi* pada Universitas Umm al-Qura, 2008 M.
- Al-Muttaqī, ‘Ali bin Ḥusam ad-Dīn al-Hindi, *Kanz al-‘Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af’āl*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998 M.
- An-Nabrāwī, Khadījah, *Ḥuqūq al-Insān fī al-Islām*, Mesir: Dār as-Salām, 2006 M.
- An-Nawawī, Muḥy ad-Dīn Yaḥya bin Syaraf, *Rauḍah at-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Muftīn*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1405 H.
- _____, *Tahzīb al-Asmā’ wa al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996 M.
- _____, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Beirut: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, cet. II, 1392 H.
- An-Nu’aīmi, Fāḍil dan Muḥammad ‘Abbās al-Jiryāwī, “As-Ṣābit wa al-Mutagayyir fī al-I’jāz at-Tasyrī’i” dalam *Majallah Markaz Bābil li ad-Dirāsāt al-Insāniyyah*, Vol. II, 2019 M.

Pokja Moderasi Beragama, *Peta Jalan (Roadmap) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020–2024*, Jakarta: Kementerian Agama, 2020 M.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *‘Awāmil as-Sa’ah wa al-Murūnah fī asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

_____, *al-Islām Ḥaḍārah al-Gad*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995 M.

_____, *as-Siyāsah asy-Syar’iyyah fī Ḍau’ Nuṣūṣ asy-Syarī’ah wa Maqāṣidihā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2011 M.

_____, *as-Sunnah Maṣḍaran li al-Ma’ārif wa al-Ḥaḍārah*, Kairo: Dar asy-Syuruq, cet. III, 2002 M.

_____, *Fī Fiqh al-Aulawīyyāt: Dirāsah Jadīdah fī Ḍau’ Al-Qur’ān wa as-Sunnah*, Kairo: Maktabah Wahbah, cet. II, 1996 M.

_____, *Kalimāt fī al-Waṣaṭiyyah al-Islāmiyyah wa Ma’ālimihā*, Kairo: Dar asy-Syuruq, cet. III, 2011 M.

_____, *Min Fiqh ad-Daulah fī al-Islām*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1997 M.

_____, *Mūjibāt Tagayyur al-Fatwā fī ‘Aṣrinā*, t.tp.: al-Ittihad al-‘Alami li ‘Ulama’ al-Muslimin, t.th.

_____, *Taisīr al-Fiqh li al-Muslim al-Mu’āṣir fī Ḍau’ al-Qur’ān wa as-Sunnah*, Beirut: Mu’assasah ar-Risalah, 2001, h. 38.

Al-Qāsimi, Muḥammad Jamāl ad-Dīn, *Maḥāsīn at-Ta’wīl*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1418 H.

Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, cet. II, 1964 M.

Quṭb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Beirut: Dar asy-Syuruq, cet. XXII, 2003 M.

Ar-Rāgīb al-Aṣfahānī, al-Ḥusain bin Muḥammad, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur’ān*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1381 H, h. 25.

_____, *aḏ-Zarī’ah ilā Makārim asy-Syarī’ah*, Kairo: Dar as-Salam, 2007 M.

_____, *Mu’jam Mufradāt Alfāẓ Al-Qur’ān*, Damaskus; Dar al-Qalam,

- cet. IV, 2009 M.
- _____, *Tafsīr ar-Rāgib al-Aṣḡahāni*, Riyadh: Dar al-Watan, 1424 H.
- Ar-Rāzi, Fakhr ad-Dīn, *Maḡāṭiḡ al-Gaib*, Beirut: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, cet. III, 1420 H.
- Ridā, Muḡammad Rasyīd, "Intiqād al-Manār ḡaul Fatwā Āyāt aṣ-Ṣifat wa Aḡḡāḡisuhā", dalam *Majallah al-Manār*, vol. 35, 1358 H.
- _____, *Tafsīr al-Manār*, Kairo: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990 M.
- Riḡwān, Aḡlām ḡasan 'Abdullāḡ, "at-Tarbiyah bi al-Qudwah", dalam *al-Majallah ad-Dauliyah li ad-Dirāsāt at-Tarbawiyah wa an-Nafsiyah*, Vol. 6, No. 3, 2019 M.
- As-Sa'di, 'Abd ar-Raḡmān bin Nāṣir, *Taisīr al-Karīm ar-Raḡmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, cet. I, 1420 H.
- As-Sabr, Sa'd bin 'Abdillāḡ, "ḡubb al-Waṡan: Dirāsah Ta'ṣiliyyah", *disertasi* pada Universitas Islam Muhammad bin Sa'ud, 1431 H.
- Aṣ-Ṣābūni, Muḡammad 'Ali, *Mukhtaṡar Tafsīr Ibni Kaṣīr*, Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, cet. VII, 1982 M.
- Sadzali, Ahmad, *Relasi Agama dan Negara: Teokrasi, Sekuler, Tamyiz*, Yogyakarta: Pusat Studi Hukum Islam Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2018 M.
- Aṣ-Ṣāfuri, 'Abd ar-Raḡmān bin 'Abd as-Salām, *Nuzḡah al-Majālis wa Muntakḡab an-Nafā'is*, Mesir: al-Matba'ah al-Kastillah, 1283 H.
- Sahroni, Oni dan Adiwarmān A. Karim, *Maḡashid Bisnis dan Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*, Depok: Raja Grafindo Persada, 2015 M.
- As-Sakhāwi, 'Ali bin Muḡammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aḡīm*, t.tp.: Dar an-Nasyr li al-Jam'iah, 2009 M.
- As-Sakhāwi, Muḡammad bin 'Abd ar-Raḡmān, *al-Maḡāṣid al-ḡasanah*,

- Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, cet. I, 1985 M.
- Aş-Şalābi, 'Ali Muḥammad, *al-Wasaṭiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: Mu'assasah Iqra'.
- Salim, Moh. Nur, *Fikih Realistis: Kajian tentang Hubungan antara Fikih dengan Realitas Sosial pada Masa Lalu dan Masa Kini*, Jakarta: HatiNURaniku Press, 2009 M.
- As-Sam'āni, Manṣūr bin Muḥammad, *Tafsīr Al-Qur'ān*, Riyadh: Dar al-Watan, 1997 M.
- Samsul A.R., "Peran Guru Agama Dalam Menanamkan Moderasi Beragama", dalam *Jurnal al-Irfan*, vol. 3, No. 1, 2020 M.
- Aş-Şan'āni, *Subul as-Salām Syarḥ Bulug al-Marām*, t.p.: Dar al-Hadis, t.th.
- As-Sanadi, Abū al-Ḥasan al-Ḥanafī, *Kifāyah al-Ḥājah fī Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, Beirut: Dar al-Jil, t.th.
- Saparudin dan Emawati, "Laporan Penelitian Kompetitif: Nilai Moderasi Beragama dalam Buku PIA dan Budi Pekerti SMP", makalah pada Seminar Hasil Penelitian Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kemenag RI, 2021.
- Saputra, Muhammad Nur Adnan dan Muhammad Nurul Mubin, "Urgensi Kurikulum Pendidikan Agama Islam dalam Fenomena Radikalisme di Indonesia", dalam *Jurnal Pendidikan Islam dan Multikulturalisme*, Vol. 3, No. 1, 2021 M.
- aş-Şāwī, Ṣalāḥ, *aş-Şawābit wa al-Mutagayyirāt fī Masirah al-'Amal al-Islami al-Mu'asir*, New Brighton: Sharia Academy of America, cet. I, 2009 M.
- Sen, Amartya, *Masih adakah Harapan Kaum Miskin*, Bandung: Mizan, cet. II, 2001 M.
- Shiddiqi, Mazheruddin, *The Qur'anic Concept of History*, India: Adam Publishers, 1964 M.
- Shihab, M. Quraish, *Ayat-ayat Fitna: Sekelumit Keadaban Islam di Tengah*

- Purbasangka*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, cet. I, 2008 M.
- _____, *Kaidah Tafsir*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, cet. IV, 2019 M.
- _____, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2013 M.
- _____, *Menabur Pesan Ilahi*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, h. 6.
- _____, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, cet. I, 2012 M.
- _____, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Tafsir Surah-Surah Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997 M.
- _____, *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, cet. I, 2019 M.
- _____, *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*, Ciputat: Lentera Hati, 2019 M.
- _____, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, t.th.
- _____, *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*, Jakarta: Lentera hati, cet. IV, 2020 M.
- As-Sibā'i, Muṣṭafā bin Ḥasani, *Muqtaṭafāt min Kitāb min Rawā'ī Ḥaḍāratinā*, Beirut: Dar al-Warraq, cet. I, 1999 M.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993 M.
- Sumadi, Eko, "Keislaman dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah", dalam *Jurnal Tadbir* IAIN Kudus, Vol. 1, No. 1, 2016 M.
- As-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn, *al-Asybah wa an-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' asy-Syāfi'yyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983 M.
- _____, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1974 M.

- _____, *Lubāb an-Nuqūl fī Asbāb an-Nuzūl*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- _____, *Tārīkh al-Khulafā'*, Mesir: Matba'ah as-Sa'adah, 1952 M.
- Asy-Sya'rāwi, Muḥammad Mutawalli, *Tafsīr asy-Sya'rāwi*, t.tp.: Matabi' Akhbar al-Yaum, t.th.
- Asy-Syāfi'i, Muḥammad bin Idrīs, *ar-Risālah*, Kairo: Maktabah 'Isa al-Babi al-Halabi, cet. I, 1938 M.
- Asy-Syahrāni, Sa'd bin Muḥammad Sa'd, *as-Siyāq al-Qur'āni wa Asaruh fī Tafsīr al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Ḥadīṣah*, Riyadh: Jami'ah al-Malik Sa'ud, cet. I, 1436 H.
- Asy-Syāi, Nahlah Zuhdi Ibrāhīm, "As-Salām fī an-Naṣṣ al-Qur'āni: Naẓarāt fī ad-Dilālah wa al-Maqāṣid", dalam *Jurnal az-Zahra'*, Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Vol. 16, No. 2, 2019 M.
- Syalabi, Muḥammad Mustafā, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, Beirut: ad-Dar al-Jami'iyyah, cet. I, 1983 M.
- Syamsuddin, Sahiron (ed.), *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020 M.
- Asy-Syanhūrī, 'Abd ar-Razzāq Aḥmad, *Fiqh al-Khilāfah wa Taṭawwuruhā li Tuṣbih 'Uṣbah Umam Syarqiyyah*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, t.th.
- Asy-Syāṭibi, Ibrāhīm bin Mūsā, *al-I'tisām*, Mesir: al-Maktabah at-Tijariah al-Kubra, t.th.
- _____, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl as-Syarṣ'ah*, Giza: Dar Ibn 'Affan, cet. I, 1997 M.
- Asy-Syaukāni, Muḥammad bin 'Ali, *Fath al-Qadīr*, Damaskus: Dar Ibn Kasir, cet. I, 1414 H.
- _____, *Irsyād al-Fuḥūl ila Tahqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Dar

- al-Kitab al-'Arabi, cet. I, 1999 M.
- _____, *Nail al-Auṭār*, Kairo: Dar al-Hadis, cet. I, 1993 M.
- Asy-Syinqīṭi, Muḥammad al-Amīn, *Aḍwā' al-Bayān fī Ḍdāḥ Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*, Beirut: Dar Ibni Hazm, cet. I, 2019 M.
- Asy-Syīrāzi, Ibrāhīm bin 'Ali, *al-Muḥaẓẓab fī Fiqh al-Imāmi asy-Syāfi'i*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Aṭ-Ṭabarāni, Sulaimān bin Aḥmad, *al-Mu'jam al-Ausāṭ*, Kairo: Dar al-Haramain, 1995 M.
- _____, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, cet. II, t.th.
- Aṭ-Ṭabari, Muḥammad bin Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Giza: Dar Hajr, cet. I, 2001 M.
- _____, *Tārīkh ar-Rusul wa al-Mulūk*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Aṭ-Ṭaḥāwī, Abū Ja'far al-Ḥanafī, *al-'Aqīdah aṭ-Ṭaḥāwīyyah fī Bayān 'Aqīdah Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Kairo: Dar Ibn Hazm, cet. I, 1416 H.
- Tamam, Abas Mansur, *Sunah Nabi: Jawaban Ilmu Hadis atas Wacana Dekonstruksi*, Jakarta: Spirit Media, 2020 M.
- Aṭ-Ṭayyib, Aḥmad dkk., *al-Azhār fī Muwājahāt al-Mafāhim al-Maglūṭah*, Kairo: Dar al-Quds al-'Arabi, 2018 M.
- Tim Penyusun, *al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-'Ālamiyyah*, t.tp.: Mu'assasah A'mal al-Mausu'ah, cet. II, 1999 M.
- Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019 M.
- Tim Penyusun, *Tafsir Tematik: Al-Qur'an dan Kebinekaan*, Jakarta: Kementerian Agama, 2011 M.
- _____, *Tafsir Tematik: Al-Qur'an dan Kenegaraan*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011 M.

- _____, *Tafsir Tematik: Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik*, Jakarta: Kementerian Agama, 2009 M.
- _____, *Tafsir Tematik: Hubungan Antarumat Beragama*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2008 M.
- _____, *Tafsir Tematik: Jihad: Makna dan Implementasinya*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012 M.
- _____, *Tafsir Tematik: Moderasi Islam*, Jakarta: Kementerian Agama, cet. I, 2012 M.
- _____, *Tafsir Tematik: Sinergitas Internal Umat Islam*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2013 M.
- Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2008 M.
- Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Kementerian Agama, 2021 M.
- Tim Penyusun, *Tafsir Ringkas*, Jakarta: Kementerian Agama, 2016 M.
- Tim Penyusun, *at-Tafsīr al-Muyassar*, Madinah: Mujaḥḥad al-Malik Fahd, cet. II, 2009 M.
- At-Tirmīzī, Muḥammad bin 'Īsā, *Sunan at-Tirmīzī*, Beirut: Dar al-Garb al-Islami, cet. I, 1996 M.
- Umar, Nasaruddin, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019 M.
- Al-'Umari, Akram Ḍiyā', *as-Sīrah an-Nabawīyyah aṣ-Ṣaḥīḥah*, Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, cet. VI, 1994 M.
- Al-Wāḥidi, 'Alī bin Aḥmad, *Asbāb Nuzūl al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1411 H.
- Wargadinata, Wildana, "Tradisi Arab di Masa Nabi dalam Perspektif Teori Change and Continuity", dalam *Jurnal El-Harakah* UIN Malang, Vol. 5, No. 2, 2003 M.

Az-Zabīdi, Muḥammad Murtaḍā, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Kuwait; Wizarah al-Irsyad wa al-Anba', 2001 M.

Az-Ẓahabi, Muḥammad as-Sayyid Ḥusain, *at-Taḥsīn wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.

Az-Ẓahabi, Muḥammad bin Aḥmad, *Siyar A'lām an-Nubalā'*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1413 H.

Az-Zamakhshari, Maḥmūd bin 'Amr, *al-Kasysyāf*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, cet. III, 1407 H.

Az-Zarkasyi, Muḥammad bin 'Abdillāh, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000 M.

Zoelva, Hamdan, "Relasi Islam, Negara, dan Pancasila dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia", dalam *Jurnal De Jure*, Jurnal Syariah dan Hukum UIN Malang, Vol. 4, No. 2, 2012 M.

Az-Zuhaili, Wahbah, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taḥqīqātuhā fī al-Mazāhib al-Arba'ah*, Damaskus: Dar al-Fikr, cet. I, 2006 M.

_____, *at-Taḥsīn al-Munīr fī al-Aqīdah wa asy-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Damaskus: Dar al-Fikr, cet. X, 2009 M.

_____, *at-Taḥsīn al-Wajīz 'alā Hāmisī Al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1994 M.

_____, *at-Taḥsīn al-Wasīṭ*, Damaskus: Dar al-Fikr, cet. I, 1422 H.

_____, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi*, Beirut: Dar al-Fikr, cet. I, 1986 M.

Website:

<https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/04/09/intoleransi-pelanggaran-kebebasan-beragama-terbanyak-dilakukan-aktor-non-negara>

<https://duniapendidikan.co.id/lembaga-pendidikan>

<https://fatkhan.web.id/manusia-makhluk-politik-makalah-kelompok-11->

pgsd-isbd/
<https://gulenarabic.com/13805/>
<https://islam.nu.or.id/post/read/92420/ragam-pendapat-ulama-tentang-hukum-bunga-bank>
<https://kbbi.kemdikbud.go.id/>
https://kbr.id/nasional/kemendikbud_dan_kemenag_susun_kurikulum_moderasi_beragama.
<https://lokadata.beritagar.id/chart/preview/jumlah-kepala-daerah-yang-ditangkap-kpk-1556103616>
<https://mui.or.id/sejarah-mui/>
<https://mui.or.id/tanya-jawab-keislaman/28369/bagaimanakah-hukum-bermuamalah-dengan-non-muslim/>
<https://psw.ugm.ac.id/2021/01/13/peran-keluarga-dalam-moderasi-beragama/>
<https://worldpopulationreview.com>
<https://www.al-qaradawi.net/>
<https://www.kpk.go.id/id/statistik/penindakan/109-statistik>
<https://www.nu.or.id>.
<https://www.tempo.co/abc/1250/kesenjangan-sekolah-islambisa-picu-ekstrimisme>
<https://www.timesindonesia.co.id/read/news/237377/negara-yang-paling-islami>
<https://www.voaindonesia.com/a/sama-skor-indeks-persepsi-korupsi-indonesia-dan-gambia/5756699.html>