

TAFSIR HADIS TEMATIK

Kajian Tema Akidah Akhlak

Buku “*Tafsir Hadis Tematik: Kajian Tema Akidah Akhlak*”, adalah catatan ketika berdialog dengan tema-tema dalam tafsir dan hadis, tidak heran pembicaraan tafsir hadis dalam buku ini diawali dengan membahas “*tafsir hadis*” dalam konteks pendidikan tinggi, dan kecenderungan pengembangan kajian ini ke depan. Tidak hanya itu, kajian tematik dengan mengangkat tema “akidah dan akhlak” tidak luput dari pendapat dan catatan, harapannya menjadi pertimbangan dan pandangan bagi studi dan penelitian semacam ini, atau setidaknya pembicaraan kajian tematik dengan pemilihan “tema-tema tertentu” menghadirkan wacana pembicaraan “masihkah dikatakan relevan dengan kebutuhan dan pengembangan saat ini?”. Bukan tanpa sebab tentunya, tulisan tafsir hadis akidah akhlak ini hadir, selain menjembatani pembahasan *tafsir hadis tematik* dalam tema akidah dan akhlak, juga dimaksudkan mengulas materi-materi dasar dalam kajian tafsir dan hadis baik secara *teoritis* maupun *praktis*.



Penerbit Nusa Litera Inspirasi
nusaliterainspirasi.com



Tafsir Hadis Tematik: Kajian Tema Akidah Akhlak

Dr. Abdul Karim, M.A, Abdullah Hanapi, M.Hum,
Waffada Arief Najiyya, M.A.



Dr. Abdul Karim, M.A
Abdullah Hanapi, M.Hum
Waffada Arief Najiyya, M.A.



TAFSIR HADIS TEMATIK

Kajian Tema Akidah Akhlak



TAFSIR HADIS TEMATIK

Kajian Tema Akidah Akhlak

UU No. 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

Ketentuan Pidana
Pasal 113

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. Abdul Karim, M.A
Abdullah Hanapi, M.Hum
Waffada Arief Najiyya, M.A.

TAFSIR HADIS TEMATIK

Kajian Tema Akidah Akhlak



**NUSA LITERA INSPIRASI
2021**

Tafsir Hadis Tematik:
Kajian Tema Akidah Akhlak
Cetakan Pertama Desember 2021
All Right Reserved
Hak cipta dilindungi undang-undang

Penulis: Dr. Abdul Karim, M.A, Abdullah Hanapi, M.Hum,
Waffada Arief Najiyya, M.A.
Foto: Ekaterina Bolovtsova dari pexels.com
Penata letak: NLi Team

Tafsir Hadis Tematik:
Kajian Tema Akidah Akhlak
x + 131: 15 cm x 23 cm
ISBN: 978-623-6308-30-1
Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

Penerbit Nusa Litera Inspirasi
Jl. KH. Zainal Arifin
Kabupaten Cirebon, Jawa Barat
redaksinu@gmail.com
www.nusaliterainspirasi.com
HP: 0852-3431-1908/0857-1644-6889

Isi di luar tanggungjawab percetakan.

KATA PENGATAR

Alhamdulillah segala puji bagi Allah dan *shalawat* kepada Nabi Muhammad saw, penulisan buku ini dapat diselesaikan, buku ini sebenarnya ditujukan bagi mahasiswa dan peminat kajian tafsir dan hadis di Perguruan Tinggi. Tidak dipungkiri, kajian tafsir dan hadis semakin berkembang pada saat ini dengan dibukanya Program Studi baru pada beberapa Fakultas Keagamaan, disamping antusias peminat studi Quran dan hadis yang semakin tinggi ini, maka rujukan tertulis terkait “peminatan” ini dirasa perlu untuk menjadi bahan bacaan yang dapat diakses. Studi tafsir dan hadis di fakultas keagamaan, tentunya menjadi *role model*, tidak hanya posisinya sebagai kajian “penting”, tetapi kajian tafsir dan hadis diarahkan mengkomodifikasi perubahan dan kebutuhan bagi pengembangan keilmuan suatu Program Studi. Tidak heran pada perkembangannya, setelah *maudulu’i* muncul dalam metode tafsir, setelahnya kajian tematik ramai menjadi pembicaraan, bahkan diharapkan supaya mencirikan kekhasan Fakultas/Program Studi masing-masing, sehingga muncul kemudian studi baik tafsir atau hadis dalam tema-tema tertentu.

Buku “*Tafsir Hadis Tematik: Kajian Tema Akidah Akhlak*”, adalah catatan ketika berdialektika dengan tema-tema dalam tafsir dan hadis, tidak heran pembicaraan tafsir hadis dalam buku ini diawali dengan membahas “*tafsir hadis*” dalam konteks pendidikan tinggi, dan kecenderungan pengembangan kajian ini ke depan. Tidak hanya itu, kajian tematik dengan mengangkat tema “akidah dan akhlak” tidak luput dari pendapat dan catatan, harapannya menjadi pertimbangan dan pandangan bagi studi dan

penelitian semacam ini, atau setidaknya pembicaraan kajian tematik dengan pemilihan “tema-tema tertentu” menghadirkan wacana pembicaraan “masihkah dikatakan relevan dengan kebutuhan dan pengembangan saat ini?”. Bukan tanpa sebab tentunya, tulisan tafsir hadis akidah akhlak ini hadir, selain menjembatani pembahasan *tafsir hadis tematik* dalam tema akidah dan akhlak, juga dimaksudkan mengulas materi-materi dasar dalam kajian tafsir dan hadis baik secara *teoritis* maupun *praktis*.

Mudah-mudahan, tulisan sederhana ini menjadi manfaat secara khusus dan umum bagi para pembacanya, dan muncul setelahnya tema-tema baru mengenai kajian tematik dalam studi tafsir dan hadis yang selalu ditunggu, khususnya oleh peminat studi Quran hadis. *Selamat membaca.*

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vii
BAB I	
PENDAHULUAN	1
BAB II	
KAJIAN TAFSIR HADIS TEMATIK	
DI PERGURUAN TINGGI	4
A. Studi Quran dan Hadis di Fakultas Keagamaan	4
B. “Akidah Akhlak” dalam Penafsiran Tematik	
al-Quran Kontemporer: Berbasis <i>Maqashidi</i>	9
C. Tema “Akidah Akhlak” dalam Kitab Hadis	18
D. Tema Akidah Akhlak dalam Karya “ <i>al-‘Arbain</i> ”	22
E. Kajian Hadis Teoritis	28
F. Catatan Hadis Berdasarkan Kualitasnya	34
BAB III	
TAFSIR HADIS AKIDAH DAN AKHLAK	38
A. Tafsir Hadis tentang Akidah dan Keimanan	38
1. Kategorisasi Ayat	38
2. Hadis Terkait	39
3. <i>Asbab al-Nuzul</i> ayat	44
4. Tinjauan Kitab Tafsir	44
5. Tinjauan Istilah	49
B. Pengertian Aqidah dan Akhlak	49
1. Fitrah Manusia Beragama Tauhid	58
2. Mencari Tuhan: Bukti-Bukti Keesaan	
Allah SWT	59
3. Fluktuasi Iman	61

4. Struktur Keberagamaan Sebelum Nabi Muhammad	62
BAB IV	
FITRAH MANUSIA BERAGAMA TAUHID	63
BAB V	
MENCARI TUHAN: BUKTI-BUKTI KEESAAN ALLAH SWT	73
BAB VI	
FLUKTUASI IMAN	79
BAB VII	
STRUKTUR KEBERAGAMAAN SEBELUM NABI MUHAMMAD	84
BAB VIII	
STRUKTUR KEBERAGAMAAN KAUM MUSLIMIN DAN MUNAFIK	89
A. Makna Munafik	89
B. Munafik dalam Teks Keagamaan Islam	90
BAB IX	
RELASI ISLAM, YAHUDI, DAN NASRANI	95
A. Hubungan Islam, Yahudi, dan Nasrani dalam Lintas Sejarah	96
B. Hubungan dalam Konteks Pluralisme	99
BAB X	
AYAT-AYAT MODERASI BERAGAMA MAKNA MODERASI	104
A. Moderasi Beragama	105
B. Moderasi dan Toleransi	108

BAB XI	
TAFSIR HADIS TENTANG TOLERANSI ANTARA AGAMA	111
A. Makna Toleransi	111
B. Dalil Toleransi Beragama	113
DAFTAR PUSTAKA	120
INDEKS	124
BIODATA PENULIS	

PENDAHULUAN

Awal tahun 2000, semenjak kemunculannya (baca: tafsir hadis tematik) di banyak Program Studi Keislaman faktanya menyita banyak perhatian, kecenderungan studi tafsir dan hadis masa modern ke arah penelitian “tematik” hal ini dianggap cukup beralasan, bukan tanpa sebab tentunya kajian tematik terhadap tafsir sudah terlebih dahulu muncul terutama sejak diperkenalkan sarjanawan muslim di Mesir oleh ‘Abd al-Hayy al-Farmawi, pada perkembangannya setelah kajian-kajian tematik banyak lahir dan menjadi salah satu metode penafsiran, studi keislaman di tanah air mengalami hal yang sama dengan munculnya penelitian-penelitian tafsir hadis berdasarkan tema-tema tertentu. Nampaknya ini menjadi tren tersendiri studi tafsir hadis di abad modern, atau sebaliknya jika pembicaraanya menyangkut pengembangan keilmuan Program Studi, jangan-jangan justru sudah tidak relevan dengan zaman dan pengembangan Prodi itu sendiri. Belum lagi aktual atau tidaknya menjadi ciri khas di masa modern sepertinya menjadi kecenderungan yang masuk pada model kajian tematik dalam tafsir hadis. Tidak dipungkiri, sejak kemunculannya di banyak Program Studi keagamaan Islam, kemudian tematik banyak menjadi bagian dari kurikulum dan penciri instusi atau fakultas tertentu. Apakah tema-tema itu berangkat dari kegelisahan? ini menjadi pertanyaan bagi semuanya, karena “keresahan akademik” adalah sinyal sekaligus pertanda bahwa penelitian tertentu harus dilakukan, begitu juga “studi

tematik” sebenarnya tidak mengesampingkan prinsip ini, alih-alih karena kurang relevan dengan pengembangan keilmuan Program Studi, pemilihan tema-tema tertentu dalam kajian ini bisa menjadi bersifat “*normative studies*”. Tentu dalam perkembangannya peninjauan terhadap kurikulum dan matakuliah-matakuliah tematik seperti ini harus dilakukan, karena kajian tematik yang dimaksud tujuannya mewakili Program Studi, berangkat dari “kegelisahan”, dan “*debatable*”.

Pada perkembangannya, studi tematik selanjutnya banyak diadopsi di fakultas-fakultas lainnya disamping fakultas keagamaan, dan menjadi “kekhasan” tersendiri, tidak heran sampai sekarang ditemukan kajian tafsir hadis dikaitkan dengan Program Studi tertentu baik berhubungan dengan akidah, akhlak, pendidikan, politik, ekonomi, hukum dan tema-tema lainnya yang dianggap berkaitan dalam pengembangan matakuliah. Namun, karena semangat mengenalkan sebagai matakuliah baru (baca: tematik) pada awalnya, evaluasi terhadap kajian tematik ini tidak pernah dilakukan, akibatnya pemilihan-pemilihan tema tersebut masih menjadi “warisan” dari sebelumnya, padahal pemilihan tema seharusnya dapat mewakili pengembangan keilmuan Program Studi tertentu. Suka atau tidak suka, tematik sebagai kajian bisa jadi pembahasannya mengulang dari pembahasan-pembahasan yang sudah ada, terlebih lagi jika pada kenyataannya kajian tersebut tidak memfasilitasi “pertanyaan” yang mungkin muncul, akibat adanya asumsi bukan ranah “publik” tetapi “privat” dalam tema-tema tertentu, contohnya membahas “moderasi beragama” tentu tema ini masuk dalam ranah publik, atau pembicaraan lainnya sehingga dialog terjadi.

Kajian tematik dalam tafsir hadis perlahan menuju “revisi” kembali terhadap tema-tema tertentu (baca: mau-

dhu'i), sebagai metode yang lahir dalam menafsirkan redaksi “ayat” sehingga cakupannya begitu “kompleks” dan “detail”, dan tidak berhenti “pengadopsian” seperti ini dianggap cukup dengan memunculkan tema-tema tertentu sehingga dikatakan mewakili “tematik”, terlebih lagi jika ternyata tidak relevan (baca: *debatable*). Istilah “tematik” muncul, sejak awal untuk mendefinisikan metode penafsiran modern karena mengambil tema-tema tertentu sebagai penafiran sederhana, cepat dan tidak membutuhkan waktu lama seperti *tahlili* menafsirkan secara keseluruhan. Maka “tematik” dalam kajian tafsir hadis seperti ini, perlu mempertimbangkan tema-tema tertentu setidaknya berkaitan dengan pengembangan keilmuan, atau merupakan penelitian/studi yang berangkat dari adanya keresahan akademik.

II

KAJIAN TAFSIR HADIS TEMATIK DI PERGURUAN TINGGI

A. Studi Quran dan Hadis di Fakultas Keagamaan

Pada perkembangannya, kajian tafsir hadis di perguruan tinggi mengalami dinamika sejalan kebutuhan dan perubahan dalam kurikulum Program Studi, dahulu studi tafsir dan hadis cenderung merupakan kajian teoritis dalam kitab *ulum al-Quran* dan *mustalah al-Hadis*, sekarang muncul kajian dalam dua tersebut, misalnya tafsir hadis akidah akhlak, tafsir hadis ekonomi hadis-hadis politik, tafsir sosial kemasyarakatan, tafsir tarbawi, hadis tarbawi yang merupakan penciri dan kekhasan tafsir hadis pada Program Studinya masing-masing, bukan tanpa sebab, banyak muncul kajian tematik seperti ini dianggap semacam kebutuhan studi tafsir hadis yang sesuai dengan konteks studinya masing-masing, boleh jadi tafsir hadis politik tidak sesuai jika diterapkan pada program studi lain, atau bisa saja tafsir hadis politik lebih sesuai diterapkan pada Program Studi Ilmu Politik dibandingkan Tafsir Akidah Akhlak yang dianggap sesuai pada Program Studi lainnya. Tidak dipungkiri, seharusnya masing-masing Program Studi sudah mulai mempertimbangkan mata kuliah tematik semacam ini dengan melihat hal kekhalayakan dan kelayakan, masih relevankankah sebagai matakuliah atau sudah saatnya mengalami perubahan sehingga indikatornya adalah “aktual atau tidaknya” jika dilihat berdasarkan kebutuhan dan perkembangan, terlebih jika ini sama sekali bukan berangkat dari kegelisahan akademik,

tetapi sekedar tren kajian tematik tafsir dan hadis sementara, sehingga sebenarnya terkait ini seharusnya mengalami peninjauan kembali.

Mulai tahun 2000, kajian tafsir tematik dan hadis tematik mulai diperkenalkan di Perguruan Tinggi Keagamaan, bukan tanpa tujuan, kemunculannya adalah respon terhadap kajian-kajian tematik secara global yang sudah terlebih dahulu muncul dalam penafsiran al-Quran yaitu *tafsir maudhu'i*, sengaja atau tidak perlahan studi tematik seperti ini mulai diadopsi di banyak Perguruan Tinggi Keagamaan baik Negeri atau Swasta, jika melihat ini tentu akan relevan karena sebenarnya kehadiran tafsir tematik adalah menjawab metodologi penafsiran itu sendiri yang sudah sejak lama hanya dikenal metode *tahlili* dalam penafsiran al-Quran yaitu menjelaskan redaksi ayat dengan menjelaskan secara detail dan terperinci, terlebih jika penafsiran model ini lazim dilakukan untuk menafsirkan semua ayat al-Quran, tidak heran produk penafsiran *tahlili* menghasilkan kitab tafsir berjilid karena menafsirkan mulai surat al-Fatihah sampai al-Nas berdasarkan susunan surat.

Mulai 1900 awal digagas metode menafsirkan al-Quran secara *maudu'i* atau tematik,¹ yaitu menafsirkan dengan berdasarkan tema-tema tertentu dalam al-Quran, dan menjelaskannya dibatasi hanya seputar pilihan tema tertentu, karena sifatnya tematik maka tidak seperti model sebelumnya menafsirkan al-Quran secara keseluruhan, pada metode ini hanya menafsirkan berdasarkan tema yang sudah dipilih dan tidak memasukan pembahasan ayat di luar tema, prinsip metode seperti ini sebenarnya dapat dikategorikan sudah penafsiran meskipun penafsi-

¹ Lihat Abu al-Hay al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir a-Maudhu'l*, hlm.

ran klasik sebelumnya “tafsir al-Quran” selalu secara keseluruhan ayat, tentunya tafsir masa modern memiliki ciri karakter sendiri, meskipun tidak menafsirkan semuanya, namun dianggap mampu menjawab persoalan masa kini, karena semangat penafsiran modern seperti ini sebenarnya berangkat dari problematika terlebih dahulu kemudian kepada tafsir teks ayat, oleh karena berangkat dari problematika tidak heran kebutuhan menafsirkannya sebatas menjawab persoalan masa kini, sebut saja persoalan “kemanusiaan” yang terjadi sekarang sering dibahas di banyak forum dan media, maka jika tema “kemanusiaan” ini ditafsirkan dengan metode *maudhu’i*, si penafsir yang memiliki latar belakang dalam kehidupannya dengan tema seperti ini misalnya tinggal di negara dengan politik *apartheid* adanya perbedaan ras dan etnis, kecenderungan penafsirannya tentu menuju pembahasan kemanusiaan yang merdeka, bebas menyatakan pendapat, kesamaan dan keadilan di mata hukum dan sebagainya, meskipun sebatas menafsirkan pada ayat-ayat mengenai kemanusiaan pada prinsipnya penafsiran sudah dilakukan dan merupakan produk tafsir jika penafsir menuliskannya.

‘Abd al-Hay al-Farmawi menjelaskan dalam metode tematik tafsir ada beberapa langkah dilakukan,² *pertama* menetapkan tema, *kedua* mengumpulkan ayat-ayat terkait tema, *ketiga* mencari riwayat-riwayat hadis mengenai tema, *keempat* mencari *asbab al-Nuzul* dari ayat-ayat yang sudah dikumpulkan, *kelima* menjelaskan aspek *makki dan madani* ayat, *keenam* membandingkan penafsiran ayat dengan tafsir sebelumnya, *ketujuh* menafsirkan ayat berdasarkan pemahaman penafsir, juga ada tambahan untuk melakukan kajian semantik pada tema yang ditentukan,

²Lihat Abu al-Hay al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir a-Maudhu’i*, hlm. 52.

namun dibatasi tidak menjadi penelitian kebahasaan terhadap tema tersebut. Setidaknya, metode tematik menurut al-Farmawi ini adalah diantara rujukan awal dalam melakukan kajian tematik terhadap tafsir al-Qur'an. Bukan tanpa alasan, kelahiran metode tersebut dianggap membawa tawaran penafsiran yang lebih sederhana dan efektif karena tidak membutuhkan waktu lama dengan pembahasan yang panjang lebar sebagaimana tafsir sebelumnya, maka metode seperti ini dianggap mewakili masa modern untuk menjawab pelbagai persoalan. Disisi lain metode tematik menyimpan dampak bagi perkembangan tafsir lainnya, kita tidak memungkiri sesudah metode tematik ini diperkenalkan setuju atau tidak setuju perlahan model-model penafsiran klasik seperti *tahlili* jarang kita temukan muncul pada masa modern, sebut saja hingga kini setelah tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab di Indonesia sendiri jarang kita temukan model *tahlili* penafsiran ayat.

Pembahasan tematik dalam hadis, sebenarnya kurang lebih sama seperti tafsir, sejak kemunculnya lebih dahulu pada tafsir tematik/tafsir maudu'i perlahan kajian maudu'i banyak ditemukan dalam studi hadis, hal ini tentu cukup beralasan mengingat studi al-Quran dan hadis di perguruan tinggi ibarat sisi mata uang tidak mungkin dipisahkan bahkan ada banyak kesamaan *historisitas* yang saling terkait diantara keduanya, sebut saja Program Studi kajian ini adalah "tafsir dan hadis" meskipun pada perkembangannya masing-masing berdiri sendiri dan memisahkan diri sebagai bagian Prodi Ushuluddin dengan kekhasannya yang konsen terhadap kajian keagamaan terdapan dibandingkan kajian-kajian lainnya di fakultas ini. Setidaknya beberapa langkah dalam menjelaskan hadis tematik yaitu *pertama* menentukan tema, *kedua* mengumpulkan hadis-hadis terkait, *ketiga* meneliti kualitas sanad

riwayat hadis, *keempat* menyebutkan dan membahas kualitas perawi, *kelima* mencari *asbab al-Wurud* hadis-hadis terkait, *keenam* membahas tema hadis berdasarkan pemahaman masing-masing.

Syuhudi Ismail dalam *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* mengatakan setidaknya ada lima poin mengapa hadis dikaji sampai Sekaran,³ yaitu *pertama* hadis Sebagai sumber hukum ke-2. *kedua* tidak semua hadis tertulis pada masa nabi, *ketiga* terjadi pemalsuan terhadap hadis, *keempat* kitab hadis banyak dengan metode beragam. *kelima* terjadinya periwayatan secara makna. Realitas historis bahwa hadis merupakan bagian sejarah umat Islam yang tidak bisa dipisahkan karena bersandarkan kepada risalah kenabian. Tidak heran sebagai sumber ajaran Islam kedua Hadis juga berperan dalam memberikan penjelasan terkait redaksi dalam al-Quran. Bahkan al-Qarafi dalam kitabnya menjelaskan hadis sebagai sebuah terminologi harus dibedakan dan meninjau terlebih dahulu posisi nabi sebagai Rasul, yang memberikan putusan perkara (baca: *hakim*), pemimpin masyarakat, kepala keluarga, dan kepribadian nabi sendiri akan mempengaruhi pemahaman hadis bagi generasi setelahnya. Syuhudi Ismail juga mengungkapkan bahwa posisi nabi dalam sejarahnya yang memiliki banyak fungsi akan memunculkan pertanyaan apakah seluruh atau hanya aspek tertentu saja yang merupakan sumber ajaran yang mengikat.

Hadis atau *sunnah* oleh umat Islam dipandang sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an.⁴ Sebab ia merupakan bayan (penjelasan) terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang masih mujmal (global Oleh karena itu, kebe-

³ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hlm 7-20

⁴ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, hlm 8

radaan hadis tidak hanya telah mewarnai masyarakat dalam berbagai kehidupan tetapi juga telah menjadi bahasan dalam kajian dan penelitian yang menarik yang terus menerus, termasuk pendekatan dan metodologi pemahaman yang digunakan terhadap hadis. Salah satu kajian yang dilakukan terhadap hadis adalah mengkaji hadis berdasarkan tema-tema tertentu, dalam hal ini yaitu upaya mendapatkan pemahaman suatu hadis yang berdasarkan pada suatu tema, melalui metode dan pendekatan yang digunakan. Dalam upayanya mengkaji hadis maka terlebih dahulu perlu memahami urgensi penelitian terhadap hadis nabi sebagai dasar melakukan pemahaman, karena hadis tidak terlepas dari sejarah, sehingga upaya pengkajian ini tidak terlepas dari aspek sanad dan matannya.

B. “Akidah Akhlak” dalam Penafsiran Tematik al-Qur-an Kontemporer: Berbasis *Maqashidi*

Tema akidah dan akhlak dapat dikatakan sebagai kajian mandiri, tentu jika kajian terhadap tema tersebut dalam konteks pemahaman ayat, maka diperlukan metode alternatif dalam upayanya menjelaskan detail pembahasan akidah akhlak dalam tafsir dan hadis. Metode penafsiran itu sendiri sebetulnya berangkat dari “kecenderungan” dalam menafsirkan ayat, atau dimana mufasssir itu berada tidak lepas dari kebutuhan masanya. *Tahlili* dalam penafsiran mungkin dianggap mewakili penafsiran “klasik” karena lebih banyak menyebutkan sumber data lisan (baca: *riwayat*), karena rentang waktunya tidak terlalu panjang dengan masa pengetahuan masih mudah disampaikan melalui tradisi oral sehingga mudah dilakukan pelacakan kepada sumber informasi tersebut. Ketika masa ini dianggap selesai dengan banyak munculnya *tafsir bi al-Matsur*, setelahnya tidak banyak corak seperti ini asumsinya hanya

terjadi pengulangan di banyak informasi yang sudah direkam berdasarkan riwayat, otomatis memerlukan pendekatan lainnya dalam menafsirkan ayat, masa sekarang menyebutnya *tafsir maqashidi*, suatu alternatif pemahaman terhadap redaksi ayat berdasarkan tinjauan *maqashid* dengan memperhatikan beberapa hal yang menjadi pokoknya, atau secara umum “kemaslahatan” sebagai pertimbangan utama ketika menafsirkan makna ayat.

Metode penafsiran *maqashidi* ialah sebuah cara pembacaan tafsir al-Qur'an yang menjadikan *maqashid* as-syari'ah sebagai pilar-pilar penyangga bangunan metode. Meskipun istilah tafsir *maqashidi* relatif baru karena muncul pada 2000-an dan kemunculannya jauh dari masa lahirnya term-term populer lain dalam kajian tafsir al-Qur'an, namun tafsir *maqashidi* terbilang memiliki ciri khas dan potensi yang besar dalam kajian tafsir. Untuk memahami tafsir *maqashidi*, perlu diketahui pula jika *maqashid* adalah istilah yang penggunaannya sering dikaitkan dengan kata syari'ah--*maqashid* as-syari'ah, selain juga digunakan untuk menegaskan tujuan-tujuan pokok al-Qur'an (*maqashid* al-Qur'an). Ada beberapa penjelasan tokoh mengenai definisi tafsir *maqashidi*, yang bisa disimpulkan dalam lima point yang saling berkaitan berikut. *Pertama*, istilah tersebut berkaitan dengan salah satu corak/model tafsir. *Kedua*, tafsir *maqashidi* bertujuan untuk menguak makna-makna logis beserta beragam tujuan yang ada dalam al-Qur'an. *Ketiga*, berusaha menggali hikmah-hikmah dalam kandungan ayat-ayat al-Qur'an. *Keempat*, tidak mencukupkan pembacaan atas makna literal, tetapi berusaha menelisik makna/maksud di balik teks yang tak terucap. *Kelima*, menekankan pembacaan pada kemaslahatan bagi manusia.

Dengan demikian, tafsir maqashidi adalah tafsir Al-Qur`an yang berorientasi pada realisasi tujuan, baik tujuan syariat (maqāṣid asy-syarī`ah) secara khusus maupun tujuan Al-Qur`an (maqāṣid al-Qur`ān) secara umum, dengan pola memperhatikan makna terdalam dari ayat-ayat Al-Qur`an dalam bentuk hikmah, sebab hukum, tujuan dan segala nilai yang bisa menjadi kemaslahatan bagi manusia dalam menjalani kehidupannya dan menyelesaikan problem-problem di setiap masa. Dalam hal ini, ketika pendekatan tafsir maqashidi digunakan untuk membaca ayat-ayat jihad, tentu hasil pembacaannya akan memiliki ciri khas tersendiri dengan pembacaan yang lain. Asumsi yang dibangun adalah bahwa tafsir maqashidi tidak berhenti pada makna literal ayat dan berusaha mencari hikmah serta tujuan pada makna di balik teks, atau yang tidak terucapkan oleh teks. Oleh karena itu, meskipun ayat-ayat jihad secara literal tampak condong ada teologi maut, namun tentu ada makna dan hikmah yang tak terucap pada ayat-ayat itu.

Istilah tafsir maqashidi (*at-tafsīr al-maqāṣidī*) adalah istilah yang—meminjam bahasa Mustaqim—relatif baru⁵, terutama dalam bingkai studi tafsir Al-Qur`an. Kemunculannya tidak “sezaman” dengan beberapa terminologi “populer” seperti *at-tafsīr bi al-ma`ṣūr*, *at-tafsīr bi ar-ra`y*, dan *at-tafsīr al-isyārī*, misalnya. Ia ibarat anak *ragil* (bungsu) dalam relasi-saudara di sebuah keluarga “pasangan muda” yang masih berpotensi melahirkan keturunan lagi. Sebagai sebuah term idiomatik atau frasa terminologis, istilah *at-tafsīr al-maqāṣidī* baru muncul penggunaannya

⁵ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam”, Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur`an yang disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 16 Desember 2019, 6.

pada kisaran awal tahun 2000-an. Nuruddin Qirath, misalnya, melalui disertasinya yang selesai ditulis dan diujikan pada tahun 2003, secara eksplisit ia menggunakan term idiomatik tersebut dalam judul disertasinya, “*at-Tafsir al-Maqāṣidī ‘inda Mufasssiri al-Garb al-‘Arabī*”. Begitu juga dengan Prof. Jelal al-Marini melalui karyanya, *Ḍawābiṭ at-Tafsir al-Maqāṣidī li al-Qur`ān al-Karīm* yang diterbitkan pada tahun 2005.⁶

Gaung terminologi *at-tafsir al-maqāṣidī* kian santer dan mendapat momentumnya. Terutama ketika diselenggarakan sebuah simposium ilmiah internasional bertajuk “Metode Alternatif Penafsiran Al-Qur`an” di Oujda, Maroko, pada pertengahan April 2007, yang pembahasannya secara khusus dikonsentrasikan pada kajian seputar *at-tafsir al-maqāṣidī*. Tidak sedikit tokoh yang terlibat diskusi ilmiah di sana, antara lain Prof. Jelal al-Marini, Nuruddin Qirath, dan Hasan Yasfu, dosen senior Universitas Oujda, Maroko sekaligus penulis buku *al-Murtakazāt al-Maqāṣidiyyah fī Tafsir an-Naṣṣ ad-Dīnī*.⁷ Hingga kemudian muncul karya-karya tulis yang fokus mengkaji dan secara eksplisit menggunakan istilah *at-tafsir al-maqāṣidī*. Misalnya dua karya Washfi ‘Asyur Abu Zayd: “*at-Tafsir al-Maqasidi li Suwar al-Qur`an al-Karim*” (2014) dan *Nahwa at-Tafsir al-Maqasidi li al-Qur`an al-Karim: Ru`yah Ta`si-siyyah li Manhaj Jadidah fi Tafsir al-Qur`an* (2019); lalu tulisan Ahmad Abdul Karim al-Kubisi, “*at-Tafsir al-Maqasidi wa Ahamiyatuh fi Ta`sil al-Hiwar ma’a al-Gayr*” yang dimuat di *Majallah Jami’ah asy-Syariqah li al-‘Ulum asy-Syar’iyyah wa ad-Dirasat al-Islamiyyah Vol. 16, No. 1*, 2019; kemudian tulisan Ridhwan Jamal al-Athrasy &

⁶ Umayah, “Tafsir Maqshidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur`an” dalam *Diya` al-Afkar Vol. 4, No. 1, Juni 2016*, 43.

⁷ Umayah, “Tafsir Maqshidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur`an”, 43.

Nusywan Abdulh Khalid Qa`id, “al-Jazūr at-Tārikhiyyah li at-Tafsīr al-Maqāṣidī li al-Qur`ān al-Karīm” yang dimuat di *Majallah al-Islām fī Asiyā No. 1, 2011: 53-78*, sebuah jurnal Universitas Islam Negeri Malaysia.

Di Indonesia sendiri, gaung tafsir maqashidi mendapat tempat dan respon cukup baik di kalangan pegiat kajian Al-Qur`an dan tafsir. Salah satu sosok yang berjasa dalam menggaungkan tema tafsir maqashidi di Indonesia adalah Abdul Mustaqim, Guru Besar di bidang Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga, baik sebelum maupun sesudah dirinya dikukuhkan sebagai Guru Besar. Bahkan pidato pengukuhan Guru Besar beliau secara eksplisit mengusung tema tafsir maqashidi yang bertajuk, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam” (2019). Selain itu, pada 13 Agustus 2015, menjadi salah satu momentum khusus penyambutan gaung tafsir maqashidi di Indonesia, khususnya Yogyakarta, melalui sebuah acara Seminar Internasional bertajuk, “Fahm an-Nuṣūṣ bayn al-Ittijāh al-Ḥarfī wa al-Ittijāh al-Maqāṣidī” yang diselenggarakan oleh Prodi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir (IAT) Fakultas Usuhuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, yang di dalamnya Mustaqim juga terlibat berdiskusi melalui papernya bertajuk, “at-Tafsīr al-Maqāṣidī: Naẓrah Auntūlūjiyyah wa Ībistīmūlūjiyyah” (2015).

Term maqashid (*maqāṣid*) kerap disandingkan dengan kata syariah (*syarī`ah* atau *asy-syarī`ah*) sehingga membentuk sebuah term idiomatik “maqashid syariah” (*maqāṣid asy-syarī`ah*) yang secara harfiah mengandung arti “tujuan-tujuan pokok syariat”, dalam hal ini adalah syariat Islam. Sebuah term idiomatik yang kepopulerannya muncul dalam tradisi *uṣūl al-fiqh*, dan bahkan menjadi salah satu tema pembahasan di dalamnya. Meski kemudi-

an dalam wacana kajian Islam kontemporer *maqāṣid asy-syarī'ah* menjadi disiplin ilmu mandiri yang terpisah dari bingkai *uṣūl al-fiqh* dan dijadikan sebagai alat/perangkat analisis atas isu-isu aktual-kontemporer.⁸

Term *maqāṣid* juga tak jarang disandingkan dengan kata al-Qur`an sehingga membentuk sebuah term idiomatik "*maqāṣid al-Qur`ān*" yang secara harfiah berarti "tujuan-tujuan pokok Al-Qur`an". Sebuah term idiomatik yang oleh sebagian peneliti dianggap sebagai bentuk evolusi [kajian] *maqāṣid*, lantaran keterbatasan cakupan "*maqāṣid asy-syarī'ah*" yang identik lebih fokus pada persoalan hukum belaka, sehingga terkesan tidak holistik dalam memotret ayat-ayat Al-Qur`an yang notabene sebagai sumber syariat Islam.⁹ Padahal Al-Qur`an dengan keseluruhan teksnya memiliki cakupan ayat yang tidak hanya terbatas pada persoalan hukum saja, melainkan menyentuh apa saja yang dapat dikatakan sebagai perintah dan larangan Tuhan, baik dalam tataran tingkah laku manusia maupun dalam akidah dan aspek-aspek lainnya dalam kehidupan manusia. Termasuk di dalamnya juga terdapat ayat-ayat kisah dan *amṣāl*, misalnya, ditambah dengan asumsi bahwa Al-Qur`an merupakan sebuah aksi komunikasi (*communication*) Tuhan yang tentu meniscayakan sebuah konteks dan pasti mengandung maksud-maksud (*maqāṣid*) tertentu.¹⁰ Artinya, cakupan terminologi *maqā-*

⁸ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, "al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur`ān (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1967), jilid 3, hlm. 68" dalam *Aplikasi al-Maktabah asy-Syāmilah Iṣḍār aṣ-Ṣānī* versi 1.28, 2014.

⁹ Munawir, "Pandangan Dunia Al-Qur`an: Telaah terhadap Prinsip-prinsip Universal Al-Qur`an", *Penelitian Individual* (Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2015), hlm. 57, yang juga dirujuk oleh Sutrisno dalam artikelnya, "Paradigma Tafsir Maqasidi" dalam *Rausyan Fikr* Vol. 13, No. 2, 2017, 326.

¹⁰ Halil Thahir, *Ijtihad Maqashidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Maslahah* (Yogyakarta: LKiS, 2015), 16, yang juga dirujuk Sutrisno dalam artikelnya, "Epistemologi Tafsir Maqasidi...", 326

*ṣid al-Qur`ān* lebih luas ketimbang *maqasid asy-syariah*, lantaran melampaui persoalan hukum yang hanya menjadi bagian kecil dari Al-Qur`an. Kajian tentang *maqāṣid al-Qur`ān* sebenarnya merupakan diskursus lama yang hingga kini masih menjadi perhatian para intelektual kontemporer.<sup>11</sup> Bahkan tidak sedikit kajian seputar *maqāṣid al-Qur`ān* menjadi bagian yang tidak terpisah dari kajian *maqasid asy-syari'ah* kontemporer yang menjadi tren di dalam wacana kajian Al-Qur`an. Termasuk kemudian muncul terminologi “tafsir maqashidi” (*at-tafsir al-maqasidi*) dalam bingkai wacana studi tafsir Al-Qur`an belakangan ini. Kajian tentang *maqāṣid al-Qur`ān* sebenarnya merupakan diskursus lama yang hingga kini masih menjadi perhatian para intelektual kontemporer.<sup>12</sup> Bahkan tidak sedikit kajian seputar *maqāṣid al-Qur`ān* menjadi bagian yang tidak terpisah dari kajian *maqasid asy-syari'ah*

¹¹ Abdul Mustaqim, “Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi...”, 7-8.

¹² Ibnu 'Asyur menyebut beberapa poin yang menjadi *maqasid* umum Al-Qur`an, antara lain: mengajarkan dan memperbaiki akidah, mengajarkan nilai-nilai akhlak yang mulia, menetapkan hukum-hukum syariat, menunjukkan jalan kebenaran kepada umat Islam, memberikan pelajaran dan hikmah dari kisah-kisah bangsa terdahulu, pengajaran syariat sesuai dengan perkembangan zaman, at-targhib wa at-tarhib, dan membuktikan kebenaran risalah Nabi Muhammad. Lihat Thahir Ibnu 'Asyur, *Muqaddimah at-Tahrir wa at-Tanwir* (Tunisia: Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1984), jilid I, hlm. 40-41. Sementara al-Qardhawi menyimpulkan *maqasid al-Qur`an* terdiri dari: melestarikan keyakinan yang benar, menjaga harkat dan hak-hak asasi manusia, menyeru manusia untuk beribadah kepada Allah, menyucikan jiwa, memperbaiki nilai moral, membangun keluarga harmonis, memperlakukan kaum wanita secara adil, membangun bangsa muslim yang kuat dan menyeru pada dunia kooperatif. Lihat Yusuf al-Qardhawi, *Kayf Nata'ammal ma'a al-Qur`ān* (Kairo: Dar asy-Syuruq, 2000), cetakan 3, 73. Sedangkan Chirzin merumuskan *maqasid al-Qur`an* ke dalam beberapa poin berikut: membersihkan akal dan jiwa dari syirik, mengajarkan kemanusiaan yang adil dan beradab, menciptakan kesatuan dan persatuan, mengajak manusia berpikir dan bekerja sama, membasmi kemiskinan material dan spiritual, melestarikan kasih sayang dan keadilan sosial, menekankan sikap *wasatīyah* (moderat), menekankan peranan ilmu dan teknologi.

kontemporer yang menjadi tren di dalam wacana kajian al-Qur'an.

Seperti telah disinggung sebelumnya bahwa secara terminologis, istilah tafsir maqashidi adalah istilah baru (*mustalah jadid*), khususnya dalam konteks wacana tafsir Al-Qur'an. Penggunaannya secara eksplisit sebagai sebuah frasa terminologis, baru muncul pada kisaran tahun 2000-an. Meski demikian, membaca akar kesejarahan (genealogi) tafsir maqashidi dapat dilacak melalui sejarah kesadaran tentang pentingnya aspek/dimensi *maqasid* (baca: paradigma *maqasidi*) dalam pembacaan-cum-pemahaman Al-Qur'an sebagai sumber syariat Islam. Sebetulnya sudah banyak sarjana yang mencoba melacak dan memetakan sejarah perkembangan paradigma *maqasidi*. Jasser Auda, misalnya, ia memetakan sejarah perkembangan *maqasid* ke dalam empat periode: (1) masa sahabat Nabi; (2) masa permulaan muncul teori maqasid, yakni sebelum abad ke-5 H.; (3) masa para imam peng-gagas teori maqasid dalam bingkai kajian ushul fikih, yakni kisaran abad ke-5–8 H.; dan (4) masa kontemporer.⁵⁰ Sementara ar-Raysuni, sebagaimana dikatakan Mawardi, membagi sejarah perkembangan *maqasid* berdasarkan pada perkembangan dari makna satu konsep *maqasid* ke konsep yang lain. Ada tiga tokoh sentral yang dijadikan acuan peta perkembangan paradigma *maqasidi*, yaitu: Imam al Haramain Abu al-Ma'ali Abdullah al-Juwayni (w. 478 H.), Abu Ishaq asy-Syathibi (w. 790 H.) dan Muhammad ath-Thahir ibn 'Asyur (w. 1379 H./1973 M.).¹³

Adapun pengertian tafsir maqashidi secara terminologis, terdapat beberapa definisi yang mengemuka di kalangan sarjana-cum-pegiat kajian tafsir Al-Qur'an kon-

¹³ Imam Mawardi, *Fihi Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 190.

temporer. Washfi 'Asyur, misalnya, ia mendefinisikan tafsir maqashidi sebagai *"naw' min anwā' at-tafsīr wat-tajaha min ittijāhātih yubḥaṣ fī al-kasyf 'an al-ma'ānī al-ma'qūlah wa al-gāyah al-mutanawwi'ah allatī tadūru ḥawla al-Qur`ān al-karīm kulliyyan aw juz'iyyan ma'a bayān kayfiyyah al-ifādah minhā fī taḥqīq maṣlahah al-'ibād"*¹⁴ (salah satu corak/model tafsir yang berupaya menguak makna-makna logis dan tujuan-tujuan beragam yang ada dalam Al-Quran, baik general maupun parsial, dengan menjelaskan cara memanfaatkannya untuk merealisasikan kemaslahatan manusia). Berdasarkan pernyataan tersebut, setidaknya terdapat tujuh *keywords* yang menjadi patok definisi tafsir maqashidi menurut Washfi 'Asyur, yaitu: (1) *naw' min anwā' at-tafsīr* yang berarti "salah satu model/corak tafsir", (2) *al-kasyf 'an al-ma'ānī al-ma'qūlah* yang berarti "menguak makna-makna logis", (3) *al-gāyah al-mutanawwi'ah* yang berarti "ragam tujuan", (4) *kulliyy* yang berarti "general-universal", (5) *juz'iy* yang berarti "parsial", (6) *bayān kayfiyyah al-ifādah* yang berarti "penjelasan tentang cara memanfaatkan/mengambil manfaat", dan (7) *taḥqīq al-maṣlahah* yang berarti "merealisasikan kemaslahatan".

Sementara al-Athrasy & Qa'id mengartikan tafsir maqashidi sebagai *"an-naw' min at-tafsīr allaṣī yabḥaṣ fī ma'ānī alfāz al-Qur`ān al-karīm wa tawsī' dalālatihā al-lugawiyah ma'a bayān al-ḥikam wa al-gāyāt allatī unzila min ajlihā al-Qur`ān wa syuri'at min ajlihā al-aḥkām"*⁴⁴ (salah satu bentuk penafsiran yang dilakukan dengan cara

¹⁴ Washfi 'Asyur Abu Zayd, *Nahwa at-Tafsir al-Maqasidi li al-Qur'an al-Karim: Ru'yah Ta'sisiyyah li Manhaj Jadidah fi Tafsir al-Qur'an* (Kairo: Mufakkirun ad-Dawliyah li an-Nasyr wa at-Tawzi', 2019), 13, dan "at-Tafsir al-Maqasidi li Suwar al-Qur'an al-Karim", hlm. 7, Makalah yang disampaikan pada seminar bertajuk, "Fahm al-Qur'an bayn an-Nass wa al-Waqi'" yang diselenggarakan oleh Fakultas Ushuluddin Universitas al-Amir 'Abdul Qadir Aljazair pada 4-5 Desember 2013. File ini diunduh dari laman <http://alukah.net> pada 21 Februari 2021, pukul 18.22.

menggali makna yang tersirat dalam lafal-lafal Al-Qur`an dengan mempertimbangkan hikmah dan tujuan yang terkandung di dalamnya). Setidaknya ada empat *keywords* yang menjadi patok definisi tafsir maqashidi yang dikemukakan al-Athrasy & Qa`id: (1) *an-naw' min at-tafsir* yang berarti “salah satu model tafsir”, (2) *tawsir dalalatihā al-lugawiyah* yang berarti “melampaui indikasi zahir teks” atau bisa diartikan “makna tersirat”, (3) *al-ḥikam* yang berarti “hikmah-hikmah”, dan (4) *al-gāyāt* yang berarti “tujuan-tujuan”.

Sedangkan Mustaqim mendefinisikan tafsir maqashidi sebagai model pendekatan tafsir yang memberikan penekanan (aksentuasi) terhadap dimensi *maqasid al-Qur`an* dan *maqasid asy-syari'ah*. Tafsir maqashidi, menurutnya, tidak hanya terpaku pada penjelasan makna literal teks yang eksplisit (*al-manṭūq bih*), melainkan mencoba menelisik maksud di balik teks yang implisit yang tak terucap (*al-maskūt 'anh*), apa sebenarnya *maqāṣid* (tujuan, signifikansi, ideal moral) dalam setiap perintah atau larangan Allah dalam Al-Qur`an.⁴⁵ Meski demikian, tafsir maqashidi tetap menghargai teks (*yaḥtarim an-naṣṣ*), bukan justru mengabaikannya sama sekali (*ta'ṭil an-naṣṣ*), karena bagaimanapun makna tekstual itu penting sebagai salah satu sarana (*wasilah*) untuk menghantarkan pada pencapaian *maqasid*, di samping pertimbangan konteks.⁴⁶ Selain itu, tafsir maqashidi juga mempertimbangkan bagaimana gerak teks (*ḥarakiyyah an-naṣṣ*). Artinya, jika objek penafsiran itu berupa ayat-ayat kisah, maka tafsir maqashidi akan menelisik lebih dalam apa sebenarnya

C. Tema “Akidah Akhlak” dalam Kitab Hadis

Sejak awal tahun 1900, pemikiran Islam seolah menemukan gaungnya kembali ketika gerakan Muhammad

Abduh di Mesir banyak mempengaruhi cendekiawan muda muslim yang belajar di Timur Tengah dan dengan semangat kembali kepada al-Quran dan Sunnah¹⁵ tetapi tanpa *taqlid* buta terhadap warisan masa lalu, banyak intelektual muda terpengaruh oleh semangat *ijtihadiyah* Abduh.¹⁶ Bersamaan dengan itu pada akhir tahun 1800 adalah puncak reaktualisasi pemikiran-pemikiran tradisional dimana seolah menemukan tempatnya pada abad ini, munculnya kitab-kitab *syarah* yaitu pensyarahan atau penjelasan kembali kitab-kitab sebelumnya, atau pengulangan kembali dari kitab yang sudah ada, ini dapat dimaknai dua hal, *pertama* tradisi semacam ini melanjutkan kajian terhadap teks (baca: *syarah*) yang sudah dimulai sejak akhir 1400, khususnya sejak kota Bagdad jatuh dalam ekspansi Mongol, bersamaan dengan itu *renaissans* di masyarakat Eropa mulai diperkenalkan oleh sarjanawan Eropa, *kedua* atau justru di belahan dunia Islam saat itu sedang mengalami masa dimana pengetahuan *burhani* tidak lagi menjadi perhatian. Dilematis memang untuk memilih 2 kemungkinan ini, namun semangat “*ijtihadiyah*” di Mesir sepertinya tidak dapat dibendung, Muhammad Abduh melalui ini nampaknya cukup emosional menyadari bahwa yang terjadi adalah *degradasi*.

Kemunculan kitab-kitab *Arbain* pada rentang 1300-1900 M, mempunyai kekhasan tersendiri, pasalnya sejak pertama al-Nawawi menggunakan istilah *Arbain* untuk menyebut hadis-hadis pilihan dalam karyanya,¹⁷ belakangan setelah itu banyak lahir kitab kumpulan hadis

¹⁵ Azyumardi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Jakarta: Remaja Rosda Karya, 2006), hal 114-126.

¹⁶ Bibit Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara* (Jakarta: Gelagar Media Indonesia, 2009), hal. 462-470

¹⁷ Lihat terkait sejarah kajian kitab *Arbain* di pesantren pada akhir tahun 1800 dalam Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), hal. 25-29

dengan penamaan yang hampir sama. Disengaja atau tidak, penamaan kitab tersebut mengundang banyak pertanyaan, apa yang melatarbelakanginya? Ataukah secara disengaja si penulis kitab menyadari klaim “40 hadis pilihan” terlanjur populer di masyarakat, atau *arbain* memiliki daya tariknya karena keyakinan angka 40 dianggap *magis/mistik*. Dari sekian kitab ‘*Arbain* yang pernah ada, salah satunya adalah karya Muhammad Yasin al-Fadani dengan nama kitab “*al-‘Arba’una Haditsan min ‘Arbaina Haditsan an ‘Arbaina Syaikhan* yaitu empat puluh hadits dari empat puluh rujukan kitab dan dari empat puluh guru hadis. Bukan tanpa sebab, meskipun dapat dikategorikan sebagai *Arbain* terakhir karena lahir setelah tahun 1900 bahkan masih berdekatan dengan perang dunia I dan II dalam konteks global, pemikiran modern sarjanawan muslim alumni kampus-kampus Eropa juga semakin muncul, tampaknya tidak membatasi penulisan karya ‘*Arbain* lahir dari Yasin al-Fadani yang saat itu berdomisili di tanah Arab dalam peralihannya dari Arab Turki Utsmani menuju *al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’udiyah* dibawah penguasa ‘Abd al-‘Aziz al-Su’ud.

Sejak awal 1700, jazirah Arab menjadi kiblat menimba pengetahuan bagi pelajar nusantara¹⁸, meskipun awalnya adalah aktifitas haji melalui pemberangkatan kolektif dibawah aturan VOC, faktanya pelajar-pelajar nusantara bermukim di lingkungan sekitar *masjid al-Haram* (baca: Mekah) dan Madinah dalam kurun waktu tidak sebentar. Saat itu Mekah dan Madinah menjadi bagian dari Turki, tampaknya cukup *heterogen* terhadap pengetahuan yang sedang berkembang dengan kecenderungan terhadap

¹⁸ Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2013), hal. 210.

kajian-kajian teks tradisional (baca: masa klasik) dan tasa-wuf. Pada masa ini semua pelajar mendapat kesempatan untuk menjadi guru, izin bertempat tinggal dan melakukan aktifitasnya sehari-hari baik sebagai pelajar atau melakukan perdagangan. Perkembangan pengetahuan di dua kota strategis yaitu Mekah dan Madinah memang memiliki kekhasannya sendiri, jika Bagdad 700-1200 M merupakan pusat mazhab *ra'yi* dimana pemerintah pernah mengeluarkan kebijakan *mu'tazilah* sebagai mazhab resmi pemerintahan. Damaskus merupakan kota berkembangnya mazhab fiqh pada saat itu, dan Madinah sebagai mazhab *muhadisin*.

Tidak dipungkiri, sejak tahun 1400 masehi pemikiran Islam mengalami kecenderungan dari *burhani* menuju *bayani* dalam istilah Arkoun, kajian-kajian teks mendominasi pengajaran-pengajaran di banyak penyelenggara pendidikan, baik pengulangan sebelumnya dalam bentuk *syarah* atau mengulangi tema terdahulu. Kecenderungan ini tidak mengalami perubahan sampai klaim “pintu ijtihad sudah tertutup” menjadi puncak dari *kejumudan* berpikir (baca: dalam istilah pembaharuan Abduh) dikritik Abduh pada akhir tahun 1800 sampai 1900 awal. Meskipun demikian, majalah al-Manar dan al-Urwah al-Wutsqa Mesir sebagai media pemikiran pembaharuan Islam oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh pada kenyataannya tidak berhasil di semua negara muslim, contohnya di Mekah tidak banyak direspon oleh guru dan pelajar saat itu karena dominasi kajian hadis, fiqh, dan kajian klasik lainnya masih menjadi primadona dibandingkan kajian lainnya seperti filsafat, mantiq dan sejarah, munculnya kitab-kitab *Arbain* karya Mahfudz al-Tirmasi, Hasyim Asyari dan Yasin al-Fadani semakin membuat pemetaan tipologi keilmuan pada saat itu memiliki kecenderungannya. “Mekah” dan

“Kairo” saat itu sangat akrab dengan gerakan *puritanisme* atau pemurnian kembali Islam yang pernah dilakukan pendahulunya yaitu Ibnu Taimiyyah, Mekah berada pada fase peralihan kekuasaan politik dari Turki kepada gerakan *qabilah* dipimpin Abd al-Aziz bin ‘Abd al-Rahman al-Su’ud, sedangkan Kairo mengalami geliat pemikiran para intelektual mudanya yang banyak terpengaruh orientalis Eropa. Jika dilihat dari pemurnian Islam Muhammad Abduh di Mesir dan di Arab saat itu, sebenarnya memiliki kesamaan, hanya saja mengapa gaung ijtihad Abduh tidak direspon cukup baik di Mekah dan Madinah oleh para pelajar selalu menjadi pertanyaan. Tidak heran hingga akhir 1900 dua kota ini memiliki karakter yang khas terhadap kajian teks, terutama ketika para pelajar nusantara mendapat kesempatan mengisi pos-pos penting sebagai guru/syaikh dan imam di masjid al-Haram, ada tiga alasan terkait ini, *pertama*. Masih terbukanya kesempatan bagi seluruh pelajar, *kedua*. Masa peralihan kekuasaan, *Ketiga*. karya ulama nusantara banyak menjadi rujukan. Oleh karena itu lahirnya kitab-kitab Arbain karya ulama nusantara setidaknya mewakili kondisi dan kebutuhan saat itu yang masih konsen terhadap kajian teks-teks terdahulu, meskipun gaung pemurnian dan modernisme pemikiran Islam sudah disesuaikan Abduh sejak akhir 1800 akhir.

D. Tema Akidah Akhlak dalam Karya “al-‘Arbain”

Ulama keturunan nusantara yang menulis salah satu kitab *arbain* yaitu Yasin al-Fadani menulis karya “*al-‘Arba’una Haditsan min ‘Arbaina Haditsan an ‘Arbaina Syaikh*”,¹⁹ bukan tanpa alasan disamping al-Fadani melihat

¹⁹ Lihat Yasin al-Fadani, *al-‘Arbauna Haditsan min ‘Arbaina Haditsan ‘an ‘Arbaina Syaikh* (Beirut: Dar al-Basyar, tt),. Lihat juga Yasin al-Fadani, *al-‘Arbauna Haditsan min ‘Arbaina Haditsan ‘an ‘Arbaina Syaikh* (Jakarta: at-Thahiriyyah, 1983

karya al-Nawawi dalam *al-Arba'ina fi Mabani al-Islam wa Qawa'id al-Ahkam* menjadi karya monumental dan rujukan pelajar-pelajar saat itu. Tema hadis dalam al-Arbain ini berjumlah 40 hadis dengan tema terkait keimanan, akhlak, akidah, ibadah. Meskipun hadis-hadis dalam al-Arbain matannya tidak secara lengkap disebutkan, tetapi hanya sebagai potongan saja, namun penyebutan riwayat berdasarkan sanad hadis terlihat lengkap disebutkan. Tidak heran, banyaknya tema seputar akidah dan akhlak dalam al-Arbain sebenarnya dapat dijadikan rujukan dalam membahas tema-tema seputar ini disamping *arbain nawawiyah* yang sudah terlebih dahulu dikenal di masyarakat, sehingga menjadi alternatif pilihan dalam kaitannya kajian akidah akhlak dalam hadis.

Jumlah hadis sebanyak 40 dalam penulisan kitab *arbain* memiliki daya tariknya tersendiri, hal ini sepertinya menginspirasi untuk membuat tulisan terkait kumpulan hadis pilihan yang berjumlah 40 dengan dalam berbagai versi masing-masing, dikatakan adanya permintaan kepada al-Fadani untuk memberikan kajian seputar Arbain al-Nawawiyah saat itu menjadi alasan al-Fadani menulis kumpulan hadis sebanyak 40 hadis pilihan. Informasi lainnya melatarbelakangi penulisan kitab ini adalah beliau beargumen dalam kitab ini dengan dua dalil *naqli* yaitu QS. al-A'raf ayat 142 terkait Nabi Musa mendapat *taurat* serta 40 hari,²⁰ serta hadis yang mengatakan keutamaan orang menghafal 40 hadis Rasulullah. Dua alasan ini sepertinya disamping al-Fadani yang melatar belakangi penamaan

²⁰ Yasin al-Fadani memberi pengantar dalam al-'Arbauna Haditsan dengan mencantumkan ayat QS. al-'Araf: 124 terkait Nabi Musa, Lihat Yasin al-Fadani, *al-'Arbauna Haditsan min 'Arbaina Haditsan 'an 'Arbaina Syaikh* (Beirut: Dar al-Basyar, tt), hal. 3. Lihat juga Yasin al-Fadani, *al-'Arbauna Haditsan min 'Arbaina Haditsan 'an 'Arbaina Syaikh* (Jakarta: at-Thahiriyyah, 1983), hal. 3.

Arbain dalam kitab kumpulan hadisnya, beberapa kitab yang pernah ada sebelumnya memang tercatat tidak mengesampingkan “daya Tarik” dari penafsiran bahwa angka 40 memiliki kekhasannya tersendiri. Tidak hanya itu, jika kita melihat praktik/ritual faham keagamaan di masyarakat ada banyak kegiatan keagamaan dengan anggapan hitungan ke-40 mempunyai *fadhilah* (baca: keutamaan) sendiri. Menurut al-Fadani sebenarnya ada banyak karya terkait *Arbain* sebelumnya seperti karya Abdullah bin Mubarak dalam *al-Zuhd*,²¹ Abu al-Qasim bin Husain bin Asakir, dan Ismail bin Abd al-Ghafir al-Farisi.

Kitab *al-Arbauna Haditsan* karya al-Fadani adalah kitab *Arbain* berbahasa Arab, bahkan jika dibandingkan dengan 2 karya lainnya juga sama-sama menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa kitab. Tentu hal ini beralasan, mengingat para penulis kitab sudah tinggal dan menetap lama di Mekah saat itu, maka konteksnya adalah menyesuaikan kebutuhan dan tujuan dituliskannya kitab bagi para pelajar dan pembaca yang sedang bermukim di tanah Arab. Meskipun al-Fadani sendiri artinya adalah dari tanah Padang dan ayahnya yaitu Muhammad Isa al-Fadani merupakan ulama dikenal di nusantara. Bukan tanpa alasan, pilihan menggunakan bahasa Arab dianggap relevan karena konteksnya menjawab kebutuhan. *Kedua*, bahasa Arab adalah bahasa komunikasi internasional bagi pelajar-pelajar keagamaan. Tidak heran banyak ditemukan karya-karya ulama nusantara yang pernah tinggal di Mekah mayoritas menggunakan bahasa Arab sebagai pengantar, disamping alasan diatas, juga karena bahasa Indonesia terutama sebelum 1945 belum mengalami per-

²¹ Lihat Yasin al-Fadani, *al-'Arbauna Haditsan min 'Arbaina Haditsan 'an 'Arbaina Syaikh* (Beirut: Dar al-Basyar, tt), hal. 1-3. Lihat juga Yasin al-Fadani, *al-'Arbauna Haditsan min 'Arbaina Haditsan 'an 'Arbaina Syaikh* (Jakarta: at-Thahiriyyah, 1983), hal. 1-3.

kembangan seperti saat ini, bahkan di masa Hindia Belanda tentu menjadi pertimbangan karena bahasa resmi pemerintahan banyak menggunakan istilah-istilah ini (baca: Hindia Belanda).

Al-Arba'una Haditsan memiliki keunikan sendiri dibandingkan kitab *Arba'in* lainnya, Al-Fadani sebagai penulis kitab tampak sengaja membuat sistematisasi susunan *Arba'una Haditsan* dengan menampilkan jalur isnad panjang, sampai kepada periwayat terakhir sebagai *mukharrij al-Hadis*, tentu ini bertolak belakang dengan sistem *isnad* yang dipahami pada umumnya, kodifikasi masa Bukhari dan lainnya yang selama ini dianggap final dianggap masih berlanjut sampai masa modern, pertanyaannya bagaimana standar validasi jalur *isnad* sesudah Bukhari menurut al-Fadani? tentu sebagai penulis kitab punya alasannya sendiri menambahkan sistem *isnad* pada setiap hadisnya, sehingga mengalami “pembengkakan” jika meminjam istilah Juynboll, tidak dipungkiri al-Fadani disini sepertinya menganggap sistem *isnad* hampir sama dengan genealogi/*silsilah*, karena sebenarnya melakukan validasi jalur riwayat “sesudah” masa kodifikasi di akhir tahun ke 200 pasca kenabian adalah mustahil dilakukan, seperti apa teorinya? "Semakin dekat generasi periwayat hadis dengan masa dimana hadis itu dimunculkan" maka tingkat validasinya akan semakin tinggi, sebaliknya semakin jauh generasi jalur isnadnya (baca: periwayatan) maka akan semakin rendah, ini dimaksudkan pasca kodifikasi Bukhari dan tidak jauh setelahnya, penelitian terhadap jalur riwayat sebenarnya sulit dilakukan (baca: dalam konteks validasi periwayat), dengan catatan akan semakin subyektif penilaiannya. Namun bisa saja maksudnya adalah sebatas menambahkan informasi periwayat yang sampai pada *mukharrij al-Hadis* sebagai periwayat terakhir/*mukharrij*

sekaligus memberikan justifikasi, pertanyaannya bagaimana kredibilitas riwayat setelah kitab-kitab kodifikasi? Disinilah persoalannya, karena akan mengharuskan al-Fadani memberikan penilaian atau minimal standar penilaian terhadap jalur periwayatan yang sampai sekarang belum pernah diketahui, justifikasi semacam ini pernah dimunculkan di masa kodifikasi hadis dan puncaknya lahir kitab-kitab *jarh wa al-ta'dil* yang secara khusus mendokumentasikan rekam jejak periwayat.

Susunan *al-Arba'una Haditsan* tampak unik ketika menampilkan 4 paragraf penjelasan pada setiap hadisnya, paragraf pertama penulis menampilkan jalur isnad dimulai dari al-Fadani sebagai *mukharrij al-Hadis* sampai murid dari kodifikator/imam hadis masa kodifikasi. Paragraf kedua secara khusus al-Fadani menampilkan jalur *isnad* dimulai masa imam hadis sampai generasi sahabat yang menyaksikan dan melakukan perekaman secara langsung kepada Nabi, maka tampak disini tidak ada perbedaan jalur dalam *kutub sittah* dan *tis'ah* dengan jalur yang ditulis dalam *al-Arba'una Haditsan*, paragraf ketiga secara khusus al-Fadani menuliskan secara lengkap matan hadis dalam *al-Arbain Haditsan*, sedangkan paragraf keempat al-Fadani memberikan penjelasan kualitas periwayatan hadis tersebut dimana penilaian disini tidak jauh berbeda dengan penilaian secara umum terhadap hadis-hadis yang dimaksud, meskipun penamaan "*arbain*" untuk kumpulan hadis-hadis pilihan sebanyak 40 buah, namun secara pilihan dan tema kitab-kitab *Arba'in* tersebut berbeda, hal yang sama juga dapat ditemukan pada karya *al-Arba'una Haditsan* dengan pilihan tema hadis berbeda dengan *Arba'in Nawawiyah*.²²

²² Lihat Yasin al-Fadani, *al-'Arbauna Haditsan min 'Arbaina Haditsan 'an 'Arbaina Syaikhah* (Beirut: Dar al-Basyar, tt), hal. 3-5. Lihat juga Yasin al-

Al-Fadani dalam menulis *al-Arbauna Haditsan* menggunakan sistematisasi penulisan kitab *al-Mustakhraj*, jelas disini penulis kitab menampilkan sanad panjang sampai kepada periwayat terakhir yaitu al-Fadani sendiri, dalam susunan masa kodifikasi Bukhari tentu tidak lazim, karena *istikhraj al-Ruwah* selama ini dianggap final pada masa ini, namun generasi setelahnya banyak memunculkan klaim periwayatan yang belum berakhir pada masa kodifikasi, tentu hal ini problematis karena semakin banyak informan terlibat dalam periwayatan mengharuskan penelitian kredibilitas *rawi* tidak berakhir sampai Bukhari sebagai *mukharrij* terakhir, meskipun tidak pernah dibahas apa saja indikator validasi hadis terhadap para kodifikator akhir ini, pertanyaan yang sama bagaimana standar penilaian terhadap *mukharrij* itu sendiri? Maka penelitian ini tidak akan pernah berhenti jika *isnad* terus berkembang, atau pertanyaan pertamanya bagaimana standar yang digunakan untuk menilai kualitas *rawi* pasca Bukhari? Jika menggunakan teori generasi terdekat dianggap semakin tinggi otentisitasnya, maka pasca kodifikasi resmi bisa saja sebatas menyambungkan sanad, hal ini dianggap relevan mengingat tradisi pengetahuan pada saat itu berdasarkan budaya *oral* (baca: lisan) maka sistem *isnad* itu muncul, tidak heran dalam sejarahnya masyarakat dengan tradisi lisan seperti ini lebih banyak nama dimunculkan sebagai bukti, hal yang sama dalam sistem ketersambungan jalur hubungan keluarga, dalam sistem hubungan keluarga di masyarakat Arab dapat dilacak hingga ratusan tahun ke belakang. Tentu semacam ini tidak pernah ditemukan di masyarakat dimana tulisan sudah berkembang dengan baik.

E. Kajian Hadis Teoritis

Hadis sebagai sumber hukum ke-2 dipandang memiliki kedudukan yang penting bagi mayoritas umat Islam,²³ maka posisi Nabi sebagai sumber utama menjadi banyak “perhatian”, artinya informasi hadis tertentu direkam oleh generasi awal dalam beragam kedudukan dan posisi Nabi sebagai penyampai *risalah* kenabian, panglima perang, kepala keluarga, sahabat bagi lainnya, belum lagi dalam banyak kesempatan sebagai seorang *khatib*, pengajar dalam berbagai kesempatan/forum yang diikuti para sahabat, dan *hakim* yang memutuskan perkara. Bahkan al-Qarafi mengatakan perlunya meninjau posisi Nabi dalam banyak kedudukan tersebut untuk memahami “redaksi” pesan yang disampaikan Nabi, sehingga tidak keluar dari konteks awal mengapa pesan-pesan tersebut disampaikan, dan generasi setelahnya dapat memahami “informasi terkait hadis ini” sebagai dasar untuk memahami hadis di masa sekarang, dalam pemahaman hadis dikenal *asbab wurud al-Hadis* untuk mengetahui “konteks” sebenarnya mengapa hadis itu muncul tidak terlepas dari peristiwa/kejadian yang mengitarinya, hanya saja dokumentasi terkait ini “terbatas” karena tidak semua hadis diketahui memiliki informasi *asbab wurud*-nya. Syuhudi Ismail selanjutnya meenjelaskan dalam posisinya nabi memiliki banyak fungsi, maka pertanyaannya adalah apakah hadis dalam hal ini yaitu dokumentasi “berita” mengenai sunah, apakah dapat dikatakan semua informasi ini mengikat atau hadis-hadis terkait hukum saja yang merupakan sumber ajaran yang mengikat, karena secara istilah berbeda muhadisin dan fuqaha dalam mendefinisikan hadis Nabi, terutama dalam hal “kepribadian” (baca: dalam definisi disebut “sifat”).

²³ Lihat Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, hlm 3

Tidak dipungkiri jika ternyata persoalan terminologi tersebut belum mencapai titik final untuk saling menyepakati satu sama lain. Maka sebagai konsekwensinya muncul perbedaan pemahaman terhadap hadis-hadis nabi menurut latar belakang masing-masing. Hadis-hadis nabi yang sudah sekian lama dipahami secara umum dilakukan penelitian kembali agar selaras dengan konteks pemahaman zaman dan tidak bertentangan dengan nalar, dalam hal ini persoalan tidak berhenti pada “sanad” yang dianggap final, muncul masa modern kaidah kesahihan “matan” disamping kaidah sanad, yang dianggap tidak populer dalam literatur *mustalahat al-Hadis* karena pembahasan mengenai ini tidak banyak dikemukakan, perkembangan kajian hadis berikutnya ramai dibicarakan kajian matan, seolah menjelaskan bahwa penelitian terhadap sanad perlu dilanjutkan terhadap “matan” dengan mempertimbangkan apakah informasi hadis itu bertentangan dengan al-Quran, hadis yang lebih kuat, fakta sejarah, nalar akal, dan menunjukkan bahasa kenabian atau tidak.

Berdasarkan penilaiannya atau kualitasnya maka kualitas hadis terbagi menjadi 3: shahih, hasan. Dhaif. Materi hari ini yaitu hadis shahih, secara bahasa kata shahih artinya valid, sehat, benar, dalam istilah hadis kata shahih untuk menyebut suatu hadis yang setekah dilakukan penelitian ternyata didapatkan kesimpulan bahwa hadis tersebut “tidak ada masalah” karena terpenuhinya 5 syarat umum yang harus ada dalam hadis, maka jika setelah diteliti hasilnya “shahih” maka dapat diterima (maqbul) dan dijadikan sebagai dalil hukum (alasan/pasal dari pengambilan suatu hukum) bagaimanapun status kuantitasnya meskipun suatu hadis itu kategorinya adalah “ahad” tidak ada alasan untuk tidak menerimanya.

Bagaimana menentukan suatu hadis itu shahih?²⁴ sudah dibahas sebelumnya ada 5 syarat umum, meskipun orang-orang dahulu (baca: ilmuan hadis awal) hanya menentukan 3 syarat utama yang semuanya fokus pada perawinya dengan anggapan bahwa sebenarnya syarat ke-4 dan ke-5 secara otomatis sudah masuk dalam 3 syarat pertama, perkembangan buku-buku ilmu hadis selanjutnya banyak menyebutkan syarat hadis shahih dalam 5 syarat yaitu 1. Sanadnya bersambung, 2. Perawinya dhabit, 3. Perawinya adil, 4. Tidak ada syadz, 5. Tidak ada illat (cacat). Sanadnya harus bersambung artinya semua periwayat/informan hadis anatar satu dan lainnya harus terhubung misalnya A meriwayatkan dari B dari C dari D dari E dari F dari G dari H.

Misalnya maka A adalah periwayat terakhir dan dianggap orang yang menuliskan/membukukan hadis, sedangkan H adalah orang pertama yang mendengar suatu hadis dari sumbernya maka disebut sebagai periwayat pertama, dan G periwayat ke-2, F periwayat ke-3 dan seterusnya sampai yang terakhir atau orang yang membukukan hadis, jika dicontohkan para periwayat terakhir yaitu nama-nama seperti Bukhari, Muslim, Nasai, Ibnu Majah, Abu Dawud, Tirmizi dan lainnya yang hidup di rentang waktu terjadinya penulisan hadis Nabi secara resmi yaitu akhir abad ke-2 atau awal abad ke 3 Hijriah (200 tahun setelah Nabi wafat), sedangkan periwayat pertama mereka yang pernah bertemu dengan Nabi dan mendapatkan informasi hadis tersebut yaitu para sahabat, periwayat pertama inilah yang merekam informasi dan menyampai-kannya secara oral (lisan) kepada orang lain berdasarkan

²⁴ Lihat Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang), hlm 153

apa yang mereka pahami dari kejadian-kejadian penting dan informasi penting pada saat itu terkait Nabi, dan informasi-informasi ini berkembang secara lisan di tengah masyarakat sampai munculnya periwayat-periwayat terakhir yang melakukan pencarian, penelitian dan penulisan informasi-informasi tersebut. Ketersambungan sanad dalam hadis artinya hubungan antar periwayat yang menerima dan menyampaikan hadis itu “tidak ada yang terputus” dan ini dilihat dari 2 indikator: 1. Baik periwayat yang menyampaikan dan yang menerimanya mereka saling bertemu, 2. Penerima dan yang menyampaikan hidup satu zaman, jika 2 indikator ini adakana sanad hadis dikatakan “bersambung”, tetapi jika misalnya C menerima dari F yang seharusnya ada D tapi tidak disebutkan maka artinya sanad “terputus”, lebih dari itu Bukhari lebih ketat dalam menentukan indikator sanad yaitu “harus adanya hubungan guru dan murid dari yang menyampaikan dan menerima hadis” yang bagi lainnya syarat Bukhari ini sangat ketat, tidak heran selain Bukhari lebih longgar hanya menyaratkan hidup satu zaman saja dan hal ini memungkinkan terjadinya pertemuan diantara keduanya.

Perawi dhabit,²⁵ dhabit artinya kuat secara ingatan, seorang perawi disyaratkan memiliki ingatan yang kuat terhadap informasi yang pernah dia terima, karena dikhawatirkan jika tidak akan mempengaruhi terhadap redaksi/ isi hadis yang dia riwayatkan yang pada waktu tertentu mungkin berubah-ubah disebabkan tidak kuat secara ingatan, Bagaimana mengetahui kedhabitan perawi? Sebagaimana telah dibahas di materi sebelumnya, dahulu ilmuwan awal hadis seperti Bukhari dan lainnya mengetahui standar ini dengan melacak dan mencari biografi para periwayat dalam suatu hadis dari informasi yang berkem-

²⁵ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, hlm. 66

bang di masyarakat, melakukan penelitian terhadap perawi tersebut sampai ditentukan apakah dhabit atau tidaknya, kemudian menulis secara khusus buku tentang biografi perawi hadis yang dikemudian hari orang-orang cukup melihat hasil penelitian dalam buku-buku tersebut, selain Bukhari juga ada yang melakukan hal sama bahkan secara konsern hanya meneliti para periwayat hadis, dari sinilah kedhabitan dan keadilan perawi itu diketahui, sederhananya jika tidak ada catatan terhadap perawi terkait buruknya kedhabitan dan keadilan (sifat), maka seorang perawi tidak ada masalah. Standar ke-dhabit-an perawi juga bagi sebagian ilmuan hadis menjadi penentu suatu hadis apakah berpredikat hasan, atau dhaif jika menurut standar Bukhari dan Muslim, inilah mengapa dhabit menjadi salah satu aspek penting dalam syarat umum sebuah hadis shahih.

Perawi adil, adil dalam kajian hadis berkaitan dengan “perilaku”, seorang rawi (informan) hadis dianggap tidak bermasalah minimal tidak memiliki catatan buruk dari orang-orang yang mengenalnya, perilaku paling sederhana misalnya berkaitan dalam hal “etika” yang dianggap wajar atau tidak wajar pada masyarakat tertentu terkadang mempengaruhi penilaian orang-orang terhadap perawi contoh “makan sambil berdiri bagi sebagian besar masyarakat dianggap tidak wajar” dan tidak heran bisa jadi penilaian buruk dari orang-orang yang mengenalnya keluar dengan alasan sepele seperti ini, contoh lain dicap pembohong, dianggap pengkhianat, atau perilaku buruk kategori berat misalnya tindakan kriminal atau kejahatan yang melanggar hukum. Data perawi seperti ini bagi ilmuan hadis sangat penting untuk menentukan kualitas sebuah hadis, bisa jadi suatu sanad hadis bersambung, tidak ada masalah dalam dhabitnya tetapi gugur dalam hal keadilan-

nya maka suatu hadis menjadi dhaif. Data seperti ini diperoleh dari informasi-informasi penilaian terhadap perawi yang berkembang di masyarakat yang hidup satu masa dengan perawi, maka jika semakin jauh masanya (dari yang membukukan hadis contohnya masa Bukhari) informasi ini didapatkan secara periwayatan dengan menyebutkan nama-nama yang mengatakan informasi tersebut, untuk mempermudah pencarian terkait data biografi perawi, ilmuwan-ilmuan berikutnya secara konsen menuliskan secara khusus informasi-informasi tersebut dalam sebuah buku/kitab, bagi kita yang akan mencari data terkait kehidupan perawi maka cukup membuka buku-buku/kitab tersebut.

Syadz menurut bahasa “hal yang ganjil” sehingga menimbulkan keganjalan dalam sebuah hadis,²⁶ sebagaimana dijelaskan dalam materi sebelumnya *syadz* muncul karena satu perawi dianggap menyelisihi para perawi yang lebih dapat dipercaya dari satu perawi tersebut, perselihan tersebut dilihat dari redaksinya yang berbeda dari banyak perawi lainnya misalnya “arah menuju Jakarta yaitu melewati Cianjur” dari satu orang perawi, tetapi ini berbeda dengan kebanyakan perawi yang mengatakan “arah menuju Jakarta melewati Cirebon”, maka jalur hadis yang diriwayatkan oleh satu perawi tersebut dianggap adanya *syadz* hal yang janggal disebabkan menyelisihi banyak periwayat lain meskipun perawi tersebut juga dianggap dapat dipercaya, adapun illat yaitu “kecacatan”, “aib”, “penyakit” perlu diketahui bagi orang-orang sekarang mengetahui illat sebuah hadis bukan hal mudah, illat sendiri disebabkan kecacatan tersebut tersembunyi tidak tampak atau samar-samar tetapi setelah diteliti dengan ketat baru-

²⁶ Penjelasan *syadz* dapat dilihat dalam Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, hlm. 81

lah diketahui adanya kecacatan tersebut, misalnya kesalahan dalam penyebutan nama perawi “Amru bin Dinar” dalam sebuah hadis tetapi ternyata salah karena yang betul yaitu “Abdullah bin Dinar” padahal dua nama tersebut dua orang yang berbeda, ini adalah ilat dalam sanad, bisa juga kecacatan itu terdapat pada matan/redaksi hadis misalnya seperti dicontohkan sebelumnya “ke Jakarta naik bis” tetapi redaksi yang betul adalah ke “ke Jakarta naik kereta” dua kalimat ini jelas ada perbedaan, tetapi mengetahui kecacatan sebuah hadis maksudnya sebelum diteliti suatu hadis tampak tidak ada masalah dan tidak diketahui adanya “kecacatan” setelah diteliti hadis yang tampak sehat karena tidak terdapat cacat ini diketahui adanya cacat dalam hadis baik sanad atau matannya.

F. Catatan Hadis Berdasarkan Kualitasnya

Hadis berdasarkan kualitasnya maksudnya hadis berdasarkan “penilaiannya”,²⁷ kualitas =value=nilai, istilah ini muncul sebagai dampak dari adanya kuantitas sebuah hadis, semakin baik kuantitas sebuah hadis karena diriwayatkan oleh orang dalam jumlah banyak maka kualitasnya semakin baik, begitu juga jika secara kuantitas orang-orang yang terlibat (baca: informan/periwayat) hanya dalam jumlah yang sedikit maka akan menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi terhadap penilaian sebuah kualitas hadis. Ada dua aspek penting dalam hadis yaitu sanad (mata rantai antar periwayat) dan matan (redaksi/isi), boleh jadi kualitas suatu hadis terjadi dari dua aspek ini, artinya jika salah satu bermasalah maka mempengaruhi nilai dari sebuah hadis, contoh sebuah hadis yang secara sanad dan matan tidak ada masalah maka penilaian terhadap hadis itu pasti shahih/valid meskipun secara

²⁷ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, hlm. 26-30

kuantitas tidak masuk kategori mutawatir, tetapi jika dalam sanad saja ada yang tidak bersambung secara periwayatan meskipun hanya satu orang maka penilaian terhadap hadis tersebut sudah berbeda alias da'if (lemah).

Dalam sejarah awalnya, penilaian terhadap hadis itu hanya terbagi 2: jika suatu hadis tidak shahih maka hadis itu da'if, ini sebagaimana penilaian menurut standar Bukhari dan Muslim, pada perkembangannya kemudian dimunculkan istilah diantara keduanya yaitu "Hasan" yang secara bahasa artinya baik, yang dipopulerkan salah satunya oleh Tirmizi (Kodifikator/ilmuan hadis masa Abbasiyah), tujuannya untuk menjembatani hadis-hadis yang sudah diteliti lemah tetapi karena dikuatkan oleh hadis lainnya maka suatu hadis dapat saja berubah kualitas menjadi shahih, dalam arti lain hadis-hadis itu menurut standar Bukhari atau Muslim sebenarnya hadis itu "lemah" tetapi oleh lainnya dianggap masih bisa diselamatkan sehingga penilaiannya bisa naik derajat menjadi shahih. Teorinya seperti ini "sebuah hadis itu pasti memiliki beberapa jalur periwayatan yang tidak hanya satu" misalnya hadis tentang "perbuatan itu tergantung pada niatnya" di jalur satu periwayatnya A B C D E F G H, jalur kedua A B C I K L G H, jalur 3 O B C D P Q G M, jalur 4 A B R ? I K F G N, dengan masalah yang terjadi di jalur 4, jika masalahnya yaitu adanya orang yang tidak diketahui (tanda tanya?) yang seharusnya ada disitu sebagai periwayat tetapi tidak disebutkan maka jalur hadis yang ke-4 tersebut kategorinya da'if, tetapi jika di jalur pertama dan kedua shahih atau salah satu dari ketiganya ada yang shahih maka jalur ke-4 bisa disebut hasan lighairihi (disebut hasan/baik karena dukungan hadis lain/diselamatkan oleh hadis pertama dan kedua, tetapi sebenarnya daif), dan juga misalnya jika jalur yang ke 3 ternyata setelah diteliti ada orang bernama

“D” ternyata penilaian orang-orang terhadap D bahwa D dianggap tidak kuat secara ingatan misalnya sering berubah redaksi/salah, maka penilaian hadis tersebut yang dari jalur 4 dikategorikan hasan (baik) karena sebenarnya hadis tersebut juga dikuatkan oleh jalur satu dua dan 3 karena dianggap faktor daya ingat seorang perawi tidak memberatkan (menurut ilmuan yang menganut adanya kategori hasan) tetapi menurut standar Bukhari kualitasnya daif, karena bagi Bukhari dan Muslim hanya ada dua kualitas hadis: jika tidak shahih/valid maka da’if.

Bagaimana mengkategorikan kualitas hadis: shahih, hasan, da’if? yaitu dengan 5 standar umum yang seharusnya ada dalam sebuah hadis (sanad bersambung, rawi dhabit=ingatannya kuat, rawi adil=tidak ada catatan buruk di masyarakat), tidak ada syadz (meragukan) tidak ada illat (kecacatan), jika hilang salah satu syarat saja dari 5 standar ini maka dipastikan suatu hadis itu (berdasarkan jalurnya) disebut daif, hilang dua tiga atau empat tingkat kelemahannya semakin “parah”, dan jika semua syarat ini tidak ada/hilang dalam sebuah hadis maka bisa jadi itu bukan hadis atau hadis palsu, jika hanya standar daya ingatnya saja yang dipermasalahkan maka disebut hasan (menurut Tirmizi).

Pada perkembangan berikutnya, buku-buku ilmu hadis tampak banyak mengikuti pengistilan setelah masa Tirmizi maka muncul istilah-istilah seperti *shahih lidzatihi* (shahih dengan sendirinya tidak dengan bantuan hadis lain), *shahih li ghairihi* (dianggap shahih karena bantuan hadis lain yang lebih shahih, artinya sebenarnya hadis tersebut kategorinya hasan), *hasan li dzatihi* (hasan dengan sendirinya, karena factor dhabit sehingga disebut hasan), *hasan li ghairihi* (dianggap hasan karena bantuan hadis lain yang lebih baik atau karena permasalahannya dalam

hal ke-dhabit-an saja, artinya sebenarnya hadis tersebut adalah da'if baik baik karena beberapa atau parah).

III

TAFSIR HADIS AKIDAH DAN AKHLAK

A. Tafsir Hadis tentang Akidah dan Keimanan

1. Kategorisasi Ayat

a. QS. al-Nisa: 136

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ
وَالْكِتَابِ الَّذِي أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barangsiapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya.

b. QS al-Jumuah: 2

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka Kitab dan Hikmah (al-Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.

c. QS. Al-Mu'min: 83

فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ
مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ

Maka tatkala datang kepada mereka rasul-rasul (yang diutus kepada) mereka dengan membawa keterangan-keterangan, mereka merasa senang dengan pengetahuan yang ada pada mereka dan mereka dikepung oleh azab Allah yang selalu mereka perolok-olokkan itu.

2. Hadis Terkait

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضاً قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ
الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّقَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ
حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ
وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ: صَدَقْتُ. فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ: صَدَقْتُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَمَا تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا، قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأُمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْخُمَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوُلُونَ فِي الْبُنْيَانِ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Dari Umar *radhiyallahu 'anhu* pula dia berkata; pada suatu hari ketika kami sedang duduk-duduk bersama Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam*, tiba-tiba datang seorang laki-laki berpakaian sangat putih, dan rambutnya sangat hitam, tidak terlihat padanya tanda-tanda bekas perjalanan, dan tidak seorang pun dari kami yang mengenalnya, kemudian ia duduk di hadapan Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan mendekatkan lututnya lalu meletakkan kedua tangannya di atas pahanya, seraya berkata: 'Wahai Muhammad jelaskan kepadaku tentang Islam?' Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* menjawab: "Islam itu adalah engkau bersaksi bahwa tidak

ada sesembahan yang berhak diibadahi dengan benar kecuali Allah dan Muhammad adalah utusan-Nya, engkau menegakkan shalat, menunaikan zakat, puasa Ramadhan dan haji ke Baitullah Al Haram jika engkau mampu mengadakan perjalanan ke sana.” Laki-laki tersebut berkata: ‘Engkau benar.’ Maka kami pun terheran-heran padanya, dia yang bertanya dan dia sendiri yang membenarkan jawabannya. Dia berkata lagi: “Jelaskan kepadaku tentang iman?” Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam menjawab: “(Iman itu adalah) Engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya dan hari akhir serta engkau beriman kepada takdir baik dan buruk.” Ia berkata: ‘Engkau benar.’ Kemudian laki-laki tersebut bertanya lagi: ‘Jelaskan kepadaku tentang ihsan?’

Periwayatan Muslim melalui jalur sahabat Abu Hurairah terkait hadis ini memiliki versi lapal yang berbeda.²⁸

²⁸ Terjemahan hadisnya yaitu Dan telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Zuhair bin Harb semuanya dari Ibnu Ulayyah, Zuhair berkata: telah menceritakan kepada kami Ismail bin Ibrahim dari Abu Hayyan dari Abu Zur'ah bin Amru bin Jarir dari Abu Hurairah dia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pada suatu hari berada di hadapan manusia, lalu seorang laki-laki mendatanginya seraya berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah iman itu?' Beliau menjawab: 'Kamu beriman kepada Allah, malaikat-Nya, kitab-Nya, beriman kepada kejadian pertemuan dengan-Nya, beriman kepada para Rasul-Nya, dan kamu beriman kepada hari kebangkitan yang akhir.' Dia bertanya: 'Wahai Rasulullah, apakah Islam itu?' Beliau menjawab: 'Islam adalah kamu menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, mendirikan shalat yang wajib, membayar zakat yang difardlukan, dan berpuasa Ramadhan.' Dia bertanya lagi: 'Wahai Rasulullah, apakah ihsan itu?' Beliau menjawab: 'Kamu menyembah Allah seakan-akan kamu melihat-Nya, maka jika kamu tidak melihat-Nya maka sesungguhnya Dia melihatmu.' Dia bertanya lagi: 'Wahai Rasulullah, kapanakah hari kiamat itu?' Beliau menjawab: 'Tidaklah orang yang ditanya tentangnya lebih

و حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب جميعا عن ابن عليّة قال زهير حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أبي حيان عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بارزا للناس فأتاه رجل فقال يا رسول الله ما الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر قال يا رسول الله ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال يا رسول الله ما الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإنك إن لا تراه فإنه يراك قال يا رسول الله متى الساعة قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت الأمة ربها فذاك من أشراطها وإذا

mengetahui jawaban-Nya daripada orang yang bertanya, akan tetapi aku akan menceritakan kepadamu tentang tanda-tandanya, yaitu bila hamba wanita melahirkan tuan-Nya. Itulah salah satu tanda-tandanya. (Kedua) bila orang yang telanjang tanpa alas kaki menjadi pemimpin manusia. Itulah salah satu tanda-tandanya. (Ketiga) apabila penggembala kambing saling berlomba bermegah-megahan dalam (mendirikan) bangunan. Itulah salah satu tanda-tandanya dalam lima tanda-tanda, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah'. Kemudian shallallahu 'alaihi wa sallam membaca: {Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat, dan Dialah Yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal} (QS. Luqman: 34). Kemudian laki-laki tersebut kembali pergi. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda 'Panggil kembali laki-laki tersebut menghadapku'!. Maka mereka mulai memanggilnya lagi, namun mereka tidak melihat sesuatu pun. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Ini Jibril, dia datang untuk mengajarkan manusia tentang agama mereka'. Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Bisyr telah menceritakan kepada kami Abu Hayyan At Taimi dengan sanad ini hadits semisalnya, hanya saja dalam riwayatnya ada kalimat, 'Apabila hamba wanita melahirkan suaminya, yaitu para gundik.'

كانت العراة الحفاة رعوس الناس فذاك من أشراطها وإذا تطاول رعاء البهم في
البنيان فذاك من أشراطها في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم تلا صلى الله عليه
وسلم { إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير }
قال ثم أدبر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ردوا علي الرجل
فأخذوا ليردوه فلم يروا شبيئ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل
جاء ليعلم الناس دينهم حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا محمد بن بشر
حدثنا أبو حيان التيمي بهذا الإسناد مثله غير أن في روايته إذا ولدت الأمة
بعلمها يعني السراري

Sebenarnya hadits yang berkaitan dengan ini khusus
hadits yang diriwayatkan oleh Muslim sendiri ada beberapa
versi, diantaranya ada yang diriwayatkan dari Abu
Hurairah ra. Namun khusus hadits yang diriwayatkan oleh
Umar memiliki delapan jalur sanad, 4 diantaranya: Sanad
pertama, Imam Muslim menerima hadits ini dari Zuhaer
bin Harb, kemudian dari Waki` bin al-Jarah, dari Kahmas
bin al-Hasan, dari Abdullah bin Buraedah, dari Yahya bin
Ya`mar, dari dari Ibnu Umar dan terakhir dari Umar ra.
Umar ra dari Nabi Muhammad saw. Sanad kedua, Muslim
menerima hadits ini dari Abdullah, kemudian dari Muadz
bin Muadz, dari Kahmsy bin al-Hasan, dari Abdullah bin
Buraedah, dari Yahya bin Yu`mar, dari Ibnu Umar, dan
terakhir dari Umar ra, Umar dari Rasulullah saw. Sanad
ketiga, Muslim menerima hadits ini dari Muhammad bin
Abduh, kemudian dari Hammad bin Zaed, dari Mathar bin
al-Waraq, dari Abdullah bin Buraedah, dari Yahya bin
Ya`mar, dari Ibnu Umar, dari Umar ra. Umar dari Rasulul-

lah saw. Sanad keempat, muslim menerima dari Fudhail bin Husain, kemudian dari Hammad bin Zaed, dari Mathar bin al-Waraq, dari Abdullah bin Buraedah, dari Yahya bin Ya`mar, dari Ibnu Umar, dari Umar ra. Umar dari Rasulullah saw.

3. Asbab al-Nuzul Ayat

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Surat An Nisa Ayat 136 diturunkan berkenaan dengan Abdullah bin Salam, Asad dan Usaid yang keduanya putra Ka'ab, Tsa'labah bin Qais, Salam bin saudara perempuan Abdullah bin Salam, dan Yamin bin Yamin. Mereka datang kepada Rasulullah SAW dan seraya berkata, "Kami beriman kepadamu dan kitabmu, kepada Musa dan Taurat, dan kepada 'Uzair; tetapi kami ingkar kepada selain kitab-kitab dan rasul-rasul itu". Maka, Rasulullah SAW bersabda, "Bahkan, hendaknya kalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, Muhammad, beserta kitab-Nya, al-Qur'an, dan seluruh kitab yang diturunkan sebelum itu." Mereka berkata, "Kami tidak akan melakukannya". Maka turunlah ayat ini, kemudian mereka semua beriman.

4. Tinjauan Kitab Tafsir

a. Tafsir Ibnu Katsir

Allah Subhanahu wa ta'ala memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman untuk mengamalkan semua syariat iman dan cabang-cabangnya, rukun-rukunnya serta semua penyanggahnya. Tetapi hal ini bukan termasuk ke dalam pengertian perintah yang menganjurkan untuk merealisasikan hal tersebut, melainkan termasuk ke dalam bab Menyempurnakan Hal yang Telah Sempurna, Mengukuhkannya, dan Meles-

tarikannya, sama dengan apa yang diucapkan oleh seorang mukmin dalam setiap sholatnya, yaitu bacaan firman-Nya: Tunjukilah kami ke jalan yang lurus. (Al-Fatihah: 6) Dengan kata lain, terangilah kami ke jalan yang lurus, dan tambahkanlah kepada kami hidayah serta mantapkanlah kami di jalan yang lurus. Allah Subhanahu wa ta'ala memerintahkan kepada mereka untuk beriman kepada-Nya dan kepada Rasul-Nya, seperti pengertian yang terkandung di dalam ayat lain, yaitu firman-Nya: Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan berimanlah kepada Rasul-Nya. (Al-Hadid: 28) Adapun firman Allah Subhanahu wa ta'ala: Dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya yakni Al-Qur'an. Serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. (An-Nisa: 136)

b. Tafsir al-Azhar HAMKA

HAMKA menjelaskan QS al-Nisa 136 dalam tafsir al-Azhar sebagai berikut:

Di pangkal seruan yang pertama telah diseru orang yang beriman. Tetapi di pangkal yang kedua, diperintahkan sekali lagi, supaya orang yang beriman itu percaya supaya orang yang beriman itu benar-benar beriman kepada Allah dan RasulNya. Setelah mengaku beriman, hendaklah diperdalam lagi, sehingga dalam seluruh hidup hendaklah pupuk. erus sehingga dia subur dan sehingga dia bertambah besar, lalu berantig berdahan, berdaun berbuah. Sebab kalau tidak ada pemupukan, iman itu bisa jadi tinggal kerosong belaka. Kulit di luar seakan-akan masih berdiri tegak, padahal isi di dalam telah lapuk mumuk dimakan anai-anai atau rayap, setelah datang angin agak

keras, diapun tumbang. Pokok pertama Iman ialah kepada Allah, kedua kepada Rasul yang diutus Allah memberikan bimbingan di dalam menempuh jalan Allah. “Dan Kitab yang telah pernah Dia turunkan kepada RasulNya” yaitu al-Quranul-Karim. Sebab di dalam Kitab itulah dituliskan dan diperintahkan segala Hukum, bimbingan, Peraturan, Ibadat dan Syariat, menjadi tuntunan hidup bagi keselamatan dunia dan Akhirat. “Dan Kitab yang telah diturunkan sebelum itu” Dengan ajaran kepercayaan ini dapatlah ditahapkan bahwasanya seorang Muslim bukanlah bertahap sempit, tetapi mengakui kesatuan maksud dan tujuan ajaran sekalian Rasul. Baik al-Quran atau jenis Kitab yang lain atau yang telah turun lebih dahulu, maksudnya hanya satu, yaitu menegakkan agama untuk tunduk taat kepada Allah dan jangan berpecah. Mengakui Tuhan Allah adalah Esa dan manusiapun adalah satu. Dengan ayat ini jelaslah bahwa tiang pertama Iman ialah kepercayaan tentang adanya Allah, dan tiang (rukun) kedua, percaya kepada adanya Malaikat. Dan Iman kepada adanya Kitab-kitab Suci yang diturunkan Tuhan kepada Rasul-rasul, dengan perantaraan Malaikat, adalah tiang ketiga. Dan oleh Rasul-rasul itu perintah-perintah yang ada di dalam Kitab-kitab itu disampaikan kepada manusia. Itulah tiang keempat. Dan Iman kepada Hari Akhirat, yaitu bahwasanya di belakang hidup yang sekarang ini akan ada lagi hidup yang kekal, bernama Hari Akhirat adalah sebagai kandungan utama daripada Kitab-kitab yang disampaikan oleh Rasul-rasul itu. Itulah tiang kelima.²⁹

²⁹ Lihat Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, jilid II (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD), hlm 1468-1469

c. Tafsir al-Tabari

قال أبو جعفر: يعني بذلك جل ثناؤه: "يا أيها الذين آمنوا"، بمن قبل محمد من الأنبياء والرسل، وصدقوا بما جاؤوهم به من عند الله="آمنوا بالله ورسوله"، يقول: صدقوا بالله وبمحمد رسوله، أنه لله رسول، مرسل إليكم وإلى سائر الأمم قبلكم="والكتاب الذي نزل على رسوله"، يقول: وصدقوا بما جاءكم به محمد من الكتاب الذي نزل الله عليه، وذلك القرآن="والكتاب الذي أنزل من قبل"، يقول: وآمنوا بالكتاب الذي أنزل الله من قبل الكتاب الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وهو التوراة والإنجيل. فإن قال قائل: وما وجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه، وقد سماهم "مؤمنين"؟ قيل: إنه جل ثناؤه لم يسمهم "مؤمنين"، وإنما وصفهم بأنهم "آمنوا"، وذلك وصف لهم بخصوص من التصديق. وذلك أنهم كانوا صنفين: أهل توراة مصدقين

بها وبمن جاء بها، وهم مكذبون بالإنجيل والقرآن وعيسى ومحمد صلوات الله عليهما= وصنف أهل إنجيل، وهم مصدقون به وبالتوراة وسائر الكتب، مكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم والفرقان، فقال جل ثناؤه لهم: "يا أيها الذين آمنوا"، يعني: بما هم به مؤمنون من الكتب والرسل="آمنوا بالله ورسوله" محمد صلى الله عليه وسلم="والكتاب الذي نزل على رسوله"، فإنكم قد علمتم أن محمدا رسول الله، يتحدثون صفته في كتبكم= وبالكتاب الذي أنزل من قبل الذي تزعمون أنكم به مؤمنون، فإنكم لن تكونوا به مؤمنين

وأنتم بمحمد مكذبون، لأن كتابكم يأمركم بالتصديق به وبما جاءكم به، فآمنوا بكتابكم في اتباعكم محمداً، وإلا فأنتم به كافرون. فهذا وجه أمرهم بالإيمان بما أمرهم بالإيمان به، بعد أن وصفهم بما وصفهم بقوله: "يا أيها الذين آمنوا".^١ وأما قوله: "ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"، فإن معناه: "ومن يكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فيجحد نبوته فقد ضل ضلالاً بعيداً". وإنما قال تعالى ذكره: "ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"، ومعناه: "ومن يكفر بمحمد وبما جاء به من عند الله" = (لأن جحود شيء من ذلك بمعنى جحود جميعه، ولأنه لا يصح إيمان أحد من الخلق إلا بالإيمان بما أمره الله بالإيمان به، ١) (والكفر بشيء منه كفر بجميعه، فلذلك قال: "ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"، يعقب خطابه أهل الكتاب وأمره إياهم بالإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، تهديداً منه لهم، وهم مقرون بوحدانية الله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، سوى محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الفرقان. وأما قوله: "فقد ضل ضلالاً بعيداً"، فإنه يعني: فقد ذهب عن قصد السبيل، وجار عن محجة الطريق، إلى المهالك = ذهاباً وجوراً بعيداً. لأن كفر من كفر بذلك، خروج منه عن دين الله الذي شرعه لعباده. والخروج عن دين الله، الهلاك الذي فيه البوار، والضلال عن الهدى هو الضلال

5. Tinjauan Istilah

تعريف الإيمان والإيمان هو الإقرار والتصديق وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن بها ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال علاقة الإسلام والإيمان والإسلام هو التسليم والإنقياد لأوامر الله تعالى فمن طريق اللغة فرق بين الإسلام والإيمان ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا إيمان وهما كالظهر مع البطن والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها

Abu Hanifah dalam *al-Fiqh al-Akbar* menjelaskan definisi iman adalah penegasan dan keyakinan, bertambah dan berkurang dalam hal keyakinan, dan keyakinan orang-orang yang beriman. sama dalam iman dan tauhid, berbeda dalam tindakan. Tidak ada iman tanpa Islam, dan tidak ada Islam tanpa iman, dan mereka seperti punggung dengan perut, dan *al-Din* (agama) adalah nama berdasarkan iman, Islam dan *syariat* secara keseluruhan.

B. Pengertian Aqidah dan Akhlak

Jika kita melihat pada rujukan umum mengenai kata akidah dan akhlak dapat ditemukan bahwa kata “*aqidah*” memiliki asal usul kata yang satu makna dari “*al-‘Aqd*” atau dapat juga dikatakan memiliki pemaknaan dengan kata *al-rabth* (ikatan), *al-Ibraam* (peresmian), *a-ihkam* (penegasan), *al-tawatstsuq* (kekuatan). Kata “*al-‘Aqd*” antonim dari *al-hallu* (pelepasan). Dan kata tersebut diambil dari kata kerja ‘*aqada*, *yu’kidu*, *akiidatan aw*” ‘*Aqdan*’ (ikatan sumpah). Allah berfirman dalam QS. al-Maidah: 89.

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud untuk bersumpah), tetapi dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja”

Maka dari pengertian diatas dapat dimaknai *aqidah* artinya suatu ketegasan yang diambil oleh seseorang yang sudah mengambil keputusan, dalam terminologi agama ini dimaknai sebagai ikatan yang mengikat erat bagi penganutnya untuk memegang kuat apa yang menjadi keyakinannya dan berusaha tidak melepaskan ikatan tersebut, jika ini dimaknai secara umum berkaitan dengan kata ini (baca: akidah) yaitu apa yang menjadi ketetapan hati seseorang dan berusaha tidak mengubahnya. Jika ini berkaitan dengan keislaman seseorang maka “akidah” adalah kepercayaan terhadap pemahaman Tuhan yang dianutnya yaitu “Allah maha esa” yang diwujudkan dalam praktik taqwa yaitu “ibadah” seseorang”.³⁰

Secara terminologi berdasarkan pengertian ini *akidah* yaitu perkara dimana terhadap perkara tersebut wajib dibenarkan dan diyakini dengan hati dan mengesampingkan keraguan apapun didalamnya, berpegang tegus terhadap apa yang menjadi kepercayaannya, berusaha memperjuangkan dalam rangka mengimplementasikannya dalam ibadah baik sosial maupun individu. Oleh karena itu dalam kaitannya dengan keimanan, maka kepercayaan terhadap apa yang menjadi keimannya haruslah diikat sekuat mungkin, muncul keteguhan dalam hatinya, tidak goyah dan bimbang terhadap apa yang menjadi keyaki-

³⁰ Lihat Wakhida Nurul Muntaza, *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak tentang Kesederhanaan Menurut Hamka dalam Buku Falsafat Hidup*, Skripsi (Surakarta: IAIN Surakarta, 2019)

nannya, inilah yang dimaksud dengan “akidah” dalam keimanan.

Kata *akhlak* secara etimologi berasal dari bahasa Arab, bentuk jamak kata *khuluq* atau *al-khulq* yang secara bahasa antara lain berarti budi pekerti, perangai, tingkah laku, atau tabiat. Ibnu Maskawaih dalam kitabnya *Tahdzib al-Akhlak* mengatakan bahwa akhlak adalah sifat jiwa yang tertanam dalam jiwa yang dengannya lahirlah macam-macam perbuatan, baik atau buruk, tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan, inti kajian akhlak adalah *al-Khair* (baca: kebaikan), *al-sa’adah* (baca kebahagiaan), *al-Fadilah* (baca: keutamaan) pengertian ini sebagaimana dikutip oleh Muhammad Taufik dalam buku *etika; perspektif, teori dan praktik*.

Akhlak adalah keadaan jiwa seseorang yang selalu mewarnai setiap tindakan dan perbuatannya, tanpa pertimbangan lama atau keinginan. Dari pengertian secara bahasa tersebut, pengertian akhlak mencakup sifat-sifat yang baik maupun buruk, bergantung pada tata nilai yang dipakai sebagai landasannya.³¹ Akhlak bukan saja merupakan tata aturan atau norma perilaku yang mengatur hubungan antar sesama manusia, tetapi juga norma yang mengatur hubungan antara manusia dengan tuhan dan bahkan dengan alam semesta sekalipun.³² Akhlak dalam pengertian umum adalah sebuah sistem lengkap yang terdiri atas karakteristik-karakteristik akal tingkah laku yang membuat orang menjadi istimewa, ada empat hal yang harus ada jika seseorang ingin dikatakan berakhlak, yaitu Perbuatan yang baik atau buruk, Kemampuan melakukan perbuatan, Kesadaran akan suatu perbuatan, Kondisi jiwa

³¹ Zulfikri Tamin dan Afrizal Nasir. *Akhlak yang Mulia: Bimbingan Akhlak Sesuai Tuntunan Rasulullah*. (Jakarta: Emir) Hlm. 21

³² Yunahar Ilyas, tj, (tt:tp) 2011, hlm. 1

yang membuat kecenderungan melakukan suatu perbuatan.³³ Dari beberapa pengertian akhlak diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa akhlak ialah ilmu untuk bertingkah laku yang mempengaruhi kondisi sifat seseorang yang sudah meresap di dalam dirinya dalam kehidupan sehari hari.

Agama menyebutkan bahwa manusia berakhlak adalah manusia paripurna (baca: mulia), diutusnya pembawa risalah kenabian tidak lain yaitu untuk menyempurnakan akhlak manusia, hampir semua pesan kenabian tujuannya adalah kesempurnaan akhlak, ketika manusia berakhlak dia mengenal dirinya dan tujuan hidupnya, pada saat kehilangan akhlak manusia akan kehilangan tujuan hidup dan mengalami kebingungan, pada fase ini seseorang disebut tidak mengetahui karena kehilangan ilmu dan akhlak sebagai ukuran manusia beradab. Setiap orang diberikan pilihan antara baik dan buruk dalam melakukan perbuatan, sebagai dua kutub yang saling berlawanan dan memiliki nilai berbeda, keduanya menentukan kualitas hidup, dan akhlak yang baik dibentuk dari pengetahuan/ilmu.³⁴

Kajian akhlak akan memunculkan pertanyaan-pertanyaan penting *filosofis*, diantaranya apa yang disebut dengan akhlak? kenapa manusia berakhlak? bagaimana akhlak terbentuk dalam diri manusia sehingga terjadi perbuatan? Dan pertanyaan-pertanyaan lain sebagai pertanyaan dasar untuk membahas akhlak lebih jauh.

Berkaitan dengan akhlak, dalam al-Quran QS. Fushilat ayat 34 dijelaskan sebagaimana berikut:

³³ Veithzal Rivai Zainal, dkk. *Manajemen Akhlak Menuju Akhlak Alquran* (Jakarta: Salemba Diniyah, 2018) hlm. 11

³⁴ Zurqoni. *Menakar Akhlak Siswa: Konsep & Strategi Penilaian Akhlak Mulia Siswa*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media), hlm. 48

وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ
عَدُوٌّ كَانَ لَهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

“Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia”.

Di ayat lainnya QS. Ali Imran ayat 133, dijelaskan bahwa akhlak yang baik adalah yang dapat mengantarkannya kepada kebahagiaan (syurga) misalnya:

لَيْسُوا سَوَاءً ۚ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ
يَسْجُدُونَ

Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan kepada surge yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa”

Dalam ayat diatas disebutkan bahwa kebaikan dan keburukan adalah hal yang berbeda, maka manusia diberikan pilihan memilih diantaranya sebagai suatu pilihan karena atas dasar kehendak bebas dan memilih secara sadar. Kebaikan dan keburukan adalah pilihan, manusia berkehendak bebas menghasilkan perbuatan yang baik dan buruk bagi dirinya dan orang lain.

Seharusnya akhlak yang diajarkan di masyarakat baik formal maupun non-formal dapat menjadikan seseorang memiliki cara pandang yang terbuka, penerimaan secara baik terhadap semua respon yang diterimanya,

penempatan sikap yang sesuai dengan keadaan di masyarakat, berperilaku sebagai seorang penganut agama dan mampu menjaga norma sosial. Setiap Agama mengajarkan untuk menjadi pribadi mulia dan contoh bagi lainnya, tidak ada Agama mengajarkan keburukan, kejahatan, asusila, kriminalitas, kekerasan, adanya materi akhlak diajarkan dalam masyarakat baik secara formal dan non-formal seperti keluarga, lembaga pendidikan agama, pendidikan tidak langsung di masyarakat, pelatihan pemahaman keagamaan seperti majelis taklim, ceramah keagamaan dalam peringatan hari-hari besar agama, seharusnya semua itu dianggap cukup menjadikan seseorang berakhlak.

Selain akhlak ada juga yang mempengaruhi perbuatan manusia disebut motif atau motivasi, seseorang akan menjelaskan alasan perbuatan yang dilakukannya, misalnya yaitu seseorang yang mengerjakan ibadah shalat, dia melakukannya karena motivasi mendapatkan pahala, seseorang yang belajar terus menerus dalam Ujian Nasional Sekolah motifnya adalah lulus ujian dan mendapatkan nilai memuaskan. Motif saja tidak cukup, karena motif masih berada dalam akal, seseorang yang berimajinasi terhadap sesuatu dalam pengkhayalan untuk melakukan perbuatan, maka perlu didukung oleh adanya niat, apabila keinginan melakukan suatu perbuatan sangat kuat dan tanpa dikalahkan oleh keinginan-keinginan lainnya, maka keinginan terakhir yang menang kemudian disebut “niat perbuatan”, contohnya seseorang berniat melakukan *tadarus* al-Quran di sore hari, namun ketika tiba sore hari muncul ajakan untuk pergi belanja dengan teman di sebuah swalayan dekat kampus IAIN, jika niat pertama mengalahkan yang kedua, dapat dipastikan ia masih berada pada niat pertamayaitu melakukan *tadarus* al-Quran, sebaliknya

jika dikalahkan oleh niat yang kedua maka orang itu disebut “belum cukup punya niat” melakukan *tadarus* al-Quran, karena motivasi mendapatkan pahala dari *tadarus* sudah hilang.

Disamping itu ada yang disebut dengan kesadaran, yaitu perbuatan yang dilakukan karena “sadar” melakukan suatu hal berdasarkan akal sehat, terkait ini Ahmad Amin menjelaskannya secara panjang dalam dua kategori, yaitu perbuatan berdasarkan kehendak dan tidak berdasarkan kehendak, contoh perbuatan pertama misalnya seperti kasus diatas, sedangkan yang kedua perbuatan tidak berdasarkan kehendak yaitu bernafas, menghirup udara, tidur, mengantuk.³⁵

Pembahasan lebih jauh tentang kemunculan akhlak dalam diri seseorang yang kemudian menjadi perbuatan, karena dipengaruhi adanya faktor-faktor internal yang disebut “dimensi kejiwaan” diantaranya: motivasi, niat, kesadaran, keadaan, kebiasaan, dan juga faktor eksternal misalnya lingkungan dan pergaulan. Tetapi pada hakikatnya menurut Zakiah Drajat manusia pada dasarnya memiliki bakat *akhlaqi* yang merupakan kekuatan jiwa dari dalam, yang mendorong manusia untuk melakukan yang baik dan buruk.³⁶

Kenyataanya di masyarakat, akhlak terkadang sekedar menjadi bahasa dalam agama, ajaran kemanusiaan dari tema akhlak tidak sepenuhnya diwujudkan dalam kehidupan baik keluarga, masyarakat dan negara. Akhlak yang baik sebenarnya dapat diketahui melalui akal dan ditegaskan oleh teks agama, namun konflik, permusuhan, pertikaian, penghinaan terjadi atas nama kepentingan

³⁵ Ahmad Amin. *Ethika (Ilmu Akhlak)* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1986), hlm. 15

³⁶ Zakiah Daradjat. *Pendidikan Islam dalam Keluarga dan Sekolah*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya Offset, 1995), hlm. 10

tidak pernah berhenti. Tidak heran ini menjadi persoalan serius, negara berusaha mewujudkan pendidikan akhlak yang baik bagi setiap warga negaranya melalui pengajaran agama dan pendidikan formal namun kenyataannya warga negara ditinjau berdasarkan akhlaknya masih ada menjadi pelaku konflik, kriminal, kejahatan, keburukan.

Masalah sosial yang pernah terjadi misalnya, konflik kerusuhan politik, pembunuhan, pembunuhan persaingan bisnis antar perusahaan besar, tindakan korupsi pejabat negara persekusi ulama, dan di dunia pendidikan sendiri sering terjadi konflik dalam penyelenggaraan pendidikan yang berujung masalah hukum, kriminalisasi, Realitas seperti ini terjadi di masyarakat bahwa penentu perbuatan akhlak itu sendiri adalah pelakunya dan memiliki kepentingan sendiri, karena pada dasarnya mereka mengetahui akhlak baik untuk dilakukan tetapi hal-hal demikian masih terjadi karena terkadang ada faktor-faktor pembentuknya yang mempengaruhi; perbuatan manusia itu sendiri baik dari dalam atau dari luar dirinya.

Pembahasan akhlak menarik untuk dikaji di dunia kampus, pelaku pendidikan dituntut memahami konsep *akhlak* secara komprehensif, baik *filosofis* dan *praktis*, tujuannya memahamkan peserta didik tentang akhlak dengan baik dan benar, tidak hanya sebagai perintah agama dan aturan yang berlaku di masyarakat, namun dapat meresap dalam cara berpikir mereka dikemudian hari. Dunia akademik sejatinya memahamkan mahasiswa untuk memiliki akhlak paripurna melalui aktivitas *ilmiah*, sehingga kecerdasan intelektual diharapkan mampu menghidupkan kecerdasan *spiritual* dan memunculkan tindakan-tindakan positif mereka, serta mampu mengukur akhlak sebagai tindakan yang tepat berdasarkan pertimbangan

yang sesuai, oleh karena itu sikap dari pelaku pendidikan menjadi perhatian utama, karena sikap adalah konstruk yang terdiri dari respons afeksi, kognisi, dan kecenderungan berperilaku, respon tersebut mengarah pada hal positif-negatif, dan komitmen individu.³⁷

Kenyataan di masyarakat, akhlak merupakan bahasa untuk menunjukkan perbuatan yang disukai dan tidak disukai oleh masyarakat, sehingga akhlak disini merupakan sistem moral dalam masyarakat tertentu. Tujuan ideal dari pendidikan akhlak baik dari agama dan lembaga pendidikan adalah mewujudkan manusia beradab dan berbudi luhur sehingga mengetahui hakikat dirinya dengan kehidupan yang sedang dihadapi, sehingga dengan adanya akhlak manusia diarahkan menjadi manusia yang saling menghargai antar sesama dan memahami tujuan sebenarnya dari perbuatannya.

Berhubungan dengan ini dapat ditarik kesimpulan sementara, apa yang diajarkan dalam buku-buku dan kurikulum akhlak tidak menentukan seseorang memiliki karakter pribadi baik. Permasalahan sosial tetap muncul di masyarakat dalam beragam bentuk kriminalitas, kejahatan pidana antar pribadi karena masalah utang piutang, kebencian karena perkataan yang menyakitkan, dan permasalahan kecil seperti senggolan pundak ketika dalam acara-acara di masyarakat, tawuran antar pelajar dengan senjata berat antar sekolah di kota-kota besar seperti Jakarta, Bandung, Medan, suap kepada Hakim Pengadilan Umum dan Agama. Konflik yang melibatkan masyarakat seperti terjadi di beberapa tempat yang dipicu masalah pribadi, korupsi di pemerintahan. Permasalahan sosial ini memunculkan pertanyaan ada apa dengan akhlak? Bagai-

³⁷ Zurqoni. *Menakar Akhlak Siswa: Konsep & Strategi Penilaian Akhlak Mulia Siswa*. hlm.50

mana pendidikan akhlak tidak membentuk manusia berkepribadian sesuai ajaran agama dan masyarakat? Lembaga Pendidikan Agama sendiri membahas akhlak pada materi-materi akidah akhlak, pada mata pelajaran akidah akhlak dimana penjelasannya masih bersifat teoritis.

Berkaitan dengan tema akidah dan akhlak, pembahasan kajian tafsir dan hadis lainnya yang berkaitan dengan tema ini dapat dilihat pada pilihan ayat sebagai berikut:

1. Fitrah Manusia Beragama Tauhid

QS. al-Rum: 30

أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

QS. al-A'raf: 172

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۖ شَهِدْنَا ۚ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka

menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)"

Hadis Riwayat Bukhari

حَدَّثَنَا حَاجِبُ بْنُ الْوَلِيدِ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ ، عَنِ الزُّبَيْدِيِّ ،
عَنِ الزُّهْرِيِّ ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ،
فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ ، هَلْ
تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ؟ ثُمَّ يَقُولُ : أَبُو هُرَيْرَةَ وَأَفَرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ : { فِطْرَةَ اللَّهِ
الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ } الْآيَةَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي
شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ، ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ،
كِلَاهُمَا عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، بِهَذَا الْإِسْنَادِ ، وَقَالَ : كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ
بِهَيْمَةٍ وَلَمْ يَذْكُرْ : جَمْعَاءَ

2. Mencari Tuhan: Bukti-Bukti Keesaan Allah SWT

QS. al-An'am: 76-78

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ آلَ أَفْلَحِينَ ،
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ

الْقَوْمِ الضَّالِّينَ , فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ
قَالَ يُقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

"Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam" Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat. Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar". Maka tatkala matahari itu terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan".

Perintah beriman

QS. an-Nisa: 136

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَالِكُتِبِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ
وَالِكُتِبِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ ءَوَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ
ءَالْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

Wahai orang-orang yang beriman, tetaplah beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan kepada kitab yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya serta kitab yang Allah turunkan sebelumnya. Barangsiapa yang kafir kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari kemudian, maka sesungguhnya orang itu telah sesat sejauh-jauhnya.

3. Fluktuasi Iman

QS. al-Fath: 4

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ ۖ وَاللَّهُ جُنُودُ
السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Dialah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin supaya keimanan mereka bertambah di samping keimanan mereka (yang telah ada). Dan kepunyaan Allah-lah tentara langit dan bumi dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi maha bijaksana.

Teknik Meningkatkan Iman

QS. Fatir: 28

وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ كَذَلِكَ ۖ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ
الْعُلَمَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun

4. Struktur Keberagamaan Sebelum Nabi Muhammad

QS. Ali Imran: 67

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.

IV

FITRAH MANUSIA BERAGAMA TAUHID

Kata *fitrah* dalam bahasa Arab menunjuk arti “kejadian” dan “penciptaan”, juga dimaknai dengan “kesucian”. Tidak heran penyebutan zakat *fitrah*, dan *ied al-Fitri* dimaknai mensucikan kembali, maka *fitrah* dalam kata terakhir ini artinya “kembali suci”. Terkadang dalam pernyataan sering kita dengar “sebagaimana *fitrah*-nya” yang maksudnya sesuai “kebiasaanya” atau “lazimnya”, atau “*fitrah*nya demikian” yaitu “*sunatullah*-nya” sebagaimana yang terjadi/diketahui. Oleh karena itu *fitrah* secara bahasa dimaksudkan sebagai “kecenderungan”, seperti halnya bahwa manusia memiliki kecenderungan untuk mensucikan dirinya melalui ibadah, atau kebaikan dengan jalan takwa karena menganggap kesucian dirinya akan lebih dekat dengan penciptanya. Istilah “kembali suci” tampaknya sesuai dengan makna *fitrah* dalam zakat fitri *ied fitri* di atas. Kata *fitrah* dimaknai sebagai kejadian/ciptaan sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Rum ayat 30 yaitu “*fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu*”, makna *fitrah* dalam konteks agama dan bakat sebenarnya memiliki arti yang sama sebagai “kecenderungan”, misalnya kata *fitrah* dalam hadis sama jika dimaknai manusia memiliki kecenderungan sesuai *fitrah*nya dalam meyakini kebenaran, meskipun lingkungan dapat membentuk tidak dalam keadaan *fitrah* tersebut, tetapi kecenderungan ini tetap ada.

Kata *fitrah* juga diartikan sebagai “bakat”, tampaknya ini dianggap mewakili pembahasan “bakat” dalam pembicaraan “pendidikan” yaitu “potensi alamiah” manusia pada kemampuan-kemampuan tertentu, misalnya seseorang terlahir dari keluarga yang orang tuanya “penyanyi” mungkin “kemampuan” ini dimiliki juga oleh anaknya, karena secara genetik potensi ini mungkin terjadi secara *jasmaniah* yang cenderung mengikuti bapak atau ibunya. Atau anak memiliki ukuran tinggi badan tertentu diatas rata-rata dikatakan “layak sebagai pemain voli” karena memang memiliki bakat (baca: bawaan) secara genetik dari orang tuanya yang juga berbadan tinggi, maka kecenderungan seperti ini tidak mungkin dibantah, bukan sebagai pilihan tentunya, disinilah kata *fitrah* dimaknai sebagai “kejadian” atau “penciptaan” berdasarkan kelazimannya, maka makna *fitrah* disini yaitu “*al-Khalqu*” sebagai sesuatu yang tidak mungkin ada bantahan. Namun pengertian seperti ini tentu tidak menjadi tolok ukur untuk men-generalisir keseluruhan, hanya saja kecenderungan tersebut karena ada kemungkinan “potensi”.

Berbeda jika *fitrah* dalam konteks “bakat kemampuan”, karena bakat harus dilatih, seperti contoh diatas bisa saja “orangtua penyanyi” anaknya tidak memiliki kemampuan yang sama apabila si “anak” tidak mencoba atau “berlatih” supaya memiliki kemampuan menyanyi sebagaimana orangtuanya, tetapi tidak menghilangkan “potensi” si anak mungkin juga bisa “menyanyi” karena kecenderungannya sudah ada, begitu juga anak berbadan tinggi bukan berarti pasti menjadi “pemain voli” apabila tidak pernah mendaftar dalam olahraga ini, namun juga tidak menghilangkan adanya “potensi” menjadi pemain voli karena kecenderungannya sudah ada. Hanya saja, karena tidak sengaja untuk dimunculkan maka “potensi-potensi”

tersebut dapat saja hilang atau tidak ditemukan jika memilih untuk tidak mengembangkannya. Terkait ini, cerita beberapa anak yang tinggal di salah satu wilayah yang dianggap jauh dari kota, berasal dari daerah terpencil, secara pendidikan tentu berbeda dengan di perkotaan, tetapi menjadi juara olimpiade tingkat Asia Tenggara, membuktikan bahwa bakat harus “dilatih” atau “dimunculkan”, tidak heran Professor sebagai pelatih dari anak-anak tersebut memang secara sengaja mencari anak-anak daerah yang mau dibimbing dari nol sampai menjadi juara di bidang sains, ini membuktikan makna *fitrah* dalam konteks ini adalah setiap anak memiliki kecenderungan yang sama yaitu “potensi akal” dan yang membedakan adalah “pelatihan”.

Fitrah dalam agama Islam sebagaimana disebutkan di hadis juga menunjukkan maksud “kecenderungan”, yaitu manusia memiliki kecenderungan untuk memahami konsep ketuhanan yang menurutnya benar, atau kemampuan akal manusia mengidentifikasi sampai pada pengertian Tuhan yang maha benar yaitu “maha esa” dalam *mono-teisme*. Konsep ini sesuai dengan *fitrah* manusia dalam keyakinan Islam, karena menganggap “tidak mungkin” adanya Tuhan selain “Yang maha satu” yaitu Allah, artinya memunculkan potensi menghilangkan yang bukan “maha satu”, karena tidak mungkin ada lainnya, jadi harus mengambil “satu” dengan menghilangkan “bukan satu”, jika sampai pada potensi mengetahui ini yang disebut Tuhan yaitu “Dialah satu-satunya” maka tidak mungkin menerima “kemungkinan-kemungkinan” lainnya, maka *fitrah* dalam keyakinan manusia adalah adanya kecenderungan ini. Dalam penjelasan filsafat ada yang disebut “azas logika”, misalnya jika “meja terlihat berwarna putih” karena sesuai faktanya bahwa yang dilihat adalah “ada meja berwarna

putih”, putih itu melekat pada meja sebagai kebenaran, maka harus menghilangkan kemungkinan adanya meja itu disebut “putih” dan “hitam”, atau pada suatu waktu disebut “meja putih” dan pada waktu lainnya “berwarna hitam”, atau kemungkinan adanya meja itu berada diantara “putih” dan “hitam” yaitu “meja berwarna abu-abu”, pengambilan logika seperti ini tentunya harus menghilangkan “kemungkinan-kemungkinan” tersebut atau potensi kemungkinan lain yang ingin dimunculkan, artinya jika suatu meja secara kenyataannya adalah putih maka tidak mungkin menerima kemungkinan lainnya terhadap meja itu, cara pengambilan kesimpulan ini sesuai dengan apa yang disebut “benar” menurut akal, yang tidak mungkin menerima kebenaran lain setelah “yang dinyatakan benar”, jika memungkinkan “ada yang disebut benar” setelah kebenaran pertama, sifat kebenaran tersebut menjadi ambigu bahkan tidak terdefiniskan dengan jelas, dan akhirnya tidak ada yang bisa disebut “benar”.

Melalui “azaz logika” juga dapat diambil contoh “jika api itu pada kenyataannya bersifat panas” maka harus tidak menerima kemungkinan “ada api tidak panas”, atau “api di daerah tertentu ada yang tidak panas” atau ada “api panas tetapi juga dingin”, karena tidak mungkin menerima kebenaran berbeda pada suatu yang dikatakan “benar” atau pada saat yang sama memungkinkan adanya kebenaran lain, artinya kemungkinan-kemungkinan lain yang melekat pada api harus dihilangkan, bahkan itu artinya harus disimpulkan bahwa “semua api di muka bumi haruslah bersifat panas dan tidak ada api yang tidak panas”, adakah pengecualian? Jawabannya harus tidak ada, adanya kemungkinan lain harus dihilangkan, karena akan membuat “ambigu” pernyataan terhadap “kebenaran”, bagaimana api yang membakar Nabi Ibrahim? Dapatkah dikatakan

ada api tidak bersifat “panas”? Jawabannya harus tetap “tidak ada api yang bersifat tidak panas” sebagaimana prinsip kebenaran pertama tersebut, dan menghilangkan adanya kemungkinan “pengecualian”. Adapun api yang membakar Nabi Ibrahim penjelasannya adalah adanya “*kausalitas*”, sehingga ada hubungan “sebab” dan “akibat”, sebabnya adalah firman Allah “jadilah dingin dan keselamatan bagi Ibrahim”, akibatnya “api menjadi dingin dan tidak membakar”, “sebab” ini tentunya tidak berlaku “umum” tetapi melekat pada waktu tertentu, ketika “sebab” itu hilang maka “akibat” pun tidak ada, oleh karena itu tetap dikatakan “semua api bersifat panas”, bagaimana jika “prinsip logika ini” memahami “Tuhan” ? jika Tuhan adalah “maha satu”, dapatkah menerima kemungkinan-kemungkinan lainnya? maka kebenaran ini tidak mungkin dibantah, karena menurut “logika” kebenaran Tuhan haruslah “satu”, tidak menerima kemungkinan kebenaran Tuhan lainnya, ini adalah *fitrah* ketika manusia memahami melalui akalnya tentang kebenaran Tuhan, sehingga tidak mungkin dipungkiri oleh akalnya sendiri, oleh karena itu “potensi” seperti ini sebenarnya sudah ada.

Aristoteles pernah mendefinisikan *fitrah* manusia dalam memahami “Tuhan” dengan teori “gerak”, bahwa sesuatu yang disebut “ada” pasti berwujud, yang “berwujud” memiliki potensi untuk “bergerak”, dan “gerakan” tersebut pasti ada “penggeraknya” sebagai “sebab”, penggerak itu tidak mungkin ada penggerak lain sebelum atau sesudahnya, itulah Tuhan. Bahwa alam dunia yang berwujud ini dapat dilihat secara kenyataan bumi dan segala isinya adalah “ada”, “adanya” ini merupakan “wujud”, pergerakan dalam wujud alam adalah dari yang maha menciptakan yaitu Allah. Oleh karena itu teori “gerak Aristoteles” sebenarnya memberikan pemahaman bahwa

manusia hakikatnya memiliki “potensi” untuk sampai pada tahapan “mengetahui” ini yaitu kebenaran mengenai Allah. Terlepas minimnya data tentang Aristoteles yang hidup di Yunani dengan teorinya tentang Tuhan, apakah meyakini konsep *monoteisme*, data-data tentang ini tidak mudah diketahui, hanya saja Ibnu Rusyd mengklaim sebagai penyambung lidah Aristoteles yang banyak memberikan *anotasi* (baca: catatan) pemikiran filsafat Yunani khususnya Aristoteles.

QS. al-Rum: 30

أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

Hamka menjelaskan dalam tafsirnya mengenai ayat diatas:³⁸

Tegakkanlah wajahmu; artinya berjalanlah tetap di atas jalan agama yang telah dijadikan syariat oleh Allah untuk engkau... Bahkan dijelaskan bahwa yang ditegakkan oleh Muhammad sekarang ini ialah agama Hanif itu, atau Ash-Shirathal Mustaqim itu, sesudah banyak diselewengkan atau dibelokkan dari tujuan semula oleh anak cucunya. Baik anak-cucu

³⁸ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*. Jilid 7 (Singapura: PTE LTD, tt), hlm 5515-5516

yang keturunan Bani Israil, atau anak-cucu dari keturunan Bani Ismail. Yang keturunan dari pihak Bani Israil menyelewengkan agama Ibrahim itu jadi agama keluarga, lalu mereka beri nama Yahudi, dibangsakan kepada anak tertua dari Ya'kub yang bernama Yahuda. Nama Ya'kub di waktu kecil ialah Israil. Kemudian itu keturunan selanjutnya dari Bani Israil menyelewengkan pula dengan memasukkan ajaran mythos agama-agama kuno... Keturunan dari Bani Ismail menyelewengkan pula. Ibrahim mendirikan Ka'bah sebagai rumah pertama di dunia ini yang diuntukkan bagi menyembah Allah Yang Esa. Namun lama-kelamaan oleh anak-cucu Ibrahim dari turunan Ismail, yang menjadi bangsa Arab, tidak lagi mereka sembah langsung Allah Yang Maha Esa, melainkan mereka sembah berhala-berhala. Mulanya dua tiga berhala, beransur empat dan lima berhala, kemudian jadi berpuluh berhala. Akhirnya setelah Nabi Muhammad datang, didapati mereka itu telah menyembah 360 berhala, Sebahagian besar mereka dirikan pada dinding-dinding Ka'bah itu. Bahkan dalam Ka'bah sendiri didapati berhala Maryam sedang memangku Isa Almasih di waktu masih sarat menyusu. Semuanya itu jadi bukti bahwa jalan telah banyak dialih orang yang datang kemudian, disadari ataupun tidak.

Dalam penjelasan tafsir setelah ini beliau menambahkan penafsiran terhadap QS al-Rum diatas dengan mencentumkan QS al-A'raf ayat 172 dan menambahkan:

"Oleh sebab itu maka tegakkanlah mukamu, ya Rasulullah, kepada agama ini, agama yang lurus! "Fithrah yang telah Dia fithrahkan manusia atasnya." Artinya

lazimilah atau tetaplah pelihara fithrahmu sendiri, yaitu rasa asli murni dalam jiwamu sendiri yang belum kemasukan pengaruh dari yang lain, yaitu mengakui adanya kekuasaan tertinggi dalam alam ini, Yang Maha Kuasa, Maha Perkasa, Maha Raya, mengagumkan, penuh kasih-sayang, dan indah dan elok. Maka sejak akal tumbuh sebagai Insan, pengakuan akan adanya Maha Pencipta itu adalah fithrah, sama tumbuh dengan akal, bahkan boleh dikatakan bahwa dia adalah sebahagian dari yang menumbuhkan suburkan akal. Maka dapatlah dikatakan bahwa kepercayaan akan adanya Yang Maha Kuasa, adalah fithri atau asli pada manusia. Menentang atas adanya Allah, artinya ialah menantang fithrahnya sendiri. "Sekali-kali tidaklah ada pergantian pada ciptaan Allah." Artinya ialah bahwa Allah Ta'ala telah menentukan demikian. Yaitu kepercayaan atas adanya Yang Maha Kuasa adalah fithri dalam jiwa dan akal manusia. Itu tidak dapat diganti dengan yang lain. Pada pokoknya seluruh manusia, tidak pandang kedudukan, tidak pandang bangsa dan iklim tempat dilahirkan, benua tempat dia berdiam, namun mereka dilahirkan ke dunia adalah atas keadaan yang demikian itu. Oleh sebab itu maka Ibnu Abbas, Ibrahim an-Nakhaa'i, Said bin Jubair, Mujahid, Ikrimah, Qatadah dan adh-Dhahhak dan Ibnu Zaid, sama semua pendapat bahwa yang dimaksud dengan ungkapan bahwa ciptaan Allah tidak dapat diganti atau ditukar ini tafsirnya ialah: "Tidak dapat diganti Agama Allah yang asli itu dengan yang lain."³⁹

³⁹ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*. Jilid 7 (Singapura: PTE LTD, tt), hlm 5515-5516

Hadis riwayat Bukhari terkait *fitriah* dapat dilakukan penelitian lebih lanjut untuk mengetahui aspek sanad dan matannya, penelitian dilakukan dengan cara mencari jalur periwayatan sanad secara lengkap melalui *maushu'ah al-Hadis al-Syarif* baik digital yaitu software, atau secara manual meskipun akan banyak waktu dibutuhkan dalam pencarian karena mencari secara langsung dalam kitab katalog hadis, selanjutnya dalam kitab kumpulan hadis, sehingga memakan waktu cukup lama. Tentunya penguasaan digital dalam mengidentifikasi hadis diharapkan bisa dimiliki, tidak hanya penelitian yang dilakukan bersifat offline, bahkan penyedia mesin pencari hadis secara online sudah mudah ditemukan di internet. Tahap berikutnya penelitian dilakukan dengan mengidentifikasi hadis-hadis yang terkait tema *fitriah* dengan menyebutkan nomor dan kitabnya berikut kodifikator. *Kedua*, penelitian terhadap para periwayat dalam hadis dengan mempertimbangan informasi *al-Jarh* dan *al-Ta'dil*, untuk mengetahui ada tidaknya periwayat dianggap bermasalah, *ketiga* pembahasan pada aspek bahasa terhadap lafadz-lafadz penting dalam hadis, *keempat* pembahasan makna hadis dilihat berdasarkan *asbab wurud al-Hadis*, kelima pemaknaan hadis menurut konteksnya sekarang seperti apa ?

Hadis Riwayat Bukhari:

حَدَّثَنَا حَاجِبُ بْنُ الْوَلِيدِ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ ، عَنِ الزُّبَيْدِيِّ ،
عَنِ الزُّهْرِيِّ ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ،
فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَمَجَسَّسَانِهِ ، كَمَا تُنْتَجِجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ ، هَلْ
تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ؟ ثُمَّ يَقُولُ : أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقَرُّوْا إِن شِئْتُمْ : { فِطْرَةَ اللَّهِ

الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ {الْآيَةُ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى ، ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، كِلَاهُمَا عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، هَذَا الْإِسْنَادِ ، وَقَالَ: كَمَا تُنْتَجِ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ وَلَمْ يَذْكُرْ: جَمْعَاءَ

V

MENCARI TUHAN: BUKTI-BUKTI KEESAAN ALLAH SWT

Redaksi ayat yang menyebutkan pencarian Tuhan dalam QS al-An'am menceritakan Nabi Ibrahim as dalam masa perenungannya menemukan hakikat kebenaran yang maha tinggi. Pencapaian Ibrahim sampai pada tahap "mengetahui" seperti ini adalah kemampuan akal berusaha menemukan hakikat "yang maha benar" dengan menghilangkan satu persatu ketidakmungkinan, puncaknya disebutkan dia (Ibrahim) berkata "hai kaumku sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan". Proses pencarian ini sebagaimana pernah dijelaskan pada penjelasan sebelumnya dalam membahas kata "*fitrah*" yaitu melalui "prinsip berpikir benar" dan teori "gerak", dapat dikatakan kemampuan akal untuk sampai pada pencapaian sebagaimana nabi Ibrahim adalah naluri akal manusia sampai menemukan kebenaran demikian. Siapakah nabi Ibrahim yang dimaksudkan dalam QS al-An'am tersebut? yaitu *nabiyullah* dan disebut *abu al-Anbiya* yaitu bapak para Nabi, karena berdasarkan genealogi keturunan, sebagian besar nabi-nabi yang disebutkan dalam al-Quran bersambung pada keturunan nenek moyangnya yaitu Nabi Ibrahim as, dan dalam keyakinan 3 agama yaitu Yahudi, Nasrani dan Islam sama-sama mengakui bahwa "Ibrahim" disebut bapak bagi para Nabi setelahnya, tidak heran kemudian klaim terhadap ajaran nabi Ibrahim ini dikenalebagai ajaran dari *millah Ibrahim*, dan dalam konteks perbandingan Agama disebutkan 3

agama tersebut masing-masing mengklaim sebagai agama *samawi*. Tentunya dalam keyakinan kita, yang dimaksudkan *millah* dan *samawi* adalah Islam sebagai ajaran yang dimaksudkan sejak nabi-nabi terdahulu, ajaran yang disampaikan sejak nabi-nabi diutus adalah “ajaran yang sama sejak pertama kali disampaikan” yaitu tentang keesaan Allah sebagaimana diajarkan Nabi Muhammad saw di Mekkah.

Nabi Ibrahim as lahir di Babilonia, yaitu di wilayah disebut Irak sekarang sebelum akhirnya menuju Palestina, Mesir dan Mekah. Pernikahan dengan Siti Sarah kemudian melahirkan keturunan Ishak yang juga menjadi nabi, melalui garis keturunan Ishak as selanjutnya banyak lahir nabi-nabi bani Israil baik pada saat di Palestina, ataupun ketika dimulainya kenabian Yusuf as di Mesir, garis keturunan yang disematkan kepada nabi Ya’kub ini (baca: *Israel* yaitu hamba Allah) semakin bertambah di negeri Mesir, sehingga pada waktu tertentu munculnya konflik sosial keturunan *israil* di Mesir dengan bangsa pribumi Mesir dikarenakan adanya faktor sosial yang mempersoalkan perbedaan, diperparah setelah adanya anggapan “*mistis*” penguasa Mesir saat itu bahwa keturunan Israil akan menjadi penyebab runtuhnya Firaun. Kemudian Nabi Musa as diutus ketika bangsa Israel saat itu mendapat intimidasi dan tidak dilindunginya hak-hak keturunan Israil oleh penguasa Mesir. Tidak heran, Nabi Musa as bagi bangsa Israel waktu itu adalah sosok nabi dan pelindung masyarakat di Mesir dari Firaun, meskipun sesudah cerita penyebrangan laut yaitu “*mukjizat*” pembelahan laut untuk jalan bangsa Israil betul-betul disaksikan melalui mata telanjang orang-orang pada waktu itu, tujuan kembali ke Palestina belum berhasil dimasuki terutama setelah terjadi

“distorsi” sekembali Nabi Musa dari bukit Thursina sebagaimana penjelasan ini disebutkan dalam al-Quran.

Redaksi ayat dalam QS al-An’am 76-78 dapat dipahami bahwa akal manusia memiliki potensi menemukan “kebenaran”, karena akal adalah kemampuan manusia untuk memahami dan menemukan “jalan kebenaran itu”, potensi akal ini adalah modal dalam mencari kebenaran melalui pikiran, terkait ini perdebatan pernah dikemukakan bagaimana mengetahui “kebenaran”? manakah yang dianggap dominan antara wahyu dan akal ? pemahaman seperti ini tentunya subyektif, bagi yang berangkat dari tradisi pemahaman bahwa teks dimana wahyu diredaksikan sebagai dalil kebenaran, tipologi seperti ini disebut melekat dalam tradisi berpikir *bayani*, namun yang menganggap akal seharusnya memiliki perannya yang penting dalam memahami pesan ayat juga tidak dapat dikesampingkan. Tidak dapat dikatakan sama memang, namun keduanya adalah cara pandang dalam memahami bahasa “teks” dan “konteks” sehingga proses “memahami dan mendamaikan keduanya adalah bagian dari “kontekstualisasi”, meminjam istilah Fazlurrahman dalam “gerak ganda”, gerakan pertama kembali ke masa dimana redaksi itu disampaikan kepada nabi, sehingga mengetahui konteks awalnya seperti apa berkaitan dengan peristiwa yang terjadi, gerakan kedua kembali ke masa sekarang yaitu mempertimbangan kebutuhan dan kondisi masa sekarang yang tentunya berbeda. Gerakan pertama dalam teori *asbab al-Nuzul* disebut data mikro karena informasi terkait konteks awal dapat diketahui melalui riwayat generasi sahabat, adapun tidak adanya riwayat terkait *asbab al-Nuzul* diketahui berdasarkan informasi kesejarahan, konteks sosial kemasyarakatan dimana cakupannya sangat luas, tidak heran *asbab nuzul* “makro” lebih bersifat *ijtihadi*

karena merupakan interpretasi dan menghubungkan peristiwa tertentu berkaitan dengan turunnya wahyu.

QS. al-An'am: 76-78

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ آلَ أَفْلَهِينَ ,
فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ
الْقَوْمِ الضَّالِّينَ , فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ۖ هَذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ
قَالَ يُقَوْمُ إِنِّي بِرِئَاءٍ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

"Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku", tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam" Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat. Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar". Maka tatkala matahari itu terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan"

Pencarian Tuhan sebagaimana dalam ayat diatas, disebutkan Nabi Ibrahim membuat kesimpulan-kesimpulan sementara terhadap bintang, bulan dan matahari kemudian menghilangkan semua kemungkinan dalam 3 benda tersebut untuk mengambil satu kesimpulan, yaitu menghilangkan ketidakmungkinan terhadap bintang, bulan dan matahari untuk mengambil kesimpulan bahwa pencarian

hamba kepada Tuhannya adalah kepada “yang maha satu” tidak ada Tuhan selainnya. Dalam logika, pengambilan kesimpulan ini merupakan nalar *ilmiah*, kemampuan akal mendefinisikan kebenaran secara naluriahnya, yaitu kecenderungan akal manusia sampai pada tahapan ini. Tidak heran konsep *monotheisme* tidak dapat ditolak, karena sesuai dengan nalar berpikir manusia dalam mendefinisikan kebenaran Tuhan.

Tafsir ayat diatas dalam al-Azhar, Hamka menjelaskan sebagai berikut:

Niscaya apabila hari mulai kelam, bintang-bintang pun bercahayalah. Pada malam itu, dengan kehendak Tuhan, Ibrahim telah sengaja menghadapkan perhatiannya ke langit. Diantara beribu-ribu bintang yang telah mulaibercahaya sebab harii telah mulai malam, beliau tumpahkanlah perhatian beliau kepada sebuah bintang. Menurut Ibnu Abbas, ialah bintang Musytari, yang kelihatan di senja hari di sebelah barat. BintangMusytari termasuk bintang besar yang menurut kepercayaan bangsa Yunani dan Romawi purbakala yang mempertuhankan bintang-bintang, adalah bintang yang paling agung. Menurut Qata-dah, adalah bintang Zuhrah, yaitu bintang Timur. Kaum Nabi Ibrahim, bangsa Kaldani adalah penyembah bintang. Sekarang Ibrahim mulai bertanya: "Inikah Tuhan-ku?" Atau inikah yang harus aku percayai sebagai Tuhan? Menurut setengah tafsir, bukanlah kata sebagai pertanyaan, melainkan sebagai mencari dalil dan penetapan pendirian. Sebab Ibrahim waktu itu masih anak kecil, belum menjadi Rasul, masih dihitung pengikut agama kaumnya.

Adapun dalam QS al-An'am ayat 77, dijelaskan dalam al-Azhar tentang "bulan":

Cahayanya lebih merata daripada bintang. Tatkala bulan mulai terbit cahaya bintangpun mulai pudar. Mungkin sekali Nabi Ibrahim melihat perubahan-dari cahaya bintang kepada cahaya bulan inilah di malam-malam 16 atau 17 hari bulan Qamariyah. Memang pada malam-malam demikian bila saja hari mulai kelam, cahaya bintang kelihatan, apalagi kalau awan-awan tidak ada. Cahaya bintang-bintang itu mempesona penglihatan. Tetapi setelah pukul delapan atau sembilan malam bintang yang tadinya bercahaya di ufuk barat, mulai bersembunyi ke balik bumi, dan bulan mulai muncul di ufuk timur, dan cahayanya mulai memudarkan cahaya bintang-bintang yang masih ada. Cahaya bulanlah pada waktu itu yang menguasai bumi. Bukan saja menguasai bumi dengan keindahannya, tetapipun mempesona perasaan orang yang tengah merenungkannya. Kita bisa duduk berjam-jam menikmati cahaya bulan purnama. Berbagai dongeng sejak purbakala telah memenuhi bulan dengan.⁴⁰

⁴⁰ Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*. Jilid 3 (Singapura: PTE LTD)

VI

FLUKTUASI IMAN

Apakah keimanan bersifat fluktuatif? terjadi naik dan turun dalam “keimanan” seseorang sehingga tidak dapat dipastikan? ataukah keimanan itu bersifat “tetap”? penjelasan sederhana mengenai ini melalui contoh “perbuatan kehendak”, seorang tidak dapat dikatakan selalu berbuat “baik” jika kesempatan melakukan kebaikan itu tidak dimilikinya sepanjang masa atau yang bersangkutan “tidak berniat” melakukan suatu perbuatan yang dianggap baik. Kebaikan dalam diri seseorang sendiri tidak dapat “dipastikan”, seseorang dalam keadaan memiliki kelebihan harta misalnya, yang mau memberikan sedekah dengan nominal “seratus juta” untuk donasi pendidikan panti asuhan tertentu, ketika dia tidak dalam keadaan “berniat menyumbangkan”, atau tiba-tiba adanya pilihan antara menginvestasikan pada bisnis tertentu dengan “keuntungan besar” atau tetap menyumbangkannya ? Sudah tentu muncul kecenderungan kepada salah satunya, belum lagi keadaan tertentu mempengaruhi kondisi seseorang untuk melakukan perbuatan, dapat menjadi dorongan suatu perbuatan itu terjadi, menyumbangkan dari hartanya dalam keadaan sempit dan dalam keadaan lapang secara prinsip tentu berbeda.

Keimanan dalam Konteks Perbuatan Manusia

Ahmad Amin menjelaskan potensi melakukan “perbuatan kehendak” ada pada manusia,⁴¹ yaitu perbuatan yang muncul karena adanya “keinginan” setelah mengalahkan “keinginan-keinginan lainnya”, satu keinginan itu disebut “niat perbuatan” atau dorongan melakukan perbuatan yang dikehendaki. Misalnya “seorang mahasiswa pergi ke kampus di pagi hari untuk mengikuti perkuliahan pada jam pertama” adalah perbuatan kehendak karena “perginya mahasiswa ke kampus” tersebut telah mengalahkan keinginan-keinginan lainnya di waktu yang sama seperti “memilih tetap tidur”, “menonton tv” atau keinginan lainnya, kegiatan yang dikerjakan itulah kemudian disebut perbuatan yang dikehendaki. Ahmad Amin menambahkan, disamping itu ada juga perbuatan tetapi bukan merupakan “perbuatan kehendak” seperti bernafas, menghirup udara, berkedip, tidak termasuk perbuatan kehendak karena terjadi tanpa diniatkan atau spontanitas. Tidak heran, sanksi atau hukuman dalam “perbuatan kehendak” itu diberlakukan, seorang melakukan kejahatan tertentu, tentu perbuatan itu dikehendaki oleh dirinya maka hukuman juga berlaku atas perbuatannya. Tindakan memperkaya diri dengan “korupsi” misalnya, adalah perbuatan kehendak maka sanksi bagi pelakunya “berlaku”, pertama sebenarnya sudah diketahui karena “perbuatan itu tidak dapat dibenarkan”, kedua ada pembenaran “tetap menghendaki perbuatan itu dilakukan” artinya sebenarnya pelakunya memahami konswekensinya dan seolah menghendaki sejak awal konswekensi hukuman terhadap perbuatan tersebut.

⁴¹ Lihat Ahmad Amin. *Ethika (Ilmu Akhlak)* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1986)

Disamping itu ada kategori perbuatan kehendak tetapi “tidak dikehendaki” misalnya orang dalam keadaan tidak sadar dia melakukan perbuatan buruk bahkan membahayakan, perbuatan seperti ini tentu “tidak dikehendaki” jika dalam keadaan sadar atau terjaga, tetapi sangsi dan hukuman tetap berlaku, karena secara etika seharusnya sampai pada kondisi “mengetahui”, jika sudah adanya pengetahuan bahwa dalam ketidaksadaraanya seseorang dapat membahayakan orang lain maka seharusnya dapat menghindarinya, disinilah kemudian dikenal istilah “kelalai-an” perbuatan. Seseorang mengetahui bahwa mengonsumsi minuman tertentu dalam keadaan dia menyeting mobil ketika sedang perjalanan akan membuatnya tidak sadar dan berpotensi membahayakan orang lain, seharusnya perbuatan itu tidak dilakukan sehingga “kelalaian” itu dapat dicegah dan tidak terjadi.

Teori munculnya perbuatan kehendak dipengaruhi oleh beberapa alasan yaitu, niat, motif/motivasi, dan keadaan. Seseorang menyumbangkan hartanya untuk amal sosial tentu didorong karena adanya “motif” atau motivasi, misalnya mendapatkan “pahala”, mahasiswa belajar dengan giat tentu didorong adanya motif misalnya mendapatkan nilai tinggi/memuaskan, begitu juga “keadaan” tertentu boleh jadi memungkinkan suatu perbuatan itu muncul dan dikehendaki, misalnya dalam buku *al-Akhlak* (baca: Etika)⁴² dicontohkan pembantu yang keluar masuk kamar majikannya untuk membersihkan ruangan, dilihat selalu ada “perhiasan” di kamar tersebut, keadaan ini jika terus menerus memungkinkan munculnya perbuatan kehendak, keadaan seperti ini tentu membuat pilihan perbuatan apa yang diambil, boleh jadi mengamankannya atau sebaliknya, perbuatan kehendak tersebut tentu ada

⁴² Ahmad Amin. *Ethika (Ilmu Akhlak)* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1986)

pada pilihan si pembantu, tetapi “keadaan” sehingga memunculkan pilihan perbuatan sudah ada sejak awal. Berangkat dari penjelasan ini, dalam “perbuatan manusia” dapatkah keimanan itu dikatakan fluktuatif ? terjadi naik turun dalam diri seseorang, oleh karena itu kata “*yaziidu wa yanqusu*” dalam kaitannya dalam iman, dapat dimaknai yaitu dampaknya terhadap “perbuatan manusia”, tentu harus diusahakan seseorang dalam berkeadaan “iman tinggi/naik”, penjelasan sederhananya “keimanan tinggi yang ditunjukkan dengan *taqarrub* mengingat Allah dan *taqwa* mudah-mudahan menjadikan seseorang itu berusaha berkehendak baik dalam perbuatannya”.

QS. al-Fath: 4

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ۖ وَاللَّهُ جُنُودُ
السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Dialah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin supaya keimanan mereka bertambah di samping keimanan mereka (yang telah ada). Dan kepunyaan Allah-lah tentara langit dan bumi dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi maha bijaksana.

Kata *sakinah* dalam ayat diatas dimaknai dengan “ketenangan”, di tafsir lainnya dimaknai “rahmat” sebagaimana dalam tafsir al-Quran al-Adzim menurut pendapat Ibnu Abbas, adapun berkaitan dengan “mukminin” yang dimaksud adalah mereka (baca: sahabat) dalam peristiwa Hudaibiyah, lapadz *liyazdadu* maknanya adalah supaya bertambah keimanan para sahabat. QS al-Fath ayat 4 ini dikatakan sebagai dalil bahwa “keimanan” itu bertambah

dan berkurang, kata “*supaya bertambah*” menunjukkan “tujuan”, “harapan” dari sebelumnya, maka makna “keimanan” dalam konteks “perbuatan manusia” adalah bersifat fluktuatif.

VII

STRUKTUR KEBERAGAMAAN SEBELUM NABI MUHAMMAD

Tahun 570 M di Mekah tercatat dalam sejarah sebagai tahun kelahiran Nabi Muhammad saw sebelum diangkat menjadi Nabi di umur ke-40, konteks sosial masyarakat yang tinggal di kota Mekkah terdiri dari entitas beragam dalam kategori *paganisme Arab*, *Ahl al-Kitab*, *animisme*, *Majusi*. Tidak dipungkiri bahwa “kenabian” lahir di Mekah disaat masyarakat meyakini kepercayaan yang disebut “warisan nenek moyang”, meskipun *ahl kitab* saat itu mewakili kaum intelektual karena dianggap menguasai budaya “baca tulis”, informasi sejarah terhadap kaum terdidik ini jarang diketahui banyak tinggal di Mekah. Padahal, mereka merupakan kategori yang dianggap mengetahui informasi-informasi sebelumnya dalam kitab-kitab terdahulu dan penganut ajaran *monoteisme* Ibrahim. Mengapa demikian? Jika dibandingkan dengan Yatsrib (baca: Madinah) saat itu, lebih banyak ditemukan *ahl al-Kitab* di kota Yastrib, faktanya Nabi membuat “Piagam Madinah” untuk mengikat komunitas berbeda yaitu Yahudi, Kristen dan komunitas lainnya dengan tujuan “persatuan dan toleransi” dalam konteks melindungi kota ini, jauh sebelumnya ini tidak terjadi di Mekah.

“Piagam di Mekah” sebagaimana di Madinah di atas tidak pernah tercatat ada dalam sejarah, *pertama* respon masyarakat Mekah terhadap seruan Nabi berbeda jika dibandingkan Yatsrib yang lebih terbuka terhadap “hal

baru”, tidak heran penolakan terhadap Nabi bukan berasal dari masyarakat mereka yang tidak memahami konsep “*monoteisme*” saja, tetapi justru muncul dari lingkaran keluarga Nabi yang secara “genealogi” sangat dekat. Kecenderungan penduduk Mekah saat itu terhadap “informasi baru” (baca: Islam) dikatakan masih tertutup karena “tidak berangkat dari pengetahuan sebelumnya” sehingga sulit diterima bagi mereka. Ketidaktahuan ini dalam teks disebut “*jahiliyah*”, tidak heran 13 tahun selama kenabian masih sedikit yang mengikuti *risalah*, bukan tanpa sebab jika dalam hal ini mengaitkannya dengan *kronologisasi* pewahyuan yang dilihat berdasarkan kategori dua kota ini yaitu Mekah dan Madinah, ayat-ayat di Mekah cenderung “*teosentris*” karena sesuai dengan kondisi dan kebutuhannya mengenai “pengetahuan” terhadap *millah Ibrahim* (Baca: ajaran Ibrahim), ditambah praktik “*paganisme*” warisan nenek moyang meyakini “ada kekuatan” pada benda semakin *masif* dalam kepercayaan menjadikan potret Mekkah saat itu tidak mudah menerima “hal baru”, kecenderungan seperti ini lazim muncul pada masyarakat demikian, tidak sederhana jika disimpulkan kenapa *ahl al-Kitab* lebih banyak di Madinah di bandingkan Mekah, kemungkinan *paganisme* Arab tentu menjadi pertimbangan, jelas praktik seperti ini diketahui bertentangan dalam tradisi Yahudi dan Nasrani yang mempelajari kitab pada saat itu. Kategori ayat *teosentris* terkait ketuhanan, tauhid, syurga, neraka, hari pembalasan, penciptaan sesuai tujuannya yaitu terjadinya transmisi pengetahuan dari *paganisme* ke *monoteisme*, atau pada aspek fundamental. Oleh karena itu pentingnya mendudukan pertimbangan dua kota ini dalam penafsiran sebuah redaksi, karena tentu karakter masing-masing berbeda.

Berbeda dengan Mekah, Madinah adalah *antropo-sentris*, entitas Yatsrib dengan beragam komunitas terutama *ahl al-Kitab*, cukup beralasan jika dikatakan “informasi baru” mudah diterima pada masyarakat seperti ini, bahkan sebelum Nabi menginjakkan kaki di Yatsrib, respon terhadap Islam dengan cepat diterima di kota ini melalui “delegasi” yang dipilih Nabi terlebih dahulu menetap di Yastrib, ketika terjadi peristiwa hijrah ke 2, sambutan *tala al-Badru ‘alaina* kepada Nabi membuktikan “risalah kenabian” secara *masif* sudah berkembang dan diterima masyarakat. Alasan bahwa *ahl al-Kitab* banyak tinggal kota ini dan banyaknya masyarakat meyakini Islam, menjelaskan kota Yastrib memiliki pandangan terbuka terhadap “informasi” baru bagi mereka, tentu semacam ini lazim terjadi di masyarakat dengan karakter “*madani*” yaitu berkemajuan dan heterogen. Setidaknya ketika nabi di Madinah, seringkali ditanya tentang sejarah masa lalu, meskipun sekedar ingin tahu atau mengetes pengetahuan nabi, semisal pertanyaan tentang “Dzul Qarnain” dari seorang Yahudi Madinah, tentu cerita semacam ini tidak berkembang di masyarakat Arab karena tidak terjadi di wilayah Arab dengan meninjau penggunaan bahasa Arab yang masih cakupannya kecil (baca: belum seperti sekarang) saat itu, cerita Dzul Qarnain berkembang di wilayah utara sebagian besar wilayah kekuasaan Romawi, bahkan jika ditanyakan Dzul Qarnain yang mana yang dimaksudkan dalam hal ini? karena berdasarkan pendapat yang dominan setidaknya memunculkan 3 nama, yaitu Alexander Agung dari Macedonia, Cyrus Agung di Persia, ada juga pendapat maksudnya yaitu Iskandar dimana “satu masa” dengan Nabi Ibrahim as, meskipun merujuk ke tiga tokoh tersebut setidaknya kota dari Barat yaitu kota Alexandria/Iskandariyah di Mesir sampai Kandahar di Afghanistan disebut kota yang

pernah dibangun atau dilaluinya diambil dari nama “Iskandar atau Alexander”, untuk pendapat pertama dalam bahasa Arab kata ini dimaksudkan untuk untuk menyebut orang yang sama, sehingga sering disebut Iskandar Dzul Qarnain, namun siapa yang dimaksud dengan julukan Dzul Qarnain masih menjadi perdebatan sampai sekarang.

Nabi ketika ditanya Yahudi tentang kisah ini maka dijawab Nabi atas bimbingan wahyu, tentu kisah tersebut tidak berkembang sebelumnya di masyarakat saat itu, atau tidak terjadi di wilayah tersebut secara geografis, wajar jika kisah bini hanya diketahui oleh mereka yaitu “*ahl-Kitab*” baik Yahudi atau Nasrani, meskipun sebenarnya pertanyaan seperti ini tidak dalam konteks benar-benar bertanya, tetapi untuk mengetes pengetahuan seorang Nabi, terkadang dijawab *ahl al-Kitab*: “anda benar”, karena diketahui ada relevansi/kesesuaian dengan yang diketahui *ahl al-Kitab*. Maka dalam hal ini penyebutan kisah dalam al-Quran adalah dalam konteks “membenarkan” yang dahulu sekaligus “mengoreksi” kisah-kisah demikian, hal ini dilihat dari banyaknya kesamaan sejarah dalam literatur sebelumnya, dalam konteks ini al-Quran membenarkan yang sudah datang sebelumnya sekaligus koreksi terhadap distorsi, oleh karena itu sebagaimana dalam rukun Iman disebutkan percaya kepada kitab-kitab dahulu yang pernah diturunkan kepada nabi-nabi sebelumnya adalah bagian dari keimanan.

QS. Ali Imran: 67

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.

Berdasarkan ayat ini dalam keyakinan Islam dijelaskan bahwa nabi Ibrahim seorang yang *hanif* dan *muslim* yaitu orang yang lurus dalam keyakinannya dan berserah diri (baca: Muslim) dan bukan lainnya. Maka sebenarnya sejak awal ajaran para nabi adalah mengajarkan keyakinan sama sebagaimana disampaikan dalam kenabian terakhir karena merupakan satu konsep ajaran, tidak heran jika tidak sedikit ditemukan kesamaan dalam sejarahnya karena sebenarnya berangkat dari kesejarahan sama, dan dalam sejarahnya juga “distorsi” muncul, sehingga untuk mendapatkan dan menghubungkan kesesuaian informasi-informasi kesejarahannya dilakukan melalui penelitian mendalam, tidak heran istilah “*millah Ibrahim*” digunakan untuk menyebut kepercayaan sebagaimana ajaran/agama yang diajarkan nabi Ibrahim, *millah Ibrahim* juga disebut agama *samawi* kata ini diambil dari *al-Sama* atau *al-Samawat* yang berarti langit.

VIII

STRUKTUR KEBERAGAMAAN KAUM MUSLIMIN DAN MUNAFIK

Munafik adalah satu dari tiga jenis manusia—dua lainnya adalah mukmin dan musyrik. Walaupun tidak menjadi arus utama, pemahaman ini muncul dalam kitab-kitab tafsir *mu'tabarah* (yang dapat dipegangi) atas ayat terakhir *umm al-kitāb*; *ṣirāṭ a) allāzīna an'amta 'alaihim, ghair b) al-maghḍūbi 'alaihim wa-lā c) al-ḍāllīn*.⁴³ Salah satu alasan tafsir ini adalah karena ayat-ayat pertama al-Baqarah menjelaskan tiga golongan ini secara berurutan segera setelah ayat terakhir al-Fātiḥah ini. Dari sini, pertanyaan berikut relevan kita ajukan; apakah al-Qur'an secara sengaja menggunakan urutan ini untuk menunjukkan hierarki 'nasib' manusia dari yang terbaik? Jika memang demikian, apakah al-Qur'an mengajarkan pada pembacanya bahwa orang munafik lebih buruk daripada orang musyrik? Jika tidak, apa arti urutan ini? Di mana posisi orang munafik dalam keutuhan konsepsi al-Qur'an tentang (nasib) manusia?

A. Makna Munafik

Nifāq dan *munāfiq* adalah terminologi dalam islam yang merujuk pada mereka yang berpura-pura mengikuti ajaran agama, namun tidak dalam hatinya. Munafik secara bahasa berarti mati (فما أشيء نشرها بمال فإن نفقت فأكسد ما تكون),

⁴³ Abū 'Abdillāh Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, vol. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 230-231.

laris (ونفق البيع اي راج).⁴⁴ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata munafik berarti “berpura-pura percaya atau setia dan sebagainya kepada agama dan sebagainya, tetapi sebenarnya dalam hatinya tidak; suka (selalu) mengatakan sesuatu yang tidak sesuai dengan perbuatannya; bermuka dua.”⁴⁵ Sederhananya ketidaksamaan tersebut berkisar perihal keyakinan; hatinya kafir tetapi mulutnya beriman.

B. Munafik dalam Teks Keagamaan Islam

Banyak ayat al-Qur’an yang menjelaskan hal ini. dua di antaranya adalah:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُسْهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ ۖ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Q.S. al-Baqarah (2):76 “Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Tetapi apabila kembali kepada sesamanya, mereka bertanya, “Apakah akan kamu ceritakan kepada mereka apa yang telah diterangkan Allah kepadamu, sehingga mereka dapat menyanggah kamu di hadapan Tuhanmu? Tidakkah kamu mengerti?”⁴⁶

الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بِغُسْهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۖ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۖ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

⁴⁴ Ibn Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, vol. 10 (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), 357.

⁴⁵ <https://kbbi.web.id/munafik> diakses 27 November 2021.

⁴⁶ <https://quran.kemenag.go.id/sura/2/76> diakses 27 November 2021.

Q.S. al-Taubah (9):67 “Orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, satu dengan yang lain adalah (sama), mereka menyuruh (berbuat) yang mungkar dan mencegah (perbuatan) yang makruf dan mereka menggenggamkan tangannya (kikir). Mereka telah melupakan kepada Allah, maka Allah melupakan mereka (pula). Sesungguhnya orang-orang munafik itulah orang-orang yang fasik.”⁴⁷

Dari sekian banyak ayat al-Qur'an yang membicarakan orang munafik, kita bisa katakan bahwa ciri mereka mencakup sifat tipu, tidak sabar menghadapi rintangan, penyakit hati, bermuka dua, malas beribadah, menipu diri tanpa sadar, tidak berpendirian, ingkar janji, dan bersumpah palsu.⁴⁸ Ibn Kašīr mengatakan bahwa orang munāfiq memiliki problem pada komitmen ilahiah mereka. Terkadang mereka beriman, namun jauh lebih sering mereka mengarah pada kekafiran.⁴⁹

Imam al-Qurṭubī memandang bahwa orang munafik tidak jarang membuka dinding keimanan yang mereka pasang untuk menutupi kekafiran mereka. Dengan itu, tidak salah jika dikatakan bahwa mereka sejatinya adalah kafir.⁵⁰ Hasbi Ash-Shiddieqy mengatakan bahwa iman orang munafik hanya ada dalam mulut mereka. Yang mereka miliki dalam hati adalah kekufuran.⁵¹

Selain itu, ada beberapa ciri-ciri orang munafik dalam hadis yang perlu diketahui umat Islam.

⁴⁷ <https://quran.kemenag.go.id/sura/9/67> diakses 27 November 2021.

⁴⁸ Lihat Siti Aisyah, “Munafik menurut al-Qur'an,” Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta, 1999).

⁴⁹ Syaikh Aḥmad Syākir, *Mukhtaṣar Ibn Kašīr*, vol. 1 (Jakarta: Darus Sunnah, 2014), 1034.

⁵⁰ Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, vol. 1, 667.

⁵¹ Tengku Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nūr* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 731.

آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان

“Ciri orang munafik adalah apabila berkata, ia akan berdusta; jika berjanji, ia akan ingkar; jika dipercaya, ia akan berkhianat.”⁵²

Oleh beberapa pakar, akar kemunafikan disinyalir adalah *qulūb* yang ternyata dimaknai secara berbeda oleh para mufasir. Hamka mengatakan bahwa *qulūb* adalah hati, seperti makna umumnya. Dengan itu, orang munafik memiliki hati yang rusak yang membuat mereka melakukan berbagai perilaku buruk yang telah disebutkan di atas. Al-Marāghī menawarkan penafsiran yang berbeda. Ia mengatakan bahwa *qulūb* yang menjadi akar kemunafikan adalah akal, karena akal lah yang bisa merangsang seseorang untuk melakukan sesuatu, apapun itu.⁵³

Al-Qur’an dengan tegas memberikan ancaman bagi orang-orang ini. Salah satunya disampaikan dalam Q.S. al-Taubah (9): 84.

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ۚ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ ۚ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ

“Dan janganlah engkau (Muhammad) melaksanakan salat untuk seseorang yang mati di antara mereka (orang-orang munafik), selama-lamanya dan janganlah engkau berdiri (mendoakan) di atas kuburnya.

⁵² Muḥammad b. Ismā’īl al-Bukhārī, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, vol. 1 (Beirut: Dār Ibn Kašīr, 1987), 21.

⁵³ Lihat skripsi M. Farihin, “Studi Komparatif tentang Penafsiran Munafik antara Mustafa al-Maraghi dan Hamka,” Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta, 2012).

Sesungguhnya mereka ingkar kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik.”⁵⁴

Asep Muhammad Pajarudin mengatakan bahwa kata *munafiq* berposisi sebagai subjek dan objek. Dalam posisi subjek, ia merujuk pada orang atau golongan yang melakukan kemunafikan dengan dua bentuk sikap; perkataan dan perbuatan. Dalam bentuk pertama, yang menjadi sasaran mereka adalah orang kafir dan mukmin. Dalam bentuk yang kedua, sasaran mereka adalah mukmin dan Allah. Sikap dan perilaku mereka variatif, namun memiliki tujuan akhir yang sama, yaitu mencari keuntungan, menghindari dari kerugian, dan berargumentasi. Tiga poin tersebut kemudian menjadi nilai prinsip para munafik. Di sisi lain, dalam posisi objek, mereka disejajarkan dengan kafir, musyrik, mujrif, dan fasik dalam mendapatkan ancaman, deklarasi perang, dan siksa oleh Allah.⁵⁵

Konsepsi al-Qur'an tentang munafik memiliki beberapa elemen; *kāẓaba* (berbohong), *syudūdan* (menghalangi beribadah), *khādi'ūn* (penipu), *kusālā* (malas beribadah), *riyā* (tidak ikhlas), *yaqbiḍūna aydihim* (kikir dan tidak mau berinfak di jalan Allah), *yaktumūn* (menyembunyikan), dan *al-nār wa-Jahannam* (calon penghuni neraka Jahan-nam).⁵⁶ Kata *munafiq* memiliki relasi paradigmatis dengan *kāfir*, *fāsiq*, *musyrik*, *mujrifūn* sebagai subjek. Mereka memiliki kemiripan namun di saat yang sama memiliki kapasitas yang berbeda.

Golongan munafik adalah segolongan manusia yang menyusup ke tengah barisan orang-orang beriman. Mere-

⁵⁴ <https://quran.kemenag.go.id/sura/9/84> diakses 27 November 2021.

⁵⁵ Asep Muhamad Pajarudin, “Konsep Munafik dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu,” Skripsi Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah (Jakarta, 2018), 66.

⁵⁶ Asep Muhamad Pajarudin, “Konsep Munafik dalam al-Qur'an,” 66.

ka memiliki banyak topeng palsu untuk melindungi wujud asli mereka demi menyukkseskan misi penghacuran bari-san kaum muslimin jalur internal. Golongan Munafik ada-lah yang berada dalam tubuh umat islam menyimpang banyak strategi dan siasat yang begitu licik tanpa peduli halal-haram. Mereka adalah mata-mata yang menyesat-kan. Mereka adalah mata orang-orang kafir dan musuh islam yang sengaja di tanam. Mereka akan selalu mencari celah untuk merusak tatanan kehidupan, mental spiritual dan persatuan kaum muslimin.

Golongan munafik adalah golongan penduduk bumi yang paling keji. Mereka sangat membahayakan Islam dan kaum muslimin. Golongan munafik adalah musuh. Mereka adalah musuh nyata yang sangat membahayakan umat ini harus segera di ungkap. Strategi-strategi mereka adalah menghancurkan persatuan umat harus segera di bongkar. Golongan munafik adalah segolongan manusia yang menampakkan wajah islam namun menyembunyikan kekafiran. Golongan munafik pada aslinya bukanlah golo-ngan orang-orang mukmin. Semua pencitraan yang di lakukan oleh orang-orang munafik membawa misi mem-buat kerusakan, fitnah, mengacaukan serta memperburuk citra islam dan kaum muslimin.

Syaikh ‘Abdul-‘Azīz b. Marzūq al-Ṭuraifī mengatakan bahwa Allah menyebut golongan orang munafik di dalam Al-Qur’an lebih banyak dari menyebut kaum Yahudi, se-bab golongan munafik menggunakan perantara-perantara syar’i untuk menghancurkan prinsip dasar Islam. Kebera-daan mereka tersamarkan dari khalayak.

IX

RELASI ISLAM, YAHUDI, DAN NASRANI

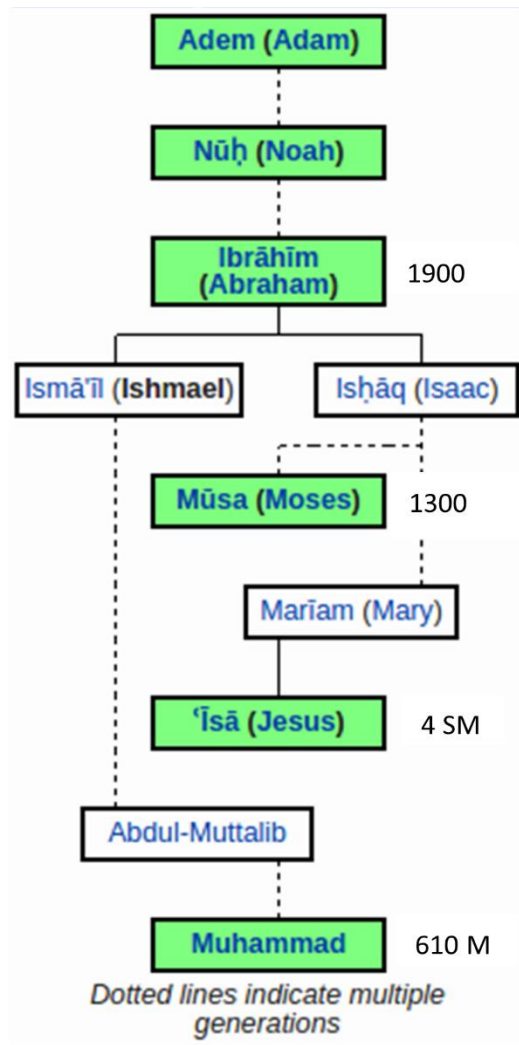
Yahudi, Nasrani, dan Islam adalah tiga bersaudara agama samawi, Abrahamik, atau Semit. Para sarjana menyebut banyak penjelasan untuk kedua penyebutan ini. Beberapa mengatakan bahwa ketiganya disebut Semitik karena memiliki garis keturunan yang semuanya mengarah pada Sam putra Nuh. Ketiganya juga disebut agama Abrahamik karena memiliki ‘bapak’ yang sama, yaitu Ibrahim. Ketiganya memiliki konsepsi yang mengasosiasikan keilahian dan kemuliaan pada ketinggian dengan langit sebagai simbolnya. Langit ini adalah *samā’* dalam bahasa Arab dan karenanya disebut samawi (lit. bersifat tinggi menyerupai langit).

Relasi ketiga agama ini tidak selalu harmonis walaupun bersaudara. Seperti pandangan psikologi yang terkenal tentang *sibling rivalry*, ketiganya sering berkonflik bak saudara yang berebut perhatian orang tua (dalam pertikaian ini bisa berarti kebenaran atau surga Tuhan). Konflik ketiganya bukan hanya direkam al-Qur’an, seperti kisah para rasul kuno. Al-Qur’an juga beberapa kali menyebutkan ayat yang sering dipahami sebagai ajaran kebencian terhadap Yahudi dan/atau Nasrani, bahkan sejak surat pertama(!). Ayat terakhir dari surat pembuka yang hanya menyebut ‘mereka yang dimurkai’ dan ‘mereka yang tersesat’ dipahami lebih spesifik sebagai Yahudi dan Nasrani—secara berurutan.

Ayat-ayat al-Qur'an berkait dua saudara tua ini melahirkan dua—atau tiga—kubu Muslim. Kubu pertama memupuk kebencian pada Yahudi-Nasrani. Kubu kedua memupuk persaudaraan dengan keduanya. Kubu ketiga, jika memang bisa dikategorikan tersendiri, berusaha hidup bersama tanpa konflik sambil tetap meyakini kesalahan kedua saudara tua. Bagian ini akan lebih berfokus pada relasi ketiganya dalam pandangan pertama dan mungkin ketiga, sementara pandangan kubu kedua akan lebih banyak dieksplorasi dalam bagian selanjutnya (Bagian XI: Ayat-ayat Moderasi Beragama dan Bagian XI: Toleransi Antar-agama).

A. Hubungan Islam, Yahudi, dan Nasrani dalam Lintas Sejarah

Islam dan Yahudi berkaitan menurut sejarah sebab kedua agama ini mempunyai latar belakang yang sama melalui garis panjang kenabian. Umat Yahudi dan Islam sama-sama percaya kepada Nabi Ibrahim a.s. atau Abraham dalam sebutan mereka, yang merupakan jalur asal-usul Yahudi, Nasrani, dan Islam. Berikut silsilah singkatnya.



Gambar 1. Silsilah singkat

Ditinjau dari silsilah singkat, sangat nampak dengan mengamati garis keturunan di atas, bahwa Nabi Ibrahim dengan Siti Hajar melahirkan anak Ismail dan Ishaq. Ismail dibawa ke tempat yang tandus yang kemudian menjadi tempat berdirinya ka'bah (Mekkah), sedangkan Ishaq menetap di Kan'an, sebuah daerah di Palestina.

Dari kedua nabi inilah dilahirkan nabi-nabi sebagai pewaris yang membawa fondasi agama.

Namun, seiring berkembangnya zaman, al-Qur'an menyebutkan bahwa kaum Yahudi memperlihatkan permusuhan yang sangat keras terhadap umat Islam. Hal ini dijelaskan dalam Q.S. Al-Maidah (5): 82.

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قِسْيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَتَاهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ -

“Pasti akan kamu dapati orang yang paling keras permusuhan mereka terhadap orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan pasti akan kamu dapati orang yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata, “Sesungguhnya kami adalah orang Nasrani.” Yang demikian itu karena di antara mereka terdapat para pendeta dan para rahib, (juga) karena mereka tidak menyombongkan diri.”⁵⁷

Dari ayat tersebut diperoleh pemahaman bahwa orang Yahudi dari dahulu sudah memperlihatkan permusuhan yang keras terhadap umat Islam, sedangkan kaum Nasrani bersikap lebih bersahabat. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah (2) :120. Sekaitan dengan ini, M. Quraish Shihab ketika mengomentari ayat tersebut mengatakan bahwa:

⁵⁷ <https://quran.kemenag.go.id/sura/5/82> diakses 27 November 2021.

“ayat 120 dari surah al-Baqarah secara tegas menyatakan bahwa selama seseorang itu Yahudi (ingat bulan *allaḏīna ḥādū* atau *ahl al-kitāb*), maka pasti ia tidak akan rela terhadap umat Islam, hingga umat Islam mengikuti agama/tata cara mereka, dalam arti menyetujui sikap dan tindakan serta arah yang mereka tuju.”⁵⁸

Hubungan antara Islam dan Yahudi pada masa Rasulullah saw. dan sahabatnya berlangsung secara toleran. Islam memandang agama Yahudi tetap sebagai agama samawi. Namun, Islam menentang zionisme, yang merupakan suatu gerakan yang merencanakan mengubah Palestina dan wilayah-wilayah yang bersebelahan dengannya menjadi sebuah negara Yahudi dengan cara Machiavelli yang mengabaikan segala pertimbangan, termasuk moral. Ketidakadilan dan kezaliman yang dilakukan zionisme begitu rumit, sehingga praktis tidak mendapat cara untuk menghentikannya tanpa kekerasan perang.

B. Hubungan dalam Konteks Pluralisme

Relasi antara tiga agama samawi ini terlihat jelas dalam sejarah. Dalam konteks lain pun kedua agama ini memiliki relasi yang sangat kuat. Hal ini dibuktikan dengan adanya sebuah fenomena di mana peristiwa tersebut merupakan sulalah dari relasi Islam dan Yahudi dalam konteks pluralisme.

Dari pandangan kaum Muslim, agama yang diturunkan oleh Allah hanyalah agama Islam yang telah dibawa oleh Nabi Adam, Nuh, Ibrahim, hingga Nabi Muhammad. Jadi kaum muslim akan mengatakan bahwa agama Yahu-

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan,1996), hal 349

di dan Nasrani pada dasarnya juga Islam, namun telah didistorsi ajarannya sehingga sudah tidak asli. Pandangan umat Muslim ini tentu dibantah oleh umat Yahudi dan Kristen. Pandangan suatu agama terhadap agama lain dipahami secara berbeda-beda oleh para pemeluknya. Umat Islam, misalnya, tidak memiliki paham yang seragam terhadap posisi Yahudi dan Kristen dalam konteks persoalan-persoalan teologis dan berbagai aspek kehidupan, sama dengan pandangan mereka mengenai berbagai persoalan keagamaan dalam Islam itu sendiri.⁵⁹

Berbagai teori tentang asal-usul agama telah dibuat oleh para ahli studi agama. Namun, karena mereka menggunakan pendekatan yang berbeda maka kesimpulan yang mereka buat juga tidak sama, sesuai dengan bidang mereka masing-masing. Mereka lebih menekankan fungsi sosial agama, sementara sebagian yang lain lebih menekankan aspek psikologi atau antropologi. Semua ini tidak memberikan hasil yang memuaskan.⁶⁰

Agama adalah bangunan-bangunan sejarah yang harus selalu direhabilitasi dan disempurnakan. Adanya kepingan-kepingan sejarah yang berserakan adalah hal yang alamiah; mereka dapat dikumpulkan untuk dijadikan sebuah bentuk karya baru yang dapat tampil lebih indah dan lebih bernilai. Adanya pendapat yang beragam dalam satu agama dan adanya agama yang bermacam-macam adalah produk sejarah, sebagai hasil pergumulan manusia dengan lingkungan sosio-kulturalnya. Jika kesadaran historis ini dilibatkan dalam konsiderasi-konsiderasi ketika kita menganalisis keragaman agama dan pandangan-pandangan yang berbeda-beda secara internal dalam suatu

⁵⁹ Zulkarnaini Abdullah, *Hubungan Islam dan Yahudi dalam Konteks Pluralisme Agama* (MIQOT Vol. XXXIII, 2009) No 1.

⁶⁰ Lewis M. Hopfe dan Mark R. Woodward, *Religions of the World* (New Jersey: Prentice Hall, 1998), h. 9-10.

agama, maka ketegangan-ketegangan dapat dikurangi atau bahkan diarahkan kepada kompetisi yang positif. Lebih jauh, tidak mustahil ketegangan itu sendiri relatif dapat dilenyapkan.

Pandangan umumnya umat Islam tentang bangsa Yahudi yang telah menjadi simbol kemurkaan yang seolah-olah tidak terobati. Tetapi kejujuran, keterbukaan dan kesadaran yang kritis dapat menciptakan kelonggaran dalam memosisikan diri berhadapan dengan “orang lain” Al-Qaradāwī, misalnya, meskipun dikenal sangat keras menentang Zionisme, dengan berani memosisikan Yahudi sebagai lebih dekat kepada Islam dibandingkan Nasrani. Ini berbeda dari kecenderungan populer yang berdalil dengan Q.S. al-Maidah (5):82. Dia menuliskan bahwa “... Yahudi lebih dekat dengan orang Islam daripada orang Nasrani. Hal ini semua karena agama Yahudi lebih dekat ke agama Ibrahim, baik dalam hal akidah maupun syariah... Agama Yahudi telah mengikuti sunnah Ibrahim, yaitu menyunati anak-anak mereka sebagaimana kaum Muslimin, sedangkan Nasrani tidak melaksanakan hal tersebut. Yahudi telah mensyaratkan penyembelihan sebagai tanda halal bagi hewan-hewan dan burung-burung seperti yang dilakukan oleh orang Muslim, sedangkan orang Masehi tidak mensyaratkan hal tersebut, karena Paulus mengatakan bahwa segala sesuatu itu suci bagi orang-orang yang suci. Yahudi mengharamkan babi sebagaimana kaum Muslimin mengharamkannya, sedangkan Nasrani menghalalkannya. Yahudi mengharamkan patung-patung ... sedangkan Nasrani tidak”⁶¹

Pluralisme bukanlah hal baru, tetapi telah ada sejak manusia menyadari bahwa ia tidak “sendirian” di bumi ini

⁶¹ Yusuf al-Qaradhāwī, *Palestina: Masalah Kita Bersama*, terj. Tim SAMAHITA '99 (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999), h. 58-59.

dan bahwa peradaban serta tradisi yang dimiliki manusia tidaklah seragam dan tidak mungkin diseragamkan. Sulit ditelusuri mengapa fenomena seperti itu eksis dalam kehidupan manusia. Mungkin telah merupakan hukum dalam alam semesta. Namun, yang jelas, fenomena pluralisme atau keberagaman umat manusia adalah cerminan dari kekayaan dan keluasan imajinasi manusia serta kemampuan berkarya tanpa batas. Oleh karena itu, pluralisme mesti disikapi dengan dada lapang serta dijadikan wacana untuk memperkaya wawasan dan peradaban masing-masing umat, bukan dijadikan dasar bagi permusuhan.

Ayat-ayat al-Qur'an tentang Yahudi dalam tafsir klasik dipahami umumnya secara literal, mengacu pada situasi politik zaman tersebut dan hubungan personal kebanyakan individu Muslim dan Yahudi. Saat itu, mereka lebih banyak berinteraksi sebagai kelompok terpisah dan eksklusif. Tapi dalam kehidupan modern dan situasi global, di mana umat manusia telah berinteraksi secara lebih intens tanpa mempertimbangkan agama sebagai sekat-sekat kemanusiaan, pemahaman terhadap umat yang berbeda agama, di kalangan Muslim, juga mengalami semacam rekonstruksi yang cukup signifikan. Para pengkaji al-Qur'an kontemporer telah mencoba melakukan reinterpretasi, dengan melihat ayat-ayat tentang Yahudi sebagai berbicara dalam konteks situasi Arab zaman tersebut, bukan Yahudi secara general. Artinya, ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang Yahudi, tidak dapat digeneralisasikan kepada semua Yahudi di seluruh dunia. Dengan demikian ternyata ada hubungan yang erat antara cara pandang suatu umat tentang agama dan peradaban, dengan perilaku mereka dalam menilai keberagaman iman dan identitas diri umat lain. Jika agama dipahami secara kaku maka kemungkinan munculnya sikap bermusuhan

dengan pemeluk agama lain lebih besar. Sebaliknya, keterbukaan, dan kelonggaran dalam memahami sikap keyakinan umat manusia, akan menjadikan seseorang lebih toleran dan bersahabat

X

AYAT-AYAT MODERASI BERAGAMA MAKNA MODERASI

Moderasi beragama adalah proses memahami sekaligus mengamalkan ajaran agama secara adil dan seimbang, agar terhindar dari perilaku ekstrem atau berlebih-lebihan saat mengimplementasikannya. Moderasi beragama bukan berarti memoderasi agama, karena agama dalam dirinya sudah mengandung prinsip moderasi, yaitu keadilan dan keseimbangan. Bukan agama jika ia mengajarkan perusakan di muka bumi, kezaliman, dan angkara murka. Agama tidak perlu dimoderasi lagi. Namun, cara seseorang beragama harus selalu didorong ke jalan tengah, harus senantiasa dimoderasi, karena ia bisa berubah menjadi ekstrem, tidak adil, bahkan berlebih-lebihan.

Moderasi adalah jalan tengah. Dalam sejumlah forum diskusi kerap terdapat moderator, orang yang menengahi proses diskusi, tidak berpihak kepada siapa pun atau pendapat mana pun, bersikap adil kepada semua pihak yang terlibat dalam diskusi. Moderasi juga berarti “sesuatu yang terbaik.” Sesuatu yang ada di tengah biasanya berada di antara dua hal yang buruk. Contohnya adalah keberanian. Sifat berani dianggap baik karena ia berada di antara sifat ceroboh dan sifat takut. Sifat dermawan juga baik karena ia berada di antara sifat boros dan sifat kikir. Tapi, jika seseorang melakukan kedermawanannya secara berlebih-lebihan, ia bisa terjatuh dalam keborosan. Dengan itu, bahkan kebaikan pun bisa menjadi buruk. Jadi,

kunci moderasi adalah tidak berlebih-lebihan, apalagi dalam masalah beragama. Kunci ini penting dipahami supaya setiap orang bisa mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari.

A. Moderasi Beragama

Al-Quran secara tegas menyatakan bahwa manusia dengan keragaman bahasa, suku, dan keyakinan agama merupakan desain Tuhan. Untuk itu, Islam sangat keras dan tegas melarang tindak pemaksaan dalam beragama. Hal ini karena paksaan dalam beragama tidak akan mampu melahirkan kesalehan, ketulusan, dan perilaku keberagamaan yang otentik. Agama turun dengan semangat memberikan kebebasan bagi manusia untuk tumbuh menjadi pribadi otentik. Dan, pribadi otentik mensyaratkan adanya kemerdekaan dan kemampuan dalam seseorang untuk memilih.

Adalah aneh ketika seorang pemeluk agama mengafirkan saudaranya sesama pemeluk agama yang sama hanya gara-gara mereka berbeda dalam paham keagamaan, padahal hanya Tuhan yang Maha Tahu apakah seseorang sudah masuk kategori kafir atau tidak. Seseorang yang bersembahyang terus-menerus dari pagi hingga malam tanpa mempedulikan problem sosial di sekitarnya bisa disebut berlebihan dalam beragama. Seseorang juga bisa disebut berlebihan dalam beragama ketika ia sengaja merendahkan agama orang lain, atau gemar menghina figur atau simbol suci agama tertentu. Dalam kasus seperti ini ia sudah terjebak dalam ekstremitas yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip moderasi beragama.

Contoh lain adalah seseorang yang menyantap makanan atau mereguk minuman yang jelas-jelas haram menurut ajaran agamanya hanya karena alasan toleransi

kepada umat agama lain; atau merusak rumah ibadah karena tidak setuju paham keagamaannya. Sikap ekstrem lainnya adalah mengikuti ritual pokok ibadah agama lain karena alasan tenggang rasa. Ini semua tidak bisa dibenarkan. Bersikap moderat cukup dengan menghormati orang lain dan tidak mengganggu satu sama lain. Ia sendiri harus mantap dengan kepercayaannya, tidak perlu menggadaikan keyakinan!

Moderasi beragama berarti cara beragama jalan tengah sesuai pengertian moderasi tadi. Dengan moderasi beragama, seseorang tidak ekstrem dan tidak berlebihan saat menjalani ajaran agamanya. Orang yang mempraktikkannya disebut moderat. Orang moderat harus berada di tengah, berdiri di antara kedua kutub ekstrem itu. Ia tidak berlebihan dalam beragama, tapi juga tidak berlebihan menyepelkan agama. Dia tidak ekstrem mengagungkan teks-teks keagamaan tanpa menghiraukan akal/nalar, juga tidak berlebihan mendewakan akal sehingga mengabaikan teks. Pendek kata, moderasi beragama bertujuan untuk menengahi serta mengajak kedua kutub ekstrem dalam beragama untuk bergerak ke tengah, kembali pada esensi ajaran agama, yaitu memanusiaikan manusia.

Prinsip beragama agar moderat ada dua: adil dan berimbang. Bersikap adil berarti menempatkan segala sesuatu pada tempatnya seraya melaksanakannya secara baik dan secepat mungkin. Sedangkan sikap berimbang berarti selalu berada di tengah di antara dua kutub. Dalam hal ibadah, misalnya, seorang moderat yakin bahwa beragama adalah melakukan pengabdian kepada Tuhan dalam bentuk menjalankan ajaran-Nya yang berorientasi pada upaya untuk memuliakan manusia. Orang yang ekstrem sering terjebak dalam praktik beragama atas nama Tuhan hanya untuk membela keagungan-Nya saja seraya

mengenyampingkan aspek kemanusiaan. Orang beragama dengan cara ini rela membunuh sesama manusia “atas nama Tuhan” padahal menjaga kemanusiaan itu sendiri adalah bagian dari inti ajaran agama. Pemahaman dan pengamalan keagamaan bisa dinilai berlebihan jika ia melanggar tiga hal: Pertama, nilai kemanusiaan; Kedua, kesepakatan bersama; dan Ketiga, ketertiban umum. Prinsip ini juga untuk menegaskan bahwa moderasi beragama berarti menyeimbangkan kebaikan yang berhubungan dengan Tuhan dengan kemaslahatan yang bersifat sosial kemasyarakatan.

Seseorang bisa bertanya; samakah moderasi beragama dengan moderasi agama. Keduanya tidak sama. Agama tidak perlu dimoderasi karena agama itu sendiri telah mengajarkan prinsip moderasi, keadilan dan keseimbangan. Jadi bukan agama yang harus dimoderasi, melainkan cara penganut agama dalam menjalankan agamanya itulah yang harus dimoderasi. Tidak ada agama yang mengajarkan ekstremitas, tapi tidak sedikit orang yang menjalankan ajaran agama berubah menjadi ekstrem. Misalnya, ajaran agama untuk memuliakan perempuan. Ajaran ini bersifat pasti dan tidak ada yang memperdebatkan, itulah ajaran agama. Tapi, bagaimana cara memuliakan perempuan menurut ajaran agama itu, masing-masing umat beragama melakukan praktik yang berbeda-beda. Itulah yang disebut beragama.

Contoh yang mudah terlihat misalnya ada paham dan amalan agama yang ekstrem membatasi aktivitas sosial perempuan, seperti larangan keluar rumah bagi perempuan meski untuk menuntut ilmu. Namun, ada juga paham dan amalan agama yang memberi ruang kebebasan ekstrem bagi perempuan untuk beraktifitas sosial sehingga menyepelekan tanggung jawab mengurus kelu-

arga. Di antara keduanya itu, ada juga paham dan amalan agama yang cenderung moderat, dengan memberikan hak-hak kesetaraan gender kepada perempuan, tetapi tetap membatasinya dengan etika dan adat istiadat lokal yang berlaku.

B. Moderasi dan Toleransi

Pertanyaan lain yang bisa diajukan adalah apakah moderasi beragama sama dengan toleransi agama/keagamaan. Toleran itu adalah hasil yang diakibatkan oleh sikap moderat dalam beragama. Moderasi adalah proses, toleransi adalah hasilnya. Seorang yang moderat bisa jadi tidak setuju atas suatu tafsir ajaran agama, tapi ia tidak akan menyalahnyalahkan orang lain yang berbeda pendapat dengannya. Begitu juga seorang yang moderat niscaya punya keberpihakan atas suatu tafsir agama, tapi ia tidak akan memaksakannya berlaku untuk orang lain.

Apakah dengan itu maka orang moderat tidak memiliki keteguhan dalam beragama? Tentu saja tidak demikian. Seorang yang moderat juga harus memiliki pendirian teguh dan semangat beragama yang tinggi. Namun, ia harus mampu memilah mana pokok ajaran agama, dimana ia harus berpendirian teguh, dan mana tafsir ajaran agama, di mana ia perlu toleran, menghormati pendirian orang lain, dan tidak menyalahnyalahkan. Terkait urusan pokok agama, tidak boleh ada kompromi dalam hal meyakini dan mempraktikkannya. Tapi untuk urusan agama yang sifat hukumnya diperdebatkan, dan ada beragam pandangan, seorang moderat akan mengambil sikap hukum tertentu untuk dirinya, tapi tidak memaksakan hukum itu berlaku untuk orang lain. Itulah makna toleran.

Untuk melakukan semua ini, seseorang harus bisa memilah mana wilayah pokok agama yang harus dibela

secara teguh, dan mana wilayah tafsir ajaran agama yang terbuka untuk berbeda. Agar bisa melakukan pemilahan ini, seorang umat beragama harus mempelajari ajaran agamanya dengan baik dan secara mendalam. Ia harus mencari ilmu melalui guru atau sumber yang tepercaya. Dengan pengetahuan agama yang baik dan memadai, sikap moderat dalam beragama akan jauh lebih mudah untuk diterapkan. Pengetahuan luas akan menghantarkannya menjadi orang yang bijaksana. Berpengetahuan itu penting karena untuk dapat berdiri di tengah, seorang yang moderat perlu tahu tafsir agama yang ada di ujung ekstrem kiri dan ujung ekstrem kanan. Sikap hanya melihat kebenaran satu tafsir agama dan buta terhadap kebenaran tafsir lainnya dapat menjerumuskan seseorang pada sikap ekstrem dan cenderung mengklaim kebenaran menurut versi dirinya saja. Pendek kata, untuk moderat, seseorang perlu berilmu.

Selain berilmu, seorang yang moderat juga harus mampu mengendalikan emosi, berakhlak baik, pemaaf, menjadi teladan, dan sanggup berempati. Dalam menyikapi masalah keagamaan, ia harus mampu mendahulukan rasa daripada emosi, dan harus mengedepankan akal ketimbang otot. Moderasi beragama harus dibarengi dengan sikap berbudi. Dengan begitu, maka seorang yang moderat dalam beragama akan senantiasa berhati-hati dalam bertindak, tidak gegabah, melirik ke kiri dan ke kanan, dan selalu mempertimbangkan baik buruknya setiap pilihan. Konsisten berada di tengah bukan berarti diam saja, melainkan dinamis bergerak merespons situasi dengan cermat. Alhasil, moderasi beragama dapat diwujudkan jika seseorang telah memenuhi syarat berilmu, berbudi, pemaaf, bijaksana dan berhati-hati.

Moderasi beragama adalah bagian dari strategi bangsa ini dalam merawat Indonesia. Sebagai bangsa yang sangat beragam, sejak awal para pendiri bangsa sudah berhasil mewariskan satu bentuk kesepakatan dalam berbangsa dan bernegara, yakni Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang telah nyata berhasil menyatukan semua kelompok agama, etnis, bahasa, dan budaya. Indonesia disepakati bukan negara agama, tapi juga tidak memisahkan agama dari kehidupan sehari-hari warganya. Nilai-nilai agama dijaga, dipadukan dengan nilai-nilai kearifan dan adat-istiadat lokal. Beberapa hukum agama juga dilembagakan oleh negara, ritual agama dan budaya berjaln berkelindan dengan rukun dan damai. Itulah sesungguhnya jati diri Indonesia, negeri yang sangat agamis, dengan karakternya yang santun, toleran, dan mampu berdialog dengan keragaman. Moderasi beragama harus menjadi bagian dari strategi kebudayaan untuk merawat jati diri kita tersebut.

Dalam rangka menciptakan masyarakat yang moderat dalam beragama, negara perlu hadir memfasilitasi terciptanya ruang publik untuk menciptakan interaksi umat beragama. Jangan sampai negara malah melahirkan regulasi dengan sentiment agama tertentu yang diskriminatif, dan diberlakukan secara umum di ruang publik. Kehadiran negara harus memfasilitasi, bukan mendiskriminasi.

XI

TAFSIR HADIS TENTANG TOLERANSI ANTARA AGAMA

Islam merupakan Agama wahyu yang diturunkan oleh Allah melalui Nabi Muhammad SAW sebagai agama yang *rahmatan lil-`alamin*, rahmat bagi seluruh alam. Namun, agama wahyu yang bersifat universal ini tetap mengakui dan menerima kenyataan pluralitas agama di muka bumi, bahwa Allah telah memberikan ketentuan dan kebebasan kepada manusia untuk memilih dan menentukan agama yang disukai. Selanjutnya, sebagai rahmat bagi kehidupan semesta alam, islam sudah barang tentu memiliki komitmen untuk menciptakan kedamaian dan kerukunan bagi kehidupan manusia. Maka, disamping istiqamah berpegang teguh memelihara kemurnian akidah tauhidiah di tengah-tengah interaksi antarumat beragama, islam menjadi pelopor toleransi, demi kerukunan dan kedamaian kehidupan manusia di muka bumi. Akhlak toleransi Islam ini tidak sekedar khazanah teoretis, melainkan telah dipraktikkan secara historis oleh Rasulullah SAW dan oleh kaum muslimin dari generasi ke generasi, baik dalam tataran kehidupan sosial sehari-hari maupun dalam politik di suatu negeri

A. Makna Toleransi

Secara etimologis, toleransi berasal dari bahasa Inggris, *toleration*, di-Indonesiakan menjadi toleransi. Dalam bahasa Arab, toleransi paling umum dirujuk dengan istilah *tasamuh*. Di mana *tasamuh* berakar dari kata *samhan*

yang memiliki arti mudah.⁶² Kemudahan atau memudahkan sebagaimana yang diterangkan oleh linguist Persia; Ibnu Faris dalam karyanya *Mu'jam Maqayis al-Lughat* menyebut bahwa *samhan* adalah akar kata *tasamuh* yang berarti kemudahan atau memudahkan.⁶³ Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan toleran sebagai berikut: sikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dsb) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.⁶⁴

Sedangkan secara terminologis, toleransi adalah sikap membiarkan orang lain melakukan sesuatu sesuai dengan kepentingannya. Bila disebut toleransi antarumat beragama, maka artinya adalah bahwa masing-masing umat beragama membiarkan dan menjaga suasana kondusif bagi umat agama lain untuk melaksanakan ibadah dan ajaran agamanya tanpa dihalangi-halangi. Dengan kata lain toleransi adalah sikap menghargai pendirian orang lain, dengan catatan bahwa menghargai bukan berarti membenarkan apalagi mengikuti.

Islam sebagai sebuah agama merupakan sekumpulan aturan, artinya toleransi beragama dalam pandangan Islam adalah menghormati atau menolelir dengan tanpa melewati batas aturan agama itu sendiri. Dr. al-Luhaidan memberikan definisi toleran sebagai berikut: “mengambil kemudahan (kelonggaran) dalam pengamalan agama sesuai dengan nash-nash syari’at, sehingga pengamalan tersebut tidak sampai kepada *tasyadud* (ketat), *tanfir*

⁶² Ahmad Syarif Yahya, *Ngaji Toleransi*, (Jakarta: Gramedia, 2017), hlm. 2.

⁶³ Ahmad Bin Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughat*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), juz.3, hlm. 99.

⁶⁴ <https://kbbi.kemdikbud.go.id/> diakses pada 26/11/2021.

(menyebabkan orang menjauh dari Islam), dan *tasahul* (menyepelekan).⁶⁵

Sedangkan menurut Michael Walzer toleransi adalah suatu keadaan yang harus ada dalam diri perorangan atau masyarakat untuk memenuhi tujuan yang ada di dalamnya. Tujuannya untuk hidup damai di tengah perbedaan yang ada, baik perbedaan sejarah, identitas, maupun budaya.⁶⁶

Namun perlu digaris bawahi bahwa toleransi disini hanya berlaku dalam ranah sosial, bukan dalam ranah teologi. Dalam hidup bermasyarakat kita wajib menjunjung tinggi perbedaan yang muncul, baik itu dalam sikap, pikiran, maupun kemufakatan bersama. Akan tetapi tidak sampai pada ranah keimanan dan teologi dari masing-masing individu itu sendiri.

B. Dalil Toleransi Beragama

Toleransi, seperti telah dikemukakan di dalam pengertian, adalah sikap tenggang rasa dan dengan lapang dada membiarkan orang lain untuk melakukan apa yang diinginkan. Toleransi agama, menurut Islam, adalah sebatas membiarkan umat agama lain untuk melaksanakan ibadah dan ajaran agamanya, sejauh aktivitas tersebut tidak mengganggu ketertiban dan ketenangan umum.

Di dalam Al-Qur`an terdapat beberapa ayat yang menjelaskan tentang toleransi, salah satunya adalah QS. Al-Kafirun, sebagai berikut:

⁶⁵ Abdullah bin Ibrahim al-Luhaidan, *Samahah al-Islam fi Mu'amlah Ghair al-Muslimin*, (Maktabah al-Syamlah), hlm. 33.

⁶⁶ Michael Walzer, *On Toleration Castle Lectures in Ethics, Politics, and Economics* (New York: Yale University Press, 1997), hlm. 56.

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۚ - ۱ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۚ - ۲ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ - ۳ وَلَا
 أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۚ - ۴ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ - ۵ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۚ - ۶

Artinya: “Katakanlah (Muhammad, “Wahai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku”.⁶⁷

Kandungan utama dari sûrat Al-Kâfirûn merupakan sikap toleransi antar umat beragama. Dari sûrat Al-Kâfirûn dikemukakan bahwa toleransi memiliki batasan yang tidak boleh dilanggar, Al-Quran sebagai sumber utama, dasar dan prinsip Pendidikan Islam sudah mengatur batasan-batasan dalam bertoleransi yang baik dan benar. Intoleransi disebabkan tidak konsistennya tiap individu, golongan maupun kelompok di dalam memahami batasan dan tanggung jawab toleransi, terutama yang berkenaan dengan akidah masing-masing.

Setelah menegaskan tidak mungkin bersatu dalam keyakinan ajaran Islam dan kepercayaan Nabi Muhammad dengan kepercayaan kaum yang mempersekutukan Allah, ayat diatas menetapkan cara pertemuan dalam kehidupan bermasyarakat yakni; Bagi kamu secara khusus agama kamu. Agama itu tidak menyentuhku sedikitpun, kamu bebas untuk mengamalkannya sesuai kepercayaan kamu dan bagiku juga secara khusus agamaku, aku pun mestinya memperoleh kebebasan untuk melaksa-

⁶⁷ QS. Al-Kafirun, suarat 109, ayat 1-6.

nakannya, dan kamu tidak akan disentuh sedikit pun olehnya.⁶⁸

Ayat 6 diatas, merupakan pengakuan eksistensi secara timbal balik, bagi kamu agama kamu dan bagiku agamaku. Sehingga dengan demikian masing-masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memutlakkan pendapat kepada orang lain tetapi sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing.⁶⁹

Berkaitan dengan keyakinan dan kepercayaan, Allah SWT menurunkan QS. Yunus ayat 99 sebagai bentuk teguran dan pujian kepada Nabi Muhammad SAW atas kesungguhannya dalam mengajak manusia beriman kepada Allah SWT melebihi kemampuan beliau-sehingga hampir mencelakakan diri beliau seakan-akan hal tersebut telah sampai pada “paksaan”, yakni paksaan terhadap diri beliau sendiri dan hampir menyerupai pemaksaan terhadap orang lain, walaupun bukan pemaksaan.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

“Artinya: Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?”⁷⁰

Larangan melakukan pemaksaan dalam menganut agama menjadi bagian penting dari surat Yunus tersebut.

⁶⁸ M.Quraish Shihab, Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran, (Jakarta: Lentera Hati,2002), Vol 15, hlm. 580.

⁶⁹ Ibid, 581-582.

⁷⁰ QS. Yunus, surat 10, ayat 99.

Kehendak, ketetapan dan hidayah (petunjuk) merupakan hak prerogatif Allah sebagai Maha Kuasa dan Maha Berkehendak. Pemaksaan hanya akan menimbulkan kesan intoleran antar umat beragama. Sebaliknya, toleransi yang berdasarkan nilai-nilai, ajaran islam, dan taqwa kepada Allah akan membuat perdamaian antar umat beragama.

Hal ini juga di dukung dengan QS. Al-Baqarah Ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ

Artinya: *“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas perbedaan anatara jalan yang benar dan ajalan yang sesat.”*⁷¹

Allah menjelaskan bahwa, *“Tidak ada paksaan untuk memasuki agama.”* Maksudnya, janganlah kita memaksa seseorang memeluk agama Islam. Sebab sesungguhnya dalil-dalil dan bukti-bukti megeani kebenaran Islam sudah cukup demikian jelas dan gamblang, sehingga tidak perlu ada pemaksaan atas seseorang untuk masuk agama Islam. Sehingga bagi mereka yang sudah mendapat *hidayah* (petunjuk) dari Allah dan dianugrai kelapangan hati untuk memeluk Islam akan sangat mudah baginya untuk menuju kebenaran. Begitu pun sebaliknya, bagi mereka yang dibutakan hatinya oleh Allah, dikunci mati pendengarannya dan pandangannya, maka tidak akan ada manfaat baginya paksaan dan tekanan untuk memeluk Islam.⁷²

⁷¹ QS. al-Baqarah, surat 2, ayat 256.

⁷² Abdullah bin Muhammad, *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsir*, Tafsîr Ibnu Katsir diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar E.M, Cet VI, Juz III, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), hlm. 515.

Batas pemisah antara pemeluk agama ini melegakan setiap umat dan membuat setiap orang bertanggung jawab atas apapun yang disukai dan dipilih, yang diyakini dan dikerjakan karena tidak ada paksaan dalam agama. Agama berdiri di atas asas penerimaan dengan rela hati, kebebasan dan pilihan. Dan inilah landasan tanggung jawab setiap orang atas apapun yang dikerjakan, dan setiap orang akan tahu akibat perbuatan, keyakinan dan ucapannya. Ketika penerimaan dengan rela hati, penggunaan akal yang bebas tanpa fanatisme, kedengkian, atau tradisi yang diwarisi secara turun temurun tidak lagi membawa guna, maka setiap orang dituntut untuk meninggalkan pilihan atau keyakinannya, dan beralih kepada yang lain.⁷³

Nabi Muhammad merupakan teladan utama umat islam, sikap toleransi yang beliau jalankan pada masa awal tumbuhnya Islam di Makkah, dan Madinah merupakan landasan utama dalam interaksi sosial antar umat beragama, yang bahkan masih sangat relevan dan kontekstual hingga saat ini. Dengan adanya kejelasan dari ayat bagi kamu agama kamu dan bagiku agamaku menandakan bahwa dalam masalah akidah, masing-masing bertanggung jawab dengan apa yang diyakini dan dikerjakan.

Aksi nyata yang pernah dilaksanakan Rasulullah SAW adalah saat peristiwa piagam madinah. Bahkan Seorang guru besar bahasa Arab dan penulis *The Life of Muhammad*, bernama A. Guillaume menyatakan bahwa piagam yang telah dibuat Muhammad itu adalah *“suatu dokumen yang menekankan hidup berdampingan antara orang-orang Muhajirin dan Anshar di satu pihak dengan orang-orang Yahudi di pihak lain, masing-masing saling*

⁷³ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Wasîth*, diterjemahkan oleh Muhtadi, dkk, Cet 1 (Jakarta: Gema Insani, 2012), hlm. 896.

menghargai agama mereka saling melindungi hak-milik mereka dan masing-masing pula mempunyai kewajiban yang sama dalam mempertahankan Madīnah".⁷⁴

Hadits tentang Menghormati keyakinan Nonmuslim Islam mengajarkan kepada umatnya untuk menghormati keyakinan yang lain, sebagaimana sabda Rasulullah saw:

عن ابن جريج قال: كان في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن ، ومن كره الإسلام من يهود ونصراني فإنه لا حول عن دينه ، وعليه الجزية على كل حالم ، ذكر وانثى ، حر وعبد

Artinya: "*Dari Ibn Jurayj, dia berkata: "diantara isi surat Rasulullah SAW, kepada penduduk Yaman, adalah siapa diantara penduduk Yahudi dan Nasrani yang tidak mau islam, maka dia tidak dihalangi menjalankan keyakinannya, akan tetapi ditetapkan jizyah atas setiap orang yang berakal, laki-laki, merdeka ataupun budak". (HR. Abdurrazaq).*

Hadits di atas memberikan isyarat bahwa Islam sangat menghormati keyakinan yang dianut setiap orang. Tidak ada paksaan dalam memeluk agama Islam, karena agama atau keyakinan apapun itu berkaitan dengan hati. Hati seseorang tidak bisa didesak untuk meyakini keimanan tertentu. Dalam hadis tersebut menunjukkan bahwa jika dalam negara Islam terdapat sejumlah penduduk yang tidak mau memeluk Islam, maka mereka diwajibkan untuk membayar *jizyah*. *Jizyah* ini merupakan sejumlah dana yang dibayarkan kepada pemerintah Islam karena jaminan perlindungan yang diberikan dan sekaligus untuk mengha-

⁷⁴ A.Guillaume, *The Life of Muhammad a Translation of Ibn Ishaq's Sirah Rasul Allah*, (Oxford University Press, 1970), h. 231.

pus kewajiban jihad atas diri mereka. Penetapan *jizyah* bukanlah untuk menempatkan kaum non-Muslim sebagai “warga kelas dua”, kedudukan mereka tetap sejajar dengan kaum muslimin, begitu pun hak dan kewajiban mereka pun sama di mata hukum.⁷⁵

Perbedaan bukan untuk saling menjatuhkan akan tetapi bagaimana perbedaan dapat saling menumbulkan rasa hormat tanpa harus mengikuti atau saling mencampur adukan nilai-nilai dan ajaran masing-masing. Al-Qur'an sebagai sumber utama, dasar dan prinsip Pendidikan Islam sudah mengatur batasan-batasan dalam bertoleransi yang baik dan benar. Intoleransi disebabkan tidak konsistennya tiap individu, golongan maupun kelompok di dalam memahami batasan dan tanggung jawab toleransi, terutama yang berkenaan dengan akidah masing-masing.

Maka dari itu, kita perlu menyadari bahwa sikap toleransi itu sangat penting dalam kehidupan masyarakat, terutama dalam akidah dan kepercayaan. Menjadi penduduk Indonesia dengan semboyan “Bhinneka Tunggal Ika” yang artinya berbeda-beda namun tetap satu jua, kita hendaknya mampu menerapkan sifat saling menghargai, menghormati di atas banyaknya perbedaan yang ada.

Selain itu kita sebagai sesama anak bangsa harus mampu saling gotong royong untuk memajukan dan mengembangkan Indonesia secara bersama, tanpa memandang ras, etnik, golongan, terlebih lagi agama. Agama menjadi ranah privasi masing-masing setiap orang, akan tetapi hal-hal yang berkaitan dengan sosio kultural tetap menjadi tanggung jawab bersama untuk terus menciptakan nuansa yang humanis, harmonis, dan toleran.

⁷⁵ Alaik S., *Cara Bergaul Rasul Dengan Nonmuslim*, (Yogyakarta: LkiS Group-Pustaka Pesantren,2012), hlm.41-43.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Zulkarnaini. 2009. *Hubungan Islam dan Yahudi dalam Konteks Pluralisme Agama*. MIQOT Vol. XXXIII.
- Abu al-Hay al-Farmawy, 1977. *al-Bidayah fi al-Tafsir a-Maudhu'i*. Mesir: Maktabah al-Jumhuriyah Mishr.
- Abu Zayd, Washfi 'Asyur. 2019. *Nahwa at-Tafsir al-Maqasidi li al-Qur'an al-Karim: Ru'yah Ta'sisiyyah li Manhaj Jadidah fi Tafsir al-Qur'an*. Kairo: Mufakkirun ad-Dawliyah li an-Nasyr wa at-Tawzi'.
- Ahmad Amin. 1986. *Ethika (Ilmu Akhlak)*. Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Aisyah, Siti. 1999. "*Munafik menurut al-Qur'an*," Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.
- Alaik S., Cara. 2012. *Bergaul Rasul Dengan Nonmuslim*. Yogyakarta: LkiS Group-Pustaka Pesantren.
- al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl. 1987. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, vol. 1. Beirut: Dār Ibn Kaṣīr.
- al-Luhaidan, Abdullah bin Ibrahim. *Samahah al-Islam fi Mu'amlah Ghair al-Muslimin*. Maktabah al-Syamlah.
- al-Miṣrī, Ibn Manẓūr al-Afriqī. Tt. *Lisān al-'Arab*, vol. 10. Beirut: Dār Ṣādir.
- al-Qaradhāwī, Yusuf. 1999. *Palestina: Masalah Kita Bersama*, terj. Tim SAMAHTA '99. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- al-Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad Aḥmad. 2006. *al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Ash-Shiddieqy. Tengku Hasbi. 2000. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nūr*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.

- Azra, Azyumadri. 2006. *Renaissans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*. Jakarta: Remaja Rosda Karya.
- Azra, Azyumadri. 2013. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Akar Pembaruan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 2012. *Tafsîr Al-Wasîth*, diterjemahkan oleh Muhtadi, dkk, Cet 1. Jakarta: Gema Insani.
- Farihin, M. 2012. "Studi Komparatif tentang Penafsiran Munafik antara Mustafa al-Maraghi dan Hamka," Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga.
- Faris, Ahmad Bin. 1979. *Mu'jam Maqayis al-Lughat*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Guillaume, A. 1970. *The Life of Muhammad a Translation of Ibn Ishaq's Sirah Rasul Allah*. Ocford University Press.
- Ismail, Syuhudi. 2007. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bointang.
- Ismail, Syuhudi. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* Jakarta: Bulan Bintang.
- Lewis M. Hopfe dan Mark R. Woodward, 1998. *Religions of the World*. New Jersey: Prentice Hall.
- Mawardi, Imam. 2010. *Fiqhi Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqasid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS.
- Muhammad, Abdullah bin. 2008. *Lubâbut Tafsîr Min Ibni Katsir*, Tafsîr Ibnu Katsir diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar E.M, Cet VI, Juz III. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Muntaza, Wakhida Nurul. 2019. *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak tentang Kesederhanaan Menurut Hamka*

- dalam *Buku Falsafat Hidup*. Skripsi. Surakarta: IAIN Surakarta
- Mustaqim, Abdul. 2019. "Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam", Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ulumul Qur'an yang disampaikan di hadapan Rapat Senat Terbuka UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Pajarudin, Asep Muhamad. 2018. *Konsep Munafik dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*," Skripsi Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsîr Al-Misbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati.
- Suprpto, Bibit. 2009. *Ensiklopedi Ulama Nusantara*. Jakarta: Gelagar Media Indonesia.
- Syākir, Ahmad. 2014. *Mukhtaṣar Ibn Kaṣīr*, vol. 1. Jakarta: Darus Sunnah.
- Thahir, Halil. 2015. *Ijtihad Maqashidi: Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*. Yogyakarta: LKiS.
- Umayah, 2016. Tafsir Maqshidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur'an dalam *Diya' al-Afkar Vol. 4, No. 1*.
- Van Bruinessen, Martin. 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Walzer, Michael. 1997. *On Toleration Castle Lectures in Ethics, Politics, and Economics* (New York: Yale University Press).
- Yahya, Ahmad Syarif. 2017. *Ngaji Toleransi*. Jakarta: Gramedia.

<https://kbbi.web.id>

<https://quran.kemenag.go.id>

<https://kbbi.kemdikbud.go.id>

INDEKS

'

'Abd al-'Aziz al-Su'ud · 20
'Abd al-Hay al-Farmawi · 6
'Abd al-Hayy al-Farmawi · 1
'Uzair · 44

A

A. Guillaume · 117
Abd al-Aziz bin 'Abd al-Rahman
 al-Su'ud · 22
Abdullah bin Buraedah · 43
Abdullah bin Dinar · 34
Abdullah bin Mubarak · 24
Abdullah bin Salam · 44
Abrahamik · 95
Abu al-Ma'ali Abdullah al-
 Juwayni · 16
Abu al-Qasim bin Husain bin
 Asakir · 24
Abu Dawud · 30
Abu Hanifah · 49
Abu Hurairah · 41, 43
Abu Ishaq asy-Syathibi · 16
adh-Dhahhak · 70
Afghanistan · 86
agama Hanif · 68
agama samawi · 74, 88, 95, 99
Ahmad Abdul Karim al-Kubisi · 12
Ahmad Amin · 55, 80, 81, 120
akidah akhlak · 4, 9, 23, 58
aksentuasi · 18
al-Arbauna Hadisan · 24
Alexander Agung · 86
Alexandria · 86
al-Fadani · 22, 23, 24, 25, 26, 27
al-Fiqh al-Akbar · 49

al-gāyāt · 17
al-ḥikam · 17
al-Jarh · 71
allaẓīna ḥādū · 99
al-Manar · 21
al-manṭuq bih · 18
al-maskūt 'anh · 18
al-nār wa-Jahannam · 93
Al-Qaraḍāwī · 101
al-Qarafi · 8, 28
al-Ta'dil · 71
al-Urwah al-Wutsqa · 21
al-Zuhd · 24
Amru bin Dinar · 34
amṣāl · 14
animisme · 84
an-naw' min at-tafsīr · 17
anotasi · 68
Anshar · 117
Arab · 20, 22, 24, 27, 51, 63, 69, 84,
 85, 86, 90, 95, 102, 111, 117, 120
Arba'una Haditsan · 20, 22, 25, 26
Arbain · 19, 21, 22, 23, 24, 26
Aristoteles · 67
Arkoun · 21
asbab al-Nuzul · 6, 75
asbab al-Wurud · 8
asbab wurud al-Hadis · 28, 71
Asep Muhammad Pajarudin · 93
Asia Tenggara · 19, 65, 121
azaz logika · 66

B

Bagdad · 19, 21
Bani Ismail · 69
Bani Israil · 69
bayani · 21, 75

Bukhari · 25, 27, 30, 31, 33, 35, 59,
71
bungsu · 11
burhani · 19, 21

C

Cirebon · 33
Cyrus Agung · 86

D

Damaskus · 21
debatable · 2, 3
degradasi · 19
Dr. al-Luhaidan · 112
Dzul Qarnain · 86

E

ekonomi · 2, 4
Eropa · 19, 20, 22

F

fadhilah · 24
fakta sejarah · 29
Fakultas Usuhuluddin · 13
fāsiq · 93
Fazlurrahman · 75
fiqh · 13, 21
Firaun · 74
Fudhail bin Husain · 44

G

global · 5, 8, 20, 102
Guru Besar · 11, 13, 122

H

ḥarakiyyah an-naṣṣ · 18

H

hadis · 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 19, 21, 23,
25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33,
34, 35, 36, 41, 58, 63, 65, 71, 91,
118
hadis tarbawi · 4
HAMKA · 45
Hammad bin Zaed · 43
harmonis · 15, 95, 119
hasan li dzatihi · 36
hasan li ghairihi · 36
Hasan Yasfu · 12
Hasyim Asyari · 21
Hindia Belanda · 25
humanis · 119

I

Ibnu Abbas · 44, 77, 82
Ibnu Faris · 112
Ibnu Majah · 30
Ibnu Rusyd · 68
Ibnu Taimiyyah · 22
Ibnu Umar · 43
Ibnu Zaid · 70
Ibrahim · 41, 62, 66, 69, 70, 73, 74,
76, 77, 84, 85, 86, 88, 95, 96, 97,
99, 101, 113, 120
ied al-Fitri · 63
ijtihad · 21
ijtihadiyah · 19
Ikrimah · 70
Imam al Haramain · 16
Imam Muslim · 43
Ishaq · 16, 97, 118, 121
Iskandariyah · 86
Ismail · 8, 24, 41, 69, 97, 121

Ismail bin Abd al-Ghafir al-Farisi · 24
 Israel · 74
istikhrāj al-Ruwah · 27

J

Jamaluddin al-Afghani · 21
 Jelal al-Marini · 12
jizyah · 118
 Juynboll · 25

K

Ka'bah · 69
kāfir · 93
 Kahmas bin al-Hasan · 43
 Kahmsy bin al-Hasan · 43
 Kairo · 14, 15, 17, 22, 120
 Kaldani · 77
 Kan'an · 97
 Kandahar · 86
kaẓaba · 93
 keresahan akademik · 1, 3
khādi'ūn · 93
 klasik · 6, 7, 9, 21, 102
 kriminalisasi · 56
 Kristen · 84, 100
kusālā · 93

L

Ibnu Abbas · 70
liyazdadu · 82

M

Macedonia · 86
 Machiavelli · 99
madani · 6, 86

Madinah · 20, 22, 84, 86, 117
 Mahfudz al-Tirmasi · 21
Majusi · 84
makki · 6
 Malaikat · 46
Maqashidi · 9, 11, 13, 14, 15, 122
maqasid asy-syari'ah · 15, 18
maqbul · 29
 Maroko · 12
 Maryam · 69
masjid al-Haram · 20, 22
 Mathar bin al-Waraq · 43
maudhu'i · 3, 5, 6
maudu'i · 5, 7
 Mawardi · 16, 121
 Mekah · 20, 21, 24, 74, 84, 86
 Mesir · 1, 19, 21, 74, 86, 120
 Michael Walzer · 113
millah Ibrahim · 73, 88
 moderasi beragama · 2, 105, 106, 107, 108, 109
 Moderasi Islam · 11, 13, 122
 Mongol · 19
monoteisme · 65, 68, 84, 85
mu'tazilah · 21
 Muadz bin Muadz · 43
muhadisin · 21, 28
Muhajirin · 117
 Muhammad Abduh · 19, 21
 Muhammad ath-Thahir ibn 'Asyur · 16
 Muhammad bin Abduh · 43
 Muhammad Isa al-Fadani · 24
 Muhammad Yasin al-Fadani · 20
 Mujahid · 70
 mujmal · 8
mujrifūn · 93
mukharrij · 25, 26, 27
 mukjizat · 74
 Munafik · 89, 90, 91, 92, 93, 94, 120, 121, 122
 Muslim · 30, 32, 35, 41, 43, 46, 88, 96, 99, 101, 102, 118, 119, 120
mustalah al-Hadis · 4
mustalah jadid · 16

mustalahat al-Hadis · 29

Mustaqim · 11, 13, 15, 18, 68, 122

musyrik · 62, 88, 89, 93, 98

N

Nabi Ibrahim · 77, 78

Nabi Muhammad saw · 43, 74, 84

Nabi Musa · 23, 74

nalar akal · 29

Nasai · 30

Nasrani · 62, 73, 85, 87, 88, 95, 96,
98, 100, 101, 118

Negeri · 5, 13

nenek moyang · 84, 85

normative studies · 2

Nuruddin Qirath · 12

nusantara · 20, 22, 24

Nusywan Abduh Khalid Qa'id · 13

O

Oujda · 12

P

Padang · 24

paganisme · 84, 85

Palestina · 74, 97, 99, 101, 120

Paulus · 101

perawi · 8, 31, 32, 33, 36

Perguruan Tinggi · 5

Persia · 86, 112

Piagam Madinah · 84

Pluralisme · 99, 100, 101, 102, 120

pluralitas · 111

politik · 2, 4, 6, 22, 56, 102, 111

privat · 2

publik · 2, 110

puritanisme · 22

Q

qabilah · 22

Qatadah · 70, 77

Quraish Shihab · 7, 98, 99, 115

R

ra'yi · 21

ragil · 11

rahib · 98

rawi · 27, 32, 36

renaisans · 19

Ridhwan Jamal al-Athasy · 12

risalah kenabian · 8, 28, 52, 86

riyā · 93

Romawi · 77, 86

S

Said bin Jubair · 70

samhan · 111

sarjanawan · 1, 19, 20

Semit · 95

shahih li ghairihi · 36

shahih lidzatihi · 36

sibling rivalry · 95

simposium · 12

Siti Hajar · 97

sosial kemasyarakatan · 4, 75, 107

Swasta · 5

Syadz · 33

syarah · 19, 21

syudūdan · 93

Syuhudi Ismail · 8, 28, 30, 31, 33, 34

T

ta'tīl an-naṣṣ · 18

Tafsir Akidah Akhlak · 4

tafsir al-Azhar · 45

tafsir al-Quran · 6, 82
 tafsir bi al-Matsur · 9
 tafsir hadis · 1, 2, 4
 tafsir maqashidi · 10, 11, 13, 15, 16,
 17, 18
 tafsir *mu'tabar*ah · 89
 tafsir tarbawi · 4
 tahlili · 3, 5, 7
 taḥqīq al-maṣlaḥah · 17
 tala al-Badru 'alaina · 86
 tanfir · 112
 taqarrub · 82
 tasahul · 113
 tasamuh · 111
 tasawuf · 21
 tasyadud · 112
 Taurat · 23, 44
 tawsīr dalālatihā al-lugawiyah · 18
 tematik · 1, 2, 4, 5, 6, 7
 teosentris · 85
 Thursina · 75
 Tirmizi · 30, 35, 36
 toleran · 99, 103, 108, 110, 112, 119
 toleration · 111
 tradisional · 19, 21
 Tsa'labah bin Qais · 44
 Turki · 20

U

UIN Sunan Kalijaga · 11, 13, 91, 92,
 120, 121, 122
 ulum al-Quran · 4
 Umar ra · 43
 Universitas Oujda · 12
 Utsmani · 20

V

VOC · 20

W

Waki` bin al-Jarah · 43
 Washfi 'Asyur · 12, 17, 120
 wasilah · 18

Y

yaḥtarim an-naṣṣ · 18
 Yahudi · 62, 69, 73, 84, 85, 86, 87, 88,
 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102,
 117, 118, 120
 Yahya bin Ya`mar · 43
 yaktumūn · 93
 Ya'kub · 69, 74
 Yamin bin Yamin · 44
 yaqbiḍūna aydihim · 93
 Yasin al-Fadani · 20, 21, 22, 23, 24,
 26
 Yatsrib · 84, 86
 yaziidu wa yanqusu · 82
 Yogyakarta · 11, 13, 14, 16, 52, 91,
 92, 119, 120, 121, 122
 Yunani · 68, 77
 Yunus · 115
 Yusuf as · 74

Z

zakat *fitrah* · 63
 Zakiah Drajat · 55
 Zionisme · 99, 101
 Zuhaer bin Harb · 43
 Zuhrah · 77

BIODATA PENULIS



Dr. Abdul Karim, SS., MA lahir di Jepara, 28 Januari 1976. Penulis adalah dosen tetap sejak Tahun 2011-sekarang, dan menjadi Kepala Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IQT) Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus (2018-2022). Ia menempuh Pendidikan S1 di IAIN Syarif Hidayatullah Fakultas Adab/Bahasa dan Sastra Arab (2001), S2 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Program Pengkajian Islam Konsentrasi Tafsir-Hadis (2007), S3 di UIN Walisongo Semarang Program Studi Islam Konsentrasi Tafsir-Hadis. Sebelum menjadi Dosen tetap di IAIN Kudus ia pernah aktif di berbagai Lembaga Pendidikan. Di antaranya: Pengajar di MTs Al-Fathiyyah Condet Balekambang Jakarta Timur Tahun 2000-2005. Pengajar di SMK Al-Fathiyyah Condet Balekambang Jakarta Timur Tahun 2000-2005. Direktur Lembaga Cahaya Mata Hati Condet Jakarta Timur Tahun 2000-2010. Pengasuh di Pondok Pesantren Dakwah Islamiyyah Condet Balekambang Jakarta Timur Tahun 2000-2005. Pengajar di Perguruan Global Islamic School (GIS) Jakarta Timur Tahun 2004-2010. Di antara Karya-karyanya adalah TAFSIR GHARIB AL-QUR'AN: Sistematika dan Metodologi, Entrepreneurship Verses Reinterpretation of Qur'an Surah Quraisy Based on Humanism Hassan Hanafi Theology, Tafsir At-Tauhidi Karya Hasan At-Turabi: Selingkung Baru dalam Tafsir dan lain-lain.

Abdullah Hanapi, M.Hum lahir di Kuningan Jawa Barat, setelah lulus Madrasah Aliyah dan Pondok Pesantren, kemudian melanjutkan jenjang pendidikan strata satu di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan konsentrasi Tafsir Hadis, Fakultas Ushuluddin Studi Agama dan Pemikiran Islam, sekaligus nyantri di Ponpes Aji Mahasiswa al-Muhsin Krapyak Wetan. Jenjang Pascasarjana ditempuh di kampus yang sama dengan konsentrasi Studi al-Quran dan Hadis pada Prodi Agama dan Filsafat. Sekarang, yang bersangkutan berdomisili di kota Kudus, dan aktif mengajar pada Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus.



Waffada Arief Najiyya, S.Th.I., MA lahir di Demak, 26 Januari 1994. Penulis merupakan Dosen Tetap di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus. Penulis menempuh pendidikan S1 jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta lulus pada tahun 2016, lalu melanjutkan jenjang S2 di kampus yang sama dengan konsentrasi Hermeneutika Qur'an Prodi Interdisciplinary Islamic Studies lulus pada 2019. Di IAIN Kudus, penulis mengampu berbagai macam mata kuliah, seperti: Hermeneutika, Filologi, Metodologi Penelitian, Ushul Fikih, Tahsin dan Tahfidh Qur'an, dll. Selain sebagai Dosen, penulis juga menjadi Khadim di Pondok Pesantren Alfattaah Demak. Di antara karya-karya ilmiah yang pernah ditulisnya, yaitu: Hadis Dua Belas Imam Syi'ah (2016), Shalat Tarawih Juziyyah in Madrasah Huffadz: Community of Memorizers of Quran, Identity Politics, And Religious Authority (2018), Hermeneutika Offline dan Online: Dina-

mika Watak Tekstualitas dan Kontekstualitas Tafsir (2019), Shalat Tarawih Juziyyah: Komunitas Penghafal Al-Qur'an, Politik Identitas dan Otoritas Keagamaan Baru (2020), Ayat-Ayat Jihad dalam Perspektif Tafsir Maqashidi (2021). Sedangkan di antara Buku Ajar yang pernah ditulis oleh penulis adalah Orientalis dan Studi Al-Qur'an (2020), Tafsir Hadis Akidah dan Akhlak (2021). Untuk menghubungi penulis, dapat dikontak melalui waffada@iainkudus.ac.id.