

DAFTAR BUKTI LAPORAN HIBAH PENELITIAN KOMPETITIF

Nama : Dr. Muh. Tasrif, M.Ag
NIP : 197401081999031001
NIDN/NUPTK : 2008017402/4440-7526-5313-0092
Status Ikatan Kerja : Dosen Tetap
Tempat, tanggal lahir : Ponorogo, 8 Januari 1974
Pangkat, golongan ruang, TMT : Pembina Utama Muda (IV/C), 1 April 2021
Jabatan, TMT : Lektor Kepala, 1 April 2011
Bidang Ilmu/Mata Kuliah : Tafsir Al-Qur'an
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)
Unit Kerja : IAIN Ponorogo

No.	Judul Penelitian	Sumber Dana	Rp.	Bukti
1	Islam, Blasphemy, and Human Rights: Thematic Study on Hadiths of the Prophet on Blasphemy Cases (Tahun 2015)	DIPA Dirjen Pendidikan Islam Kemenag RI	150.000.000,00	Laporan Penelitian
2	Konsep Literasi Informasi dalam Al-Qur'an dan Relevansinya dengan Pemberdayaan <i>Civil Society</i> (Tahun 2018)	DIPA IAIN Ponorogo	39.000.000,00	Laporan Penelitian
3	Metodologi dan Ideologi Tafsir Al-Quran Era Pasca Reformasi (Telaah Tafsir al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI Tahun 2008) (Tahun 2019)	DIPA IAIN Ponorogo	28.000.000,00	Laporan Penelitian

**Laporan Penelitian SCMP 2015
16th November - 11th December 2015
At Leiden University - The Netherlands**

**PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA ATAS TINDAKAN NABI
MUHAMMAD SAW. TERHADAP PELAKU PENODAAN AGAMA DAN
IMPLIKASINYA TERHADAP KETENTUAN HUKUM DI INDONESIA**

Oleh : Muh. Tasrif, M.Ag
NIP : 197401081999031001

***SHORT COURSE RESEARCH METHODOLOGY
IN OVERSEAS COUNTRIES***
**DIREKTORAT PENDIDIKAN TINGGI ISLAM
DIREKTORAT JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM
KEMENTERIAN AGAMA RI
TAHUN 2015**

KATA PENGANTAR



Puji syukur kami panjatkan kepada Allah swt. atas pertolongan-Nya, penelitian ini dapat diselesaikan. Penelitian ini merupakan penelitian dalam rangka pengembangan keilmuan di bidang kajian hadis Nabi Muhammad saw., khususnya *fiqh al-hadîts*.

Fokus penelitian ini adalah hadis-hadis tentang penodaan agama. Sebagai penelitian pengembangan, penelitian ini menggabungkan beberapa pendekatan secara interdisipliner, yaitu tekstual dan kontekstual sekaligus. Pendekatan tekstual digunakan untuk menjelaskan keragaman teks hadis dan isi kandungannya secara tematik-kontekstual. Keragaman teks hadis tidak bisa didekati secara atomistik-parsial karena akan menimbulkan pemahaman yang kaku dan bahkan kadang kontradiktif. Sebagai contoh, hadis-hadis yang berisi penghukuman terhadap pelaku celaan kepada Nabi saw tidak bisa dilihat secara terpisah dari hadis-hadis yang berisi sikap pemaaf Nabi terhadap celaan kepada beliau. Untuk itulah, konteks sejarah munculnya hadis sangat penting untuk dipertimbangkan. Konteks sejarah merupakan *locus* dan *tempus* munculnya sebuah peristiwa. Pengetahuan tentang konteks tersebut membantu memberikan penjelasan tentang keragaman peristiwa dan sebab-sebab yang melatarbelakanginya. Dalam kasus teks hadis yang bertentangan, sebab-sebab khusus peristiwa yang melatarbelakangi teks tersebut menjadi dasar digunakannya kaidah *al-'ibrah bi khusûs al-sabab lâ bi 'umûm al-lafz*. Dengan demikian, teks hadis tersebut tidak berlaku pada peristiwa-peristiwa yang lain di luarnya.

Isu tentang penodaan agama menjadi isu yang kontroversial di masa ketika nilai hak asasi manusia menjadi wacana yang dominan di negara-negara demokrasi, termasuk di Indonesia. Saat ini, wilayah publik menjadi tempat kontestasi antara kelompok-kelompok masyarakat yang memiliki kepentingan dan pandangan yang berbeda. Dalam konteks ini, di Indonesia khususnya, telah terjadi kontestasi wacana antara ajaran-ajaran agama di satu sisi dan nilai-nilai baru yang

muncul akibat menguatnya nilai demokrasi, khususnya nilai hak asasi manusia. Ajaran agama yang bersikap represif terhadap penentangan yang dilakukan oleh para penentang agama menjadi sasaran kritik dan dianggap menghalangi pelaksanaan nilai dasar yang dimiliki manusia, yaitu kebebasan. Untuk itulah, diperlukan upaya serius dari kelompok agama untuk menjelaskan kembali posisi ajarannya *vis a vis* nilai-nilai baru tersebut. Hal ini memiliki nilai strategis bagi kelompok agama sendiri maupun bagi para penentangannya. Bagi kelompok agama, penjelasan baru yang lebih bersifat rasional dapat mengukuhkan kembali keyakinan mereka akan kebenaran agamanya sementara bagi para penentangannya, penjelasan tersebut menjadi ide yang dapat didialogkan lebih jauh untuk dipertimbangkan nilai kegunaannya pada masa kini.

Terakhir, sebagai sebuah karya tulis, laporan penelitian ini sangat mungkin menyimpan kelemahan di sana-sini. Untuk itulah, kritik dan saran dari semua pihak sangat diharapkan.

Peneliti

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Kata Pengantar	ii
Daftar Isi	iv
Pedoman Transliterasi	v
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
D. Tinjauan Pustaka	8
E. Metode Penelitian	9
F. Sistematika Laporan	11
BAB II KERANGKA TEORI	
A. Konsep Penodaan Agama (<i>Blasphemy</i>)	12
B. Ketentuan Hukum tentang Penodaan Agama	14
C. Hak Asasi Manusia	18
D. Kebebasan Beragama, Kebebasan Menyatakan Pendapat, dan Bebas dari Diskriminasi sebagai Hak Asasi Manusia	20
BAB III PAPARAN DATA DAN PEMBAHASAN	
A. Istilah-Istilah Penodaan Agama dalam Islam	25
B. Bentuk-Bentuk Tindakan terhadap Pelaku Penodaan Agama.....	34
C. Perspektif Hak Asasi Manusia atas Tindakan terhadap Pelaku Penodaan Agama	53
D. Implikasi terhadap Ketentuan Hukum di Indonesia	58
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	61
B. Rekomendasi	64
Daftar Pustaka	66

PEDOMAN TRANSLITERASI

Sistem transliterasi Arab-Indonesia yang dipedomani dalam penulisan penelitian ini adalah sebagai berikut:

Huruf

ء	=	'	ز	=	z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	s	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	sy	ل	=	l
ث	=	ts	ص	=	<u>s</u>	م	=	m
ج	=	j	ض	=	<u>d</u>	ن	=	n
ح	=	<u>h</u>	ط	=	<u>t</u>	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	<u>z</u>	ه	=	h
د	=	d	ع	=	'	ي	=	y
ذ	=	dz	غ	=	gh			
ر	=	r	ف	=	f			

Diftong dan Konsonan Rangkap

أو	=	aw	أُ	=	û
أَيَّ	=	ay	إِيَّ	=	î

Konsonan rangkap ditulis rangkap, kecuali huruf *wâw* yang didahului *dammah* dan huruf *yâ'* yang didahului *kasrah* seperti tersebut dalam tabel.

Bacaan Panjang

آ	=	â	إِي	=	î	أُ	=	û
---	---	---	-----	---	---	----	---	---

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama-agama menganggap bahwa penodaan terhadap agama merupakan kejahatan keagamaan. Oleh karena itu, beberapa negara yang memiliki agama resmi memasukkan delik penodaan agama sebagai delik kriminal atau kejahatan. Pada tahun 2012, 33 negara memiliki undang-undang atau peraturan tentang pencegahan atas penodaan agama dalam sistem hukumnya. Dari 33 negara itu, 21 di antaranya adalah negara dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, yaitu Afganistan, Algeria, Bahrain, Mesir, Indonesia, Iran, Yordania, Kuwait, Libanon, Malaysia, Maladewa, Maroko, Oman, Pakistan, Qatar, Saudi Arabia, Somalia, Sudan, Turki, Uni Emirat Arab, dan Sahara Barat. Adapun 12 negara yang lain adalah Denmark, Finlandia, Jerman, Yunani, India, Irlandia, Italia, Malta, Belanda, Nigeria, Polandia, dan Singapura.¹ Secara khusus, Indonesia memiliki undang-undang yang memasukkan delik penodaan agama sebagai delik kriminal.

Undang-undang yang mengatur tentang tindak pidana penodaan agama adalah Penetapan Presiden Republik Indonesia No. 1/PNPS Tahun 1965 Tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Dalam UU ini, ada dua hal yang dianggap sebagai penodaan agama: mengusahakan dukungan umum terhadap penafsiran terhadap agama dan kegiatan keagamaan yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu (Pasal 1); dan mengeluarkan perasaan dan melakukan kegiatan yang bersifat permusuhan terhadap agama atau dengan maksud agar orang tidak menganut agama apapun (Pasal 4). Terhadap pelanggar ketentuan tersebut, UU ini memberikan sanksi pidana penjara selama-lamanya lima tahun.²

Pada masa pasca-Reformasi, khususnya pada dua dasawarsa pertama abad ke-21, keberadaan UU PNPS 1965 ini menjadi perbincangan publik seiring

¹Anonym, "Laws Penalizing Blasphemy, Apostasy and Defamation of Religion are Widespread," *Pew Research* (November 21, 2012).

²Lihat Penetapan Presiden Republik Indonesia No. 1/PNPS Tahun 1965 Tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama.

dengan munculnya kasus-kasus “penodaan agama” di tanah air. Sebagai contoh, sebagaimana catatan Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS) Universitas Gadjah Mada, pada 2012 terdapat 22 kasus penodaan agama. Lebih jauh, kasus-kasus tersebut mengalami peningkatan kualitas dari tahun ke tahun. Pada 2011 terdapat tiga korban meninggal terkait kasus Ahmadiyah di Gresik dan pada 2012 kasus Syiah di Sampang, Madura memakan satu orang korban meninggal dunia.³ Senada dengan laporan CRCS, Rupert Abbott, Direktur Riset Asia Tenggara dan Pasifik Amnesty International, menyatakan bahwa sejak 2004 lebih dari 106 orang dipenjara dari 39 kasus yang terjadi.⁴ Pengamat meyakini bahwa telah terjadi banyak kekerasan dalam kasus-kasus penodaan agama dan UU PNPS 1965 bertanggung jawab terhadap kejadian tersebut.⁵ Untuk itulah, banyak pengamat dan aktivis hak asasi manusia mempertanyakan keberadaan UU PNPS tersebut.

Beberapa alasan dikemukakan untuk menolak keberadaan UU PNPS. UU tersebut tidak kompatibel dengan prinsip-prinsip kebebasan beragama yang dijamin oleh Undang-Undang Dasar 1945 dan hak asasi manusia.⁶ Hak asasi yang dilanggar UU tersebut adalah kebebasan beragama dan berkeyakinan, kebebasan menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi.⁷ Selain itu, eksistensi UU PNPS telah memantik konflik dan menjadi payung bagi kelompok-kelompok militan untuk menyerang, membakar, dan menghancurkan kelompok-kelompok lain yang dianggap sebagai aliran sesat yang telah keluar dari ajaran agama yang dianut oleh mayoritas penganut agama tertentu.⁸ Di samping adanya kelompok

³Humas UGM/Ika, “Kasus Penodaan Agama Masih Akan Warnai 2013,” <http://ugm.ac.id/id/berita/7709-kasus.penodaan.agama.masih.akan.warnai.2013>.

⁴Anonim, “UU Penodaan Agama Ingin Dicabut,” <http://www.suara-islam.com/read/index/12558/UU-Penodaan-Agama-Inginkan-Dicabut>.

⁵Noorhaidi Hasan, “Democracy, Religious Diversity, and Blasphemy Law in Indonesia,” Makalah Annual International Conference on Islamic Studies XIV di Balikpapan, Kalimantan Timur, 2014.

⁶Noorhaidi Hasan, *Ibid.*

⁷Ayu Mellisa, “The threat from the Blasphemy Law,” *The Jakarta Post*, Fri, December 2005. <http://www.thejakartapost.com/news/2014/12/05/the-threat-blasphemy-law.html#sthash.006oPxYk.dpuf>. Lihat juga Leonard A Leo; Felice D Gaer; Elizabeth K Cassidy, “Protecting Religions From “Defamation”: A Threat To Universal Human Rights,” *Harvard Journal of Law and Public Policy*; Spring 2011; 34, 2; pg. 769-784.

⁸Noorhaidi Hasan, *Ibid.*; Tobias Basuki, “Blasphemy law, a shackle to the Indonesian people,” *The Jakarta Post*, Thu, February 112010,

masyarakat yang menginginkan pencabutan UU PNPS, ada pula kelompok masyarakat yang ingin dan berupaya mempertahankannya.

Upaya pencabutan UU PNPS ditentang oleh banyak tokoh dari organisasi masyarakat keagamaan Islam, di antaranya Amidhan (MUI), Hasyim Muzadi (NU), Rizieq Syihab (Front Pembela Islam), Yusril Ihza Mahendra (Partai Bulan Bintang), Khofifah Indar Parawansa (Muslimat NU), dan lain-lain. Menurut mereka, adanya aturan dan sanksi dalam UU tersebut telah sesuai dengan penghormatan terhadap kebebasan beragama. Tiap penganut agama dibebaskan untuk beragama dalam forum internal mereka sendiri, namun dibatasi dalam ekspresinya ketika berada dalam forum eksternal mereka. Lebih jauh, UU ini dapat dijadikan alat untuk menjaga ketertiban umum dan ketenangan umat beragama sebagaimana disebutkan dalam konsideran penetapannya. Bahkan, ada yang berpendapat bahwa UU tersebut sudah sesuai dengan ketentuan Islam tentang tugas negara, yaitu melaksanakan amar makruf dan nahi mungkar di tengah kehidupan negara. Negara berposisi sebagai lembaga yang memiliki otoritas untuk menyerukan kebaikan dan melarang kemungkaran, termasuk mengawasi terjadinya penyesatan yang dilakukan oleh aliran-aliran sesat. Dalam kondisi tersebut, negara melakukan intervensi untuk menghentikan kesesatan tersebut.⁹

Sikap kebanyakan tokoh ormas Islam di Indonesia sejalan dengan diskursus ajaran Islam sebagaimana dipahami oleh mayoritas ulama Islam. Imam-imam fiqih di kalangan Ahlus Sunnah dan Syiah melihat penodaan agama sebagai kejahatan sekalipun mereka berbeda dalam menentukan jenis hukuman terhadap kejahatan tersebut. Imam Hanafi berpandangan bahwa penodaan agama sejajar dengan murtad. Oleh karena itu, orang murtad diberi kesempatan untuk bertaubat. Yang menolak bertaubat dihukum mati jika ia Muslim laki-laki, dan dipenjara disertai hukuman jika ia perempuan hingga bertaubat. Jika pelakunya non-Muslim, ia dihukum *ta'zîr*. Imam Malik melihat penodaan agama sebagai

<http://www.thejakartapost.com/news/2010/02/11/blasphemy-law-a-shackle-Indonesian-people.html#sthash.Jwmn7GaL.dpuf>

⁹Siti Hanna, "Pencegahan Penodaan Agama (Kajian atas UU No. 1 Tahun 1965)," *Religia*, Vol. 13 No. 2, Oktober 2010, hlm. 157-174.

serangan yang berbeda dari dan lebih berat daripada murtad. Hukuman mati merupakan sanksi bagi pelaku laki-laki Muslim dan penyesalan tidak dapat diterima. Bagi pelaku perempuan, sanksinya adalah penjara dan hukuman hingga ia menyesal dan kembali ke Islam atau dibiarkan mati di penjara. Pelaku yang non-Muslim diberi hukuman dan ia dapat menghindari hukuman jika ia masuk Islam dan menjadi Muslim yang taat. Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa hukuman bagi pelaku penodaan agama adalah hukuman mati, baik bagi Muslim laki-laki atau perempuan. Penyesalan tidak dapat diterima sebab penodaan agama lebih berat daripada murtad. Imam Syafii membedakan penodaan agama dari murtad, namun penyesalannya dapat diterima. Bila ia tidak menyesali tindakannya, sanksinya adalah hukuman mati. Imam Ja'far berpandangan bahwa penodaan terhadap Islam, Nabi, atau para Imam harus diberi sanksi hukuman mati, jika pelakunya seorang Muslim. Jika pelakunya non-Muslim, ia diberi kesempatan untuk masuk Islam, atau bila tidak mau, sanksinya adalah hukuman bunuh.¹⁰

Pandangan hukum para imam fiqih didasarkan kepada dalil-dalil Quran dan hadis. Sebagian pengamat melihat bahwa sebenarnya tidak ada ayat-ayat Quran yang menyebutkan secara eksplisit sanksi hukuman di dunia bagi pelaku penodaan agama. Sanksi hukuman mati bagi pelaku penodaan agama didasarkan interpretasi terhadap hadis Nabi saw..¹¹ Namun demikian, beberapa sumber menyebutkan dalil-dalil baik Quran dan hadis untuk sanksi hukum bagi pelaku penodaan agama. Ibn Taymiyyah, seperti disebut ringkasan pandangannya oleh Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Ba'liyy al-Hanbaliyy, menyebutkan dalil Quran, hadis, ijmak Sahabat dan Tabiin, dan penalaran tentang adanya sanksi hukuman mati bagi pelaku pencela Allah swt., Rasul-Nya, agama-Nya, kitab-Nya, dan pelanggar perjanjian-Nya bagi kafir dzimmi.¹²

¹⁰Anonym, "Blasphemy," <http://www.wikipedia.com>.

¹¹Azis Anwar Fachrudin, "Revisiting religious blasphemy after 'Charlie Hebdo' killings," *The Jakarta Post*, Wed, January 14 2015, lihat: <http://www.thejakartapost.com/news/2015/01/14/revisiting-religious-blasphemy-after-charlie-hebdo-killings.html#sthash.64GMGD4e.dpuf>

¹²Muhammad bin 'Alī bin Muhammad al-Ba'liyy al-Hanbaliyy, *Mukhtasar al-Sârim al-Maslûl 'alâ Syâtīm al-Rasûl li Syaiykh al-Islâm Ibn Taymiyyah* (Mekah: Dâr 'Âlim al-Fawâid,

Dalil ayat-ayat Quran dapat ditemukan pada lima tempat: al-Tawbah/29; al-Tawbah/7-12; al-Tawbah/12; al-Tawbah/63; dan al-Ahzâb/57. Dalil hadis-hadis Nabi saw. terdiri atas 15 buah kasus penghukuman terhadap pelaku penodaan agama. Di sini dikutipkan salah satu hadis yang sahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhâriy¹³ sbb.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَنَا فَآتَاهُ فَقَالَ أَرَدْنَا أَنْ نُسَلِّفَنَا وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ فَقَالَ أَزْهُونِي نِسَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَرَهُنَّكَ نِسَاءَنَا وَأَنْتَ أَجْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ فَارْهُونِي أَبْنَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَرَهُنَّ أَبْنَاءَنَا فَيَسْبُ أَحَدُهُمْ فَيُقَالُ رَهْنٌ بِوَسْقٍ أَوْ وَسَقَيْنَ هَذَا عَارٌ عَلَيْنَا وَلَكِنَّا نَرَهُنَّكَ الْأُمَّةَ قَالَ سُفْيَانُ يَعْنِي السِّلَاحَ فَوَعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَقَتَلُوهُ ثُمَّ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرُوهُ

Diriwayatkan dari ‘Aliy bin ‘Abd Allâh, diriwayatkan dari Sufyân, bahwa ‘Amr berkata, saya mendengar Jâbir bin ‘Abd Allâh r.a. berkata, Rasulullah saw. bersabda, “Siapa (yang akan membalaskan) bagi Ka‘b bin al-Asyraf? Sungguh ia telah menyakiti Allah dan Rasul-Nya saw.” Muhammad bin Maslamah berkata, “Saya.” Ia mendatanginya (Ka‘b), lalu berkata, “Kami ingin kamu meminjami kami satu atau dua wasaq.” Jawab Ka‘b, “Gadaikan padaku wanita-wanita kalian.” Mereka menjawab, “Bagaimana kami menggadaikan wanita-wanita kami kepadamu sementara kamu orang Arab yang paling tampan.” Katanya, “Gadaikan padaku anak-anak kalian.” Jawab mereka, “Bagaimana kami menggadaikan anak-anak kami kepadamu.” Salah seorang di antara mereka dihina. Dikatakan bahwa ia diberi gadai satu atau dua wasaq. Ini adalah aib atas kami. Akhirnya kami menggadaikan *la'mah* kepadamu. (Kata Sufyân, *la'mah* maknanya senjata). Lalu ia berjanji akan mendatanginya. Lalu mereka membunuhnya (Ka‘b). Kemudian mereka mendatangi dan memberi tahu Nabi saw. tentang hal itu.

1422 H), 35-83. Literatur yang serupa adalah sebuah tesis master: Ahmad bin Muhammad bin Hâsin al-Qurasyiy, *Al-Istihzâ' bi al-Dîn: Ahkâmuh wa Âtsâruh* (Jedah, Beirut, Kairo: Dâr Ibn al-Jawziy, 2005).

¹³Abû ‘Abd Allâh Muhammad bin Ismâ‘îl bin Ibrâhîm bin al-Mughîrah bin Bardizbah al-Bukhâriy al-Ju‘fiy, *Shahîh al-Bukhâriy*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), Jilid 2, Juz 3, no. 2510.

Adapun ijmak Sahabat telah diriwayatkan dari mereka dalam persoalan dan kasus yang berbeda-beda dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Bahkan menurut Ibn Taymiyyah, tidak ada ijmak Sahabat tentang satu persoalan cabang yang lebih kuat kedudukannya daripada kekuatan ijmak Sahabat tentang persoalan ini.¹⁴

Adapun dalil penalaran meliputi 10 hal sebagai berikut. Pertama, bahwa mencela agama dan mencaci Nabi merupakan pernyataan peperangan yang menggugurkan perjanjian (di antara Muslim dan kafir) sebagaimana memerangi dengan fisik atau yang lebih berat daripadanya. Kedua, bahwa pengakuan terhadap kekafiran mereka merupakan pengakuan terhadap permusuhan yang mereka sembunyikan, sedangkan pernyataan terbuka dalam mencela Allah, Nabi, dan agama-Nya merupakan pernyataan peperangan yang telah menggugurkan perjanjian. Ketiga, bahwa perjanjian antara mereka dan Muslim menuntut mereka untuk menahan diri dari mencela dan menghina sebagaimana menuntut (Muslim) untuk menahan diri dari menumpahkan darah. Keempat, bahwa perjanjian yang pernah dilakukan oleh Umar r.a. disertai dengan syarat-syarat yang harus mereka penuhi. Kelima, bahwa perjanjian dengan kafir dzimmi disertai pengakuan bahwa hukum yang berlaku adalah hukum Islam dan mereka harus tunduk kepadanya. Keenam, bahwa Allah mewajibkan kepada umat Muslim untuk menolong dan menghormati Nabi saw. disertai kewajiban menjaga kehormatannya dengan segala cara. Ketujuh, bahwa menolong Nabi saw. merupakan jihad. Kedelapan, bahwa orang kafir diikat dengan janji agar mereka tidak melanggar agama mereka sendiri; bila melanggar, ia dihukum; begitu pula bila mencela Nabi saw., ia berhak untuk dihukum dengan hukum bunuh. Kesembilan, bahwa tidak ada perselisihan pendapat di kalangan umat Muslim bahwa orang kafir dilarang untuk mengemukakan celaan dan dihukum bila melanggarnya. Kesepuluh, bahwa kias yang jelas menuntut bahwa jika orang kafir melanggar ikatan janji, perjanjian dengan mereka menjadi batal.¹⁵

¹⁴al-Ba'liy al-Hanbaliy, *Ibid.*, 78.

¹⁵*Ibid.*, 82-83.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian dalam latar belakang di atas, ditemukan adanya pertentangan antara ketentuan kriminalisasi dan penghukuman terhadap pelaku penodaan agama seperti disebut dalam ketentuan ajaran Islam dalam fiqh dan dalil-dalilnya dan konsep hak asasi manusia, khususnya hak beragama dan berkeyakinan, hak menyatakan pandangan, dan hak bebas dari diskriminasi bagi kelompok minoritas. Dalil-dalil agama Islam yang banyak disebut sebagai dasar penghukuman terhadap pelaku penodaan agama adalah hadis-hadis Nabi saw.. Berdasarkan hal tersebut, peneliti mengajukan pertanyaan-pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Apa bentuk-bentuk penodaan agama sebagaimana disebut dalam hadis-hadis Nabi?
2. Apa sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap para pelaku penodaan agama?
3. Bagaimana sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap bentuk-bentuk penodaan agama dilihat dari prinsip-prinsip hak asasi manusia kontemporer?
4. Apa implikasi sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap bentuk-bentuk penodaan agama terhadap ketentuan hukum yang ada di Indonesia?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan hal-hal sebagai berikut:

1. bentuk-bentuk penodaan agama sebagaimana disebut dalam hadis-hadis Nabi;
2. sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap bentuk-bentuk penodaan agama;
3. sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap bentuk-bentuk penodaan agama dilihat dari prinsip-prinsip hak asasi manusia kontemporer.
4. implikasi sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap bentuk-bentuk penodaan agama terhadap ketentuan hukum yang ada di Indonesia.

Penelitian ini bermanfaat untuk umat Muslim dalam rangka memberikan penjelasan yang memadai tentang isu penodaan agama dalam konteks hubungan mereka dengan non-Muslim. Terlebih lagi, hal ini penting bagi umat Muslim Indonesia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang menjunjung tinggi prinsip kemajemukan.

D. Tinjauan Pustaka

Beberapa karya yang secara spesifik membahas isu penodaan agama menggunakan dua pendekatan yang berbeda: normatif-legalistik dan normatif-historis. Pendekatan normatif-legalistik melihat Quran dan hadis sebagai sumber hukum yang harus dipahami berdasarkan kekuatan *dalâlah* kebahasaannya terhadap ketentuan hukum (*dalâlat al-alfâzh*). Di antara karya yang banyak dirujuk oleh penulis kontemporer adalah karya Ibn Taymiyyah, yang diringkas oleh al-Ba‘liy al-Hanbaliy, *Mukhtasar al-Sârim al-Maslûl ‘alâ Syâtim al-Rasûl li Syaiykh al-Islâm Ibn Taymiyyah*. Karya ini membahas empat hal: 1) hukuman bagi pelaku pencela Nabi saw. dan dalil-dalil yang mendasarinya; 2) pelaku pencelaan dibunuh, tidak boleh dijadikan budak, dan tidak boleh dimintakan tebusan; 3) pelaku pencelaan dibunuh dan tidak perlu diminta bertobat baik pelakunya kafir maupun Muslim; dan 4) penjelasan tentang perbedaan antara tindakan pencelaan dan tindakan kekafiran semata-mata. Karya ini membahas hadis-hadis Nabi saw. dalam perspektif *dalâlah* kebahasaannya terhadap ketentuan hukum (*dalâlat al-alfâzh*).

Karya kontemporer yang senada dengan karya Ibn Taymiyyah adalah karya Ahmad bin Muhammad bin Hâsin al-Qurasyiy, *Al-Istihzâ’ bi al-Dîn: Ahkâmuh wa Âtsâruh*. Karya ini menjelaskan sebab-sebab terjadinya penodaan agama, bentuk-bentuknya, hukumnya, dan pengaruhnya terhadap dakwah umat Muslim. Dalam karya ini, kajian hadis-hadis Nabi saw. dilakukan dan menggunakan perspektif *dalâlah* kebahasaannya terhadap ketentuan hukum (*dalâlat al-alfâzh*).

Adapun karya yang menggunakan pendekatan normatif-historis di antaranya adalah *Pakistan’s Blasphemy Laws: From Islamic Empires to the Taliban* karya Shemeem Burney Abbas.¹⁶ Abbas menjelaskan bahwa kriminalisasi terhadap penodaan agama tidak muncul dari Quran dan praktik Nabi saw., tetapi muncul dari praktik setelahnya. Begitu pula, munculnya undang-undang tentang penodaan agama berkembang sejalan dengan usaha pemerintahan Muslim untuk melakukan kontrol sosial dan politik atas umat yang terus

¹⁶Austin: University of Texas Press, 2013.

berkembang. Namun demikian, kajian secara khusus terhadap hadis-hadis Nabi saw. yang sejauh ini digunakan oleh para ahli hukum Islam tidak dilakukan.

Noorhaidi Hasan menjelaskan isu penodaan agama dalam “Democracy, Religious Diversity, and Blasphemy Law in Indonesia,” (Makalah Annual International Conference on Islamic Studies XIV di Balikpapan, Kalimantan Timur, 2014). Ia melihat bahwa keberadaan UU tentang penodaan agama di Indonesia merupakan halangan bagi penanganan yang memadai atas kemajemukan agama-agama di Indonesia. Kehadiran UU ini bahkan memicu terjadinya penindasan terhadap kelompok minoritas agama, seperti Syiah dan Ahmadiyah di kalangan kaum Muslim, oleh kelompok mayoritas agama. Untuk itulah, kajian normatif atas hadis-hadis Nabi saw. tidak dibahas dalam tulisan ini.

Berbeda dengan tulisan yang ada, penelitian ini akan menjelaskan hadis-hadis Nabi saw. dalam menangani tindak penodaan agama dan mendialogkannya dengan konsep hak asasi manusia, khususnya kebebasan beragama dan berkeyakinan, kebebasan menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi, serta implikasinya terhadap ketentuan hukum yang ada di Indonesia.

E. Metode Penelitian

1. Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan tematik.¹⁷ Pendekatan ini diawali dengan pendekatan kebahasaan: kandungan hadis yang *mutashâbih* dikembalikan kepada yang *muhkam*, yang *mutlaq* dikaitkan dengan yang *muqayyad*, dan yang *‘amm* ditafsirkan dengan yang *khâss*.¹⁸ Termasuk dalam pendekatan kebahasaan adalah makna leksikal atau tekstual dengan merujuk kamus bahasa dan kitab *sharh al-hadîth*.¹⁹ Lebih jauh, pendekatan tematik berlanjut dengan langkah-

¹⁷Sejauh penelitian Nizar Ali, pemahaman hadis sejauh ini menggunakan metode *tahlîlî*, *ijmâlî*, dan *muqârin*. Metode tematik (*mawdû‘î*) tidak tampak digunakan. Lihat Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: Cesad YPI al-Rahmah, 2001), 28.

¹⁸Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.*, terj. Muhammad Al-Baqir (Bandung: Karisma, 1995), 106.

¹⁹Nurun Najwah, “Tawaran Metode dalam Studi *Living Sunnah*,” dalam *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, ed. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: TH Press dan Teras, 2007), 144.

langkah berikut: memperhadapkan kandungan hadis dengan ayat-ayat al-Qur'an dan konsep-konsep ilmu pengetahuan kontemporer.²⁰

2. Sumber Data

Sumber data primer penelitian ini adalah kitab-kitab hadis primer, terutama *al-kutub al-tis'ah*. Yaitu *Sahîh al-Bukhârî*, *Sahîh Muslim*, *Sunan al-Tirmidhî*, *Sunan al-Nasâi*, *Sunan Abî Dâwûd*, *Sunan Ibn Mâjah*, *Musnad Ah̄mad*, *Muwatta' Mâlik*, dan *Sunan al-Dârimî*. Adapun sumber sekundernya adalah kitab-kitab indeks hadis (terutama *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Hadîth al-Nabawî*), kitab-kitab *sharh al-hadîth*, literatur sejarah Islam masa Nabi, dan literatur tentang konsep penodaan agama (*blasphemy*) dan kaitannya dengan kebebasan beragama dan berkeyakinan, kebebasan menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi.

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk menelusuri hadis-hadis tentang penodaan agama digunakan kitab indeks hadis dan program CD-ROM *Mawsû'ah al-Hadîth al-Sharîf al-Kutub al-Tis'ah*. Kata kunci yang digunakan sebagai dasar penelusuran adalah *sabb*, *syatm*, *takdzîb* atau *tajdîf*, *iftirâ'*, *la'n*, *tha'n*. Kata-kata tersebut memiliki makna yang dekat dengan konsep penodaan agama (*blasphemy*) sebagaimana dipahami dalam kesarjanaan agama pada masa kini. Hasil penelusuran hadis-hadis yang relevan selanjutnya dicatat dan diklasifikasi sesuai dengan kecenderungan tematiknya. Bersamaan dengan itu, dilakukan pula proses koding untuk memudahkan penelusuran kembali pada saat analisis dan pembahasan.

Terhadap data-data pendukung dilakukan pembacaan dan pencatatan. Teknik pencatatan yang digunakan adalah pengutipan langsung (*direct quotation*), peringkasan (*summary*), dan parafrase. Untuk memudahkan pemahaman data, terhadap teks-teks berbahasa Arab dan Inggris dilakukan penerjemahan.

²⁰Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 86-87; bdk. Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadîts Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008).

4. Teknik Analisis Data

Proses analisis data menggunakan tiga langkah secara simultan: reduksi, *display* (deskripsi), dan penarikan kesimpulan.²¹ Reduksi (seleksi data) dilakukan untuk mendapatkan informasi yang lebih terfokus pada rumusan persoalan yang ingin dijawab. Setelah seleksi data, dilakukan proses deskripsi, yakni menyusun data menjadi sebuah teks naratif. Pada saat penyusunan data menjadi teks naratif, dilakukan interpretasi data berdasarkan konsep dan teori yang telah disusun. Setelah proses deskripsi selesai, dilakukan proses penyimpulan. Penarikan kesimpulan ini selalu diverifikasi agar kebenarannya teruji. Baik proses reduksi (seleksi data), proses deskripsi, dan proses penyimpulan dilakukan secara berulang-ulang agar penelitian ini mendapatkan hasil yang akurat.

F. Sistematika Laporan

Laporan disusun dengan alur sistematika pembaban sebagai berikut.

Bab I berupa pendahuluan yang berisi uraian tentang mengapa, apa, dan bagaimana penelitian ini dilakukan.

Bab II menguraikan penjelasan konsep-konsep kunci yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu penodaan agama (*blasphemy*), ketentuan hukum tentang penodaan agama, dan hak asasi manusia.

Bab III berisi paparan data dan pembahasan tentang empat fokus kajian, yaitu bentuk-bentuk penodaan agama dan istilah-istilahnya dalam Islam, sikap dan tindakan Nabi saw. terhadap bentuk-bentuk penodaan agama, dan perspektif hak-hak asasi manusia terhadap tindakan terhadap penodaan agama, serta implikasi tindakan Nabi terhadap ketentuan hukum di Indonesia.

Bab V berisi kesimpulan dan rekomendasi penelitian.

²¹Mathew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992), 20.

BAB II

KERANGKA TEORI

Dalam bab ini akan diuraikan konsep penodaan agama, ketentuan hukum yang berlaku di Indonesia, dan hak asasi manusia, khususnya kebebasan beragama dan berkeyakinan, kebebasan menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi.

A. Konsep Penodaan Agama (*Blasphemy*)

Dalam bahasa Inggris, istilah yang digunakan untuk menunjuk penodaan agama adalah *blasphemy* yang berarti “*the act of insulting or showing contempt or lack of reverence for god, to religious or holy persons or things, or toward something considered sacred or inviolable,*” “tindakan menghina atau menunjukkan ketidaksukaan atau kekuranghormatan terhadap Tuhan, tokoh atau benda suci keagamaan, atau terhadap sesuatu yang dianggap suci atau tidak dapat dilanggar.”²² Berdasarkan definisi ini, ada dua hal pokok yang penting untuk dilihat: jenis tindakan dan objek dari tindakan tersebut. Tindakan yang termasuk sebagai penodaan adalah menghina dengan ucapan, sikap, dan perilaku tertentu. Sementara itu, objeknya adalah Tuhan, benda atau tokoh agama yang disucikan, dan segala hal (keyakinan, ajaran, ritus, dan lain-lain) yang dianggap suci dan tidak bisa diremehkan oleh orang yang beragama.

Dalam agama Islam, tindakan menodai agama mencakup beragam tindakan dan diungkapkan dalam beragam istilah. Dalam penelitian Devin J. Stewart, istilah-istilah yang digunakan dalam Quran untuk penodaan agama adalah *takdzîb*, “mendustakan atau menolak,” *iftirâ’*, “mengada-adakan.” Karena Tuhan dan pesan-pesannya merepresentasikan kebenaran mutlak, penodaan agama merupakan penolakan terhadap kebenaran tersebut atau penyebaran kedustaan atas kebenaran itu. Penodaan dengan pendustaan (*takdzîb*) merupakan penolakan langsung terhadap kebenaran agama seperti wahyu dan peringatan para Rasul Tuhan, dan peringatan tentang adanya hari pembalasan serta perjumpaan

²²“Blasphemy,” <https://en.wikipedia.org/wiki/Blasphemy> diakses 8 Oktober 2015.

dengan Tuhan (lihat Q.S. 6:31; 10:45; 23:33; 25:11; 82:9). Ia juga mencakup penolakan untuk mengakui dan menerima ayat-ayat Tuhan, khususnya keajaiban alam semesta yang menjadi bukti kekuasaan dan keesaan-Nya (6:21; 17:59; 55). Menurut ayat seperti 5: 10, menolak mengakui ayat-ayat Tuhan dikaitkan dengan kekafiran (*kufir*) dan menimbulkan malapetaka di hari kiamat: “Mereka yang kafir dan menolak ayat-ayat Kami akan menjadi penghuni neraka.” Penodaan dengan mengada-ngadakan (*iftirâ*) merupakan deklarasi keyakinan palsu yang diadadakan sendiri. Ia sering terjadi dalam ungkapan “mengada-adakan kebohongan terhadap Tuhan” (*iftarâ ‘alâ Allâh kadziban*, Q.S. 11:18). Ungkapan yang sama yang memiliki makna yang sama adalah “mendustakan Tuhan” (*kadzaba ‘alâ Allâh*, Q.S. 39:32) dan “mengatakan kebohongan terhadap Tuhan” (*qâla ‘alâ Allâh al-kadzib*, Q.S. 3:75, 78).

Bentuk penodaan ini mengundang laknat Tuhan (Q.S. 11:18) dan disamakan dengan dosa besar atau kejahatan, seperti yang jelas dari pertanyaan retorik yang sering diulang-ulang “Siapakah yang melakukan kejahatan yang lebih besar dibandingkan orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah?” (Q.S. 6:21). Kejahatan terbesar jenis ini adalah politeisme (*syirk*): menyandingkan sekutu-sekutu kepada Tuhan atau beribadah kepada tuhan-tuhan yang lain yang terpisah dari atau sebagai perantara kepada Tuhan (Q.S. 6:24, 137; 7:89; 10:18, 30; 16:56, 87; 18:15; 21:22; 28:75; 29:61-8). Contoh menonjol dari penghinaan kepada Tuhan model ini adalah penyembahan orang Yahudi kepada anak sapi yang terbuat dari emas pada masa Musa a.s. (Q.S. 2:51-4; 7:152). Quran juga secara keras mencela klaim bahwa Tuhan melahirkan seorang anak (Q.S. 10:68-9; 19:88-92), bahwa Tuhan melahirkan tuhan anak laki-laki atau perempuan (Q.S. 6:100; 16:57; 53:19-22) dan bahwa makhluk halus (*jinn*) bersekutu dengan Tuhan dalam kekuatan (Q.S. 6:100; 37:158).

Penodaan tidak harus merujuk secara langsung kepada Tuhan tetapi mungkin sekedar melanggar hak prerogatif Tuhan. Jadi, ia diyakini meliputi klaim keliru tentang kerasulan atau wahyu (Q.S. 6:93; 23:38) dan deklarasi atas sesuatu sebagai yang halal atau haram atas keinginan sendiri. Yang terakhir ini adalah kecaman terhadap hukum tentang makanan yang dibuat oleh orang Yahudi dan

aturan-aturan (tabu) yang dibuat oleh orang Arab politeis terhadap ternak dan tumbuhan yang dipersembahkan kepada dewa-dewa (Q.S. 5:103; 6:136-45; 10:59; 16:116).²³

B. Ketentuan Hukum tentang Penodaan Agama

Di Indonesia, penodaan agama menjadi delik pidana sebagaimana diatur dalam Undang-Undang No 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penodaan Agama (PPA). Pasal 1 UU ini menyatakan bahwa “Setiap orang dilarang dengan sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan atau mengusahakan dukungan umum, untuk melakukan penafsiran tentang sesuatu agama yang dianut di Indonesia atau melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang menyerupai kegiatan-kegiatan keagamaan dari agama itu, penafsiran dan kegiatan mana menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu.”

Pasal 2 mengatur cara menangani pelaku penodaan agama sebagaimana disebut pada pasal 1, yaitu dengan tindakan berangkai: 1) Barang siapa melanggar ketentuan tersebut dalam pasal 1 diberi perintah dan peringatan keras untuk menghentikan perbuatannya itu; 2) Apabila pelanggaran yang tersebut dalam ayat 1 dilakukan oleh organisasi atau suatu aliran kepercayaan, Presiden Republik Indonesia dapat membubarkan organisasi itu dan menyatakan organisasi atau aliran tersebut sebagai organisasi/aliran terlarang setelah Presiden mendapat pertimbangan dari Menteri Agama, Menteri/Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri.

Pasal 3 mengatur sanksi terhadap pelanggar pasal 2, yaitu apabila setelah dilakukan tindakan oleh Menteri Agama bersama-sama Menteri/Jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri atau oleh Presiden Republik Indonesia menurut ketentuan dalam pasal 2, orang, penganut, anggota dan/atau anggota pengurus organisasi masih terus melanggar ketentuan dalam pasal 1, yang bersangkutan dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun.

Pada pasal 4 disebutkan bahwa pada KUHP diadakan pasal baru, yaitu Pasal 156a yang berbunyi sebagai berikut: “Dipidana dengan pidana penjara

²³ Devin J. Stewart, “Blasphemy,” *Encyclopedia of Quran*.

selama-lamanya lima tahun barangsiapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan: a. yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia; b. dengan maksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga, yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa."

UU ini menuai reaksi pro dan kontra dari masyarakat Indonesia. Bagi yang pro, UU ini memiliki fungsi dan manfaat yang besar bagi bangsa Indonesia. Misalnya, menurut mantan Menteri Agama, Suryadharma Ali, UU ini cukup efektif menjaga kerukunan antarumat beragama. Meskipun demikian, menurutnya definisi penodaan dalam UU ini perlu diperjelas untuk memudahkan upaya pemerintah mencegah dan mengatasi tindak pelecehan terhadap agama. Menurut Surya, salah satu ajaran baru yang dinilai menyimpang dan melecehkan agama lain adalah Ahmadiyah. Namun demikian, karena definisi penodaan agama dalam UU PPA belum jelas, maka pemerintah tidak bisa langsung membubarkan kelompok tersebut. Pemerintah hanya bisa menerbitkan Surat Keputusan Bersama untuk memerintahkan Ahmadiyah menghentikan kegiatan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Surya menyebutkan, bila definisi penodaan telah jelas, langkah untuk mengantisipasi penodaan agama menjadi lebih mudah. Hal itu bisa dilakukan dengan melakukan gugatan terhadap kelompok itu untuk tidak melecehkan agama lain.²⁴

Organisasi-organisasi massa Islam juga berpandangan bahwa Undang-Undang Nomor 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama harus tetap dipertahankan. Organisasi-organisasi tersebut adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI), Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin), Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Perwakilan Umat Buddha Indonesia (WALUBI), Persatuan Islam (Persis), Dewan Pimpinan Pusat Partai Persatuan Pembangunan (DPP PPP), Yayasan Irena Centre, Dewan Pimpinan

²⁴<http://www.republika.co.id/berita/breaking-news/nasional/10/04/23/112620-lebih-efektif-definisi-penodaan-agama-perlu-diperjelas> diakses 8 oktober 2015.

Pusat (DPP) Ittihadul Mubalighin, Badan Silaturrahmi Ulama Pesantren se-Madura (BASSRA), Dewan Pimpinan Pusat Front Pembela Islam (DPP FPI), Pimpinan Pusat (PP) Al Irsyad Al Islamiyah, Hizbut Tahrir Indonesia, Forum Umat Islam (FUI), Dewan Masjid Indonesia.

Bagi kelompok lain, khususnya para pegiat hak asasi manusia (HAM), UU ini bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia dan berpotensi menindas kelompok minoritas beragama. Untuk itulah, mereka telah mengajukan *judicial review* kepada Mahkamah Konstitusi terhadap UU ini. Pengujian Undang-Undang tersebut diajukan oleh sebelas pemohon yaitu Perkumpulan Inisiatif Masyarakat Partisipatif untuk Transisi Berkeadilan (IMPARSIAL), Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat (ELSAM), Perkumpulan Perhimpunan Bantuan Hukum dan Hak Asasi Manusia (PBHI), Perkumpulan Pusat Studi Hak Asasi Manusia dan Demokrasi (DEMOS), Perkumpulan Masyarakat Setara, Yayasan Desantara (Desantara Foundation), Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI), K.H. Abdurrahman Wahid, Prof. Dr. Musdah Mulia, Prof. M. Dawam Rahardjo, dan KH. Maman Imanul Haq.

Pada hari Senin tanggal 19 April 2010 sembilan orang Hakim Konstitusi secara bergantian membacakan Putusan Mahkamah Konstitusi mengenai pengujian Undang-Undang tersebut dan menyatakan menolak permohonan para pemohon untuk seluruhnya. Menurut para pemohon Pasal 1, Pasal 2 ayat (1), Pasal 2 ayat (2), Pasal 3, Pasal 4 Undang-Undang Nomor 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama berpotensi merugikan hak konstitusional yang dijamin dalam Pasal 1 ayat (3), Pasal 27 ayat (1), Pasal 28D ayat (1), Pasal 28E ayat (1), ayat (2) dan ayat (3), Pasal 28I ayat (1) dan ayat (2), serta Pasal 29 ayat (2) UUD 1945.

Di dalam putusan perkara ini, Mahkamah Konstitusi memberikan pertimbangan bahwa dari sudut pandang HAM, kebebasan beragama yang diberikan kepada setiap manusia bukanlah merupakan kebebasan yang bebas nilai dan kebebasan *an sich*, melainkan kebebasan yang disertai dengan tanggung jawab sosial untuk mewujudkan HAM bagi setiap orang, sehingga negara memiliki peran sebagai penyeimbang antara hak asasi dan kewajiban dasar untuk

mewujudkan HAM yang berkeadilan. Negara memiliki peran untuk memastikan bahwa dalam pelaksanaan kebebasan beragama seseorang tidak melukai kebebasan beragama orang lain. Di sinilah negara akan mewujudkan tujuannya yakni untuk mencapai kehidupan yang lebih baik (*the best life possible*), dan UU Pencegahan Penodaan Agama tidak sedikitpun mematikan kemajemukan agama yang ada dan tumbuh di Indonesia, karena semua penganut agama mendapat pengakuan dan jaminan perlindungan yang sama. Adapun pernyataan dan penyebutan agama-agama dalam penjelasan tersebut hanyalah pengakuan secara faktual dan sosiologis keberadaan agama-agama di Indonesia pada saat UU Pencegahan Penodaan Agama dirumuskan, dan penafsiran terhadap suatu ajaran atau aturan tertentu merupakan kebebasan berpikir setiap orang. Tafsir dapat memberikan keyakinan terhadap sesuatu hal, sehingga tafsir dapat mengarah kepada kebenaran maupun berpotensi kepada terjadinya kesalahan. Walaupun penafsiran keyakinan atas ajaran agama merupakan bagian dari kebebasan yang berada pada *forum internum*, namun penafsiran tersebut haruslah berkesesuaian dengan pokok-pokok ajaran agama melalui metodologi yang benar berdasarkan sumber ajaran agama yang bersangkutan yaitu kitab suci masing-masing, sehingga kebebasan melakukan penafsiran terhadap suatu agama tidak bersifat mutlak atau absolut. Tafsir yang tidak berdasarkan pada metodologi yang umum diakui oleh para penganut agama serta tidak berdasarkan sumber kitab suci yang bersangkutan akan menimbulkan reaksi yang mengancam keamanan dan ketertiban umum apabila dikemukakan atau dilaksanakan di muka umum.

Dalam putusan tersebut ada Hakim Konstitusi Harjono yang memiliki alasan yang berbeda (*concurring opinion*), sedangkan ada Hakim Konstitusi Maria Farida Indrati yang memiliki pendapat berseberangan (*dissenting opinion*). Menurut Harjono bahwa rumusan Pasal 1 Undang-Undang *a quo* mengandung kelemahan dan untuk mengatasi kelemahan tersebut dapat dilakukan dengan merevisi Pasal 1 Undang-Undang *a quo* oleh lembaga pembuat Undang-Undang. Tetapi atas dasar asas kemanfaatan sambil menunggu penyempurnaan yang dilakukan oleh pembuat Undang-Undang, untuk sementara waktu Undang-Undang *a quo* perlu dipertahankan. Sedangkan Hakim Maria Farida Indrati

berpendapat bahwa Undang-Undang *a quo* merupakan produk masa lampau, yang walaupun berdasarkan Aturan Peralihan Pasal I Undang-Undang Dasar 1945 secara formal masih mempunyai daya laku (*validity*), namun secara substansial mempunyai berbagai kelemahan karena adanya perubahan yang sangat mendasar terhadap Undang-Undang Dasar 1945 khususnya pasal-pasal yang menyangkut hak-hak asasi manusia.²⁵

Dengan demikian, secara legal formal di Indonesia masih berlaku UU PPA untuk menangani tindakan penodaan agama. Paling tidak ada dua hal pokok yang dianggap sebagai tindakan penodaan agama di Indonesia, yaitu 1) melakukan penafsiran atau perilaku beragama yang menyimpang dari penafsiran atau perilaku beragama yang dipegang dan dilaksanakan oleh mayoritas pemeluk agama, dan 2) mengemukakan di depan umum perasaan bermusuhan kepada agama atau mengupayakan agar orang lain tidak beragama.

C. Hak Asasi Manusia

Hak Asasi Manusia adalah hak dasar atau pokok yang dimiliki manusia sejak lahir sebagai anugerah Tuhan Yang Maha Esa. Karena merupakan anugerah Tuhan Yang Maha Esa sejak lahir, maka tidak seorang pun dapat mengambil atau melanggar hak tersebut. Hak ini harus dihargai dengan tidak membedakan manusia berdasarkan latar belakang ras, etnik, agama, warna kulit, jenis kelamin, pekerjaan, budaya, dan lain-lain. Namun demikian, dengan hak asasi manusia bukan berarti manusia dapat berbuat semena-mena karena manusia juga harus menghormati hak asasi manusia lainnya. Ada 3 hak asasi manusia yang paling fundamental (pokok), yaitu hak hidup (*life*), hak kebebasan (*liberty*), dan hak memiliki (*property*).

Hak asasi memiliki instrumen hukum pada tingkat nasional maupun internasional. Di tingkat nasional, Indonesia memiliki konstitusi, yaitu Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, yang melindungi hak asasi manusia. Perlindungan itu

²⁵<http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/harmonisasi-rpp/62-data-perkembangan-litigasi/486-putusan-mahkamah-konstitusi-terhadap-uu-pencegahan-penyalahgunaan-danatau-penodaan-agama.html> diakses 8 Oktober 2015.

tercantum dalam pembukaan maupun batang tubuhnya. Dalam pembukaan UUD 1945 disebutkan:

“Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa dan oleh sebab itu maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan.” (alinea I)

“Pemerintah Negara Republik Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia, yang berdasarkan kemerdekaan perdamaian abadi dan keadilan sosial.” (alinea IV)

Adapun di dalam batang tubuh UUD 1945 secara garis besar hak-hak asasi manusia tercantum dalam pasal 27 sampai 34 dan dapat dikelompokkan menjadi beberapa hak, yaitu a) hak dalam bidang politik (pasal 27 [1] dan 28); b) hak dalam bidang ekonomi (pasal 27 [2], 33, dan 34); c) hak dalam bidang sosial budaya (pasal 29, 31, dan 32); d) hak dalam bidang pertahanan dan keamanan (pasal 27 [3] dan 30). Selain itu, berdasarkan amandemen UUD 1945, hak asasi manusia tercantum secara khusus dalam Bab X A Pasal 28 A sampai dengan 28 J.

Pada tingkat internasional terdapat banyak instrumen hukum hak asasi manusia yang mengikat kepada negara-negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa, yaitu 1) Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM), 2) Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik yang telah diratifikasi Indonesia melalui UU No. 12 Tahun 2005 tentang Hak Asasi Manusia, 3) Deklarasi Penghapusan Segala Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama, 4) Resolusi Dewan HAM PBB N0.16/18 tentang memerangi intoleransi, stereotip negatif dan stigmatisasi, dan diskriminasi, hasutan untuk melakukan kekerasan berdasarkan agama atau kepercayaan, dan 5) Instrumen internasional lainnya, seperti Konvensi Hak Anak, Konvensi Penghapusan Diskriminasi Terhadap Perempuan, Konvensi Anti Penyiksaan, dan Konvensi-konvensi lainnya.

D. Kebebasan Beragama, Kebebasan Menyatakan Pendapat, dan Bebas dari Diskriminasi sebagai Hak Asasi Manusia

Banyak aktivis hak asasi manusia yang berpandangan bahwa ketentuan hukum dalam UU PPA bertentangan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia, khususnya hak kebebasan beragama, kebebasan menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi. Berikut ini adalah penjelasan tentang ketiga hak tersebut.

Hak kebebasan beragama/berkeyakinan telah diterima secara universal dan dijamin oleh seluruh konvensi pokok yaitu Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik (ICCPR), Kovenan International Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (ICESCR), Konvensi Internasional Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial (CERD), Konvensi Menentang Penyiksaan (CAT), Konvensi Hak Anak (CRC) maupun Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW).

Dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM), kebebasan beragama atau berkeyakinan diatur di dalam Pasal 18 yang menyatakan:

Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama; dalam hal ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dengan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaan dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadat dan mentaatinya, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, di muka umum maupun sendiri.²⁶

Selanjutnya, dalam Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik pada Pasal 18, hak beragama dinyatakan sebagai berikut:

1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran.
2. Tidak seorang pun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannya.

²⁶Peter Baehr *et. al.* (penyunting), *Instrumen Internasional Pokok Hak-Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), 228.

3. Kebebasan menjalankan dan menentukan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak-hak dan kebebasan mendasar orang lain.
4. Pihak negara dalam Kovenan ini berjanji untuk menghormati kebebasan orang tua dan apabila diakui, wali hukum yang sah, untuk memastikan bahwa pendidikan agama dan moral bagi anak-anak mereka sesuai dengan keyakinan mereka sendiri.

Pasal 20 Kovenan ini juga melarang propaganda untuk perang dan tindakan yang menganjurkan kebencian, selengkapnya sebagai berikut:

1. Segala propaganda untuk perang harus dilarang oleh hukum;
2. Segala tindakan yang menganjurkan kebencian atas dasar kebangsaan, ras atau agama yang merupakan hasutan untuk melakukan diskriminasi, permusuhan atau kekerasan harus dilarang oleh hukum.

Selain itu, Deklarasi Penghapusan Segala Bentuk Intoleransi dan Diskriminasi Berdasarkan Agama juga mengatur kebebasan beragama atau berkeyakinan secara lebih rinci sebagai berikut:

- a. Beribadah atau berkumpul dalam hubungannya dengan suatu agama atau kepercayaan, dan mendirikan serta mengelola tempat-tempat untuk tujuan-tujuan ini;
- b. Mendirikan dan mengelola berbagai lembaga amal atau kemanusiaan yang sesuai;
- c. Membuat, memperoleh dan mempergunakan secukupnya perlengkapan dan bahan-bahan yang diperlukan berkaitan dengan upacara atau adat istiadat suatu agama atau kepercayaan;
- d. Menulis, menerbitkan dan menyebarluaskan berbagai penerbitan yang relevan di bidang-bidang ini;
- e. Mengajarkan suatu agama atau kepercayaan ditempat-tempat yang sesuai untuk tujuan-tujuan ini;
- f. Mengumpulkan dan menerima sumbangan-sumbangan keuangan dan sumbangan-sumbangan lain sukarela dari perseorangan atau lembaga;
- g. Melatih, menunjuk, memilih atau mencalonkan melalui suksesi para pemimpin yang tepat yang diperlukan berdasarkan persyaratan-persyaratan dan standar-standar agama atau kepercayaan apapun;
- h. Menghormati hari-hari istirahat, dan merayakan hari-hari libur dan upacara-upacara menurut ajaran-ajaran agama atau kepercayaan seseorang;
- i. Mendirikan dan mengelola komunikasi-komunikasi dengan seseorang dan masyarakat dalam persoalan-persoalan agama atau kepercayaan pada tingkat nasional dan internasional

Di Indonesia instrumen hukum yang menjamin hak kebebasan beragama/berkeyakinan adalah Undang-Undang Dasar 1945. Hak ini dijamin dalam Pasal 29 ayat (2) UUD 1945 yang menyatakan:

Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Melalui amandemen kedua, jaminan terhadap kebebasan beragama atau berkeyakinan semakin ditekankan di dalam Bab khusus tentang Hak Asasi Manusia, yaitu Pasal 28 E yang menyatakan:

- 1) Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.
- 2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.

Selanjutnya, Pasal 28 I menyatakan bahwa:

Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apa pun.

Selanjutnya, Pasal 28 J menyatakan bahwa:

- (1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.
- (2) Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil dan sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.”

Pasal-pasal tentang kebebasan beragama dalam UUD diperkuat oleh UU Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia. Kebebasan beragama atau berkeyakinan diatur dalam Pasal 22 yang menyatakan bahwa:

Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu dan negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Ketentuan kebebasan beragama ini, sekalipun bersifat tidak dapat dikurangi (*non-derogable rights*), mendapat pembatasan dari Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik yang menyatakan bahwa perwujudan agama atau kepercayaan seseorang boleh dijadikan sasaran pembatasan hanya dengan ketentuan undang-undang dan diperlukan untuk melindungi keselamatan umum,

ketertiban umum, kesehatan masyarakat, atau moral umum, atau hak-hak dasar dan kebebasan orang lain.²⁷

Adapun ketentuan tentang hak atas kebebasan mengeluarkan pendapat adalah Pasal 19 Deklarasi Universal sebagai berikut:

Setiap orang berhak atas kebebasan mempunyai dan mengeluarkan pendapat; dalam hak ini termasuk meliputi kebebasan mempunyai pendapat-pendapat dengan tidak mendapat gangguan, dan untuk mencari, menerima dan menyampaikan keterangan-keterangan dan pendapat-pendapat dengan cara apa pun juga dengan tidak memandang batas-batas.²⁸

Adapun yang berkaitan dengan hak untuk bebas dari diskriminasi dikemukakan dalam Deklarasi tentang Penghapusan Semua Bentuk Ketidakrukunan dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Kepercayaan Pasal 2 dan 3 sebagai berikut:

Pasal 2

1. Tidak seorang pun boleh dijadikan sasaran diskriminasi oleh negara, lembaga, kelompok orang-orang, atau orang mana pun atas alasan-alasan agama atau kepercayaan lain;
2. Untuk tujuan-tujuan deklarasi ini, ungkapan “ketidakrukunan dan diskriminasi berdasarkan agama atau kepercayaan” berarti setiap pembedaan, pengesampingan, larangan atau pengutamaan yang didasarkan pada agama atau kepercayaan dan yang tujuannya atau akibatnya meniadakan atau mengurangi pengakuan, penikmatan atau pelaksanaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan dasar atas suatu dasar yang sama.

Pasal 3

Diskriminasi di antara insan manusia atas alasan-alasan agama atau kepercayaan merupakan penghinaan terhadap martabat manusia dan pengingkaran terhadap asas-asas Piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa, dan harus dikutuk sebagai pelanggaran pada hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan dasar yang dinyatakan dalam Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia dan yang dinyatakan secara rinci dalam Kovenan-kovenan Internasional tentang Hak-hak Asasi Manusia dan sebagai hambatan terhadap hubungan-hubungan bersahabat dan damai di antara bangsa-bangsa.²⁹

Ketentuan-ketentuan tentang kebebasan beragama, berpendapat, dan bebas dari diskriminasi yang terdapat dalam instrumen hukum nasional maupun internasional di atas menjamin kebebasan seseorang untuk beragama dan

²⁷*Ibid.*, 229.

²⁸*Ibid.*, 231.

²⁹*Ibid.*, 650-651.

mengemukakan tafsir atas agama yang dipeluknya. Dengan demikian, negara dalam hal ini dapat dianggap melanggar hak kebebasan beragama jika ia berpihak kepada tafsir tertentu terhadap suatu agama dan melarang alternatif tafsir lain dari agama tersebut. Ketentuan pasal 1 UU PPA yang melarang orang untuk menganut tafsir dan perilaku keagamaan yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama sebagaimana dipahami oleh mayoritas pemeluk agama tersebut bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia.

BAB III

PAPARAN DATA DAN PEMBAHASAN

A. Istilah-Istilah yang Berkaitan dengan Penodaan Agama dalam Islam

Penodaan agama adalah tindakan-tindakan tertentu terhadap agama sebagai objek tindakan. Tindakan penodaan agama mencakup beragam tindakan yang bersifat negatif terhadap agama sebagaimana diajarkan oleh pembawanya dan diikuti oleh para pengikutnya. Tindakan tersebut merentang dari yang bersifat pasif hingga yang aktif. Yang bersifat pasif di antaranya adalah ketidakpedulian, keengganan, dan kekafiran. Yang bersifat aktif di antaranya adalah pencemoohan, penghinaan, pemalsuan atau pengada-adaan sesuatu yang sebenarnya bukan menjadi bagian dari agama (bidah), dan penyerangan secara fisik maupun psikis. Agama sebagai objek tindakan tersebut juga mencakup beragam hal: Tuhan sebagai sesembahan, Nabi dan Rasul sebagai pembawa agama, kitab suci dan ajaran yang diajarkan, tempat-tempat yang disucikan, dan para pengikut agama tersebut.

Terdapat banyak istilah yang berkonotasi sikap negatif terhadap agama yang terdapat di dalam hadis dan al-Quran. Di antara ungkapan yang dapat dianggap sebagai tindakan penodaan yang disebut dalam hadis-hadis Nabi saw. adalah *sabba*, *âdzâ*, *syatama*, *aghlaẓa*, dan *kadzaba*. Di dalam kamus, bila memiliki objek sesuatu atau hewan, *sabba* artinya memotong atau menyembelih. Bila objeknya manusia, *sabba* artinya *syatama*, *'ayyara*, *haqqara*, “mencela, membuka aib, menghinakan.” Objek dari *sabba* dalam hadis berikut adalah Nabi dan para sahabatnya. Hadis tersebut disebutkan dalam *al-Sârim al-Maslûl* Juz 2 halaman 188,³⁰ *Fawâid Tamâm al-Râziy* nomor 294, dan *al-Mu'jam al-Ṣaghîr li al-Tabarâniy* nomor 660. Teks lengkap *Fawâid* adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ مُرَّاحِمُ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ الْبَصْرِيُّ، ثنا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ اللَّحْمِيُّ، حَدَّثَنِي عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ صَالِحِ الْهَرَوِيُّ، حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا، حَدَّثَنِي أَبِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ

³⁰Ibn Taymîyah, *al-Sârim al-Maslûl 'alâ Syâtim al-Rasûl* (Riyâd: al-Muamman li al-Tawzî', 1997), Juz 2.

جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ سَبَّ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَاقْتُلُوهُ، وَمَنْ سَبَّ وَاحِدًا مِنْ أَصْحَابِي فَاجْلِدُوهُ

“Telah bercerita kepada kami Abû al-Hasan Muzâhim bin ‘Abd al-Wârits al-Basriy, telah bercerita kepada kami al-Husayn bin Humayd bin al-Rabî‘ al-Lakhmiy, telah bercerita kepada kami ‘Abd al-Salâm bin Sâlih al-Harawiy, telah bercerita kepada kami ‘Aliy bin Mûsâ al-Ridâ, telah bercerita kepada kami Abû Mûsâ bin Ja‘far, dari ayahnya Ja‘far bin Muḥammad, dari ayahnya Muḥammad bin ‘Aliy, dari ayahnya ‘Aliy bin al-Husayn, dari ayahnya, dari ‘Aliy, dari Nabi saw. bersabda, “Barang siapa yang mencela Nabi di antara para Nabi bunuhlah, siapa yang mencela seseorang dari sahabat-sahabatku deralah.”

Dalam sanad *al-Mu‘jam al-Saghîr* terdapat rawi ‘Ubayd Allâh bin Muḥammad al-‘Umariy yang dituduh berbohong sehingga hadisnya tidak bisa diterima. Sedangkan dalam sanad *al-Sârim* dan *Fawâid* terdapat rawi Ibn Zabâlah yang dinilai mungkar oleh Ibn Taymiyyah sendiri sehingga hadisnya juga dinilai lemah. Dengan demikian, dari segi sanad hadis ini lemah dan oleh karenanya tidak dapat dijadikan dalil.

Âdzâ berakar kata *adzâ*. Bentuk masdarnya, *al-adzâ* di dalam kamus bermakna *mâ yusîb al-kâin al-hayy min al-darar hissân aw ma‘nan*, “bahaya yang menimpa makhluk hidup baik secara fisik atau pun psikis.” *Âdzâ* dalam hadis berikut ini berobjek Allah dan Rasul-Nya. Hadis tersebut berkisah tentang Ka‘b bin al-Asyraf dan dapat ditemukan dalam *Sahîh al-Bukhâriy* juz 3 nomor 2510; juz 5 nomor 4037; dan *Sahîh Muslim* nomor 1801. Teks lengkap *al-Bukhâriy* juz 5 nomor 4037 adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَذَنْ لِي أَنْ أَقُولَ شَيْئًا قَالَ قُلْ فَأَتَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ سَأَلَنَا صَدَقَةً وَإِنَّهُ قَدْ عَنَانَا وَإِيَّيَّ قَدْ أَتَيْتُكَ أَسْتَسْلِفُكَ قَالَ وَأَيْضًا وَاللَّهِ لَتَمَلَّنْتَهُ قَالَ إِنَّا قَدْ اتَّبَعْنَاهُ فَلَا نُحِبُّ أَنْ نَدْعَهُ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ يَصِيرُ شَأْنُهُ وَقَدْ أَرَدْنَا أَنْ نُسَلِفْنَا وَسَقْنَا أَوْ وَسَقَيْنَ وَحَدَّثَنَا عَمْرُو غَيْرَ مَرَّةٍ فَلَمْ يَذْكَرْ وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ أَوْ فَعَلْتُ لَهُ فِيهِ وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ فَقَالَ أَرَى فِيهِ وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ فَقَالَ نَعَمْ ازْهَنُونِي قَالُوا أَيُّ شَيْءٍ تُرِيدُ قَالَ ازْهَنُونِي نِسَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَزْهَنُكَ نِسَاءَنَا وَأَنْتَ أَجْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ فَازْهَنُونِي أَبْنَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَزْهَنُكَ أَبْنَاءَنَا فَيُسَبُّ أَحَدُهُمْ فَيُقَالُ رَهْنٌ يَوْسُقُ أَوْ وَسَقَيْنَ هَذَا عَارٌّ عَلَيْنَا وَلَكِنَّا نَزْهَنُكَ اللَّأَمَةَ قَالَ سُفْيَانُ يَعْنِي السِّلَاحَ

فَوَاعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَجَاءَهُ لَيْلًا وَمَعَهُ أَبُو نَائِلَةَ وَهُوَ أَخُو كَعْبٍ مِنَ الرِّضَاعَةِ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْحِصْنِ فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ فَقَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ أَيْنَ تَخْرُجُ هَذِهِ السَّاعَةَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَأَخِي أَبُو نَائِلَةَ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو قَالَتْ أَسْمَعُ صَوْتًا كَأَنَّهُ يَقْطُرُ مِنْهُ الدَّمُ قَالَ إِنَّمَا هُوَ أَخِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَرَضِيعِي أَبُو نَائِلَةَ إِنَّ الْكَرِيمَ لَوْ دُعِيَ إِلَى طَعْنَةٍ بَلِيلٍ لَأَجَابَ قَالَ وَيُدْخِلُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ مَعَهُ رَجُلَيْنِ قِيلَ لِسُفْيَانَ سَمَاهُمْ عَمْرٍو قَالَ سَمَى بَعْضُهُمْ قَالَ عَمْرٍو جَاءَ مَعَهُ بَرَجَلَيْنِ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو أَبُو عَبْسِ بْنِ جَبْرِ وَالْحَارِثُ بْنُ أَوْسٍ وَعَبَّادُ بْنُ بَشْرٍ قَالَ عَمْرٍو جَاءَ مَعَهُ بَرَجَلَيْنِ فَقَالَ إِذَا مَا جَاءَ فَإِنِّي قَائِلٌ بِشَعْرِهِ فَأَسْتَمُّهُ فَإِذَا رَأَيْتُمُونِي اسْتَمْتَكَنْتُ مِنْ رَأْسِهِ فَدُونَكُمْ فَاضْرِبُوهُ وَقَالَ مَرَّةً ثُمَّ أَشْتُمُّكُمْ فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ مُتَوَشِّحًا وَهُوَ يَنْفُخُ مِنْهُ رِيحَ الطَّيِّبِ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ رِيحًا أَيَّ أَطْيَبَ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو قَالَ عِنْدِي أَعْطُرُ نِسَاءَ الْعَرَبِ وَأَكْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ عَمْرٍو فَقَالَ أَتَأْتِدُنِي لِي أَنْ أَشْتَمَّ رَأْسَكَ قَالَ نَعَمْ فَشَمَّهُ ثُمَّ أَشْتَمَّ أَصْحَابَهُ ثُمَّ قَالَ أَتَأْتِدُنِي لِي قَالَ نَعَمْ فَلَمَّا اسْتَمْتَكَنَ مِنْهُ قَالَ دُونَكُمْ فَفَقْتَلُوهُ ثُمَّ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرُوهُ

Diriwayatkan kepada kami oleh ‘Aliy bin ‘Abdillâh, diriwayatkan kepada kami oleh Sufyân, kata ‘Amr, aku mendengar Jâbir r.a. berkata, Rasûlullâh saw. bersabda, “Siapa (yang membalas) Ka‘b bin al-Asyraf? Sungguh ia telah menyakiti Allah dan Rasul-Nya.” Muhammad bin Maslamah berdiri dan berkata, “Wahai Rasul! Apakah Engkau menginginkanku membunuhnya?” Jawab Rasul, “Ya.” Kata Ka‘b, “Izinkan aku mengatakan sesuatu (kepada Ka‘b)!” Jawab Rasul, “Katakan saja!” Lalu Muhammad bin Maslamah mendatangi Ka‘b dan berkata, “Sesungguhnya orang ini (Rasul) telah meminta sedekah kepada kami. Sungguh ia memayahkan kami. Aku datang kepadamu (Ka‘b) untuk meminta pinjaman.” Jawab Ka‘b, “Juga sumpah! Sungguh kau membuatnya (Rasul) bosan! Jawab Muhammad bin Maslamah, “Sungguh kami telah mengikutinya dan kami ingin meninggalkannya sehingga bisa mengamati apa yang terjadi padanya! Kami ingin kamu meminjami kami satu atau dua wasak (gandum).” (‘Amr meriwayatkan tidak hanya sekali dan tidak menyebut “satu atau dua wasak” atau “aku mengatakan kepadanya satu atau dua wasak”) Kata Muhammad bin Maslamah, “Diperlihatkan kepadaku satu atau dua wasak.” Lalu kata Ka‘b, “Ya, berilah aku jaminan!” Jawab mereka, “Apa yang Kauinginkan?” Jawab Ka‘b, “Jaminkan perempuan-perempuan kalian!” Kata mereka, “Bagaimana kami jaminkan perempuan-perempuan kami sementara kamu orang Arab yang paling tampan? Kata Ka‘b, “Kalau begitu, jaminkan anak-anak kalian!” Jawab mereka, “Bagaimana kami jaminkan anak-anak kami! (Di antara mereka ada yang tersinggung jika dikatakan (anak-anak) dijamin dengan satu atau dua wasak) Ini tentu aib bagi kami. Untuk itulah, kami jaminkan *la‘mah* kepadamu.” (Kata Sufyân, *la‘mah* maknanya senjata) Kemudian Muhammad bin Maslamah berjanji kepada Ka‘b untuk mendatangnya (lagi). Pada suatu malam, Muhammad bin Maslamah datang bersama Abû Nâilah, saudara sesusuan Ka‘b. Ka‘b mengundang mereka ke benteng dan menemui mereka. (Sebelumnya) istri Ka‘b bertanya

kepadanya, “Mau keluar ke mana sekarang?” Jawab Ka‘b, “(Menemui) Muḥammad bin Maslamah dan saudara sesusuanaku, Abû Nâilah.” (Kata selain ‘Amr, istrinya menyatakan, “Aku mendengar suara seakan-akan ada darah menetes [dari kau].” Jawab Ka‘b, “[Yang datang] adalah saudaraku Muhammad bin Maslamah dan saudara sesusuanaku, Abû Nâilah. Seorang pemurah jika diundang untuk bercengkerama di malam hari ia harus menyanggupi.” Muhammad bin Maslamah mengajak dua orang masuk. Menurut (riwayat versi) Sufyân, ‘Amr menyebutkan nama-nama mereka, atau menyebut sebagiannya. Kata ‘Amr, Muhammad bin Maslamah datang bersama dua orang. Menurut versi selain ‘Amr, [nama mereka] adalah Abû ‘Abs bin Jabr, al-Hârîts bin Aws, dan ‘Abbâd bin Bisyr). Kata ‘Amr, Muhammad bin Maslamah datang bersama dua orang. Kata Muhammad bin Maslamah ketika datang, “Aku menyatakan (pujian) pada rambutnya dan menciumnya. Jika kalian melihatku dapat memegang kepalanya, segera ambil posisi kalian dan pukullah dia!” (atau dalam redaksi lain “memungkinkan kalian untuk mencium”) Ka‘b menemui mereka dengan mengenakan pedang dan ia menyebarkan bau harum. Kata Muhammad bin Maslamah, “Aku tidak menemukan bau yang lebih harum seperti hari ini.” Menurut versi selain ‘Amr, kata Muhammad bin Maslamah, “Kami memiliki wanita Arab yang paling wangi dan paling sempurna.” Menurut versi ‘Amr, kata Muhammad bin Maslamah, “Bolehkah aku mencium kepalamu?” Jawab Ka‘b, “Silahkan!” Muhammad bin Maslamah menciumnya dan meminta teman-temannya untuk menciumnya. Lalu kata Muhammad bin Maslamah, “Bolehkah aku (menciumnya)?” Jawab Ka‘b, “Silahkan!” Ketika memiliki kesempatan Muhammad bin Maslamah berkata (kepada teman-temannya), “Ambillah posisi kalian!” Lalu mereka membunuh Ka‘b. Kemudian mereka mendatangi dan memberi tahu Nabi saw.

Dari segi kualitas sanad, tidak ada ulama yang mencelanya. Begitu pula dari segi kualitas matannya. Dengan demikian, hadisnya termasuk kategori sahih dan dapat diterima.

Syatama sinonim dengan *sabba*. Objek dari *syatama* dalam hadis berikut ini adalah Nabi Muhammad saw.. Hadis ini disebutkan dalam *Sunan Abî Dâwûd* no. 4361 dan 4362 (32-Kitâb al-Ḥudûd; 1600-al-Ḥukm fîman Sabb al-Nabiyy saw). Teks lengkap hadis nomor 4361 adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ مُوسَى الْحِمْيَرِيُّ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ الْمَدِينِيُّ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ عَثْمَانَ الشَّحَّامِ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ أَعْمَى كَانَتْ لَهُ أُمٌّ وَلَدِ تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَفَعُّ فِيهِ فَيَنْهَاهَا فَلَا تَنْتَهِي وَيَزْجُرُهَا فَلَا تَنْزَجُرُ قَالَ فَلَمَّا كَانَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ جَعَلَتْ تَفَعُّ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَشْتُمُهُ فَأَخَذَ الْمِعْوَلَ فَوَضَعَهُ فِي بَطْنِهَا وَاتَّكَأَ عَلَيْهَا فَمَتَلَهَا فَوَقَعَ بَيْنَ رِجْلَيْهَا طِفْلًا فَلَطَّخَتْ مَا هُنَاكَ بِالِدَمِ فَلَمَّا أَصْبَحَ ذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَمَعَ النَّاسَ فَقَالَ

أَشَدُّ اللَّهُ رَجُلًا فَعَلَ مَا فَعَلَ لِي عَلَيْهِ حَقٌّ إِلَّا قَامَ فَقَامَ الْأَعْمَى يَتَخَطَّى النَّاسَ وَهُوَ يَنْزَلُّ حَتَّى قَعَدَ
 بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُهَا كَانَتْ تَشْتُمُكَ وَتَقَعُ فِيكَ
 فَأَنْهَاهَا فَلَا تَنْتَهِي وَأَزْجُرُهَا فَلَا تَنْزَجِرُ وَلِي مِنْهَا ابْنَانِ مِثْلُ اللَّؤْلُؤَيْنِ وَكَانَتْ بِي رَفِيقَةً فَلَمَّا كَانَ
 الْبَارِحَةَ جَعَلَتْ تَشْتُمُكَ وَتَقَعُ فِيكَ فَأَخَذْتُ الْمِعْوَلَ فَوَضَعْتُهُ فِي بَطْنِهَا وَاتَّكَأْتُ عَلَيْهَا حَتَّى قَتَلْتُهَا
 فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ

Telah menceritakan kepada kami ‘Abbâd bin Mûsâ al-Khuttaliy berkata, telah mengabarkan kepada kami Ismâîl bin Ja‘far al-Madaniy dari Isrâîl dari Utsmân al-Syahrîmî dari ‘Ikrimah ia berkata, Ibn ‘Abbâs pernah bercerita kepada kami, “Seorang laki-laki buta mempunyai ummul walad (budak wanita yang dijadikan istri) yang menghina Nabi saw, dan ia benar-benar telah melakukannya (penghinaan). Laki-laki itu melarang dan mengancamnya namun ia tidak berhenti dan ia terus melarangnya namun wanita itu tidak menggubris. Ibn ‘Abbâs melanjutkan ceritanya, “Pada suatu malam wanita itu kembali mencela Nabi saw, maka laki-laki itu mengambil sebuah pisau tajam dan meletakkannya di atas perut wanita itu seraya menusuknya. Laki-laki itu membunuhnya, sementara antara kedua kaki wanita tersebut lahir seorang bayi mungil hingga ia pun berlumuran darah. Ketika hari telah pagi, kejadian tersebut disampaikan kepada Nabi saw. Beliau lantas mengumpulkan orang-orang dan bersabda, “Aku bersumpah kepada Allah atas seorang laki-laki, ia telah melakukan suatu perbuatan karena aku, ia dalam kebenaran.” Kemudian laki-laki buta itu melangkah di antara manusia sehingga ia duduk di hadapan Nabi saw. Ia lalu berkata, “Wahai Rasulullah, aku adalah suaminya. Namun ia mencela dan menghina. Aku telah melarang dan mengancamnya, namun ia tidak berhenti atau menggubrisnya. Darinya aku telah dikaruniakan dua orang anak yang bagus layaknya bintang yang bersinar, wanita itu sangat sayang kepadaku. Namun, tadi malam ia mencela dan menghina, lantas aku mengambil pisau tajam, pisau itu aku letakkan di atas perutnyadan aku tusukkan hingga ia mati.” Nabi saw lalu bersabda, “Ketahuilah, bahwa darah wanita itu adalah sia-sia.”

Aghlaza yang dirangkai dengan *al-rajul li ibnih fi al-qawl* bermakna ‘annafah bi syadîd al-kalâm, “mencelanya dengan pernyataan yang keras.”³¹ Ungkapan *aghlaza* ini disebutkan sebuah hadis dalam *Sunan al-Nasâiy*, kitâb tahrim al-damm 1865-bâb al-hukm fîman sabb al-nabiy saw, nomor 4003 dan 4007-4009. Teks lengkapnya adalah sebagai berikut:

³¹Makna kamus diambil dari ‘Isâm Nûr al-Dîn, *Mu‘jam Nûr al-Dîn al-Wasîl* (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005).

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ تَوْبَةَ الْعَنْبَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُدَامَةَ بْنِ عَنزَةَ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ أَعْظَمَ رَجُلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقُلْتُ أَقْتُلُهُ فَاثْتَهَرَنِي وَقَالَ لَيْسَ هَذَا لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Telah mengabarkan kepada kami ‘Amr bin ‘Aliy, ia telah berkata, telah menceritakan kepada kami Mu‘âdz bin Mu‘âdz, ia berkata, telah menceritakan kepada kami Syu‘bah dari Tawbah al-‘Anbariy dari ‘Abdullâh bin Qudâmah bin ‘Anazah dari Abî Barzah al-Aslamiy, ia berkata, “Seseorang berbuat kasar kepada Abû Bakar al-Shiddîq kemudian saya mengatakan kepadanya, ‘Apakah boleh saya membunuhnya?’ Lalu ia mencegahku dan berkata, ‘Hal ini bukan hak bagi seseorang setelah Nabi saw.’”

Ungkapan sikap negatif yang lain adalah *kadzaba*, “membuat kebohongan atas nama Nabi saw..” Tindakan kebohongan tersebut seperti kisah dalam sebuah hadis diriwayatkan dari Abî al-Qâsim ‘Abd Allâh bin Muhammad al-Baghawiy dan diriwayatkan pula oleh Abû Ahmad bin ‘Adiy di dalam *al-Kâmil*, juz 4 halaman 53-54, dikatakan: ada perkampungan Banî Layts kira-kira dua mil dari Madinah. Pada masa Jahiliah, seorang laki-laki melamar seorang perempuan dari kampung itu dan mereka menolak. Kemudian ia membawa baju. Ia katakan bahwa Rasul telah memakaikan baju itu dan memerintahnya untuk menjadi hakim atas darah dan harta mereka. Lalu ia menghampiri rumah perempuan yang ia sukai tersebut. Mereka mengecek kebenaran hal tersebut kepada Rasul. Sabda beliau, “Telah berbohong musuh Allah.” Lalu beliau mengutus seorang laki-laki dan memerintahnya, “Jika kau temukan ia, bunuhlah! Jika kau temukan telah mati, bakarlah!” Sabda beliau lebih lanjut, “Barang siapa yang sengaja berbohong atas namaku (*kadzaba ‘alayya*) ambillah tempat duduknya di neraka!” Sanad hadis ini sesuai syarat kesahihan, tidak ada illat.

Dengan demikian, penodaan sebagaimana terdapat dalam ungkapan *sabba*, *âdzâ*, *syatama*, *aghlaẓa*, dan *kadzaba* mencakup tindakan yang berupa ucapan-ucapan kasar yang berisi celaan dan hinaan hingga tindakan-tindakan yang menimbulkan bahaya yang sifatnya fisik maupun nonfisik.

Di dalam al-Quran, ungkapan-ungkapan yang dapat dianggap sebagai tindakan penodaan lebih banyak dan lebih beragam. Tindakan negatif terhadap

agama tidak hanya *kadzaba* dan *iftarâ* seperti diungkap oleh Devin J. Stewart,³² tetapi meliputi ungkapan *sabba*, *adzâ*, *kafara*, *ta'ana*, *istahzaa*, *hâjja*, dan *hâraba*. Ungkapan *sabba* dan *adzâ* yang muncul dalam hadis juga disebut dalam al-Quran. *Sabba* yang muncul sekali dalam al-Quran berobjek Allah swt. Ungkapan tersebut muncul dalam konteks larangan terhadap orang-orang yang beriman agar tidak mencela orang-orang yang menyekutukan Allah swt. Sebab, bila mereka dicela akan menyebabkan mereka mencela Allah tanpa dasar pengetahuan yang benar (Q.S. 6: 108). Ungkapan *adzâ* berobjek Allah (Q.S. 33: 57), para rasul-Nya (Q.S. 6: 24), para pengikut rasul (Q.S. 7: 129), dan orang-orang yang beriman (Q.S. 33: 58). Bila dilihat dari objeknya, tindakan *adzâ* berkonotasi kepada tindakan yang sifatnya fisik-inderawi. Bila objeknya Allah, *adzâ* bermakna gangguan fisik terhadap tempat-tempat penyembahan Allah dan simbol-simbol yang berkaitan dengannya. Bila objeknya para rasul, para pengikut mereka, dan orang-orang yang beriman, *adzâ* bisa bermakna gangguan-gangguan fisik, seperti gangguan kenyamanan, penghalangan, penyerangan, pengusiran, dan bahkan pembunuhan. Salah satu contoh *adzâ* yang objeknya Nabi Muhammad saw. dan pelakunya para Sahabat beliau sendiri adalah gangguan kenyamanan akibat masuk rumah tanpa izin, memperpanjang pembicaraan di dalam rumah, dan berbicara dengan istri Nabi saw. tanpa hijab. Hal ini disebut dalam Q.S. 33: 53, “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu (*yu'dzi*) Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (isteri-isteri Nabi), maka mintalah dari belakang tabir. Cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. Dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini isteri-isterinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah amat besar (dosanya) di sisi Allah.”

³² Devin J. Stewart, “Blasphemy,” *Encyclopedia of Quran*.

Ungkapan lain yang digunakan al-Quran adalah *kafara*, “mengingkari, menolak untuk percaya.” Ungkapan ini kadang diikuti dengan ungkapan lain, yaitu *kadzdzaba*, “mendustakan, menganggap palsu dan salah.” Objek tindakannya adalah ayat-ayat Allah dan para rasul (2: 10, 39, 87; 6: 87).

Ungkapan lain yang digunakan al-Quran adalah *ta’an*, mencela. Objeknya adalah *al-dîn*, ajaran agama (Q.S. 4: 46; 9: 12). Pelaku tindakannya adalah orang-orang Yahudi. Dalam Q.S. 4: 46 disebutkan, “Yaitu orang-orang Yahudi, mereka mengubah perkataan dari tempat-tempatnya. Mereka berkata, ‘Kami mendengar’, tetapi kami tidak mau menurutinya. Dan (mereka mengatakan pula), ‘Dengarlah!’ sedang kamu sebenarnya tidak mendengar apa-apa. Dan (mereka mengatakan), ‘*Râ’inâ*’ dengan memutar-mutar lidahnya dan mencela (*ta’n*) agama. Sekiranya mereka mengatakan, ‘Kami mendengar dan patuh, dan dengarlah, dan perhatikanlah kami,’ tentulah itu lebih baik bagi mereka dan lebih tepat, akan tetapi Allah mengutuk mereka karena kekafiran mereka. Mereka tidak beriman kecuali iman yang sangat tipis.” Di tempat lain, Q.S. 9: 12, disebutkan bahwa mereka telah mengingkari janji mereka dan mencela agama Islam, “Jika mereka merusak sumpah janjinya sesudah mereka berjanji, dan mereka mencerca agamamu, maka perangilah pemimpin-pemimpin orang-orang kafir itu karena sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang yang tidak dapat dipegang janjinya, agar supaya mereka berhenti.” Jadi ungkapan *ta’n* digunakan untuk menyebut tindakan ahli kitab yang telah melanggar perjanjian dengan Nabi saw. dan mencela serta mempermainkan agama Islam.

Ungkapan lain yang digunakan al-Quran adalah *istahzaa*, “menghina, memperolok-olok.” Objek tindakan ini meliputi segala hal yang berkaitan dengan agama: Allah, ayat-ayat-Nya, para rasul-Nya, para pengikutnya, orang-orang yang beriman, bahkan ajaran-ajaran agama. Di dalam Q.S. 9: 65 disebutkan objek olok-olokan itu secara bersamaan, “Jika Engkau bertanya kepada mereka, mereka pasti menjawab, ‘Sungguh kami hanyalah bersenda gurau dan bermain-main saja.’ Katakanlah, ‘Apakah dengan Allah, ayat-ayat-Nya, dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok?’” Pelaku tindakan ini adalah orang-orang munafik. Mereka menyatakan keimanan tetapi menyembunyikan kekafiran. Akibatnya, dalam

perilaku sehari-harinya mereka sering menjadikan agama sebagai bahan olok-olokan.

Ungkapan yang semakna dengan *istahzaa* adalah *ittakhadza huzuwan wa la'iban*, “menjadikan ejekan dan permainan,” atau *ittakhadza huzuwan* saja. Dalam Q.S. al-Mâidah 5: 58 disebutkan, “Dan apabila kamu menyeru mereka untuk mengerjakan salat, mereka menjadikannya buah ejekan dan permainan. Yang demikian itu adalah karena mereka benar-benar kaum yang tidak mau mempergunakan akal.” Seperti tersebut pada ayat sebelumnya Q.S. 5: 57, pelaku tindakan ini adalah orang-orang kafir, termasuk di dalamnya orang-orang dari ahli kitab. Mereka menjadikan agama baru, yakni Islam, sebagai buah ejekan dan permainan. Untuk itulah, pada ayat ini, terdapat larangan menjadikan mereka sebagai teman dekat dan pelindung, *awliyâ'*.

Terdapat ungkapan lain yang bersifat ofensif juga, yaitu *hâjja*, “memperdebatkan sesuatu.” Disebutkan dalam Q.S. 3: 61, “Siapa yang membantahmu tentang kisah 'Isa a.s. sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), maka katakanlah (kepadanya), 'Marilah kita memanggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri kami dan isteri-isteri kamu, diri kami dan diri kamu; kemudian marilah kita ber-*mubâhalah* kepada Allah dan kita minta supaya laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta.” Pelaku tindakan ini adalah ahli kitab yang berselisih paham tentang kedudukan Nabi Isa a.s.

Ungkapan yang paling ofensif dibandingkan dengan ungkapan-ungkapan sebelumnya adalah *hâraba*, “memerangi secara fisik.” Dalam Q.S. 5: 33 disebutkan, “Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.” Pelaku tindakan ini adalah ahli kitab, yaitu Bani Israil.

Secara komparatif bentuk-bentuk penodaan yang disebut di dalam al-Quran lebih banyak dan beragam daripada yang disebut di dalam hadis-hadis Nabi saw. Begitu pula, objek dari tindakan tersebut. Di dalam hadis, objeknya adalah Allah

dan rasul-Nya. Di dalam al-Quran, objeknya meliputi banyak hal yang terkait dengan agama: Allah, rasul-Nya, ajaran-ajaran yang terdapat dalam kitab suci-Nya, Sahabat rasul, kaum mukmin dan muslim, dan lain sebagainya. Bila dilihat dari konsep penodaan agama (*blasphemy*), konsep di dalam al-Quran memiliki cakupan yang lebih komprehensif sementara konsep dalam hadis Nabi saw. memiliki cakupan yang terbatas.

Dilihat dari cakupan konsep, konsep penodaan agama yang disebut dalam hadis dan Quran meliputi konsep yang terdapat dalam UU PPA 1965, yaitu mengada-adakan sesuatu yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama tersebut dan mengungkapkan sikap permusuhan terhadap agama, bisa *hate speech* (ungkapan kebencian) maupun *religious hatred* (permusuhan karena agama). Mengada-adakan sesuatu yang menyimpang dari pokok-pokok agama tercakup dalam istilah *kadzaba* atau *iftarâ*, sementara *hate speech* dan *religious hatred* tercakup dalam istilah *âdzâ* dan *hâraba*.

B. Bentuk-Bentuk Tindakan Nabi terhadap Pelaku Penodaan Agama

Dalam subbab ini, tindakan terhadap pelaku penodaan agama akan dijelaskan berdasarkan tindakan Nabi saw. yang disebutkan di dalam hadis-hadis. Untuk menguatkannya, bentuk tindakan yang disebut dalam hadis-hadis tersebut dibandingkan dengan yang disebut dalam al-Quran.

Secara umum, tidak ada tindakan yang sama yang dilakukan Nabi saw. terhadap para pelaku penodaan agama sebagaimana disebutkan di dalam hadis-hadis Nabi. Setiap kasus ditangani secara khusus dan berbeda. Bila dicari pola umumnya, ditemukan tiga pola utama. *Pertama*, kasus yang pelakunya dibiarkan oleh Nabi saw. *Kedua*, kasus yang para pelakunya dimaafkan oleh Nabi saw. *Ketiga*, kasus yang para pelakunya disergap dan dibunuh, atau ada perintah Nabi saw. agar pelakunya dihukum namun tidak ditemukan penjelasan tentang nasib akhir pelaku tersebut.

Kasus yang pelakunya dibiarkan berkaitan dengan banyak orang, di antaranya adalah ‘Abdullâh bin Ubay bin Salûl, seorang pengikut Nabi saw. di

Madinah. Kasusnya disebutkan dalam sebuah hadis yang diceritakan oleh Aisyah r.a. sebagai berikut:

حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النَّمَيْرِيُّ، حَدَّثَنَا يُونُسُ، وَقَالَ اللَّيْثُ، حَدَّثَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَابْنُ الْمُسَيَّبِ، وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ، وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا، حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا، وَأُسَامَةَ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيَ يَسْتَأْمِرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ، فَأَمَّا أُسَامَةُ، فَقَالَ: أَهْلُكَ وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا حَيْرًا، وَقَالَتْ بَرِيرَةُ: إِنْ رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا أَعْمِصُهُ أَكْثَرَ مِنْ أَنْهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّبِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " مَنْ يَعْدِرُنَا فِي رَجُلٍ بَلَعْنِي أَدَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْ أَهْلِي إِلَّا حَيْرًا، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا حَيْرًا "

Telah bercerita kepada kami Hajjâj, telah bercerita kepada kami ‘Abdullâh bin ‘Umar al-Numayriy, telah bercerita kepada kami Yûnus, berkata al-Layts, bercerita kepadaku Yûnus, dari Ibn Syihâb berkata, telah mengabarkan kepada kami ‘Urwah bin al-Zubayr, Ibn al-Musayyab, ‘Alqamah bin Waqqâs, dan ‘Ubaydullâh bin ‘Abdullâh tentang peristiwa yang menimpa ‘Aisyah r.a., yang sebagian gosip mereka membenarkan yang lainnya, yaitu ketika para penyebar isu melemparkan tuduhan kepadanya. Rasulullah memanggil Ali dan Usamah ketika wahyu tidak kunjung turun. Beliau meminta pendapat keduanya tentang niat menceraikan istri beliau. Usamah berpendapat, “Keluarga baginda tidak kami ketahui kecuali kebaikan semata.” Barirah berpendapat, “Kalaupun aku melihat kekurangan pada ‘Aisyah, tidak lebih dari sekedar ketika masih sebagai gadis kecil di bawah umur, ia tertidur ketika menunggu adonan keluarganya lalu datang hewan kecil kemudian ia memakannya. Rasulullah saw bersabda, “Siapa yang bisa memberiku alasan tentang seseorang yang beritanya telah sampai kepadaku bahwa dia telah melancarkan gangguan kepada keluargaku. Demi Allah tidaklah aku ketahui keluargaku melainkan kebaikan semata, dan sungguh orang-orang telah menyebut seorang laki-laki padahal aku tidak mengenal orang itu melainkan kebaikan.”³³

Dalam hadis di atas tindakan negatif yang dilakukan ‘Abdullâh bin Ubay bin Salûl adalah *adzâ*, menyakiti. Ia dikenal sebagai seorang munafik yang mencela masuknya Islam ke Madinah. Ia pernah berujar bahwa pertolongan kaum Ansar Madinah kepada kaum Muhajirin Mekah adalah seperti seseorang yang menolong anjing yang kesakitan. Setelah sembuh dan tumbuh sampai gemuk, anjing itu menggigit si penolongnya. Kasus ini disinggung oleh Q.S. 63: 8,

³³ Lihat *Shahîh al-Bukhâriy*, kitâb al-tafsîr, no. 4750; *Shahîh Muslim*, kitâb al-tawbah, bâb fî hadîts al-ifk wa qabûl tawbat al-qâdzif, no. 2770.

“Mereka berkata, ‘Sesungguhnya jika kita telah kembali ke Madinah, benar-benar orang yang kuat akan mengusir orang-orang yang lemah darinya.’ Padahal kekuatan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya dan bagi orang-orang mukmin, tetapi orang-orang munafik itu tiada mengetahui.”

Ketika komentar tersebut didengar oleh Nabi dan para Sahabat beliau, ‘Umar r.a. meminta izin beliau untuk menghukumnya. Namun demikian, Nabi saw. mencegah Umar r.a. Bahkan ketika Abdullâh bin Ubay bin Salûl meninggal, Nabi saw. ikut menyalatkannya sekalipun beliau diberi tahu bahwa permohonan ampunan beliau tidak diterima Allah swt. Hal ini ditegaskan Q.S. 63: 6, “Sama saja bagi mereka, kamu mintakan ampunan atau tidak kamu mintakan ampunan bagi mereka, Allah tidak akan mengampuni mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik.” Karena pemberitahuan tersebut memberikan dua pilihan, Nabi saw. memilih untuk memintakan ampun sekalipun permintaan ampun beliau tidak diterima.

Kasus yang pelakunya dimaafkan oleh Nabi saw. adalah Ibn al-Ziba‘râ. Ia seorang penyair Quraisy yang mencela Nabi saw. Pada saat penaklukan Mekah, ia adalah penyair yang tersisa yang tidak dihukum bunuh. Ia melarikan diri ke Najran. Ia kemudian kembali dan datang kepada Nabi saw. untuk meminta maaf dan masuk Islam. Ia menulis syair-syair pertaubatan dan permohonan maaf.³⁴

Kasus pelaku lain yang juga dimaafkan adalah ‘Abdullâh bin Abî Umayyah bin al-Mughîrah dan Abû Sufyân bin al-Hârîts bin ‘Abd al-Muttalib. Ia adalah saudara sepersusuan Nabi saw. dari Halîmah. Beliau menghalalkan darahnya karena banyaknya penyiksaan dan celaannya kepada Nabi dan para Sahabatnya. Pada akhirnya, ia datang kepada Nabi saw. untuk meminta maaf dan masuk Islam. Ia juga meminta tolong ‘Abbâs, paman Nabi, Ali, dan yang lain untuk memintakan maaf. Ia datang kepada beliau dan membacakan syair permohonan maaf dan keislamannya sehingga hati beliau luluh kepadanya.

Dalam riwayat yang lain disebutkan bahwa mereka meminta bertemu Rasul namun beliau menolak. Istri beliau, Ummu Salamah, berbicara atas nama keduanya, “Ya Rasul! Semendam, anak bibimu, anak pamanmu, dan saudaramu.

³⁴ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 267-268.

Allah mendatangkan keduanya dalam keadaan Islam. Jangan sampai keduanya menjadi manusia paling celaka karenamu. Engkau telah memaafkan pelaku kejahatan yang melebihi mereka sementara Engkau lebih berhak memaafkan kejahatannya.” Jawab beliau, “Ia telah menodai kehormatanku. Aku tidak butuh ia!” Ketika berita ini sampai ke telinga Abî Sufyân, saat itu ia bersama anaknya, ia berkata, “Demi Allah, aku akan diterimanya atau aku dan anakku akan pergi jauh sampai mati di bumi karena kelaparan dan kehausan. Padahal Engkau manusia paling lembut dan murah hati.” Hati Rasul luluh saat itu lalu mengizinkan masuk. Keduanya menghadap beliau, berislam, dan menjadi Muslim yang baik. ‘Abd Allâh bin Abî Umayyah terbunuh di Thaif dan Abû Sufyân meninggal di Madinah pada masa kekhalifahan Umar.³⁵

Kasus yang juga dimaafkan oleh Nabi saw. adalah para pencela beliau dalam pembagian zakat dan harta rampasan perang. Kasus ini dikisahkan dalam hadis bahwa seorang Badui berkata kepada Nabi saw. ketika beliau memberinya sedekah, “Engkau baik tetapi tidak bagus.” Umat Islam ingin membunuhnya. Nabi saw. meresponnya, “Jika ia kalian bunuh, ia masuk neraka.” Di akhir kisah hadis ini, Nabi saw. memaafkannya sebab menjadi hak beliau untuk memaafkan orang yang menyakitinya. Kasus senada adalah ungkapan orang yang mengomentari Nabi saw. ketika beliau membagikan harta rampasan perang Hunayn. Katanya, “Sungguh ini adalah bagian yang aku tidak meniatkannya karena Allah.” Umar menimpalnya, “Biarkan aku menebas leher orang munafik ini!” Hadis ini terdapat dalam kitab Sahih. Dalam kasus ini, beliau melarang Umar membunuhnya agar manusia tidak menyatakan bahwa beliau membunuh Sahabatnya sendiri.³⁶

Kasus yang juga dimaafkan Nabi adalah Anas bin Zunaym al-Dayliy yang bersyair mencela Nabi saw. Hal ini didengar oleh seorang pemuda dari Khuzâ‘ah yang kemudian melukainya. Ketika berita itu sampai pada Anas, ia menemui Nabi untuk meminta maaf dan memuji beliau. Saat syair dan permohonan maafnya sampai telinga Nabi saw; Nawfal bin Mu’âwiyah al-Dayliy berbicara dan memintakan maaf kepada beliau; Rasulullah saw bersabda, “Aku telah

³⁵ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 268-275.

³⁶ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 339-341.

memaafkannya.” Kata Nawfal, “Sungguh mulia Engkau.” Ia datang menghadap, meminta maaf. Ia telah menyerahkan diri, berislam, melalui syairnya. Untuk itulah, ia termasuk Sahabat Nabi. Ungkapannya: “Belajarlah kepada Rasulullah” menjadi bukti keislamannya. Bersamaan dengan itu, ia mengingkari penghinaannya kepada Nabi dan persaksian kaumnya atas hal tersebut.

Setelah masuk Islam, mohon maaf, dan mengingkari tuduhan orang-orang yang menuduhnya, dan memuji Nabi saw., Nabi memaafkannya karena kelembutan dan kemurahan hati sekalipun perjanjiannya adalah perjanjian *hudnah*, perdamaian, bukan perjanjian *jizyah*. Seorang yang mengikat perjanjian *hudnah* yang mukim di negerinya dapat melakukan apapun. Ia tidak melanggar janji sampai ia perang mengangkat senjata.³⁷

Kasus yang juga dimaafkan adalah pencela Abû Bakar.³⁸ Kisah ini disebutkan dalam Sunan al-Nasâiy, kitâb tahrîm al-damm 1865-bâb al-hukm fîman sabb al-nabiy saw, nomor 4003 dan 4007-4009. Teks lengkapnya adalah sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ تَوْبَةَ الْعَنْبَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُدَّامَةَ بْنِ عَنزَةَ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ أَعْلَظَ رَجُلٌ لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقُلْتُ أَقْتُلُهُ فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ لَيْسَ هَذَا لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Telah mengabarkan kepada kami ‘Amr bin ‘Aliy, ia telah berkata, telah menceritakan kepada kami Mu‘âdz bin Mu‘âdz, ia berkata, telah menceritakan kepada kami Syu‘bah dari Tawbah al-‘Anbariy dari ‘Abdullâh bin Qudâmah bin ‘Anazah dari Abî Barzah al-Aslamiy, ia berkata, “Seseorang berbuat kasar kepada Abû Bakar al-Shiddîq kemudian saya mengatakan kepadanya, ‘Apakah boleh saya membunuhnya?’ Lalu ia mencegahku dan berkata, ‘Hal ini bukan hak bagi seseorang setelah Nabi saw.’”

Dalam hadis ini, terdapat pernyataan Abû Bakar bahwa hanya Nabilah yang memiliki kewenangan untuk menjatuhkan hukuman terhadap orang-orang yang melakukan pencelaan. Abû Bakar merasa bahwa kewenangan itu bukan menjadi kewenangannya sehingga ia tidak menerima usulan Abû Barzah untuk membunuh orang yang telah mencela dan bersikap keras kepadanya.

³⁷ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 213-218.

³⁸ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 191-194.

Pola kasus kedua adalah Nabi saw. menerapkan hukuman kepada pelaku penodaan agama. Ada beberapa orang yang disergap dan dibunuh atas perintah Nabi saw., yaitu Ka'b bin al-Asyraf dan Abû Râfi' bin Abî al-Haqîq. Hadis tentang kisah Ka'b bin al-Asyraf terdapat di dalam *Sahîh al-Bukhâriy* juz 3 nomor 2510; juz 5 nomor 4037; dan *Sahîh Muslim* nomor 1801. Teks lengkap *al-Bukhâriy* juz 5 nomor 4037 adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَذَّنَ لِي أَنْ أَقُولَ شَيْئًا قَالَ قُلْ فَأَتَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ سَأَلَنَا صَدَقَةً وَإِنَّهُ قَدْ عَنَانَا وَإِنِّي قَدْ أَتَيْتُكَ أَسْتَسْلِفُكَ قَالَ وَأَيْضًا وَاللَّهِ لَتَمْلُئُنَّهُ قَالَ إِنَّا قَدْ اتَّبَعْنَاهُ فَلَا نُحِبُّ أَنْ نَدْعَهُ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ يَصِيرُ شَأْنُهُ وَقَدْ أَرَدْنَا أَنْ نُسَلِفْنَا وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ وَ حَدَّثَنَا عَمْرُو غَيْرَ مَرَّةٍ فَلَمْ يَذْكَرْ وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ أَوْ فَقُلْتُ لَهُ فِيهِ وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ فَقَالَ أَرَى فِيهِ وَسَقًا أَوْ وَسَقَيْنَ فَقَالَ نَعَمْ ازْهَنُونِي قَالُوا أَيِّ شَيْءٍ تُرِيدُ قَالَ ازْهَنُونِي نِسَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَزْهَنُكَ نِسَاءَنَا وَأَنْتَ أَجْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ فَازْهَنُونِي أَبْنَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَزْهَنُكَ أَبْنَاءَنَا فَيَسِبُ أَحَدُهُمْ فَيُقَالُ زُهْنٌ بِوَسْقٍ أَوْ وَسَقَيْنَ هَذَا عَارٌ عَلَيْنَا وَلَكِنَّا نَزْهَنُكَ اللَّأَمَةَ قَالَ سُفْيَانُ يَعْنِي السِّلَاحَ فَوَاعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَجَاءَهُ لَيْلًا وَمَعَهُ أَبُو نَائِلَةَ وَهُوَ أَحُو كَعْبٍ مِنَ الرِّضَاعَةِ فَدَعَاهُمْ إِلَى الْحِصْنِ فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ فَقَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ أَيْنَ تَخْرُجُ هَذِهِ السَّاعَةَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَأَخِي أَبُو نَائِلَةَ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو قَالَتْ أَسْمَعُ صَوْتًا كَأَنَّهُ يَفْطُرُ مِنْهُ الدَّمُ قَالَ إِنَّمَا هُوَ أَخِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَرَضِيعِي أَبُو نَائِلَةَ إِنَّ الْكَرِيمَ لَوْ دُعِيَ إِلَى طَعْنَةٍ بَلِيلٍ لَأَجَابَ قَالَ وَيُدْخِلُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ مَعَهُ رَجُلَيْنِ قِيلَ لِسُفْيَانَ سَمَاهُمْ عَمْرُو قَالَ سَمَى بَعْضُهُمْ قَالَ عَمْرُو جَاءَ مَعَهُ بَرَجْلَيْنِ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو أَبُو عَبْسِ بْنِ جَبْرِ وَالْحَارِثُ بْنُ أَوْسٍ وَعَبَادُ بْنُ بَشِيرٍ قَالَ عَمْرُو جَاءَ مَعَهُ بَرَجْلَيْنِ فَقَالَ إِذَا مَا جَاءَ فِرَاتِي قَائِلًا بِشَعْرِهِ فَأَشْمُهُ فَإِذَا رَأَيْتُمُونِي اسْتَمَكَنْتُمْ مِنْ رَأْسِهِ فَدُونَكُمْ فَاضْرِبُوهُ وَقَالَ مَرَّةً ثُمَّ أَشْمَكُمْ فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ مُتَوَشِّحًا وَهُوَ يَنْفُخُ مِنْهُ رِيحَ الطِّيبِ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ رِيحًا أَيَّ أَطْيَبَ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو قَالَ عِنْدِي أَعْطُرُ نِسَاءِ الْعَرَبِ وَأَكْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ عَمْرُو فَقَالَ أَتَأْذُنُ لِي أَنْ أَشْمَ رَأْسَكَ قَالَ نَعَمْ فَشَمَّهُ ثُمَّ أَشْمَ أَصْحَابَهُ ثُمَّ قَالَ أَتَأْذُنُ لِي قَالَ نَعَمْ فَلَمَّا اسْتَمَكَنْ مِنْهُ قَالَ دُونَكُمْ فَفَقْتَلُوهُ ثُمَّ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَحْبَرُوهُ

Diriwayatkan kepada kami oleh 'Aliy bin 'Abdillâh, diriwayatkan kepada kami oleh Sufyân, kata 'Amr, aku mendengar Jâbir r.a. berkata, Rasûlullâh saw.

bersabda, “Siapa (yang membalas) Ka‘b bin al-Asyraf? Sungguh ia telah menyakiti Allah dan Rasul-Nya.” Muḥammad bin Maslamah berdiri dan berkata, “Wahai Rasul! Apakah Engkau menginginkanku membunuhnya?” Jawab Rasul, “Ya.” Kata Ka‘b, “Izinkan aku mengatakan sesuatu (kepada Ka‘b)!” Jawab Rasul, “Katakan saja!” Lalu Muhammad bin Maslamah mendatangi Ka‘b dan berkata, “Sesungguhnya orang ini (Rasul) telah meminta sedekah kepada kami. Sungguh ia memayahkan kami. Aku datang kepadamu (Ka‘b) untuk meminta pinjaman.” Jawab Ka‘b, “Juga sumpah! Sungguh kau membuatnya (Rasul) bosan! Jawab Muhammad bin Maslamah, “Sungguh kami telah mengikutinya dan kami ingin meninggalkannya sehingga bisa mengamati apa yang terjadi padanya! Kami ingin kamu meminjami kami satu atau dua wasak (gandum).” (‘Amr meriwayatkan tidak hanya sekali dan tidak menyebut “satu atau dua wasak” atau “aku mengatakan kepadanya satu atau dua wasak”) Kata Muhammad bin Maslamah, “Diperlihatkan kepadaku satu atau dua wasak.” Lalu kata Ka‘b, “Ya, berilah aku jaminan!” Jawab mereka, “Apa yang Kauinginkan?” Jawab Ka‘b, “Jaminkan perempuan-perempuan kalian!” Kata mereka, “Bagaimana kami jaminkan perempuan-perempuan kami sementara kamu orang Arab yang paling tampan? Kata Ka‘b, “Kalau begitu, jaminkan anak-anak kalian!” Jawab mereka, “Bagaimana kami jaminkan anak-anak kami! (Di antara mereka ada yang tersinggung jika dikatakan (anak-anak) dijamin dengan satu atau dua wasak) Ini tentu aib bagi kami. Untuk itulah, kami jaminkan *la‘mah* kepadamu.” (Kata Sufyân, *la‘mah* maknanya senjata) Kemudian Muhammad bin Maslamah berjanji kepada Ka‘b untuk mendatanginya (lagi). Pada suatu malam, Muhammad bin Maslamah datang bersama Abû Nâilah, saudara sesusuan Ka‘b. Ka‘b mengundang mereka ke benteng dan menemui mereka. (Sebelumnya) istri Ka‘b bertanya kepadanya, “Mau keluar ke mana sekarang?” Jawab Ka‘b, “(Menemui) Muḥammad bin Maslamah dan saudara sesusuanku, Abû Nâilah.” (Kata selain ‘Amr, istrinya menyatakan, “Aku mendengar suara seakan-akan ada darah menetes [dari kau].” Jawab Ka‘b, “[Yang datang] adalah saudaraku Muhammad bin Maslamah dan saudara sesusuanku, Abû Nâilah. Seorang pemurah jika diundang untuk bercengkerama di malam hari ia harus menyanggupi.” Muhammad bin Maslamah mengajak dua orang masuk. Menurut (riwayat versi) Sufyân, ‘Amr menyebutkan nama-nama mereka, atau menyebut sebagiannya. Kata ‘Amr, Muhammad bin Maslamah datang bersama dua orang. Menurut versi selain ‘Amr, [nama mereka] adalah Abû ‘Abs bin Jabr, al-Hârits bin Aws, dan ‘Abbâd bin Bisyr). Kata ‘Amr, Muhammad bin Maslamah datang bersama dua orang. Kata Muhammad bin Maslamah ketika datang, “Aku menyatakan (pujian) pada rambutnya dan menciumnya. Jika kalian melihatku dapat memegang kepalanya, segera ambil posisi kalian dan pukullah dia!” (atau dalam redaksi lain “memungkinkan kalian untuk mencium”) Ka‘b menemui mereka dengan mengenakan pedang dan ia menyebarkan bau harum. Kata Muhammad bin Maslamah, “Aku tidak menemukan bau yang lebih harum seperti hari ini.” Menurut versi selain ‘Amr, kata Muhammad bin Maslamah, “Kami memiliki wanita Arab yang paling wangi dan paling sempurna.” Menurut versi ‘Amr, kata Muhammad bin Maslamah, “Bolehkah aku mencium kepalamu?” Jawab Ka‘b, “Silahkan!” Muhammad bin Maslamah menciumnya dan meminta teman-

temannya untuk menciumnya. Lalu kata Muhammad bin Maslamah, “Bolehkah aku (menciumnya)? Jawab Ka‘b, “Silahkan!” Ketika memiliki kesempatan Muhammad bin Maslamah berkata (kepada teman-temannya), “Ambillah posisi kalian!” Lalu mereka membunuh Ka‘b. Kemudian mereka mendatangi dan memberi tahu Nabi saw.

Ka‘b bin al-Asyraf adalah salah satu pemimpin Yahudi di kota Madinah yang menjalin perjanjian bertetangga baik dengan kaum muslimin yang dipimpin oleh baginda Rasulullah saw. Namun di kemudian hari orang ini sangat memusuhi Islam dan kaum muslimin. Pascakekalahan kaum musyrikin pada perang Badar, ia melawat ke Mekah untuk memprovokasi kaum musyrikin Quraisy agar memerangi kaum muslimin di kota Madinah. Dia mengatakan kepada Abû Sufyân bahwa agama berhala kaum musyrikin Quraisy lebih baik daripada agama Islam yang diturunkan Allah swt. kepada umat manusia melalui Nabi Muhammad saw. Sekembali dari lawatannya, provokasi tersebut dia lanjutkan dengan menulis syair-syair rayuan yang merupakan pelecehan kepada para wanita kaum muslimin. Dengan tindakannya tersebut, Ka‘b telah memutuskan perjanjian damai antara Kaum Yahudi dengan kaum muslimin. Itu semua menyakiti baginda Rasulullah saw. sehingga beliau meminta salah seorang kaum muslimin menjalankan perintah beliau untuk menghukumnya.³⁹

Abû Râfi‘ bin Abî al-Haqîq adalah juga seorang Yahudi. Kisahnya disebutkan di dalam *Sahîh al-Bukhâriy* hadis nomor 3022, 3023, dan 4038.

حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَبِي رَافِعٍ الْيَهُودِيِّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَأَمَرَ عَلَيْهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَتِيكٍ وَكَانَ أَبُو رَافِعٍ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُعِينُ عَلَيْهِ وَكَانَ فِي حِصْنٍ لَهُ بِأَرْضِ الْحِجَازِ فَلَمَّا دَنَوْا مِنْهُ وَقَدْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَرَاحَ النَّاسُ بِسَرِحِهِمْ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لِأَصْحَابِهِ اجْلِسُوا مَكَانَكُمْ فَإِنِّي مُنْطَلِقٌ وَمُتَلَطِّفٌ لِلْبَوَابِ لَعَلِّي أَنْ أَدْخُلَ فَأَقْبَلَ حَتَّى دَنَا مِنَ الْبَابِ ثُمَّ تَفَنَّعَ بِثَوْبِهِ كَأَنَّهُ يَفْضِي حَاجَةً وَقَدْ دَخَلَ النَّاسُ فَهَتَفَ بِهِ الْبَوَابُ يَا عَبْدَ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَدْخُلَ فَادْخُلْ فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُغْلِقَ الْبَابَ فَدَخَلْتُ فَكَمَنْتُ فَلَمَّا دَخَلَ النَّاسُ أَغْلَقَ الْبَابَ ثُمَّ عَلَّقَ الْأَعْلَاقَ عَلَى وَتَدٍ قَالَ فَمَنْتُ إِلَى الْأَقَالِيدِ فَأَخَذْتُهَا فَفَتَحْتُ الْبَابَ وَكَانَ أَبُو رَافِعٍ يُسْمِرُ عِنْدَهُ وَكَانَ فِي عَلَائِي لَهُ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْهُ أَهْلُ سَمْرِهِ صَعِدْتُ إِلَيْهِ فَجَعَلْتُ كَلِمًا فَتَحْتُ بَابًا أَغْلَقْتُ عَلَيَّ مِنْ

³⁹ Ibn Taymîyah, *al-Sârim al-Maslûl*, 145-187.

دَاخِلٍ قُلْتُمْ إِنَّ الْقَوْمَ نَادُوا بِِي لَمْ يَخْلُصُوا إِلَيَّ حَتَّى أَقْتُلَهُ فَأَنْتَهَيْتُ إِلَيْهِ فَإِذَا هُوَ فِي بَيْتٍ مُظْلِمٍ وَسَطَ عِيَالِهِ لَا أَدْرِي أَيْنَ هُوَ مِنَ الْبَيْتِ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ قَالَ مَنْ هَذَا فَأَهْوَيْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فَأَضْرَبُهُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ وَأَنَا دَهْشٌ فَمَا أَعْنَيْتُ شَيْئًا وَصَاحَ فَخَرَجْتُ مِنَ الْبَيْتِ فَأَمَكْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ دَخَلْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ مَا هَذَا الصَّوْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ فَقَالَ لِأُمِّكَ الْوَيْلُ إِنَّ رَجُلًا فِي الْبَيْتِ ضَرَبَنِي قَبْلَ بِالسَّيْفِ قَالَ فَأَضْرَبُهُ ضَرْبَةً أَنْتَحَنْتُهُ وَمَ أَقْتُلُهُ ثُمَّ وَضَعْتُ ظِبَّةَ السَّيْفِ فِي بَطْنِهِ حَتَّى أَخَذَ فِي ظَهْرِهِ فَعَرَفْتُ أَنِّي قَتَلْتُهُ فَجَعَلْتُ أَفْتَحُ الْأَبْوَابَ بَابًا بَابًا حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى دَرَجَةٍ لَهُ فَوَضَعْتُ رِجْلِي وَأَنَا أَرَى أَنِّي قَدْ انْتَهَيْتُ إِلَى الْأَرْضِ فَوَقَعْتُ فِي لَيْلَةٍ مُقَمَّرَةٍ فَاَنْكَسَرَتْ سَاقِي فَعَصَبْتُهَا بِعِمَامَةٍ ثُمَّ انْطَلَقْتُ حَتَّى جَلَسْتُ عَلَى الْبَابِ فَقُلْتُ لَا أَخْرُجُ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَعْلَمَ أَقْتُلْتُهُ فَلَمَّا صَاحَ الدَّيْكَ قَامَ النَّاعِي عَلَى السُّورِ فَقَالَ أَنْعَى أَبَا رَافِعٍ تَاجِرَ أَهْلِ الْحِجَازِ فَاَنْطَلَقْتُ إِلَى أَصْحَابِي فَقُلْتُ النَّجَاءَ فَقَدْ قَتَلَ اللَّهُ أَبَا رَافِعٍ فَأَنْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَدَّثْتُهُ فَقَالَ ابْسُطْ رِجْلَكَ فَبَسَطْتُ رِجْلِي فَمَسَحَهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ أَشْتَكِهَا فَوَطُّ

Telah menceritakan kepada kami Yûsuf bin Mûsâ, telah menceritakan kepada kami ‘Ubaydullâh bin Mûsâ dari Isrâîl, dari Abû Ishâq, dari al-Barrâ’ bin ‘Âzib, dia berkata, “Rasûlullâh saw. pernah mengutus beberapa Sahabat Ansar kepada seorang Yahudi bernama Abû Râfi‘, dan beliau menunjuk ‘Abdullâh bin ‘Atîk untuk memimpin mereka. Abû Râfi‘ adalah seorang laki-laki yang selalu menyakiti Rasûlullâh saw. dan membantu musuh untuk menyerang beliau. Dia tengah berada di bentengnya yang berada di wilayah Hijaz. Ketika para sahabat tersebut telah dekat dengan (bentengnya), yaitu ketika matahari hampir terbenam dan orang-orang telah kembali dari gembalaannya, ‘Abdullâh berkata kepada para sahabatnya, “Diamlah kalian di tempat kalian masing-masing, aku akan berusaha masuk tanpa sepengetahuan penjaga pintu, mudah-mudahan aku bisa masuk.” Setelah itu dia pergi hingga mendekati pintu (gerbang). Ia menutup kepalanya seolah-olah orang yang sedang buang hajat. Ketika orang-orang telah masuk, maka penjaga pintu berkata kepadanya, “Wahai ‘Abdullâh, jika kamu ingin masuk, masuklah, sungguh aku akan menutup pintu gerbang.” Lalu aku masuk dan bersembunyi. Ketika orang-orang telah masuk, pintu gerbang pun ditutup, kemudian kunci pintu gerbang digantungkan di atas gantungan kunci.” ‘Abdullâh berkata, “Lalu aku bangun ke tempat mereka meletakkan gantungan kunci, aku pun mengambilnya, dan dengan cepat aku membuka pintu gerbang. Sementara itu, Abû Râfi‘ sedang begadang bersama orang-orang, yaitu dalam sebuah kamar miliknya di tempat yang agak tinggi. Ketika orang-orang yang begadang bersamanya telah pulang, aku langsung naik ke rumahnya. Setiap kali membuka pintu, aku langsung menutupnya dari dalam, sambil berujar, “Jika memergokiku, mereka tidak akan menemukanku hingga aku berhasil membunuhnya.” Lalu aku mendapatinya berada di tengah keluarganya, yaitu di rumah yang sangat gelap sehingga aku tidak tahu di manakah dia berada.” Aku pun berseru, “Wahai Abû Râfi‘!” Dia berkata, “Siapakah itu?” lalu bergerak ke arah suara, dan aku langsung

menebasnya dengan pedang. Karena saat itu aku sangat gugup, tebasanku tidak sampai membunuhnya dan ia berteriak sekeras-kerasnya. Lalu aku keluar dari rumah dan menunggu dari luar tidak terlalu jauh, dan kemudian masuk menemuinya kembali. Aku bertanya, “Aku mendengarmu berteriak, ada apa sebenarnya wahai Abû Râfi‘?” Dia menjawab, “Kecelakaan bagi ibumu! Sungguh, seseorang masuk ke dalam rumahku dan berusaha menebasku dengan pedang.” ‘Abdullâh berkata, “Kemudian aku kembali menebasnya hingga ia terluka parah, namun aku belum sempat membunuhnya, kemudian aku tusukkan pedang ke perutnya hingga tembus ke punggungnya. Setelah itu aku yakin bahwa aku telah membunuhnya. Kemudian aku pergi lewat pintu demi pintu hingga aku sampai ke anak tangga hingga kakiku merasa telah menyentuh permukaan tanah. Dan pada malam itu aku terjatuh di malam yang cahaya bulannya sangat terang, dan kakiku pun patah, kemudian aku pun membalutnya dengan kain surbanku. Setelah itu, aku pergi perlahan sampai aku duduk di depan pintu gerbang. Aku berkata kepada sahabat-sahabatku, “Aku tidak akan keluar dari benteng ini sampai aku tahu bahwa aku benar-benar telah membunuhnya.” Ketika ayam jantan mulai berkokok, seorang pembawa berita kematian berdiri dan berkata, “Aku umumkan bahwa Abû Râfi‘, saudagar dari Hijaz telah meninggal dunia.” Lalu aku menemui sahabat-sahabatku dan berkata, “Mari kita pergi menyelamatkan diri karena Allah telah membunuh Abû Râfi‘.” Setelah sampai di hadapan Nabi saw. hal itu pun aku beritahukan kepada beliau, lantas beliau pun bersabda: “Bentangkanlah kakimu.” Aku membentangkannya, lalu beliau mengusapnya, seakan-akan kakiku tidak merasakan sakit.”

Rasûlullâh saw. pernah mengutus beberapa Sahabat Ansar kepada seorang Yahudi bernama Abû Râfi‘, dan beliau menunjuk ‘Abdullâh bin ‘Atîk untuk memimpin mereka. Abû Râfi‘ adalah seorang laki-laki yang selalu menyakiti Rasûlullâh saw. dan membantu musuh untuk menyerang beliau. Dia tengah berada di bentengnya yang berada di wilayah Hijaz. Ketika para sahabat tersebut telah dekat dengan (bentengnya), ‘Abdullâh berkata kepada para sahabatnya, “Diamlah kalian di tempat kalian masing-masing, aku akan berusaha masuk tanpa sepengetahuan penjaga pintu, mudah-mudahan aku bisa masuk.” Setelah itu ia masuk benteng dan membunuhnya. Lalu ia menemui sahabat-sahabatnya dan berkata, “Mari kita pergi menyelamatkan diri karena Allah telah membunuh Abû Râfi‘.” Setelah sampai di hadapan Nabi saw. hal itu pun ia beritahukan kepada beliau.⁴⁰

Kasus yang pelakunya juga dihukum adalah Ibn Khattal dan dua budak perempuannya. Hadis tentang kisah Ibn Khattal terdapat pada *Sahîh al-Bukhâriy*

⁴⁰ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 292-294.

nomor 1846 dan *Sahih Muslim* nomor 1357 dari Sahabat Anas bin Mâlik. Begitu pula terdapat dalam *Sunan Abî Dâwud*, Kitâb al-jihâd; bâb qatl al-asîr wa lâ yu'radl 'alayh al-islâm dengan tambahan keterangan nama Ibn Khattal adalah 'Abdullâh dan nama pembunuhnya adalah Abû Barzah al-Aslamiy; dan *Sunan al-Tirmidziy*, kitâb al-jihâd 'an Rasûlillâh; bâb mâ jâa fî al-mighfar. Kualitas hadis al-Tirmidziy adalah *hasan sahih gharîb*; tidak diketahui ulama yang meriwayatkannya kecuali Mâlik dari al-Zuhriy. Teks lengkap hadis al-Bukhâriy adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ ابْنُ حَظَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ اقْتُلْهُ قَالَ مَالِكٌ وَمَنْ يَكُنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ يَوْمَئِذٍ
مُحَرَّمًا

Telah menceritakan kepada kami Yahyâ bin Qaza'ah, telah menceritakan kepada kami Mâlik, telah mengabarkan kepada kami Ibn Syihâb dari Anas bin Mâlik r.a. bahwa Nabi saw. memasuki Mekah pada hari penaklukan dengan memakai topi besi di atas kepalanya. Ketika beliau melepaskannya, seorang laki-laki datang dan berujar, "Itu si Ibn Khathal bersembunyi di balik tirai Kakbah." Spontan Rasulullah saw. berujar, "Bunuhlah dia." Kata Mâlik, setahu kami, Nabi saw. ketika itu tidak dalam keadaan ihram.

Kisahny terjadi ketika Nabi saw. masuk ke Mekah pada saat penaklukan. Beliau mengenakan topi besi dan saat melepaskannya ada orang yang datang memberitahu, "Ibn Khattal menggantungkan diri di tirai Kakbah." Perintah beliau, "Bunuhlah ia!" Ia dipekerjakan Nabi untuk memungut zakat. Ia ditemani oleh seseorang yang melayaninya. Ibn Khattal marah pada temannya karena tidak membuatkan makanan untuknya, lalu Ibn Khattal membunuhnya. Ibn Khattal takut dibunuh sehingga ia murtad dan melarikan unta zakat. Ia mencela Nabi saw. dan menyuruh dua budak perempuannya menyanyikan celaan tersebut. Untuk itulah, ia berbuat tiga kejahatan yang menghalalkan darahnya: membunuh, murtad, dan mencela. Ibn Khattal telah lari ke Kakbah untuk berlindung, mencari

keamanan, meninggalkan perang, dan menyerahkan senjata. Nabi saw. tetap memerintahkan pembunuhannya setelah mengetahui apa yang terjadi.⁴¹

Adapun dua orang budak perempuannya adalah penyanyi yang menyanyikan ejekan kepada Nabi saw. dan perempuan-perempuan Bani Hasyim. Kisah ini terkenal di kalangan penulis *maghâziy*. Rasul memerintahkan pembunuhan keduanya yang menyanyikan ejekan kepada Rasul. Salah satunya dibunuh dan yang lain bersembunyi sampai diberikan jaminan keamanan. Kisah ini disebutkan oleh Muhammad bin ‘Âidz, Ibn Ishâq, dan ‘Abd Allâh bin Hazm. Kisah ini disepakati dan terkenal di kalangan penulis biografi Nabi saw..⁴²

Kasus yang pelakunya dibunuh atas perintah Nabi saw. adalah ‘A_{smâ}’ binti Marwân. Hadis tentang kisah ‘A_{smâ}’ binti Marwân diriwayatkan dari Ibn ‘Abbâs. Katanya, seorang perempuan dari Khathmah mencela Nabi saw. Nabi bersabda, “Siapa yang membalaskannya atas hakku?” Seorang laki-laki dari suku perempuan itu menjawab, “Saya yang membalaskan ya Rasulullâh!” Ia bangkit, membunuhnya, dan memberitahu Nabi saw. Sabda beliau, “Tombak pendek tidak akan menembusnya!” Kisah ini dibentangkan oleh para penulis *maghâziy*, sejarah peperangan Nabi saw. Laki-laki itu adalah ‘Umayr bin ‘Adiy. Peristiwa itu terjadi lima hari menjelang berakhirnya Ramadan sepulang Nabi dari Badar. Kisah ini ditulis para penulis biografi Nabi seperti Ibn Sa’d, al-‘Askariy, Abû ‘Ubayd dalam *al-Amwâl*, al-Wâqidiy, dan lain-lain. Kisahnya terkenal bahwa ia dibunuh karena celaannya terhadap Nabi saw.⁴³

Selanjutnya, kasus yang pelakunya dibunuh namun tidak atas perintah Nabi saw. adalah seorang budak perempuan Yahudi. Kisah ini disebut dalam *Sunan Abî Dâwûd* no. 4361 dan 4362 (32-Kitâb al-Hudûd; 1600-al-Hukm fîman Sabb al-Nabiyy saw). Teks lengkap hadis nomor 4361 adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ مُوسَى الْخَثَلِيُّ أَحْبَرَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ الْمَدِينِيُّ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ عُثْمَانَ الشَّحَّامِ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ أَعْمَى كَانَتْ لَهُ أُمٌّ وَلَدِ تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَفْعُ فِيهِ

⁴¹ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 264-266.

⁴² Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 249-251.

⁴³ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 195-210.

فَيَنْهَاهَا فَلَا تَنْتَهِي وَيَزْجُرُهَا فَلَا تَنْزِجُرُ قَالَ فَلَمَّا كَانَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ جَعَلَتْ تَقْعُ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَشْتُمُهُ فَأَخَذَ الْمِعْوَلَ فَوَضَعَهُ فِي بَطْنِهَا وَاتَّكَأَ عَلَيْهَا فَمَتَلَهَا فَوَقَعَ بَيْنَ رِجْلَيْهَا طِفْلاً فَلَطَّحَتْ مَا هُنَاكَ بِالِدِّمِّ فَلَمَّا أَصْبَحَ ذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَمَعَ النَّاسَ فَقَالَ أَنْشُدُوا اللَّهَ رَجُلًا فَعَلَّ مَا فَعَلَ لِي عَلَيْهِ حَقٌّ إِلَّا قَامَ فَقَامَ الْأَعْمَى يَتَخَطَّى النَّاسَ وَهُوَ يَنْزَلُّ حَتَّى قَعَدَ بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا صَاحِبُهَا كَانَتْ تَشْتُمُكَ وَتَقْعُ فِيكَ فَأَنْهَاهَا فَلَا تَنْتَهِي وَأَزْجُرُهَا فَلَا تَنْزِجُرُ وَلِي مِنْهَا ابْنَانِ مِثْلُ اللَّؤْلُؤَيْنِ وَكَانَتْ بِي رَفِيقَةً فَلَمَّا كَانَ الْبَارِحَةَ جَعَلَتْ تَشْتُمُكَ وَتَقْعُ فِيكَ فَأَخَذْتُ الْمِعْوَلَ فَوَضَعْتُهُ فِي بَطْنِهَا وَاتَّكَأْتُ عَلَيْهَا حَتَّى قَتَلْتُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدْرٌ

Telah menceritakan kepada kami ‘Abbâd bin Mûsâ al-Khuttaliy berkata, telah mengabarkan kepada kami Ismâîl bin Ja’far al-Madaniy dari Isrâîl dari Utsmân al-Syauhâm dari ‘Ikrimah ia berkata, Ibn ‘Abbâs pernah bercerita kepada kami, “Seorang laki-laki buta mempunyai ummul walad (budak wanita yang dijadikan istri) yang menghina Nabi saw, dan ia benar-benar telah melakukannya (penghinaan). Laki-laki itu melarang dan mengancamnya namun ia tidak berhenti dan ia terus melarangnya namun wanita itu tidak menggubris. Ibn ‘Abbâs melanjutkan ceritanya, “Pada suatu malam wanita itu kembali mencela Nabi saw, maka laki-laki itu mengambil sebuah pisau tajam dan meletakkannya di atas perut wanita itu seraya menusuknya. Laki-laki itu membunuhnya, sementara antara kedua kaki wanita tersebut lahir seorang bayi mungil hingga ia pun berlumuran darah. Ketika hari telah pagi, kejadian tersebut disampaikan kepada Nabi saw. Beliau lantas mengumpulkan orang-orang dan bersabda, “Aku bersumpah kepada Allah atas seorang laki-laki, ia telah melakukan suatu perbuatan karena aku, ia dalam kebenaran.” Kemudian laki-laki buta itu melangkah di antara manusia sehingga ia duduk di hadapan Nabi saw. Ia lalu berkata, “Wahai Rasulullah, aku adalah suaminya. Namun ia mencela dan menghina. Aku telah melarang dan mengancamnya, namun ia tidak berhenti atau menggubrisnya. Darinya aku telah dikaruniakan dua orang anak yang bagus layaknya bintang yang bersinar, wanita itu sangat sayang kepadaku. Namun, tadi malam ia mencela dan menghina, lantas aku mengambil pisau tajam, pisau itu aku letakkan di atas perutnyadan aku tusukkan hingga ia mati.” Nabi saw lalu bersabda, “Ketahuilah, bahwa darah wanita itu adalah sia-sia.”

Ia dibunuh oleh majikannya, seorang laki-laki yang buta matanya. Kisahnya diriwayatkan oleh Ibn ‘Abbâs. Seorang laki-laki buta mempunyai ummul walad (budak wanita yang dijadikan istri) yang menghina Nabi saw., dan ia benar-benar telah melakukannya (penghinaan). Laki-laki itu melarang dan mengancamnya namun ia tidak berhenti dan menggubris. Pada suatu malam wanita itu kembali

mencela Nabi saw., maka laki-laki itu mengambil sebuah pisau tajam dan meletakkannya di atas perut wanita itu dan menusuknya. Laki-laki itu membunuhnya, sementara antara kedua kaki wanita tersebut lahir seorang bayi mungil hingga ia pun berlumuran darah. Ketika hari telah pagi, kejadian tersebut disampaikan kepada Nabi saw.. Beliau lantas mengumpulkan orang-orang dan bersabda, “Aku bersumpah kepada Allah atas seorang laki-laki, ia telah melakukan suatu perbuatan karena aku, ia dalam kebenaran.” Kemudian laki-laki buta itu melangkah di antara manusia sehingga ia duduk di hadapan Nabi saw.. Ia lalu berkata, “Wahai Rasulullah, aku adalah suaminya. Namun ia mencela dan menghina. Aku telah melarang dan mengancamnya, namun ia tidak berhenti atau menggubrisnya. Darinya aku telah dikaruniai dua orang anak yang bagus layaknya bintang yang bersinar. Wanita itu juga sangat sayang kepadaku. Namun, tadi malam ia mencela dan menghina, lantas aku mengambil pisau tajam. Pisau itu aku letakkan di atas perutnya dan aku tusukkan hingga ia mati.” Nabi saw lalu bersabda, “Ketahuilah, bahwa darah wanita itu adalah sia-sia.”⁴⁴

Pola terakhir adalah kasus penodaan yang Nabi saw. memerintahkan agar pelakunya dihukum namun tidak ditemukan penjelasan tentang nasib akhir pelaku tersebut. Di antaranya adalah kasus ‘Abdullâh bin Abî Sarh. Hadis tentang kisahnya diriwayatkan oleh Abû Dâwûd nomor 2683 dan 4359; al-Nasâiy juz 7 nomor 105-105; al-Hâkim nomor juz 3 nomor 45. Semuanya melalui jalur Ahmad bin al-Mufaddal dari Asbât bin Naṣr al-Hamdâniy, diduga al-Suddiy, dari Muṣ‘ab bin Sa‘d, dari ayahnya. Teks lengkap dari Sunan Abî Dâwûd adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ بْنُ نَصْرِ قَالَ زَعَمَ السُّدِّيُّ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ إِلَّا أَرْبَعَةَ نَفَرٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَسَمَاهُمْ وَأَبْنُ أَبِي سَرْحٍ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ قَالَ وَأَمَّا ابْنُ أَبِي سَرْحٍ فَإِنَّهُ احْتَبَأَ عِنْدَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَلَمَّا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ إِلَى الْبَيْعَةِ جَاءَ بِهِ حَتَّى أَوْقَفَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ بَايَعُ عَبْدَ اللَّهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَتَنَظَرَ إِلَيْهِ ثَلَاثًا

⁴⁴Ibn Taymîyah, *al-Sârim al-Maslûl*, 140-142.

كُلُّ ذَلِكَ يَأْتِي فَبَايَعَهُ بَعْدَ ثَلَاثِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَمَا كَانَ فِيكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ يُقَوْمُ إِلَى هَذَا حَيْثُ رَأَيْتُ كَفَفْتُ يَدِي عَنْ بَيْعِهِ فَيَقْتُلُهُ فَقَالُوا مَا نَدْرِي يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا فِي نَفْسِكَ أَلَا أَوْمَأَتْ إِلَيْنَا بِعَيْنِكَ قَالَ إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِنَبِيِّ أَنْ تَكُونَ لَهُ حَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ أَحَا عُثْمَانَ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَكَانَ الْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ أَحَا عُثْمَانَ لِأُمِّهِ وَضَرَبَهُ عُثْمَانُ الْحَدَّ إِذْ شَرِبَ الْحَمْرَ

Telah menceritakan kepada kami ‘Utsmân bin Abî Syaybah, ia berkata, telah menceritakan kepada kami Ahmad bin al-Mufaddlal, ia berkata, telah menceritakan kepada kami Asbâth bin Nashr, ia berkata, al-Suddiy mengaku dari Mush‘ab bin Sa’d dari Sa‘îd, ia berkata, tatkala terjadi penaklukan Mekah Rasulullâh saw. memberikan keamanan kepada semua orang kecuali empat orang laki-laki dan dua orang wanita, dan beliau menyebutkan mereka, serta Ibn Abî Sarh. Kemudian Sa‘îd menyebutkan hadis tersebut. Ia berkata adapun Ibn Abî Sarh ia bersembunyi di rumah ‘Utsmân bin ‘Affân. Kemudian tatkala Rasûlullâh saw menyeru untuk berbaiat, Utsmân membawanya ke hadapan Rasûlullâh saw. dan berkata, Ya Nabi, baiatlah ‘Abdullâh. Kemudian beliau mengangkat kepalanya dan melihat kepadanya tiga kali. Setiap melakukan hal tersebut beliau enggan untuk membaiatnya. Kemudian setelah tiga kali beliau membaiatnya lalu beliau menghadap kepada para sahabatnya dan berkata, “Bukankah di antara kalian ada yang berakal yang mendatangi orang ini di mana ia melihatku. Aku menahan diri dari membaiatnya, lalu ia membunuhnya?” Mereka berkata, kami tidak mengetahui wahai Rasûlullâh, apa yang ada di dalam hati Anda. Bukankah Anda telah memberi isyarat kepada kami dengan mata Anda?” Beliau berkata, “Sesungguhnya tidak selayaknya seorang Nabi memiliki mata khianat.” Abu Dâwud berkata, Abdullâh adalah saudara ‘Utsmân sepersusuan. Al-Walîd adalah saudara Utsmân seibu, dan Utsmân telah mencambuknya tatkala ia meminum arak.

Pada masa penaklukan Mekah, ‘Abd Allâh bin Sa’d bin Abî Sarh bersembunyi di rumah ‘Utsmân bin ‘Affân. Beliau membawanya hingga berada di hadapan Nabi saw. lalu berkata, “Ya Rasul, baiatlah ‘Abd Allâh!” sambil mengangkat kepala dan memandang Nabi saw. tiga kali. Nabi selalu menolak dan membaiatnya setelah ketiga kalinya. Lalu beliau menghadap ke para Sahabatnya dan berkata, “Tidakkah ada di antara kalian orang yang cerdas yang berdiri kepada orang ini—ketika ia memandangkanku aku menahan tanganku dari membaiatnya—lalu membunuhnya?” Mereka menjawab, Ya Rasul, kami tidak mengetahui perasaanmu. Mengapa Engkau tidak memberi isyarat kepada kami dengan matamu?” Jawab Nabi, “Tidakkah pantas bagi seorang Nabi pandangan mata yang berkhianat.” Diriwayatkan oleh Abû Dâwûd dengan sanad yang sahih, begitu pula al-Nasâiy.

Rasul saw. telah membatalkan darahnya. Ia saudara sesusuan Utsman yang ia mintakan maaf kepada Rasul tetapi kemudian ia tinggalkan. Ibn Abî Sarh ini masuk Islam lalu murtad dan menemui orang-orang musyrik. Ia juga menuliskan wahyu untuk Nabi saw. Ketika kembali kepada orang musyrik, ia berkata, “Sungguh aku melakukannya sekehendakku. Sungguh Nabi menyuruhku menuliskan sesuatu. Lalu aku berkata, ‘Begini atau begini.’ Nabi menanggapi, ‘Ya.’ Misalnya Rasul berkata, *‘alîm hakîm’*—lanjutnya—‘atau aku tulis *‘azîz hakîm.*” Nabi menjawabnya, “Ya keduanya sama.” Ada yang meriwayatkan bahwa kasus ini berkaitan dengan turunnya Ayat 93 Surat al-An’âm: “Siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan dusta terhadap Allah atau yang berkata, “Telah diwahyukan kepadaku,” padahal tidak diwahyukan sesuatu pun kepadanya, dan orang yang berkata, “Aku akan menurunkan seperti apa yang diturunkan Allah.”

Ada riwayat yang sahih bahwa Ibn Abî Sarh telah kembali kepada Islam sebelum masa penaklukan Mekah. Ia berkata kepada Utsman, “Sungguh kejahatanku besar dan aku telah datang untuk bertaubat.” Lalu Utsman membawanya kepada Nabi saw. setelah penaklukan Mekah dan para Sahabat menerimanya. Lalu Nabi ingin agar ada orang Islam yang membunuhnya saat itu. Nabi menanggukkan waktu sambil menunggu ada yang membunuhnya dan beliau menduga bahwa akan ada yang membunuhnya.⁴⁵

Kasus perintah hukuman yang diberikan Nabi saw. juga terjadi pada seseorang yang berbohong atas nama beliau untuk kepentingan melamar seorang perempuan. Pada masa Jahiliah, seorang laki-laki melamar seorang perempuan dari suatu kampung dan mereka menolak. Kemudian ia membawa baju. Ia katakan bahwa Rasul telah memakaikan baju itu dan memerintahnya untuk menjadi hakim atas darah dan harta mereka. Lalu ia menghampiri rumah perempuan yang ia sukai tersebut. Mereka mengecek kebenaran hal tersebut kepada Rasul. Sabda beliau, “Telah berbohong musuh Allah.” Lalu beliau mengutus seorang laki-laki dan memerintahnya, “Jika kau temukan ia, bunuhlah! Jika kau temukan telah mati, bakarlah!” Sabda beliau lebih lanjut, “Barang siapa yang sengaja berbohong atas

⁴⁵ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 219-248.

namaku ambillah tempat duduknya di neraka!” Sanad hadis ini sesuai syarat kesahihan, tidak ada illat. Ada hadis penguat, di dalamnya sabda beliau, “Jangan bakar ia! Sungguh tidak akan menyiksa dengan api kecuali Tuhannya api!”⁴⁶

Kasus yang lain adalah seorang laki-laki yang mencela Nabi dalam membagi harta rampasan al-Uzzâ. Kasus ini diriwayatkan Sa’îd bin Yahyâ bin Sa’îd al-Umawiy dalam *al-Maghâziy* yang menyebutkan kisah dari al-Sya’biy: ketika menaklukkan Mekah, Rasul saw. menyerukan pembagian harta al-‘Uzzâ di hadapan beliau. Beliau memanggil setiap orang yang ditentukan dan memberinya bagian. Lalu beliau memanggil Abû Sufyân bin Harb dan memberinya. Lalu beliau memanggil Sa’îd bin Hurayts dan memberinya. Lalu beliau memanggil sekelompok orang Quraisy dan memberi mereka. Beliau memberi setiap orang sekeping emas yang berisi 50 dan 70 mitsqal. Ada seorang laki-laki berdiri dan berkata, “Sungguh Engkau melihat ketika meletakkan emas murni.” Ia mengulangi kedua kalinya dan Nabi berpaling darinya. Lalu berdiri ketiga kalinya seraya berkata, “Engkau memberi keputusan yang menurut kami tidak adil!” Jawab beliau, “Celakalah kamu! Sebab tidak ada yang bisa adil setelahku!” Kemudian Rasul memanggil Abû Bakar seraya bersabda, “Pergi dan bunuhlah ia!” Abu Bakar pergi dan tidak menemukannya. Lalu Rasul bersabda, “Jika kamu membunuhnya aku berharap ia menjadi orang yang pertama dan terakhir sekaligus!” Peristiwa penghancuran Uzzâ terjadi setelah penaklukan Mekah pada tahun 8 H.⁴⁷ Demikianlah tindakan-tindakan Nabi saw. terhadap orang-orang yang bersikap negatif bahkan ofensif kepada agama Islam. Pada intinya, tidak ada pola tunggal dalam memperlakukan para pelaku penodaan agama tersebut. Pada uraian selanjutnya, akan dipaparkan sikap dan tindakan yang disebutkan di dalam al-Quran terhadap orang-orang yang bersikap dan bertindak negatif terhadap agama Islam. Paparan ini selanjutnya akan dibandingkan dengan tindakan Nabi saw. sebagaimana disebut di dalam hadis-hadis beliau.

Dalam al-Quran, tindakan penodaan agama dianggap sebagai tindakan yang tercela dan terlarang. Bagi umat beragama yang menjadi objek penodaan, ada

⁴⁶ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 323-328.

⁴⁷ Ibn Taymîyah, *al-Şârim al-Maslûl*, 343-346.

prinsip umum yang menjadi pedoman menyikapi tindakan penodaan tersebut: kejahatan boleh dibalas dengan hukuman yang setimpal, tetapi bersabar dan memaafkan dianggap lebih mulia. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. 16: 126, “Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Akan tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar.” Atau Q.S. 42: 40-43, “Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, maka barangsiapa memaafkan dan berbuat baik maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim. Dan sesungguhnya orang-orang yang membela diri sesudah teraniaya, tidak ada suatu dosa pun atas mereka. Sesungguhnya dosa itu atas orang-orang yang berbuat zalim kepada manusia dan melampaui batas di muka bumi tanpa hak. Mereka itu mendapat azab yang pedih. Tetapi orang yang bersabar dan memaafkan, sesungguhnya (perbuatan) yang demikian itu termasuk hal-hal yang diutamakan.” Atau Q.S. 3: 134, “(Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.” Atau 7: 198-199, “Dan jika kamu sekalian menyeru (berhala-berhala) untuk memberi petunjuk, niscaya berhala-berhala itu tidak dapat mendengarnya. Dan kamu melihat berhala-berhala itu memandang kepadamu padahal ia tidak melihat. Jadilah Engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta berpalinglah dari orang-orang yang bodoh.”

Ayat-ayat di atas mengajarkan bahwa orang yang beriman memiliki dua alternatif dalam menghadapi gangguan orang lain terhadap keyakinan dan diri mereka: membalas gangguan tersebut dengan hukuman yang setimpal dan memaafkan mereka. Yang pertama tentu bertumpu pada prinsip keadilan, sementara yang kedua bertumpu kepada kemurahan hati. Namun demikian, yang kedua dianggap lebih mulia daripada yang pertama.

Untuk itulah, sikap kedua inilah yang dilakukan oleh para Rasul Allah swt. ketika disakiti. Mereka tetap bersabar. Inilah yang ditegaskan Q.S. 14: 12, “Mengapa Kami tidak akan bertawakkal kepada Allah padahal Dia telah

menunjukkan jalan kepada kami, dan kami sungguh-sungguh akan bersabar terhadap gangguan-gangguan yang kamu lakukan kepada kami. Dan hanya kepada Allah saja orang-orang yang bertawakkal itu berserah diri.”

Namun demikian, tindakan penodaan agama tetap dianggap sebagai tindakan tercela dan mendapat ancaman keras secara spiritual. Bagi pelaku yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya, ancamannya berupa laknat di dunia dan akhirat, serta siksa yang menghinakan di akhirat, seperti penegasan Q.S. 33: 57-58, “Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya, Allah akan melaknatnya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan baginya siksa yang menghinakan. Dan orang-orang yang menyakiti orang-orang mukmin dan mukminat tanpa kesalahan yang mereka perbuat, maka sesungguhnya mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata.”

Hukuman yang sifatnya pembalasan dilakukan bila pelaku penodaan agama melakukannya dengan disertai penyerangan yang membahayakan pemeluk agama. Dalam hal ini, terdapat beberapa hukuman bagi orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya: dibunuh, atau disalib, atau dipotong kaki dan tangannya secara menyilang, atau diasingkan, seperti penegasan Q.S. 5: 33-34, “Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka di dunia, dan di akhirat mereka mendapat siksaan yang besar. Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka; maka ketahuilah bahwasanya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” Dengan demikian, ayat ini mengemukakan hukuman bagi penyerang orang yang beragama dengan mengemukakan alternatif-alternatif. Hal ini berarti berlaku adanya pertimbangan-pertimbangan yang sifatnya situasional dan temporal. Bahkan jika pelakunya telah bertaubat, hukuman dapat saja tidak diberlakukan dan pelakunya dimaafkan.

Bagi orang yang beragama sendiri ada keharusan bersabar dan bertahan ketika disakiti sebab ketidaktahanan bisa berakibat kemunafikan, seperti

penegasan Q.S. 29: 10-11, “Dan di antara manusia ada orang yang berkata, ‘Kami beriman kepada Allah,’ maka apabila ia disakiti (karena ia beriman) kepada Allah, ia menganggap fitnah manusia itu sebagai azab Allah. Dan sungguh jika datang pertolongan dari Tuhanmu, mereka pasti akan berkata, ‘Sesungguhnya kami adalah besertamu.’ Bukankah Allah lebih mengetahui apa yang ada dalam dada semua manusia? Dan sesungguhnya Allah benar-benar mengetahui orang-orang yang beriman dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang munafik.” Selain itu, bagi orang beriman bersikap reaktif dengan mencaci maki orang-orang musyrik dilarang agar mereka tidak berbalik mencaci Allah tanpa didasari oleh pengetahuan, seperti penegasan Q.S. 6: 108, “Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”

Dengan demikian, keragaman sikap Nabi saw. terhadap para pelaku penodaan agama sejalan dengan ajaran-ajaran al-Quran yang memberikan alternatif-alternatif sikap sesuai dengan situasi dan kondisi. Alternatif sikap tersebut juga secara hierarkis mengedepankan pendekatan kedamaian dan kesabaran. Pendekatan pembalasan dan penghukuman baru diambil ketika penodaan tersebut disertai dengan tindakan yang membahayakan eksistensi dan jiwa kaum beriman. Untuk itulah, pemahaman bahwa hanya terdapat pendekatan tunggal dalam menangani kasus penodaan agama tidak sesuai dengan tindakan Nabi saw. pada masanya dan juga tidak sesuai dengan ajaran al-Quran.

C. Perspektif Hak Asasi Manusia atas Tindakan Nabi saw. terhadap Pelaku Penodaan Agama

Pada dasarnya, ajaran Islam menjamin kebebasan berkeyakinan dan beragama. Hal ini ditegaskan Q.S. 2: 256, “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah,

sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” Dalam hal manusia diberi kebebasan untuk beriman atau kafir terhadap ajaran agama, seperti penegasan Q.S. 18: 29, “Dan katakanlah, ‘Kebenaran itu datangya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir.’ Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.” Tentu, para Nabi dan Rasul menginginkan semua manusia beriman dan mengikuti ajaran agama yang dibawanya. Namun demikian, mereka tidak boleh memaksakan ajaran tersebut kepada manusia sekalipun mereka sangat ingin manusia beriman. Larangan memaksa itu ditegaskan secara retorik dalam Q.S. 10: 11, “Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”

Dengan demikian, prinsip kebebasan berkeyakinan sebagaimana disebut dalam beberapa ayat tersebut sejalan dengan beberapa ketentuan prinsip hak-hak asasi manusia, sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 18 Deklarasi Universal tentang hak atas kebebasan pikiran, hati nurani, dan agama sebagai berikut: “Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama; hak ini termasuk kebebasan menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara mengajarkannya, melakukannya, beribadat dan menepatinya, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan di tempat umum maupun tersendiri.”⁴⁸

Prinsip tersebut juga bersesuaian dengan ketentuan tentang hak atas kebebasan mengeluarkan pendapat adalah Pasal 19 Deklarasi Universal sebagai berikut: “Setiap orang berhak atas kebebasan mempunyai dan mengeluarkan pendapat; dalam hak ini termasuk meliputi kebebasan mempunyai pendapat-

⁴⁸Peter Baehr *et. al.* (penyunting), *Instrumen Internasional Pokok Hak-Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), 228.

pendapat dengan tidak mendapat gangguan, dan untuk mencari, menerima dan menyampaikan keterangan-keterangan dan pendapat-pendapat dengan cara apa pun juga dengan tidak memandang batas-batas.”⁴⁹

Bahkan prinsip tersebut bersesuaian dengan dengan hak untuk bebas dari diskriminasi dikemukakan dalam Deklarasi tentang Penghapusan Semua Bentuk Ketidakrukunan dan Diskriminasi Berdasarkan Agama atau Kepercayaan Pasal 2 dan 3 sebagai berikut: Pasal 2 Ayat 1) “Tidak seorang pun boleh dijadikan sasaran diskriminasi oleh negara, lembaga, kelompok orang-orang, atau orang mana pun atas alasan-alasan agama atau kepercayaan lain; 2) Untuk tujuan-tujuan deklarasi ini, ungkapan “ketidakrukunan dan diskriminasi berdasarkan agama atau kepercayaan” berarti setiap perbedaan, pengesampingan, larangan atau pengutamaan yang didasarkan pada agama atau kepercayaan dan yang tujuannya atau akibatnya meniadakan atau mengurangi pengakuan, penikmatan atau pelaksanaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan dasar atas suatu dasar yang sama.” Pasal 3, “Diskriminasi di antara insan manusia atas alasan-alasan agama atau kepercayaan merupakan penghinaan terhadap martabat manusia dan pengingkaran terhadap asas-asas Piagam Perserikatan Bangsa-Bangsa, dan harus dikutuk sebagai pelanggaran pada hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan dasar yang dinyatakan dalam Deklarasi Universal tentang Hak-hak Asasi Manusia dan yang dinyatakan secara rinci dalam Kovenan-kovenan Internasional tentang Hak-hak Asasi Manusia dan sebagai hambatan terhadap hubungan-hubungan bersahabat dan damai di antara bangsa-bangsa.”⁵⁰

Dalam konteks nilai-nilai hak asasi manusia, tindakan-tindakan Nabi saw. membiarkan dan memaafkan para pelaku penodaan agama adalah dalam rangka menjaga kebebasan beragama, berkeyakinan, menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi. Kasus-kasus yang dibiarkan berkaitan dengan perbedaan penerimaan terhadap ajaran agama. Tindakan menolak, membantah, bahkan merendahkan tidak dihukum dengan pembalasan. Dalam konteks ini, ayat-ayat al-Quran mengemukakan secara argumentatif kebenaran ajaran Islam yang

⁴⁹*Ibid.*, 231.

⁵⁰*Ibid.*, 650-651.

ditolak, dibantah, dan direndahkan oleh orang kafir. Di samping itu, ayat-ayat al-Quran juga mengemukakan akibat akhir, berupa kerugian dan siksaan akhirat, dari tindakan penodaan terhadap agama Islam. Namun demikian, tidak ada tindakan penghukuman dari Nabi saw. terhadap para pelakunya. Dalam perspektif hak asasi manusia, hak untuk beragama dan berkeyakinan tidak mencakup hak perlindungan dari perbedaan, kritik, pencelaan, bahkan penghinaan terhadap agama yang dianut oleh seseorang atau kelompok agama tertentu. Dengan kata lain, hak berkeyakinan dan beragama tidak mencakup perlindungan terhadap perasaan keagamaan penganut agama (*religious feelings*).⁵¹ Sebab, perbedaan, kritik, pencelaan, bahkan penghinaan terhadap agama merupakan bagian dari hak kebebasan mengeluarkan pendapat.

Berbeda halnya dengan penodaan agama yang disertai dengan ancaman gangguan dan ancaman jiwa terhadap kaum mukmin. Tindakan-tindakan Nabi saw. dalam menghukum para pelaku penodaan agama dapat dipahami dalam konteks perilaku mereka yang membahayakan jiwa kaum mukmin. Tindakan menghukum tersebut dilakukan dalam konteks menegakkan keadilan. Nilai keadilan ini perlu ditegakkan juga dalam rangka menjaga kebebasan individu dalam berkeyakinan dan menyatakan pendapat. Tanpa penegakan keadilan ini, seseorang dapat melakukan tindakan yang mengancam kebebasan orang lain. Dalam konteks hak asasi manusia, penodaan agama yang tidak diperkenankan adalah yang menyebabkan kebencian agama (*religious hatred*) yang dapat memicu tindakan diskriminatif dan kekerasan terhadap penganut agama.⁵² Tindakan kebencian terhadap umat beragama yang berakibat tindakan diskriminatif dan kekerasan kepada mereka dilarang dan menjadi pembatas terhadap hak untuk menyatakan pendapat di depan umum. Pembatasan ini dibenarkan berdasarkan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia pada Pasal 29 Ayat 2 sebagai berikut:

In the exercise of his rights and freedoms, everyone shall be subject only to such limitations as are determined by law solely for the purpose of securing

⁵¹Jeroen Temperman, "Blasphemy, Defamation of Religions & Human Rights Law," *Netherlands Quarterly of Human Rights* (2008), pp. 517–545.

⁵²Ibid.

due recognition and respect for the rights and freedoms of others and of meeting the just requirements of morality, public order and the general welfare in a democratic society. (Dalam melaksanakan hak-hak dan kebebasannya, setiap orang hanya patuh kepada pembatasan yang diatur melalui undang-undang, semata-mata untuk tujuan menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak dan kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi tuntutan moralitas yang adil, ketertiban umum, dan kesejahteraan umum dalam suatu masyarakat demokratis).

Kemudian dalam Deklarasi PBB tentang Penghapusan segala Bentuk Diskriminasi Berdasarkan Agama dan Kepercayaan (*Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion and Belief*) Tahun 1981, pada Pasal 1 Ayat (3) juga dinyatakan sebagai berikut:

Freedom to manifest one's religion or beliefs may be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary to protect public safety, order, health, or morals, or the fundamental rights and freedoms of others. (Kemerdekaan seseorang untuk menyatakan agamanya atau kepercayaannya hanya dapat dibatasi oleh UU dan dalam rangka menjamin keselamatan umum, ketentraman umum, kesehatan umum, atau nilai-nilai moral atau hak-hak dasar dan kebebasan orang lain).

Demikian juga dalam Konvensi tentang Hak-Hak Anak yang diadopsi oleh Sidang Umum PBB yang ditandatangani pada tanggal 20 November 1989 (*Convention on the Rights of the Child*), dalam Pasal 14 ayat (3) dinyatakan sebagai berikut:

Freedom to manifest one's religion or beliefs may be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary to protect public safety, order, health, or morals, or the fundamental rights and freedoms of others. (Kebebasan seseorang untuk menyatakan agamanya atau kepercayaannya hanya dapat dibatasi oleh UU dan dalam rangka untuk melindungi keselamatan, ketentraman, kesehatan, dan nilai-nilai moral publik, atau hak-hak dasar dan kebebasan orang lain).

Poin-poin di atas kemudian diadopsi ke dalam pasal 28 J Ayat (2) UUD 1945 hasil amandemen yang menyatakan sebagai berikut:

Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

Juga dimasukkan ke dalam pasal 73 UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM yang menyatakan sebagai berikut:

Hak dan kebebasan yang diatur dalam Undang-undang ini hanya dapat dibatasi oleh dan berdasarkan undang-undang, semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum, dan kepentingan bangsa. Berdasarkan ketentuan hukum internasional dan nasional di atas, kebencian yang didasarkan pada agama (*religious hatred*) tidak dapat dibenarkan karena tindakan tersebut dapat menghalangi pelaksanaan hak asasi orang lain, yaitu kebebasan beragama dan bebas dari diskriminasi. Dengan demikian, tindakan Nabi saw. dalam menghukum pelaku penodaan terhadap Islam bukanlah karena gagasannya yang menodai agama Islam tetapi karena tindakannya yang menghalangi dan membatasi orang Islam dalam melaksanakan keyakinan dan ajaran agamanya. Tindakan menghalangi orang untuk beragama mengakibatkan pelanggaran terhadap hak asasi orang tersebut untuk beragama dan bebas dari diskriminasi.

D. Implikasi terhadap Ketentuan Hukum di Indonesia

Bagi orang yang beragama, penodaan terhadap agama dalam bentuk penolakan, pelecehan, dan penghinaan merupakan hal yang menyakitkan. Namun demikian, orang yang beragama tidak berhak dan tidak absah untuk melakukan pembalasan dengan cara menghukum pelaku penodaan agama tersebut. Sebab, penghukuman terhadap pelaku penodaan agama dapat berarti melanggar kebebasan berpendapat dari pelaku tersebut. Dari perspektif hak asasi manusia, yang bisa dilakukan oleh orang yang beragama adalah memberikan jawaban atau tanggapan yang setara terhadap penolakan, pelecehan, dan penghinaan tersebut. Dalam wilayah inilah, hak kebebasan berpendapat berada. Sementara itu, jika kebebasan berpendapat bergerak ke wilayah yang lebih jauh sehingga menyebabkan penganut agama terdiskriminasi, terhalangi dalam melaksanakan agamanya, atau bahkan mendapatkan kekerasan, kebebasan tersebut harus dibatasi. Dalam konteks inilah, tindakan-tindakan Nabi saw., sebagaimana dipaparkan dalam pembahasan sebelumnya, memberikan hukuman terhadap pelaku penodaan agama seharusnya dipahami. Tindakan mengabaikan, menolak, melecehkan, dan menghina agama Islam tidaklah menjadikan Nabi saw. bertindak untuk menghukum. Tindakan Nabi saw. menghukum didasarkan kepada

kenyataan bahwa tindakan penodaan itu telah menghalangi umat Muslim menjalankan agamanya.

Di Indonesia terdapat peraturan yang mengatur tentang penodaan agama, yaitu UU PPA. Dalam UU ini, ada dua hal yang dianggap sebagai penodaan agama: mengusahakan dukungan umum terhadap penafsiran agama dan kegiatan keagamaan yang menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama itu (Pasal 1); dan mengeluarkan perasaan dan melakukan kegiatan yang bersifat permusuhan terhadap agama atau dengan maksud agar orang tidak menganut agama apapun (Pasal 4). Terhadap pelanggar ketentuan tersebut, UU ini memberikan sanksi pidana penjara selama-lamanya lima tahun.⁵³

Dalam perspektif hak asasi manusia, mengemukakan penafsiran tertentu terhadap agama dan mengupayakan dukungan terhadap penafsiran tersebut merupakan hak asasi manusia dalam beragama dan berkeyakinan dan sekaligus menjadi bagian dari kebebasan berpendapat. Terlebih lagi di dalam masyarakat yang plural secara agama, sosial, politik, dan budaya. Terjadinya perbedaan bahkan pertentangan antaragama atau antarpaham agama sangatlah mungkin. Untuk itulah, mengemukakan penafsiran tersebut tidak dapat dikenai hukuman. Dengan demikian, ketentuan ini pada pasal 1 UU PPA bertentangan dengan prinsip kebebasan mengemukakan pendapat bahkan dengan kebebasan berkeyakinan dan beragama itu sendiri. Perbedaan atau bahkan pertentangan paham keagamaan menjadi wilayah hak asasi manusia yang dijamin keberadaannya oleh instrumen hukum internasional maupun nasional tentang hak asasi manusia. Yang tidak diperkenankan oleh instrumen tersebut adalah memaksakan paham keagamaan tersebut kepada orang lain.

Ketentuan tentang hukuman terhadap pelaku penodaan agama di negara-negara Muslim, secara khusus di Indonesia adalah ketentuan dalam Pasal 1 UU PPA ini, menurut para pegiat HAM, telah menyebabkan kelompok minoritas terdiskriminasi dari kelompok mayoritas. Ketentuan tersebut juga sering digunakan oleh para penguasa politik untuk merepresi kelompok-kelompok yang

⁵³Lihat Penetapan Presiden Republik Indonesia No. 1/PNPS Tahun 1965 Tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama.

kritis terhadap kebijakan pemerintah. Ketentuan ini juga telah digunakan oleh kelompok mayoritas, khususnya agama, untuk melakukan tindakan kekerasan, seperti penyerangan, pembakaran tempat tinggal, bahkan pengusiran terhadap kelompok minoritas.⁵⁴ Untuk itulah, ketika negara-negara Muslim yang tergabung di dalam Organisasi Konferensi Islam mendesak lembaga hak asasi manusia Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk mengakomodasi larangan penodaan agama pada level internasional, banyak utusan negara Barat yang keberatan menerima desakan tersebut. Keberatan mereka didasarkan kepada argumen bahwa yang memiliki hak asasi adalah manusia perseorangan, bukan agama. Dalam ungkapan utusan Uni Eropa: *“human rights law protects primarily individuals in the exercise of their freedom of religion or belief, rather than the religions as such,”* ketentuan hukum HAM pada pokoknya melindungi perseorangan dalam melakukan kebebasan beragama atau berkeyakinan, bukan agamanya.”⁵⁵

Adapun mengeluarkan perasaan dan melakukan kegiatan yang bersifat permusuhan terhadap agama (*religious hatred*) atau dengan maksud agar orang tidak menganut agama apapun pada titik ekstrim sehingga orang terhalangi dalam menunaikan agamanya dapat dikenai pembatasan. Sebab, tindakan ini dapat dikategorikan melanggar kebebasan seseorang atau kelompok dalam berkeyakinan dan beragama. Pasal 4 UU PPA mengatur larangan terhadap kegiatan yang bersifat permusuhan terhadap agama. Untuk itulah, larangan ini dapat dibenarkan dalam instrumen hukum tentang hak asasi manusia secara internasional maupun nasional.

⁵⁴ Austin Dacey, *The Future of Blasphemy: Speaking of the Sacred in an Age of Human Rights* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012), 5; Paul Marshall and Nina Shea, “Introduction,” dalam *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide*, ed. David Nash (Oxford: Oxford University Press, 2011), 4-8.

⁵⁵ Paul Marshall and Nina Shea, “Introduction,” 4.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan dalam bab-bab sebelumnya dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut.

1. Tindakan penodaan agama mencakup beragam tindakan yang bersifat negatif terhadap agama sebagaimana diajarkan oleh pembawanya dan diikuti oleh para pengikutnya. Tindakan tersebut merentang dari yang bersifat pasif hingga yang aktif. Terdapat banyak ungkapan yang dapat dianggap sebagai tindakan penodaan yang disebut dalam hadis-hadis Nabi saw.: *sabba*, *âdzâ*, *syatama*, *aghlaza*. Ada beberapa objek tindakan yang disebut di dalam hadis Nabi saw. *Sabba* berobjek Nabi dan para pengikutnya. *Âdzâ* berobjek Allah, Rasul-Nya, dan keluarga Rasul. *Syatama* berobjek Nabi saw. *Aghlaza* berobjek Sahabat Rasul, yaitu Abû Bakar r.a. Di dalam al-Quran, ungkapan-ungkapan yang dapat dianggap sebagai tindakan penodaan lebih banyak dan lebih beragam. Ungkapan *sabba* dan *âdzâ* yang muncul dalam hadis juga disebut dalam al-Quran. *Sabba* yang muncul sekali dalam al-Quran berobjek Allah swt. Ungkapan lain yang digunakan al-Quran adalah *kafara*, “mengingkari, menolak untuk percaya.” Ungkapan ini kadang diikuti dengan ungkapan lain, yaitu *kadzdzaba*, “mendustakan, menganggap palsu dan salah.” Ungkapan lain yang digunakan al-Quran adalah *ta’an*, mencela. Ungkapan lain yang digunakan al-Quran adalah *istahzaa*, “menghina, memperolok-olok.” Objek tindakan ini meliputi segala hal yang berkaitan dengan agama: Allah, ayat-ayat-Nya, para rasul-Nya, para pengikutnya, orang-orang yang beriman, bahkan ajaran-ajaran agama. Ungkapan yang semakna dengan *istahzaa* adalah *ittakhadza huzuwan wa la’iban*, “menjadikan ejekan dan permainan,” atau *ittakhadza huzuwan* saja. Terdapat ungkapan lain yang sifatnya juga ofensif adalah *hâjja*, “memperdepatkan sesuatu.” Ungkapan yang paling ofensif dibandingkan dengan ungkapan-ungkapan sebelumnya adalah *hâraba*, “memerangi secara fisik.” Secara komparatif bentuk-bentuk penodaan yang

disebut di dalam al-Quran lebih banyak dan beragam daripada yang disebut di dalam hadis-hadis Nabi saw. Begitu pula, objek dari tindakan tersebut. Di dalam hadis, objeknya adalah Allah dan rasul-Nya. Di dalam al-Quran, objeknya meliputi banyak hal yang terkait dengan agama: Allah, rasul-Nya, ajaran-ajaran yang terdapat dalam kitab suci-Nya, Sahabat rasul, kaum mukmin dan muslim, dan lain sebagainya. Bila dilihat dari konsep penodaan agama (*blasphemy*), konsep di dalam al-Quran memiliki cakupan yang komprehensif sementara konsep dalam hadis Nabi saw. memiliki cakupan yang terbatas.

2. Secara keseluruhan, tidak ada tindakan yang sama yang dilakukan Nabi saw. terhadap para pelaku penodaan agama. Setiap kasus ditangani secara khusus dan berbeda. Bila dicari pola umumnya, ditemukan tiga pola utama. *Pertama*, kasus yang pelakunya dibiarkan oleh Nabi saw. *Kedua*, kasus yang para pelakunya dimaafkan oleh Nabi saw. *Ketiga*, kasus yang para pelakunya disergap dan dibunuh, atau ada perintah Nabi saw. agar pelakunya dihukum namun tidak ditemukan penjelasan tentang nasib akhir pelaku tersebut. Dalam al-Quran, tindakan penodaan agama dianggap sebagai tindakan yang tercela dan terlarang. Bagi umat beragama yang menjadi objek penodaan, ada prinsip umum yang menjadi pedoman menyikapi tindakan penodaan tersebut: kejahatan boleh dibalas dengan hukuman yang setimpal, tetapi bersabar dan memaafkan dianggap lebih mulia. Ayat-ayat al-Qur'an mengajarkan bahwa orang yang beriman memiliki dua alternatif dalam menghadapi gangguan orang lain terhadap keyakinan dan diri mereka: membalas gangguan tersebut dengan hukuman yang setimpal dan memaafkan mereka. Yang pertama tentu bertumpu pada prinsip keadilan, sementara yang kedua bertumpu kepada kemurahan hati. Namun demikian, yang kedua dianggap lebih mulia daripada yang pertama. Hukuman yang sifatnya pembalasan dilakukan bila pelaku penodaan agama melakukannya dengan disertai penyerangan yang membahayakan pemeluk agama. Dalam hal ini, terdapat beberapa hukuman bagi orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya: dibunuh, atau disalib, atau dipotong kaki dan tangannya secara menyilang, atau diasingkan. Dengan demikian, keragaman sikap Nabi saw. terhadap para pelaku penodaan agama

sejalan dengan ajaran-ajaran al-Quran yang memberikan alternatif-alternatif sikap sesuai dengan situasi dan kondisi. Alternatif sikap tersebut juga secara hierarkis mengedepankan pendekatan kedamaian dan kesabaran. Pendekatan pembalasan dan penghukuman baru diambil ketika penodaan tersebut disertai dengan tindakan yang membahayakan eksistensi dan jiwa kaum beriman. Untuk itulah, pemahaman bahwa hanya terdapat pendekatan tunggal dalam menangani kasus penodaan agama tidak sesuai dengan tindakan Nabi saw. pada masanya dan juga tidak sesuai dengan ajaran al-Quran.

3. Prinsip kebebasan berkeyakinan sebagaimana disebut dalam beberapa ayat al-Qur'an sejalan dengan beberapa prinsip hak-hak asasi manusia. Dalam konteks nilai-nilai hak asasi manusia, tindakan-tindakan Nabi saw. membiarkan dan memaafkan para pelaku penodaan agama adalah dalam rangka menjaga kebebasan beragama, berkeyakinan, menyatakan pendapat, dan kebebasan dari diskriminasi. Kasus-kasus yang dibiarkan berkaitan dengan perbedaan penerimaan terhadap ajaran agama. Tindakan menolak, membantah, bahkan merendahkan tidak dihukum dengan pembalasan. Dalam konteks ini, ayat-ayat al-Quran mengemukakan secara argumentatif kebenaran ajaran Islam yang ditolak, dibantah, dan direndahkan oleh orang kafir. Di samping itu, ayat-ayat al-Quran juga mengemukakan akibat akhir, berupa kerugian dan siksaan akhirat, dari tindakan penodaan agama Islam. Namun demikian, tidak ada tindakan penghukuman dari Nabi saw. terhadap para pelakunya. Berbeda halnya dengan penodaan agama yang disertai dengan ancaman gangguan dan ancaman jiwa terhadap kaum mukmin. Tindakan-tindakan Nabi saw. dalam menghukum para pelaku penodaan agama dapat dipahami dalam konteks perilaku mereka yang membahayakan jiwa kaum mukmin. Tindakan menghukum tersebut dilakukan dalam konteks menegakkan keadilan. Nilai keadilan ini perlu ditegakkan dalam rangka menjaga kebebasan individu dalam berkeyakinan dan menyatakan pendapat. Tanpa penegakan keadilan ini, seseorang dapat melakukan tindakan yang mengancam kebebasan orang lain.
4. Dalam perspektif hak asasi manusia, mengemukakan penafsiran tertentu terhadap agama dan mengupayakan dukungan terhadap penafsiran tersebut

(pasal 1 UU PPA) merupakan hak asasi manusia dalam beragama dan berkeyakinan dan sekaligus menjadi bagian dari kebebasan berpendapat. Terlebih lagi di dalam masyarakat yang plural secara agama, sosial, politik, dan budaya. Terjadinya perbedaan bahkan pertentangan antaragama atau antarpaham dalam suatu agama sangatlah mungkin. Untuk itulah, mengemukakan penafsiran tersebut tidak dapat dikenai hukuman. Dengan demikian, ketentuan pasal 1 UU PPA bertentangan dengan prinsip kebebasan mengemukakan pendapat dan juga dengan kebebasan berkeyakinan dan beragama itu sendiri. Perbedaan atau bahkan pertentangan paham keagamaan menjadi wilayah hak asasi manusia yang dijamin keberadaannya oleh instrumen hukum internasional maupun nasional tentang hak asasi manusia. Yang tidak diperkenankan oleh instrumen tersebut adalah memaksakan paham keagamaan tersebut kepada orang lain. Adapun mengeluarkan perasaan dan melakukan kegiatan yang bersifat permusuhan terhadap agama atau dengan maksud agar orang tidak menganut agama apapun (pasal 4 UU PPA) pada titik ekstrim sehingga orang terhalangi dalam menunaikan agamanya dapat dikenai pembatasan. Sebab, tindakan ini dapat dikategorikan melanggar kebebasan seseorang atau kelompok dalam berkeyakinan dan beragama. Pasal 4 UU PPA mengatur larangan terhadap kegiatan yang bersifat permusuhan terhadap agama. Untuk itulah, larangan ini dapat dibenarkan dalam instrumen hukum tentang hak asasi manusia secara internasional maupun nasional.

B. Rekomendasi

1. Bagi umat beragama, khususnya umat Islam, sikap umat beragama yang reaktif dan koersif terhadap bentuk-bentuk penodaan agama yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak beragama dan benci terhadap agama tidaklah bersesuaian dengan keluhuran ajaran agama itu sendiri. Sikap yang tepat dalam menghadapi bentuk-bentuk penodaan adalah dialog argumentatif untuk memberikan penjelasan-penjelasan ilmiah dan rasional tentang ajaran agama. Tindakan yang sifatnya koersif hanya boleh dilakukan oleh negara pada saat

tindakan penodaan tersebut disertai dengan ancaman dan gangguan yang mengancam kebebasan berkeyakinan dan beragama.

2. Bagi kaum cendekiawan Muslim di Indonesia, sikap dialogis dengan menggunakan pendekatan adopsi dan adaptasi diperlukan dalam rangka mencari titik temu antarperadaban. Sejauh ini, banyak pengamat Barat, celakanya juga diikuti oleh sebagian umat Muslim, percaya bahwa semua nilai fundamental Barat tidak kompatibel dengan nilai-nilai Islam, di antaranya adalah hak asasi manusia dan demokrasi. Bila kepercayaan ini diikuti, yang akan terjadi adalah konflik dan benturan antarperadaban. Kepercayaan ini bertentangan dengan kenyataan empiris bahwa banyak nilai fundamental kehidupan manusia yang bisa saling didialogkan dan dipertukarkan antarperadaban. Contohnya adalah penghargaan atas nilai-nilai kemanusiaan, seperti kejujuran, keadilan, tanggung jawab, dan lain-lain. Baik Muslim maupun non-Muslim dapat berada dalam satu barisan dalam menegakkan nilai-nilai kemanusiaan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad bin Muhammad bin Hâsin al-Qurasyiy, *Al-Istihzâ' bi al-Dîn: Ahkâmuh wa Âtsâruh* (Jedah, Beirut, Kairo: Dâr Ibn al-Jawziy, 2005).
- Akbar Ahmed, "Ibn Khaldun's Understanding of Civilizations and the Dilemmas of Islam and the West Today," *The Middle East Journal*; Winter 2002; 56, 1; pg. 20-45.
- Alain Cabantous, *Blasphemy: Impious Speech in the West from the Seventeenth to the Nineteenth Century* (New York: Columbia University Press, 2002).
- Ali Muhammad Bhat, "Freedom of Expression from Islamic Perspective," *Journal of Media and Communication Studies*, Vol. 6(5), pp. 69-77, May, 2014.
- Andrew F. March, "The Maqсад of Hifz al-Dîn: Is Liberal Religious Freedom Sufficient for The Sharīah?" dalam *Islam and Civilisational Renewal*.
- Austin Dacey, *The Future of Blasphemy: Speaking of the Sacred in an Age of Human Rights* (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2012).
- Colin Jager, "Crossing the Line: Blasphemy, Time, and Anonymity," *Qui Parle*, Spring/Summer 2014 vol. 22, no. 2, pp. 1-30.
- David Nash (ed.), *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide* (Oxford: Oxford University Press, 2011).
- David Nash, "Analyzing the History of Religious Crime. Models of "Passive" and "Active" Blasphemy since the Medieval Period," *Journal of Social History*; Fall 2007; 41, 1; pg. 5-29.
- David Nash, *Blasphemy in the Christian World: A History* (Oxford-New York: Oxford University Press, 2007).
- Elliott Visconsi, "The Invention of Criminal Blasphemy: Rex v. Taylor (1676)," *Representations*; Summer 2008; 103; pg. 30-52.
- Febe Armanios; Bogaç Ergene, "A Christian Martyr under Mamluk Justice: The Trials of Salib (d. 1512) according to Coptic and Muslim Sources," *The Muslim World*; Jan 2006; 96, 1; pg. 115-144.
- Harkness, S Suzan J;Magid, Mohamed;Roberts, Jameka;Richardson, Michael PS, "Crossing the Line? Freedom of Speech and Religious Sensibilities," *Political Science & Politics*; Apr 2007; 40, 2; pg. 275-278.
- Ian Leigh, "Damned if they do, Damned if they don't: the European Court of Human Rights and the Protection of Religion from Attack," *Res Publica* (2011) 17:55–73
- Isaac Levi, "Identity and Conflict," *Social Research*; Spring 2007; 74, 1; pg. 25-50.
- Jaina C. Sanga, *Salman Rushdie's Postcolonial Metaphors: Migration, Translation, Hybridity, Blasphemy, and Globalization* (Westport: Greenwood Press, 2001).
- Jeffrey Haynes, "Religion, Democracy and Civil Liberties: Theoretical Perspectives and Empirical Ramifications," *European Political Science*: 12, 2013; pg. 171-182.

- John L Esposito, "The Future of Islam and U.S.-Muslim Relations," *Political Science Quarterly*; Fall 2011; 126, 3; pg. 365-401.
- Joss Marsh, *Word Crimes: Blasphemy, Culture, and Literature in Nineteenth-Century England* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1998).
- Leonard A Leo; Felice D Gaer; Elizabeth K Cassidy, "Protecting Religions From "Defamation": A Threat To Universal Human Rights," *Harvard Journal of Law and Public Policy*; Spring 2011; 34, 2; pg. 769-784.
- Leonard W. Levy, *Blasphemy: Verbal Offense Against the Sacred, From Moses to Salmon Rushdie* (New York: Alfred A. Knopf, 1993).
- Michael Novak, *The Universal Hunger for Liberty: Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable* (Basic Books, 2004).
- Mohammad Hashim Kamali, *Freedom of Expression in Islam* (Cambridge, England: Islamic Texts Society, 1997).
- Molly Mcgarry, "Base, Vile, and Depraved: Blasphemy and Other Moral Genealogies," *Qui Parle*, Spring/Summer 2014 vol. 22, no. 2, pp. 31-56.
- Muhammad bin 'Aliy bin Muhammad al-Ba'liy al-Hanbaliy, *Mukhtasar al-Sârim al-Maslûl 'alâ Syâtîm al-Rasûl li Syaiykh al-Islâm Ibn Taymiyyah* (Mekah: Dâr 'Âlim al-Fawâid, 1422 H).
- Noorhaidi Hasan, "Democracy, Religious Diversity, and Blasphemy Law in Indonesia," Makalah AICIS XIV Balikpapan, 2014.
- R. C. van Caenegem, "Historical Reflections on Islam and the Occident," *European Review*, Vol. 20, No. 2, 2012, 203–209.
- S M Shamsul Alam, "Women in the Era of modernity and Islamic fundamentalism: The case of Taslima Nasrin of Bangladesh," *Signs*, Winter 1998; 23, 2; pg. 429-461.
- Shemeem Burney Abbas, *Pakistan's Blasphemy Laws: From Islamic Empires to the Taliban* (Austin: University of Texas Press, 2013).
- Siti Hanna, "Pencegahan Penodaan Agama (Kajian atas UU No. 1 Tahun 1965)," *Religia*, Vol. 13 No. 2, Oktober 2010, hlm. 157-174.
- Syed Farid Alatas, "Contemporary Muslim Revival: The Case of "Protestant Islam"," *The Muslim World*; Jul 2007; 97, 3; pg. 508-520.
- Talal Asad, Wendy Brown, Judith Butler and Saba Mahmood, *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech* (Berkeley, CA: University of California Press, 2009), 154 pp.
- Tarif Khalidi, *Images of Muhammad: Narratives of the Prophet in Islam across the Centuries* (New York: Doubleday, 2009).
- Thomas W Lippman, "The Malaise of Islam," *The SAIS Review of International Affairs*; Summer 2006; 26, 2; pg. 183-190.
- Tim Penulis CRCS Universitas Gadjah Mada, "Antara 'Penodaan' dan 'Kerukunan': Makalah Posisi mengenai UU No. 1/PNPS/1965," Maret 2010.

Penelitian Dasar Interdisipliner Tahun 2018

**KONSEP LITERASI INFORMASI DALAM AL-QU'RAN
DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBERDAYAAN
CIVIL SOCIETY**

LAPORAN PENELITIAN



Peneliti:

Muh. Tasrif

NIP. 197401081999031001

Irma Rumtianing UH

NIP. 197402171999032001

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) PONOROGO
NOVEMBER 2018**

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kepada Allah swt. atas pertolongan-Nya, penelitian ini dapat diselesaikan. Penelitian ini merupakan penelitian dalam rangka pengembangan keilmuan di bidang tafsir al-Qur'an, khususnya kajian tafsir tematik.

Fokus penelitian ini adalah ajaran al-Quran tentang literasi informasi. Literasi informasi merupakan seperangkat kompetensi yang berisi pengetahuan, sikap, dan keterampilan dalam menghadapi informasi. Kemampuan tersebut berkaitan dengan kegiatan resepsi dan produksi informasi. Dalam resepsi terkandung dua subkemampuan, yaitu menerima dan menyeleksi. Sementara itu, dalam produksi terdapat dua subkemampuan, yaitu produksi dan distribusi. Kemampuan-kemampuan tersebut tidak hanya berkaitan dengan aspek teknis, tetapi juga bersinggungan dengan nilai-nilai etis. Dalam konteks itulah, penelitian ini menggali ajaran al-Qur'an yang terkait dengan nilai-nilai yang mendasari literasi informasi. Dengan tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan tematik dalam ilmu tafsir, yaitu menggali kandungan al-Quran terkait tema tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang relevan dan menganalisisnya secara mendalam dengan pendekatan tekstual dan kontekstual. Penelitian ini bersifat interdisipliner karena memadukan pendekatan ilmu tafsir di satu sisi dan memanfaatkan konsep-konsep literasi informasi dari disiplin ilmu perpustakaan di sisi lain.

Penelitian ini penting dilakukan dalam konteks kehidupan umat Islam kontemporer yang menghadapi kemajuan teknologi informasi dan melubernya jumlah informasi yang diterima dalam kehidupan sehari-hari. Umat Islam perlu memiliki kesiapan mental dengan merujuk kepada ajaran al-Qur'an dalam menghadapi kenyataan tersebut. Sebab, pada kenyataannya

banjir informasi saat ini membuka peluang dan sekaligus menghadirkan tantangan. Dengan dikuasainya informasi, peluang umat Islam untuk meningkatkan kesejahteraannya semakin mudah dan cepat. Namun demikian, banjir informasi menghadirkan tantangan persaingan ekonomi, degradasi moral, dan kriminalitas. Dalam konteks tersebut, ajaran al-Qur'an akan memberikan tuntunan kepada umat Islam dalam menghadapi era informasi secara produktif dan bijaksana.

Selanjutnya, banyak pihak yang perlu mendapatkan penghargaan dan ucapan terimakasih atas terselesaikannya penelitian ini. Seluruh pejabat dan kolega di IAIN Ponorogo, khususnya Rektor dan para Wakil Rektor beserta jajaran di bawahnya, Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LP2M) beserta seluruh staf, Kepada UPT Perpustakaan beserta seluruh staf, dan semua dosen, juga patut menerima ucapan terimakasih. Mereka semua telah memberikan dukungan tenaga dan pikiran sehingga pelaksanaan penelitian ini dapat berjalan dengan baik. Dan kepada pihak-pihak lain yang tidak dapat disebutkan di sini yang telah memungkinkan dilakukannya penelitian ini, peneliti juga mengucapkan banyak terima kasih.

Terakhir, sebagai sebuah karya tulis, laporan penelitian ini sangat mungkin menyimpan kelemahan di sana-sini. Untuk itulah, kritik dan saran dari semua pihak sangat diharapkan.

Ponorogo, 30 November 2018
Peneliti

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	1
DAFTAR ISI	3
BAB I PENDAHULUAN	5
A. Latar Belakang.....	5
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Signifikansi Penelitian	9
D. Metode Penelitian	10
BAB II KONSEP LITERASI INFORMASI DAN AL-QURAN	14
A. Pengertian Literasi Informasi	14
B. Model Literasi Informasi	26
C. Standar Kompetensi Literasi Informasi untuk Perguruan Tinggi	29
BAB III INFORMASI DALAM AL-QURAN	50
A. Istilah al-Quran untuk Informasi	50
B. Jenis-Jenis Informasi menurut al-Quran	63
BAB IV AJARAN AL-QURAN UNTUK LITERASI INFORMASI	77
A. Prinsip Mencari, Menemukan, dan Menerima Informasi.....	77
B. Prinsip Produksi dan Distribusi Informasi.....	113
C. Relevansi Literasi Informasi Terhadap Pemberdayaan Masyarakat Sipil	144

BAB V PENUTUP	151
A. Kesimpulan.....	151
B. Rekomendasi.....	152
DAFTAR RUJUKAN	154

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kemajuan teknologi saat ini telah memudahkan lalu lintas komunikasi dan informasi yang melimpah tanpa batas waktu (*timeless*) dan wilayah (*borderless*). Kemudahan lalu lintas tersebut melahirkan masyarakat baru, yaitu masyarakat informasi. Di dalamnya, produksi, distribusi dan manipulasi informasi menjadi kegiatan utama. Kebutuhan atas informasi sangat tinggi dalam kehidupan sehari-hari, khususnya pada organisasi sosial dan tempat-tempat kerja. Begitu pula, teknologi informasi digunakan untuk kegiatan sosial, pengajaran dan bisnis, serta kegiatan-kegiatan individu anggota masyarakat. Bahkan terjadi pula pertukaran data digital yang cepat dalam jarak yang jauh.

Kenyataan tersebut dapat menghadirkan manfaat sekaligus mudarat bagi masyarakat. Manfaat kemajuan teknologi komunikasi dan informasi berupa efisiensi, kenyamanan, keterbukaan, kecepatan, dan peningkatan produktivitas masyarakat. Efisiensi dapat diciptakan karena teknologi dapat memotong mata rantai panjang cara manual. Sebab, cara manual melibatkan manusia, alat, dan waktu dalam jumlah yang lebih banyak. Teknologi komunikasi dan informasi memangkas keruwetan cara manual tersebut. Selanjutnya, dengan kemajuan teknologi pula, kenyamanan penyedia dan pengguna informasi dapat diwujudkan. Sebab, informasi dapat disampaikan dan diterima secara langsung melalui bantuan teknologi. Selanjutnya, dengan bantuan teknologi, pelayanan

publik masyarakat dapat diselenggarakan secara terbuka dan cepat. Informasi layanan dapat diakses secara langsung oleh masyarakat. Begitu pula, layanan dapat dilakukan dengan cepat ketika teknologi mesin otomatis dioperasikan untuk kegiatan pelayanan tersebut. Akhirnya, dengan terciptanya efisiensi, kenyamanan, keterbukaan, dan kecepatan pertukaran informasi, produktivitas masyarakat dalam segala bidang kehidupan juga dapat meningkat. Hal ini terjadi sebab ketersediaan informasi memacu kreativitas dan inovasi. Itulah beragam manfaat teknologi informasi bagi masyarakat. Namun demikian, hal sebaliknya dapat terjadi: kemajuan teknologi informasi dapat mendatangkan mudarat.

Mudarat yang muncul akibat teknologi komunikasi dan informasi di antaranya adalah alienasi, penyalahgunaan untuk kriminalitas, individualisme, dan kemalasan bergerak. Alienasi atau perasaan terasing muncul akibat berkurangnya interaksi tatap muka langsung. Interaksi sosial tidak lagi bersifat langsung tetapi dimediasi oleh sistem informasi elektronik. Akibatnya, banyak muncul gangguan mental. Selanjutnya, penyalahgunaan untuk tindakan kriminal dapat berupa pencurian melalui pembobolan sistem keuangan bank, pelarian modal melalui perdagangan internasional, transaksi narkoba, transaksi prostitusi, dan lain-lain. Individualisme atau sikap tertutup dan egois dapat muncul akibat adiksi *gadget*, game online, dan beragam hal lain yang dapat disediakan secara mudah melalui teknologi komunikasi dan informasi. Orang yang terjangkiti adiksi tersebut dapat menjadi asosial dan bahkan pada kasus tertentu agresif, terutama bila terpapar paham-paham radikal yang tidak ramah kepada kelompok sosial lain yang berbeda.

Adiksi terhadap teknologi informasi dan komunikasi juga bisa menjadi penyebab orang malas melakukan kegiatan-kegiatan yang bersifat fisik. Akibatnya, terjadi ketidakseimbangan pola hidup yang dapat mengakibatkan gangguan kesehatan masyarakat. Dalam konteks meningkatkan manfaat dan menekan mudarat teknologi komunikasi dan informasi, literasi informasi masyarakat perlu ditingkatkan.

Literasi informasi merupakan kemampuan untuk mengenali kebutuhan informasi, mencari dan menemukannya, menganalisis dan memanfaatkannya, serta mengkomunikasikannya kembali secara baik.¹ Literasi informasi selain terdiri atas sejumlah keterampilan teknis juga sejumlah nilai yang mendasarinya. Keterampilan teknis meliputi kemampuan mengidentifikasi kebutuhan, penguasaan teknologi untuk menelusuri dan menemukan sumber cetak atau pun *online*, kemampuan membuat catatan secara akurat dan efektif, serta kemampuan memanfaatkan informasi secara efektif. Agar tidak menimbulkan kerugian individual dan sosial, sejumlah keterampilan tersebut perlu dilandasi nilai-nilai etis. Seluruh kemampuan teknis membutuhkan landasan nilai-nilai etis tersebut.

Nilai-nilai etis dapat digali dari nilai-nilai yang hidup di dalam masyarakat, seperti peraturan perundang-undangan, agama, adat kebiasaan, dan lain-lain. Di Indonesia terdapat beberapa undang-undang yang dapat dijadikan landasan legal-etis tersebut, di antaranya Undang-Undang Nomor 40 Tahun

¹ Susana Rini Kristanti dan Fr. Rahayuningsih (ed.), *Seri Literasi: Mencari, Menemukan, dan Menggunakan Informasi Secara Bertanggung Jawab* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2016), 2.

1999 tentang Pers, Nomor 22 Tahun 2002 tentang Penyiaran, dan Nomor 19 Tahun 2016 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. Selain itu, umat Muslim sebagai mayoritas warga negara Indonesia juga menggali nilai-nilai etis dari sumber-sumber agamanya baik dilakukan secara kolektif maupun secara individual. Sebab, terdapat banyak konsep-konsep kunci dalam al-Quran yang relevan dengan literasi informasi tersebut. Upaya kolektif menggali nilai-nilai etis untuk menyikapi informasi muncul dari Majelis Ulama Indonesia (MUI). Melalui Komisi Fatwa, MUI mengeluarkan Fatwa MUI Nomor 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial. Selain berkaitan dengan hukum, dalam fatwa ini dijelaskan pula pedoman bermuamalah melalui media sosial yang meliputi pedoman umum, pedoman verifikasi konten/informasi, pedoman pembuatan konten/informasi, dan pedoman penyebaran konten/informasi. Pedoman-pedoman ini diuraikan tanpa menyebut secara langsung kepada tafsir atau makna yang terdapat dalam al-Quran dan Hadis. Dasar-dasar al-Quran dan Hadis hanya disebut sebagai konsideran dalam Fatwa ini. Selain upaya kolektif, terdapat pula upaya individual untuk menggali nilai-nilai etis literasi informasi. Sejauh ini, upaya individual tersebut dituangkan dalam bentuk artikel jurnal dan tulisan pendek dalam blog atau kolom media online. Upaya secara lebih komprehensif untuk menggali nilai-nilai etis dari ayat-ayat al-Quran dapat dilakukan lebih lanjut.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini berfokus kepada konsep literasi informasi dalam al-Quran dan

relevansinya terhadap pemberdayaan masyarakat sipil di Indonesia. Masalah tersebut dirinci menjadi beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana ragam isi informasi menurut al-Quran?
2. Bagaimana ajaran al-Quran tentang cara menerima dan menyeleksi informasi?
3. Bagaimana ajaran al-Quran tentang cara memproduksi dan mendistribusikan informasi?
4. Bagaimana relevansi konsep literasi informasi sebagaimana dijelaskan dalam al-Quran dengan pemberdayaan masyarakat sipil (*civil society*)?

C. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan 1) ragam isi informasi yang dijelaskan dalam al-Quran; 2) ajaran al-Quran tentang cara menerima dan menyeleksi informasi; 3) ajaran al-Quran tentang cara memproduksi dan mendistribusikan informasi; 4) relevansi konsep literasi informasi sebagaimana dijelaskan dalam al-Quran dengan pemberdayaan masyarakat sipil (*civil society*) di Indonesia. Dengan kata lain, penelitian ini bertujuan menjelaskan aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi informasi yang dijelaskan oleh al-Quran. Dengan demikian, penelitian ini mengintegrasikan nilai-nilai keagamaan Islam dengan kesadaran dan keterampilan literasi informasi yang menjadi prasyarat terwujudnya masyarakat yang berkeadaban.

Pengetahuan tentang literasi informasi dalam al-Quran ini secara sosial bermanfaat untuk meningkatkan kesadaran dan keterampilan literasi di kalangan masyarakat Muslim.

Kesadaran dan keterampilan tersebut pada gilirannya bermanfaat untuk meningkatkan nilai-nilai keadaban (*civility*) warga masyarakat. Nilai-nilai keadaban berimplikasi pada peluang peningkatan produktivitas ekonomi, derajat kesehatan, kualitas lingkungan hidup, dan kesejahteraan sosial. Dengan meningkatnya nilai-nilai keadaban, masyarakat Muslim juga dapat terhindar dari dampak negatif era informasi, seperti disharmoni sosial, kriminalitas, adiksi narkoba, dan lain-lain.

D. Metode Penelitian

1. Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir tematik²-kontekstual. Kajian dimulai dengan analisis linguistik dan literer atas ayat-ayat al-Quran secara tematik. Dilanjutkan dengan analisis konteks sosio-historis untuk mendapatkan makna kontekstual maupun universalnya. Selanjutnya, dilakukan analisis relevansi dengan kenyataan masa kini agar ditemukan model penerapannya yang sesuai dengan kenyataan.³

² Dalam istilah ilmu tafsir pendekatan ini disebut dengan *mawdû'iy*. Pendekatan ini muncul dan berkembang sejak masa pertumbuhan ilmu tafsir klasik, namun sistematisasi metodenya baru dilakukan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmâwiy dalam *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdû'iy: Dirâsah Manhajîyyah Mawdû'îyyah* (Kairo: Kullîyyah Ushûl al-Dîn. 1977.).

³ Pendekatan tematik-kontekstual digagas oleh Fazlur Rahman dan kemudian dikembangkan oleh Abdullah Saeed, Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean. Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982); Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (Routledge, 2014);

Pendekatan tematik kontekstual tersebut didasarkan kepada prinsip-prinsip penafsiran—sebagaimana dikemukakan Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Penggabean—sebagai berikut:

- a. al-Quran adalah dokumen untuk manusia;
- b. Sebagai petunjuk Allah yang jelas bagi manusia, pesan-pesan al-Quran bersifat universal;
- c. al-Quran diwahyukan dalam situasi kesejarahan yang konkret;
- d. pentingnya pemahaman terhadap konteks sastra al-Qur'an: konteks di mana suatu tema atau istilah tertentu muncul atau digunakan di dalam al-Qur'an;
- e. pemahaman kesejarahan (situasi kesejarahan pra-Quran dan pada masa al-Quran dalam urutan kronologisnya) dan konteks sastra (konteks tema atau istilah di dalam al-Quran yang didekati secara kronologis) sangat penting dalam rangka menafsirkan al-Quran selaras dengan pandangan dunianya sendiri;
- f. pemahaman akan tujuan al-Quran mutlak dibutuhkan dalam menafsirkan Kitab Suci tersebut;
- g. pemahaman akan al-Quran dalam konteksnya harus diproyeksikan untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan kontemporer;
- h. tujuan-tujuan moral al-Quran sesungguhnya dapat dan harus menjadi pedoman dalam memberikan penyelesaian terhadap problem-problem sosial yang muncul di masyarakat.

Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Penggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual* (Bandung: Mizan, 1992).

2. Data dan Sumber Data

Data berupa ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan konsep literasi informasi, penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut dari kitab-kitab tafsir, serta teori literasi informasi dari literatur dalam bidang ilmu perpustakaan, ilmu pendidikan, dan ilmu humaniora lain yang relevan. Sumber primernya adalah mushaf al-Quran dan sumber sekundernya kitab-kitab tafsir yang bercorak *adabiy-ijtimâ'iy*, di antaranya yaitu 1) *Tafsîr al-Manâr* karya Muhammad Abduh (w. 1905) dan Muhammad Rasyid Ridâ (w. 1935); 2) *Tafsîr al-Munîr* karya Wahbah al-Zuhayliy (w. 2015); 3) *Tafsir al-Azhar* karya Hamka (1981); dan 4) *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab (l. 1944).

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelusuran ayat menggunakan indeks al-Quran baik dalam bentuk cetak maupun digital melalui kata-kata kunci yang memiliki makna dengan konsep informasi, seperti *'ilm, khabar, naba', bayân, i'lân, wahy, dzikr, itlâ', iblâgh, tafsîr*. Indeks cetak yang digunakan adalah *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ân al-Karîm* karya Muhammad Fuâd 'Abd al-Bâqiy. Adapun yang dalam bentuk *software* digunakan Program Ayat Versi 1.4. yang dikembangkan oleh King Saud University. Selain itu, terhadap data tafsir dan yang lain dilakukan pembacaan dan pencatatan dengan teknik ringkasan dan parafrase. Data yang telah terkumpul kemudian diklasifikasi dan dikoding sesuai dengan pokok-pokok masalah yang dibahas dalam penelitian ini.

4. Teknik Analisis Data

Data yang terkumpul selanjutnya dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik-kontekstual. Unit-unit analisisnya meliputi 1) ragam isi informasi yang dijelaskan dalam al-Quran; 2) ajaran al-Quran tentang cara menerima dan menyeleksi informasi; 3) ajaran al-Quran tentang cara memproduksi dan mendistribusikan informasi; 4) relevansi konsep literasi informasi sebagaimana dijelaskan dalam al-Quran dengan pemberdayaan masyarakat sipil (*civil society*) di Indonesia. Analisis dilanjutkan dengan sintesis dan interpretasi data-data yang ditemukan dengan teori literasi informasi yang relevan.

BAB II

KONSEP LITERASI INFORMASI DAN AL-QURAN

A. Pengertian Literasi Informasi

Dalam uraian berikut ini akan dijelaskan pengertian informasi, literasi, dan literasi informasi. Uraian ini bertujuan untuk mendapatkan pengertian literasi informasi secara mendalam dan karakteristik utama yang melekat dalam konsep tersebut.

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), informasi (kata benda) bermakna penerangan, pemberitahuan, kabar atau berita tentang sesuatu, atau keseluruhan makna yang menunjang amanat yang terlihat di bagian-bagian amanat itu.⁴ Menurut *Oxford Dictionary*, informasi bermakna “1) *Facts provided or learned about something or* 2) *What is conveyed or represented by a particular arrangement or sequence of things,*” 1) Fakta yang disajikan atau diketahui tentang sesuatu; 2) apa yang disampaikan atau diwakili oleh suatu susunan tertentu atau urutan beberapa hal.⁵ Menurut *Collins Dictionary*, informasi digunakan di Inggris sebagai “1) *knowledge acquired through experience or study;* 2) *knowledge of specific and timely events or situations; news;* 3) *the act of informing or the condition of being informed,* 4) *an office, agency, etc, providing information;* 5) *a. a charge or complaint made before justices of the peace, usually on oath, to institute summary criminal proceedings; b. a*

⁴ Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 432.

⁵ “Information | Definition of Information in English by Oxford Dictionaries,” Oxford Dictionaries | English, accessed November 8, 2018, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/information>.

complaint filed on behalf of the Crown, usually by the attorney general; 6) (computing) a. the meaning given to data by the way in which it is interpreted,” 1) pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman atau studi; 2) pengetahuan tentang peristiwa dan situasi tertentu dan tepat waktu; berita; 3) tindakan memberi tahu atau kondisi diberitahu; 4) kantor, agensi, dll, yang memberikan informasi; 5) a. tuduhan atau pengaduan yang dibuat di hadapan hakim perdamaian, biasanya di bawah sumpah, untuk menyusun ringkasan proses pidana; b. pengaduan diajukan atas nama Istana, biasanya oleh jaksa agung; 6) (komputasi) a. arti yang diberikan kepada data dengan cara di mana ia diinterpretasikan” Sementara itu informasi di Amerika sebagai “1) an informing or being informed; esp., a telling or being told of something; 2) something told; news; intelligence; word; 3) knowledge acquired in any manner; facts; data; learning; lore; 4) a person or agency answering questions as a service to others; 5) in information theory and computer science, a precise measure of the information content of a message, measured in bits and ranging from zero when the entire message is known in advance to some maximum when nothing is known of its content; 6) any data that can be stored in and retrieved from a computer; 7. (Law) an accusation, under oath, of a criminal offense, not by indictment of a grand jury, but by a public officer, such as a prosecutor,” “1) penyampaian informasi atau penerimaan informasi; terutama, menceritakan atau diberitahu tentang sesuatu; 2) sesuatu yang diceritakan; berita; intelijen; kata; 3) pengetahuan yang diperoleh dengan cara apa pun; fakta; data; pembelajaran; pengetahuan; 4) seseorang atau agensi yang menjawab pertanyaan sebagai

layanan kepada orang lain; 5) dalam teori informasi dan ilmu komputer, ukuran yang tepat dari isi informasi dari suatu pesan, yang diukur dalam bit dan mulai dari nol ketika seluruh pesan diketahui sebelumnya hingga ukuran maksimum ketika tidak ada yang diketahui isinya; 6) setiap data yang dapat disimpan dan diambil dari komputer; 7. (Hukum) tuduhan di bawah sumpah tentang pelanggaran pidana, bukan dengan dakwaan *grand jury*, tetapi oleh pejabat publik, seperti jaksa.”⁶

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas, informasi merujuk kepada kata benda, yaitu pengetahuan atau data atau fakta tentang sesuatu, yang dapat dimanfaatkan untuk tujuan tertentu sesuai konteks yang melingkupinya. Informasi dapat dimanfaatkan untuk pemecahan masalah pekerjaan di dunia kerja, pengembangan pengetahuan di dunia pendidikan, pengembangan kesadaran berbangsa dan bernegara di dunia politik.

Adapun literasi memiliki makna yang berkaitan dengan kemampuan tertentu sebagai suatu bentuk kata kerja tertentu. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) daring, literasi (kata benda) adalah 1) kemampuan menulis dan membaca; 2) pengetahuan atau keterampilan dalam bidang atau aktivitas tertentu: -- komputer; 3) kemampuan individu dalam mengolah informasi dan pengetahuan untuk kecakapan hidup.⁷ Dalam *Oxford Dictionary*, literasi diartikan sebagai “*the ability to read*

⁶ “Information Definition and Meaning | Collins English Dictionary,” accessed November 8, 2018, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/information>.

⁷“Hasil Pencarian - KBBI Daring,” accessed November 8, 2018, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/literasi>.

and write; competence or knowledge in a specified area,” kemampuan membaca dan menulis; kompetensi atau pengetahuan dalam suatu bidang tertentu.⁸ Menurut Collins Dictionary, literasi digunakan di Inggris sebagai “1) *the ability to read and write*; 2) *the ability to use language proficiently*;” 1) kemampuan membaca dan menulis; 2) kemampuan menggunakan bahasa secara cakap; sementara di Amerika sebagai “1) *ability to read and write*; 2) *knowledgeability or capability*;” 1) kemampuan membaca dan menulis; 2) keberpengetahuan atau kemampuan.⁹

Selanjutnya, literasi informasi merujuk kepada suatu bentuk tindakan tertentu terhadap informasi sebagaimana beberapa pengertian berikut ini. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) daring, literasi informasi adalah keterampilan melakukan riset dan menganalisis informasi untuk dijadikan dasar dalam pengambilan keputusan.¹⁰ Konsep literasi informasi berkembang dalam sejarahnya untuk mengakomodasi persyaratan yang terus berkembang terkait dengan cara menangani informasi secara efektif dan bagaimana profesi ilmu perpustakaan dan informasi menanggapi gerakan literasi informasi. Pada dekade 1970 hingga 1990-an, literasi informasi

⁸ “Literacy | Definition of Literacy in English by Oxford Dictionaries,” Oxford Dictionaries | English, accessed November 8, 2018, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/literacy>.

⁹ “Literacy Definition and Meaning | Collins English Dictionary,” accessed November 11, 2018, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/literacy>.

¹⁰ “Hasil Pencarian - KBBI Daring.”

masih menjadi topik utama yang terbatas pada bidang ilmu perpustakaan.¹¹

Istilah literasi informasi pertama kali digunakan oleh Paul Zurkowski, presiden the Information Industry Association (IIA) dalam proposal yang diajukan kepada the National Commission on Libraries and Information Science (NCLIS) pada 1974. Ia mendefinisikannya dengan menunjukkan orang yang memiliki kemampuan literasi informasi sebagai berikut:

“People trained in the application of information resources to their work can be called information literates. They have learned techniques and skills for utilizing the wide range of information tools as well as primary sources in molding information-solutions to their problems.”

Orang yang terlatih dalam penerapan sumber daya informasi untuk pekerjaan mereka dapat disebut literat informasi. Mereka telah mempelajari teknik dan keterampilan untuk memanfaatkan berbagai alat informasi serta sumber utama dalam mencetak solusi-informasi untuk masalah mereka.

Berdasarkan definisi ini, literasi informasi terkait dengan tiga hal: 1) sumberdaya informasi yang digunakan di dalam konteks pekerjaan; 2) teknik dan keterampilan dibutuhkan untuk memanfaatkan perkakas informasi dan sumber-sumber

¹¹ Shirley J. Behrens, “A Conceptual Analysis and Historical Overview of Information Literacy,” 1994, 319-320., https://www.ideals.illinois.edu/bitstream/handle/2142/41773/crl_55_04_309_opt.pdf?s.

utamanya; 3) informasi digunakan dalam memecahkan persoalan.¹²

Definisi pada 1970-an menekankan bahwa literasi informasi menyaratkan seperangkat keterampilan baru dalam penggunaan informasi secara efektif dan efisien dan alat-alat aksesnya, dan bahwa penggunaan informasi yang telah ditemukan adalah dalam rangka pemecahan masalah.¹³

Definisi pada 1980-an menambahkan cakupan makna literasi informasi secara lebih luas, yaitu:

- Teknologi baru di bidang informasi harus dipertimbangkan dalam kaitannya dengan cara ia membantu menangani informasi, dan keterampilan yang dibutuhkan dalam penggunaannya;
- Beberapa sikap dibutuhkan, di antaranya kesadaran akan kebutuhan informasi, kesediaan melacak dan menggunakan informasi, apresiasi nilai informasi, dan aplikasi informasi secara akurat;
- Keterampilan berpikir kritis tingkat tinggi seperti memahami dan mengevaluasi dibutuhkan; semata-mata menemukan informasi tidaklah mencukupi;
- Sekalipun dianggap sebagai tempat penyimpanan utama informasi, perpustakaan bukanlah satu-satunya sumber informasi;
- Keterampilan perpustakaan tidaklah mencukupi untuk literasi informasi secara lengkap; begitu pula keterampilan komputer;

¹² Behrens, 310.

¹³ Behrens, 316.

- Program pendidikan pemustaka membutuhkan pergeseran paradigma untuk mengakomodasi sejumlah keterampilan lengkap yang dibutuhkan oleh literasi informasi;
- Dalam masyarakat informasi, literasi informasi dapat dilihat sebagai ekstensi dari dunia literasi;
- Literasi informasi merupakan prasyarat kewargaan yang aktif dan bertanggung jawab;
- Tujuan literasi informasi adalah mencapai keterampilan seumur hidup yang membekali seseorang menjadi pembelajar independen dalam seluruh bidang kehidupan;
- Pengajaran literasi informasi dapat memperluas upaya dalam reformasi pendidikan yang bertujuan untuk membentuk pembelajar yang independen;
- Pengajaran literasi informasi merupakan isu yang mengkombinasikan dua bidang: perpustakaan dan pendidikan yang menuntut kerjasama antara keduanya;
- Agar efektif pelaksanaannya dalam dunia pendidikan, keterampilan literasi informasi harus diajarkan melintasi seluruh kurikulum dengan pendekatan pembelajaran berbasis sumberdaya (*resource-based learning approach*);
- Beragam keterampilan informasi dituntut dalam literasi informasi, yaitu 1) mengetahui kapan ada kebutuhan akan informasi; 2) mengidentifikasi informasi yang dibutuhkan untuk menangani persoalan; 3) menemukan informasi yang dibutuhkan; 4) mengevaluasi informasi yang ditemukan; 5) mengorganisasikan informasi; 5) menggunakan informasi secara efektif dalam menyelesaikan persoalan.¹⁴

¹⁴ Behrens, 316-317.

Pada akhir 1980-an literasi informasi bukan lagi sebagai konsep embrionik. Ia telah didefinisikan secara jelas, dan wilayahnya telah dijelaskan secara komprehensif dengan identifikasi keterampilan dan pengetahuan yang dibutuhkan untuk menangani informasi dalam masyarakat yang maju secara teknologi dan dipenuhi informasi yang menembus batas.

Pada awal 1990-an, makna literasi informasi yang dikemukakan oleh American Library Association (ALA) secara umum diterima. Literasi informasi menjadi isu utama dalam ilmu perpustakaan, karena profesi ini melihat bahwa di situlah ada jalan para anggotanya memberikan kontribusi kepada masyarakat pembelajar seumur hidup. Paling tidak terdapat tiga kecenderungan yang muncul dalam literatur 1990-an hingga sekarang: 1) pendidikan literasi informasi mendapat perhatian yang besar; 2) literasi informasi dianggap sebagai bagian dari kontinum literasi yang lebih luas; 3) para pustakawan mengevaluasi peranannya dalam gerakan literasi informasi.

Menurut American Library Association, literasi informasi adalah *“a set of abilities requiring individuals to recognize when information is needed and have the ability to locate, evaluate, and use effectively the needed information,”*¹⁵ “seperangkat kemampuan yang membekali seseorang untuk mengenali kapan informasi dibutuhkan dan kemampuan menemukan, mengevaluasi dan menggunakan secara efektif informasi yang dibutuhkan.” Berdasarkan definisi tersebut,

¹⁵ “ALA | Information Literacy Competency Standards for Higher Education,” accessed October 21, 2017, <http://www.ala.org/Template.cfm?Section=Home&template=/ContentManagement/ContentDisplay.cfm&ContentID=33553>.

terdapat beberapa ciri seseorang dapat dikatakan memiliki kecakapan literasi informasi. Ciri-ciri itu adalah sebagai berikut:

- a. Menentukan jumlah informasi yang dibutuhkan;
- b. Mengakses informasi yang dibutuhkan secara efektif dan efisien;
- c. Mengevaluasi informasi dan sumbernya secara kritis;
- d. Menggabungkan informasi yang dipilih ke dalam basis pengetahuan seseorang;
- e. Menggunakan informasi secara efektif untuk mencapai tujuan tertentu;
- f. Memahami isu-isu ekonomi, hukum, dan sosial yang melingkupi penggunaan informasi, serta mengakses dan menggunakan informasi secara etis dan legal.¹⁶

Sejalan dengan definisi ALA, Shapiro (1996)¹⁷ mendefinisikan literasi informasi sebagai bidang ilmu yang berdiri sendiri:

Information literacy should in fact be conceived more broadly as a new liberal art that extends from knowing how to use computers and access information to critical reflection on the nature of information itself, its technical infrastructure, and its social, cultural and even philosophical context and impact - as essential to the mental framework of the educated information-age citizen as the trivium of basic liberal arts (grammar,

¹⁶ “ALA | Information Literacy Competency Standards for Higher Education.”

¹⁷ Jeremy J. Shapiro and Shelley K. Hughes, “Information Literacy as a Liberal Art?,” *Educom Review* 31 (1996): 31–35.

logic and rhetoric) was to the educated person in medieval society.

Literasi informasi seharusnya dalam kenyataan dipahami secara lebih luas sebagai seni liberal baru yang merentang dari pengetahuan tentang bagaimana menggunakan komputer dan mengakses informasi, kepada refleksi kritis atas sifat informasi itu sendiri, infrastruktur teknisnya, dan konteks serta dampak sosial, budaya dan bahkan filosofisnya sebagai sesuatu yang penting bagi kerangka mental warga negara yang berpendidikan di era informasi, sebagaimana tiga jenis seni liberal dasar (tata bahasa, logika dan retorika) bagi orang yang berpendidikan dalam masyarakat abad pertengahan.

Sejalan dengan Shapiro, Johnston & Webber (2003) mengemukakan definisi literasi sebagai disiplin:

*“Information literacy is the adoption of appropriate information behaviour to identify, through whatever channel or medium, information well fitted to information needs, leading to wise and ethical use of information in society.”*¹⁸

Literasi informasi adalah adopsi perilaku informasi yang tepat untuk mengidentifikasi, melalui saluran atau media apa pun, informasi yang sesuai dengan kebutuhan informasi, yang mengarah ke penggunaan informasi yang bijak dan etis dalam masyarakat.

¹⁸ Bill Johnston and Sheila Webber, “As We May Think: Information Literacy as a Discipline for the Information Age,” *Research Strategies* 20, no. 3 (January 1, 2005): 113, <https://doi.org/10.1016/j.resstr.2006.06.005>.

Masih senafas dengan definisi sebelumnya, Deklarasi Praga (2003) mendefinisikan literasi informasi sebagai berikut:

Information literacy encompasses knowledge of one's information concerns and needs, and the ability to identify, locate, evaluate, organize and effectively create, use and communicate information to address issues or problems at hand; it is a prerequisite for participating effectively in the Information Society, and is part of the basic human right of life long learning.

Keaksaraan informasi mencakup pengetahuan tentang masalah dan kebutuhan informasi seseorang, dan kemampuan untuk mengidentifikasi, menemukan, mengevaluasi, mengatur dan secara efektif membuat, menggunakan, dan mengkomunikasikan informasi untuk mengatasi isu atau masalah yang dihadapi; itu adalah prasyarat untuk berpartisipasi secara efektif dalam Masyarakat Informasi, dan merupakan bagian dari hak dasar manusia untuk belajar seumur hidup.

Sejalan dengan definisi sebelumnya, literasi informasi¹⁹ menurut *Dictionary for Library and Information Science* (2004) adalah:

Skill in finding the information one needs, including an understanding of how libraries are organized, familiarity with the resources they provide (including information formats and automated search tools), and knowledge of commonly used research techniques. The concept also

¹⁹ Joan M. Reitz, *Dictionary for Library and Information Science* (Libraries Unlimited, 2004).

includes the skills required to critically evaluate information content, and an understanding of the technological infrastructure on which information transmission is based, including its social, political, and cultural context and impact.

Keterampilan menemukan informasi yang dibutuhkan oleh seseorang, termasuk pemahaman tentang bagaimana perpustakaan diorganisasikan, keakraban dengan sumberdaya yang dimiliki perpustakaan (termasuk format informasi dan alat-alat penelusuran otomatis), dan pengetahuan tentang teknik riset yang umum dipakai. Konsep ini juga mencakup keterampilan yang dibutuhkan untuk mengevaluasi isi informasi secara kritis, dan pemahaman tentang infrastruktur teknologi yang menjadi alat transmisi informasi, termasuk konteks dan dampak sosial, politik, dan budayanya.

Dalam perkembangan mutakhir, literasi informasi dianggap berkaitan dengan beberapa jenis literasi yang lain yang dibutuhkan oleh orang yang hidup di era masyarakat informasi atau masyarakat pengetahuan. Albert Boekhorst (2013) berpandangan bahwa konsep literasi informasi memayungi beberapa konsep literasi yang lain, yaitu kompetensi informasi, pelatihan pengguna (perpustakaan), orientasi perpustakaan, keterampilan informasi, kefasihan informasi, panduan bibliografis, dan pendidikan pengguna (perpustakaan).

Pada dekade kedua abad ke-21, literasi informasi disebut dalam konteks istilah yang kompleks—media dan literasi informasi (MIL). Beberapa pertemuan para ahli diorganisasi oleh UNESCO untuk mendiskusikan berbagai aspek MIL, yaitu pertemuan di Paris pada Juni 2008, didedikasikan untuk

Kurikulum Pelatihan Guru untuk Media dan informasi Literasi, dan pertemuan Bangkok pada November 2010 tentang Media dan Indikator Literasi Informasi. Konsep MIL adalah konsep yang meliputi dan konsep yang dinamis. Menjadi ‘MIL’ bermakna memiliki kompetensi: a) *Sikap* kritis tentang: 1) Apa yang saya lakukan? 2) Untuk apa saya melakukan ini? 3) Dengan apa yang saya lakukan ini? b) *Pengetahuan* tentang: 1) organisasi dan kualitas sumber daya informasi dan saluran; 2) memperoleh akses ke informasi; serta c. *Keterampilan*: bisa menggunakan keterampilan dan teknologi yang dibutuhkan. Untuk itulah, saat ini MIL adalah bagian integral dari pembelajaran seumur hidup.²⁰

B. Model Literasi Informasi

Terdapat banyak model literasi informasi. Namun demikian, hanya tiga model literasi informasi yang saat ini banyak dipakai dalam bimbingan literasi informasi di sekolah dan perguruan tinggi, yaitu Plus Model, British Model, The Big 6, dan Empowering 8.

Plus adalah akronim dari *purpose, location, use, self-evaluation*. Sesuai dengan akronim hurufnya, model ini terdiri atas empat tahap sebagai berikut:

- a. *Purpose*, yaitu mengidentifikasi tujuan dari tugas yang akan dilakukan. Misalnya, perlu diperjelas beberapa hal berikut:

²⁰ “Media and Information Literacy Curriculum for Teachers | United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization,” accessed November 12, 2018, <http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/resources/publications-and-communication-materials/publications/full-list/media-and-information-literacy-curriculum-for-teachers/>.

informasi yang diperlukan, pertanyaan penelitian, rencana penelitian, diagram atau headings pembantu, kata kunci.

- b. *Location*, yaitu menemukan sumber informasi yang relevan dengan tujuan, misalnya memilih dan menemukan informasi menggunakan katalog perpustakaan, indeks, pangkalan data, CD-Rom, atau search engines.
- c. *Use*, yaitu memilah, memilih, dan mengevaluasi kualitas dan relevansi informasi atau gagasan dengan cara membaca, mencatat, dan mempresentasikan informasi secara efektif.
- d. *Self-evaluation*, yaitu merefleksikan isi informasi yang telah digunakan, kesimpulan yang ditarik dari materi informasi yang dipilih, dan tingkat keberhasilan strategi penelusuran dan penggunaan informasi yang telah dilakukan.

Model *The Big 6* digagas oleh Michael B. Eisenberg dan Robert E. Berkowitz pada tahun 1987 dan terdiri atas enam keterampilan yang masing-masing terdiri atas dua subketerampilan sebagai berikut.

- a. Perumusan masalah yang meliputi 1) perumusan masalah dan 2) identifikasi informasi yang dibutuhkan;
- b. Strategi pencarian sumber yang meliputi 1) penentuan sumber dan 2) pemilihan sumber terbaik;
- c. Lokasi dan akses yang meliputi 1) lokasi sumber secara fisik dan 2) penemuan informasi dalam sumber tersebut;
- d. Pemanfaatan informasi yang meliputi 1) kegiatan membaca, mendengar, merasakan dan sebagainya dan 2) ekstraksi informasi dari hasil kegiatan;
- e. Sintesis yang meliputi 1) pengorganisasian informasi yang diambil dari beragam sumber dan 2) presentasi informasi tersebut secara efektif;

- f. Evaluasi kegiatan secara keseluruhan yang meliputi 1) evaluasi hasil kegiatan dari segi efektivitas dan 2) evaluasi proses kegiatan dari segi efisiensi.

Empowering 8 merupakan model literasi informasi yang menggunakan pendekatan pemecahan masalah (problem solving) untuk resource-based learning yang meliputi langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Identifikasi topik, sasaran audien, format yang relevan, dan beragam jenis sumber;
- b. Eksplorasi sumber dan informasi yang sesuai dengan topik;
- c. Seleksi dan perekaman informasi yang relevan dan pengumpulan kutipan yang sesuai dengan topik;
- d. Organisasi, evaluasi, dan penyusunan informasi menurut susunan yang logis, pembedaan antara fakta dan pendapat, dan penggunaan alat bantu visual untuk membandingkan dan mengkontraskan informasi;
- e. Penciptaan informasi dengan ungkapan sendiri, pengeditan, dan pembuatan daftar pustaka;
- f. Presentasi, penyebaran, dan pemaparan informasi yang dihasilkan;
- g. Penilaian output berdasarkan masukan dari orang lain;
- h. Penerapan masukan, penilaian, dan pengalaman yang didapatkan untuk kegiatan yang akan datang, serta penggunaan pengetahuan baru yang telah diperoleh untuk kepentingan yang berbeda-beda.

Model *Empowering 8* ini merupakan hasil dari dua kali workshop para pustakawan, yaitu pada November 2004 dan November 2005. Workshop ini dihadiri oleh peserta dari 10 negara, yaitu Bangladesh, India, Indonesia, Maldiva, Malaysia,

Nepal, Pakistan, Singapura, Sri Lanka, Muangthai, dan Vietnam.

C. Standar Kompetensi Literasi Informasi untuk Perguruan Tinggi

Standar-standar kompetensi untuk perguruan tinggi ini ditinjau oleh Komite Standar ACRL dan disetujui oleh Dewan Direksi Asosiasi Perguruan Tinggi dan Perpustakaan Penelitian (ACRL) pada tanggal 18 Januari 2000, pada Pertemuan Midwinter American Library Association di San Antonio, Texas. Standar-standar ini juga didukung oleh Asosiasi Amerika untuk Pendidikan Tinggi (Oktober 1999) dan Dewan Sekolah Tinggi Independen (Februari 2004). Jumlahnya ada lima standar dengan beberapa indikator kinerja dan beberapa *outcome*/hasil untuk masing-masing standar.²¹

Standar Satu:

Mahasiswa yang melek informasi menentukan sifat dan tingkat informasi yang dibutuhkan.

Indikator kinerja:

1. Siswa yang melek informasi itu mendefinisikan dan mengartikulasikan kebutuhan akan informasi.

Hasilnya meliputi:

²¹ “ALA | Information Literacy Competency Standards for Higher Education.”

- a. Berunding dengan instruktur dan berpartisipasi dalam diskusi kelas, *peer workgroups*, dan diskusi elektronik untuk mengidentifikasi topik penelitian, atau kebutuhan informasi lainnya
 - b. Mengembangkan pernyataan tesis dan merumuskan pertanyaan berdasarkan kebutuhan informasi
 - c. Menggali sumber informasi umum untuk meningkatkan keakraban dengan topik
 - d. Mendefinisikan atau memodifikasi kebutuhan informasi untuk mencapai fokus yang dapat dikelola
 - e. Mengidentifikasi konsep dan istilah utama yang menggambarkan kebutuhan informasi
 - f. Mengakui bahwa informasi yang ada dapat dikombinasikan dengan pemikiran asli, eksperimen, dan/atau analisis untuk menghasilkan informasi baru
2. Siswa meleak informasi mengidentifikasi berbagai jenis dan format sumber potensial untuk informasi.

Hasilnya meliputi:

- a. Tahu bagaimana informasi diproduksi secara formal dan informal, terorganisir, dan disebarluaskan
- b. Mengakui bahwa pengetahuan dapat diatur ke dalam disiplin ilmu yang mempengaruhi cara informasi diakses
- c. Mengidentifikasi nilai dan perbedaan sumber daya potensial dalam berbagai format (misalnya, multimedia, basis data, situs web, kumpulan data, audio/visual, buku)
- d. Mengidentifikasi tujuan dan audiens sumber daya potensial (misalnya, populer vs. ilmiah, saat ini vs. historis)

- e. Membedakan antara sumber primer dan sekunder, mengenali bagaimana penggunaan dan kepentingannya bervariasi dengan setiap disiplin
 - f. Menyadari bahwa informasi mungkin perlu dibangun dengan data mentah dari sumber primer
3. Siswa yang melek informasi menilai biaya dan manfaat dari memperoleh informasi yang dibutuhkan.

Hasilnya meliputi:

- a. Menentukan ketersediaan informasi yang dibutuhkan dan membuat keputusan untuk memperluas proses pencarian informasi di luar sumber daya lokal (misalnya, pinjaman *interlibrary*; menggunakan sumber daya di lokasi lain; memperoleh gambar, video, teks, atau suara)
 - b. Mempertimbangkan kelayakan untuk mendapatkan bahasa atau keterampilan baru (misalnya, asing atau berbasis disiplin) untuk mengumpulkan informasi yang dibutuhkan dan memahami konteksnya
 - c. Menentukan rencana keseluruhan dan garis waktu yang realistis untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan
4. Siswa yang melek informasi akan mengevaluasi kembali sifat dan tingkat kebutuhan informasi.

Hasilnya meliputi:

- a. Meninjau kebutuhan informasi awal untuk memperjelas, merevisi, atau memperbaiki pertanyaan

- b. Menggambarkan kriteria yang digunakan untuk membuat keputusan dan pilihan informasi

Standar Dua:

Para siswa yang melek informasi mengakses informasi yang diperlukan secara efektif dan efisien.

Indikator kinerja:

1. Siswa yang melek informasi memilih metode investigasi atau sistem temu kembali informasi yang paling sesuai untuk mengakses informasi yang dibutuhkan.

Hasilnya meliputi:

- a. Mengidentifikasi metode investigasi yang tepat (misalnya, eksperimen laboratorium, simulasi, kerja lapangan)
 - b. Selidiki manfaat dan penerapan berbagai metode investigasi
 - c. Menginvestigasi ruang lingkup, konten, dan organisasi sistem temu kembali informasi
 - d. Memilih pendekatan yang efisien dan efektif untuk mengakses informasi yang dibutuhkan dari metode investigasi atau sistem pengambilan informasi
2. Para siswa yang melek informasi informasi membangun dan menerapkan strategi pencarian yang dirancang secara efektif.

Hasilnya meliputi:

- a. Mengembangkan rencana penelitian yang sesuai dengan metode investigasi

- b. Mengidentifikasi kata kunci, sinonim, dan istilah terkait untuk informasi yang dibutuhkan
 - c. Memilih kosakata yang dikontrol khusus untuk disiplin atau sumber pengambilan informasi
 - d. Membangun strategi pencarian menggunakan perintah yang tepat untuk sistem pencarian informasi yang dipilih (misalnya, operator Boolean, pemotongan, dan kedekatan untuk mesin pencari; penyelenggara internal seperti indeks untuk buku)
 - e. Menerapkan strategi pencarian dalam berbagai sistem pengambilan informasi menggunakan berbagai antarmuka pengguna dan mesin pencari, dengan bahasa perintah, protokol, dan parameter pencarian yang berbeda
 - f. Menerapkan pencarian menggunakan protokol investigasi yang sesuai dengan disiplin
3. Siswa meleak informasi mendapatkan informasi *online* atau secara langsung menggunakan berbagai metode.

Hasilnya meliputi:

- a. Menggunakan berbagai sistem pencarian untuk mengambil informasi dalam berbagai format
- b. Menggunakan berbagai skema klasifikasi dan sistem lain (misalnya, memanggil sistem nomor atau indeks) untuk mencari sumber informasi di dalam perpustakaan atau untuk mengidentifikasi situs tertentu untuk eksplorasi fisik
- c. Menggunakan layanan *online* atau pribadi khusus yang tersedia di institusi untuk mengambil informasi yang dibutuhkan (misalnya, pengiriman dokumen/pinjaman antar

- perpustakaan, asosiasi profesional, kantor penelitian kelembagaan, sumber daya komunitas, ahli dan praktisi)
- d. Menggunakan survei, surat, wawancara, dan bentuk-bentuk penyelidikan lain untuk mendapatkan informasi primer
4. Siswa yang melewatkan informasi memurnikan strategi pencarian jika diperlukan.

Hasilnya meliputi:

- a. Menilai kuantitas, kualitas, dan relevansi hasil pencarian untuk menentukan apakah sistem pencarian informasi alternatif atau metode investigasi harus digunakan
 - b. Mengidentifikasi kesenjangan dalam informasi yang diambil dan menentukan apakah strategi pencarian harus direvisi
 - c. Mengulangi pencarian menggunakan strategi yang direvisi seperlunya
5. Siswa yang melewatkan informasi itu mengekstraksi, mencatat, dan mengelola informasi dan sumbernya.

Hasilnya meliputi:

- a. Memilih di antara berbagai teknologi yang paling tepat untuk tugas mengekstraksi informasi yang diperlukan (misalnya, fungsi salin/tempel perangkat lunak, mesin fotokopi, pemindai, peralatan audio/visual, atau instrumen eksplorasi)
- b. Menciptakan sistem untuk mengatur informasi

- c. Membedakan antara jenis sumber yang dikutip dan memahami elemen dan sintaks yang benar dari kutipan untuk berbagai sumber daya
- d. Rekam semua informasi kutipan terkait untuk referensi di masa mendatang
- e. Menggunakan berbagai teknologi untuk mengelola informasi yang dipilih dan diatur

Standar Tiga:

Siswa yang melek informasi mengevaluasi informasi dan sumbernya secara kritis dan memasukkan informasi yang dipilih ke dalam basis pengetahuan dan sistem nilainya.

Indikator kinerja:

1. Siswa yang melek informasi akan merangkum ide-ide utama yang akan diambil dari informasi yang dikumpulkan.

Hasilnya meliputi:

- a. Membaca teks dan memilih ide utama
 - b. Mengembalikan konsep teks dalam kata-katanya sendiri dan memilih data secara akurat
 - c. Mengidentifikasi materi kata demi kata yang bisa dikutip dengan tepat
2. Siswa melek informasi informasi mengartikulasikan dan menerapkan kriteria awal untuk mengevaluasi baik informasi dan sumbernya.

Hasilnya meliputi:

- a. Memeriksa dan membandingkan informasi dari berbagai sumber untuk mengevaluasi keandalan, validitas, akurasi, otoritas, ketepatan waktu, dan sudut pandang atau bias
 - b. Menganalisa struktur dan logika argumen atau metode pendukung
 - c. Mengakui prasangka, penipuan, atau manipulasi
 - d. Mengakui konteks budaya, fisik, atau lainnya di mana informasi tersebut dibuat dan memahami dampak konteks dalam menafsirkan informasi
3. Siswa yang melek informasi akan mensintesis ide-ide utama untuk membangun konsep-konsep baru.

Hasilnya meliputi:

- a. Mengenali keterkaitan antarkonsep dan menggabungkannya menjadi pernyataan utama yang berpotensi bermanfaat dengan bukti pendukung
 - b. Memperluas sintesis awal, bila memungkinkan, pada tingkat abstraksi yang lebih tinggi untuk membangun hipotesis baru yang mungkin memerlukan informasi tambahan
 - c. Memanfaatkan komputer dan teknologi lainnya (misalnya *spreadsheet*, basis data, multimedia, dan peralatan audio atau visual) untuk mempelajari interaksi ide dan fenomena lainnya
4. Siswa yang melek informasi membandingkan pengetahuan baru dengan pengetahuan sebelumnya untuk menentukan

nilai tambah, kontradiksi, atau karakteristik unik lainnya dari informasi.

Hasilnya meliputi:

- a. Menentukan apakah informasi memuaskan penelitian atau kebutuhan informasi lainnya
 - b. Menggunakan kriteria yang dipilih secara sadar untuk menentukan apakah informasi tersebut bertentangan atau memverifikasi informasi yang digunakan dari sumber lain
 - c. Menarik kesimpulan berdasarkan informasi yang dikumpulkan
 - d. Menguji teori dengan teknik yang sesuai dengan disiplin (misalnya, simulator, eksperimen)
 - e. Menentukan akurasi yang mungkin dengan mempertanyakan sumber data, keterbatasan alat pengumpulan informasi atau strategi, dan kewajaran kesimpulan
 - f. Mengintegrasikan informasi baru dengan informasi atau pengetahuan sebelumnya
 - g. Memilih informasi yang menyediakan bukti untuk topik tersebut
5. Siswa melek informasi menentukan apakah pengetahuan baru memiliki dampak pada sistem nilai individu dan mengambil langkah untuk merekonsiliasi perbedaan.

Hasilnya meliputi:

- a. Menyelidiki sudut pandang yang berbeda yang ditemukan dalam literatur

- b. Menentukan apakah akan memasukkan atau menolak sudut pandang yang ditemui
6. Siswa meleak informasi memvalidasi pemahaman dan interpretasi informasi melalui wacana dengan individu lain, ahli bidang subjek, dan/atau praktisi.

Hasilnya meliputi:

- a. Berpartisipasi dalam kelas dan diskusi lainnya
- b. Berpartisipasi dalam forum komunikasi elektronik yang disponsori kelas yang dirancang untuk mendorong wacana tentang topik (misalnya, e-mail, papan buletin, ruang obrolan)
- c. Mencari pendapat ahli melalui berbagai mekanisme (misalnya, wawancara, e-mail, *listservs*)
7. Siswa yang meleak informasi menentukan apakah permintaan/penelusuran awal harus direvisi.

Hasilnya meliputi:

- a. Menentukan apakah kebutuhan informasi awal telah dipenuhi atau apakah informasi tambahan diperlukan
- b. Meninjau strategi pencarian dan menggabungkan konsep tambahan bila diperlukan
- c. Meninjau sumber penelusuran informasi yang digunakan dan memperluas untuk menyertakan yang lain sesuai kebutuhan

Standar Empat:

Siswa yang melek informasi, secara individu atau sebagai anggota kelompok, menggunakan informasi secara efektif untuk mencapai tujuan tertentu.

Indikator kinerja:

1. Siswa yang melek informasi informasi menerapkan informasi baru dan sebelumnya untuk perencanaan dan pembuatan produk atau kinerja tertentu.

Hasilnya meliputi:

- a. Mengatur konten dengan cara yang mendukung tujuan dan format produk atau kinerja (misalnya garis besar, draf, *storyboard*)
 - b. Mengartikulasikan pengetahuan dan keterampilan yang ditransfer dari pengalaman sebelumnya ke perencanaan dan penciptaan produk atau kinerja
 - c. Mengintegrasikan informasi baru dan sebelumnya, termasuk kutipan dan parafrase, dengan cara yang mendukung tujuan produk atau kinerja
 - d. Memanipulasi teks digital, gambar, dan data, sesuai kebutuhan, mentransfernya dari lokasi dan format aslinya ke konteks baru
2. Siswa yang melek informasi merevisi proses pengembangan untuk produk atau kinerja.

Hasilnya meliputi:

- a. Mempertahankan jurnal atau log kegiatan yang terkait dengan pencarian informasi, evaluasi, dan proses komunikasi
 - b. Merefleksikan keberhasilan, kegagalan, dan strategi alternatif di masa lalu
3. Siswa yang meleak informasi akan mengkomunikasikan produk atau kinerja secara efektif kepada orang lain.

Hasilnya meliputi:

- a. memilih media komunikasi dan format yang paling mendukung tujuan produk atau kinerja dan audiens yang dituju
- b. Menggunakan berbagai aplikasi teknologi informasi dalam menciptakan produk atau kinerja
- c. Menggabungkan prinsip desain dan komunikasi
- d. Berkomunikasi dengan jelas dan dengan gaya yang mendukung tujuan audiens yang dituju

Standar Lima:

Siswa yang meleak informasi informasi banyak memahami masalah ekonomi, hukum, dan sosial seputar penggunaan informasi dan mengakses dan menggunakan informasi secara etis dan legal.

Indikator kinerja:

1. Siswa yang meleak informasi itu memahami banyak masalah etika, hukum, dan sosial-ekonomi seputar teknologi informasi dan informasi.

Hasilnya meliputi:

- a. Mengidentifikasi dan membahas masalah yang terkait dengan privasi dan keamanan di lingkungan cetak dan elektronik
 - b. Mengidentifikasi dan membahas masalah-masalah yang terkait dengan akses bebas *versus* berbiaya dalam memperoleh informasi
 - c. Mengidentifikasi dan membahas masalah yang terkait dengan sensor dan kebebasan berbicara
 - d. Mendemonstrasikan pemahaman tentang kekayaan intelektual, hak cipta, dan penggunaan wajar dari materi berhak cipta
2. Siswa yang melek informasi mengikuti hukum, peraturan, kebijakan kelembagaan, dan etiket terkait dengan akses dan penggunaan sumber daya informasi.

Hasilnya meliputi:

- a. Berpartisipasi dalam diskusi elektronik dengan mengikuti praktik yang diterima (misalnya "*Netiquette*")
- b. Menggunakan kata sandi yang disetujui dan bentuk ID lain untuk akses ke sumber informasi
- c. Memenuhi kebijakan institusional tentang akses ke sumber informasi
- d. Mempertahankan integritas sumber daya informasi, peralatan, sistem, dan fasilitas
- e. Secara absah mendapatkan, menyimpan, dan menyebarluaskan teks, data, gambar, atau suara

- f. Mendemonstrasikan pemahaman tentang apa yang merupakan plagiarisme dan tidak mendaku karya yang diatribusikan kepada orang lain sebagai miliknya
 - g. Mendemonstrasikan pemahaman tentang kebijakan kelembagaan yang terkait dengan penelitian dengan subjek manusia
3. Siswa yang melek informasi mengakui penggunaan sumber informasi dalam mengkomunikasikan produk atau kinerja.

Hasilnya meliputi:

- a. Memilih gaya dokumentasi yang sesuai dan menggunakan secara konsisten untuk mengutip sumber
- b. Menyertakan pemberitahuan izin yang diberikan, jika diperlukan, untuk materi yang dilindungi hak cipta

D. Integrasi Ajaran al-Qur'an ke dalam Literasi Informasi

Konsep literasi informasi dalam paparan definisi sebelumnya mengandung beberapa subkonsep penting, yaitu 1) aspek pengetahuan, sikap, dan keterampilan sebagai kompetensi, 2) informasi sebagai objek, dan 3) manusia dengan beragam konteks yang melingkupinya sebagai subjek yang berhadapan dengan informasi.

Literasi informasi sebagai kompetensi berkaitan dengan serangkaian proses tindakan terhadap informasi, yaitu proses masukan-proses-luaran. Tindakan dalam masukan dapat berupa kesadaran akan kebutuhan, identifikasi kebutuhan, penelusuran, penelaahan, dan pencatatan informasi. Tindakan dalam proses dapat berupa penilaian, pengolahan, dan pemanfaatan informasi secara etis dan legal. Tindakan dalam luaran dapat berupa produksi dan distribusi informasi dalam bentuk baru.

Sementara itu, informasi sebagai objek berhubungan dengan isi, format, dan akurasinya. Isi informasi sangat beragam sesuai dengan banyak ragam bidang kehidupan. Format informasi dapat berbentuk cetak dan noncetak. Bentuk noncetak bisa berupa audio, visual, dan audio-visual. Dari segi akurasi, informasi bisa bersifat faktual, tetapi bisa juga fiktif. Yang faktual dapat dilacak akurasi kebenarannya. Yang fiktif tidak dapat dibuktikan akurasi kebenarannya.

Selanjutnya, terkait dengan manusia sebagai subjek informasi, literasi informasi sejauh ini dikaitkan dengan tiga hal, yaitu bidang pekerjaan, bidang pendidikan, dan bidang politik kewarganegaraan. Dalam bidang pekerjaan, literasi informasi diarahkan kepada tujuan pengambilan keputusan dan pemecahan masalah. Di bidang pendidikan, literasi informasi

diarahkan kepada tujuan pengembangan pengetahuan, teknologi, dan sumberdaya manusia. Sementara itu, di bidang politik kewarganegaraan, literasi informasi diarahkan kepada tujuan peningkatan kemampuan warga negara untuk terlibat secara aktif dalam pencapaian tujuan masyarakat, pada tingkat nasional bahkan tingkat internasional.

Literasi dengan ketiga subkonsepnya selain memiliki dimensi teknis juga memiliki dimensi nilai etis. Dimensi teknis menjadi bidang kajian literasi informasi sebagai disiplin pengetahuan dan teknologi. Sementara itu, dimensi nilai etis literasi informasi menjadi bidang kajian disiplin filsafat. Dalam konteks sebagai bidang kajian filsafat ini, literasi informasi dapat bersinggungan dengan dan memanfaatkan nilai-nilai dalam kehidupan sosial, budaya, dan agama yang dianut oleh manusia. Bagi umat Muslim, nilai-nilai ajaran Islam menjadi sumber penting dalam perumusan nilai-nilai etis yang terkait dengan literasi informasi.

Perumusan nilai-nilai ajaran Islam didasarkan kepada sumbernya yang pokok, yaitu khususnya al-Qur'an. Umat Islam meyakini bahwa al-Qur'an merupakan pengetahuan yang diterima Nabi Muhammad dari Tuhan. Sebagai wahyu, al-Qur'an diyakini berisi petunjuk dalam semua bidang kehidupan manusia, khususnya nilai-nilai etis yang menjadi landasan perilaku manusia. Atas dasar itulah, beberapa aspek literasi informasi dapat didasarkan kepada nilai-nilai etis al-Quran.

E. Nilai-Nilai Etika dalam Literasi Informasi

Menurut Christine Bruce (2003), literasi informasi merupakan karakteristik kunci seorang pembelajar seumur

hidup (*lifelong learner*) karena terkait secara erat dengan kemampuan berpikir kritis dan reflektif. Dalam konteks tersebut, literasi informasi melibatkan banyak aspek dari pengalaman pembelajar atau wajah (*face*) dalam bahasa Bruce. Menurut Bruce, terdapat tujuh wajah pengalaman literasi informasi, yaitu pengalaman teknologi informasi (IT), pengalaman sumber-sumber informasi, pengalaman proses informasi, pengalaman kontrol informasi, pengalaman konstruksi pengetahuan, pengalaman pengembangan pengetahuan, dan pengalaman kebijaksanaan (*wisdom*).

Pengalaman IT berkaitan dengan kenyataan bahwa IT digunakan untuk membangun kesadaran informasi. IT juga membantu penggunanya untuk tetap berinteraksi dengan informasi atau memproduksi informasi. Dengan IT, informasi dialami sebagai pengalaman yang bersifat sosial—bukan semata pengalaman individual. Penggunaan IT bergantung pula pada keahlian dalam kelompok penggunanya,

Pengalaman sumber informasi berkaitan dengan sifat sumber informasi. Sumber informasi bisa berupa bibliografi, manusia, atau organisasi. Sumber informasi kadang juga membutuhkan perantara untuk dapat mengaksesnya. Terakhir, tingkat keterampilan individu sangat menentukan keberhasilan akses kepada sumber informasi.

Pengalaman proses informasi berkaitan dengan tujuan penggunaan informasi. Informasi dapat diproses untuk tujuan pemecahan masalah atau pengambilan keputusan. Untuk itulah, proses informasi melibatkan ketajaman heuristik yang bersifat personal. Dengan demikian, proses informasi merupakan sebuah

seni kreatif yang dapat berbeda antara satu orang dengan yang lain.

Pengalaman mengendalikan informasi berkaitan dengan keterampilan mengenali informasi yang dibutuhkan dan mengaturnya. Ia juga berkaitan dengan menghubungkan antara informasi dengan suatu program atau kelompok pemakainya. Dengan demikian, terdapat interkoneksi antara informasi dengan beragam aspek dari suatu program kegiatan.

Pengalaman konstruksi pengetahuan meletakkan informasi dalam posisinya sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari proses belajar. Proses belajar itu berkaitan dengan pengembangan perspektif yang bersifat personal terhadap pengetahuan yang telah didapatkan. Dengan demikian, konstruksi pengetahuan bergantung dengan kemampuan berpikir kritis dari masing-masing individu pembelajar.

Pengalaman pengembangan pengetahuan bersifat sangat personal. Ia bergantung pada pengetahuan, pengalaman, dan daya atau intuisi kreatif seseorang. Untuk itulah, ia dapat bersifat misterius. Daya individu menentukan pengembangan pengetahuan baru, pendekatan baru dalam melaksanakan kegiatan, dan solusi baru atas persoalan yang ada.

Pengalaman kebijaksanaan berkaitan dengan kenyataan bahwa penggunaan informasi bergantung kepada integritas dan kualitas seorang individu. Terdapat nilai-nilai dan etika yang harus dikombinasikan dengan pengetahuan. Dalam konteks nilai-nilai ini, penggunaan informasi diarahkan kepada manfaat yang harus dapat dirasakan oleh manusia dalam hubungannya dengan orang lain.

Dalam konteks dengan hubungan informasi dengan beragam aspek pengalaman di atas, Eric Nyrose berpandangan tentang keharusan pengintegrasian nilai-nilai keagamaan dengan literasi informasi.²² Ia menelusuri nilai-nilai yang terdapat dalam *The Book of Proverbs* dan *Analects of Confucius* untuk dikoneksikan dengan konsep berpikir kritis dalam literasi informasi. Ia menyimpulkan bahwa kebijaksanaan keagamaan yang terdapat dalam dua teks klasik tersebut sejalan dengan nilai berpikir kritis.

F. Penelitian Terdahulu

Dalam perkembangannya, kajian literasi informasi diletakkan dalam konteks yang lebih luas, salah satunya adalah konteks nilai-nilai etika. Eric Nyrose mengkaji nilai-nilai berpikir kritis dalam *The Book of Proverbs* dan *Analects of Confucius*. Dalam kajian ini, ia melihat kesejalan antara nilai berpikir kritis dalam literasi kritis dengan isi teks klasik tersebut. Lebih jauh, ia mengemukakan perlunya integrasi nilai-nilai berpikir kritis ke dalam konteks kehidupan yang lebih luas, tidak terbatas kepada ilmu perpustakaan atau pendidikan saja.²³ Kajian hubungan literasi informasi dengan Islam juga mulai dilakukan.

Upaya kolektif menggali nilai-nilai etis untuk menyikapi informasi muncul dari Majelis Ulama Indonesia

²² Eric Nyrose, "Pursuing Wisdom: An Investigation of the Relationship Between Some Ancient Religious Concepts of Wisdom and Current Notions of Critical Thinking Within Information Literacy," *Journal of Religious & Theological Information* 8, no. 3-4 (November 30, 2009): 128-44, <https://doi.org/10.1080/10477840903523605>.

²³ Nyrose.

(MUI). Melalui Komisi Fatwa, MUI mengeluarkan Fatwa MUI Nomor 24 Tahun 2017 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah Melalui Media Sosial. Fatwa ini menjelaskan hukum dan pedoman bermuamalah melalui media sosial yang meliputi pedoman umum, pedoman verifikasi konten/informasi, pedoman pembuatan konten/informasi, dan pedoman penyebaran konten/informasi. Pedoman-pedoman ini diuraikan tanpa menyebut secara langsung kepada tafsir atau makna yang terdapat dalam al-Quran dan Hadis.

Selain upaya kolektif, terdapat pula upaya individual untuk menggali nilai-nilai etis literasi informasi. Sejauh ini, upaya individual tersebut dituangkan dalam bentuk artikel jurnal dan tulisan pendek dalam blog atau kolom media *online*. Herry Mulyono membahas arti penting membaca dan tabayyun sebagai bagian literasi informasi.²⁴ Ratna Istriyani mengkaji pentingnya prinsip-prinsip komunikasi Islam dalam membendung berita bohong (*hoax*).²⁵ Marzani Anwar dalam blog pribadinya membahas pentingnya tabayyun sebagai etika Islam dalam menangkal berita bohong.²⁶ Sejauh penelusuran penulis, belum ada kajian yang secara komprehensif membahas

²⁴ Herry Mulyono, "Literasi Informasi Dan Kritis: Urgensi, Perspektif Islam, Dan Integrasi Dalam Kurikulum Pendidikan," *Tarbiyah* 22, no. 2 (November 21, 2015), <http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/tarbiyah/article/view/30>.

²⁵ Ratna Istriyani and Nur Huda Widiana, "Etika Komunikasi Islam Vs Hoax Di Dunia Maya," *Jurnal Ilmu Dakwah* 36, no. 2 (September 7, 2017), <https://doi.org/10.21580/jid.v36.2.1774>.

²⁶ Marzani Anwar, "Pentingnya Tabayyun," *Prof. DR. Marzani Anwar's Blog* (blog), September 5, 2009, <https://marzani-anwar.wordpress.com/2009/09/05/pentingnya-tabayyun/>.

ontologi, epistemologi, dan aksiologi literasi informasi yang didasarkan kepada konsep-konsep kunci al-Quran.

Dalam konteks itulah, penelitian ini berupaya secara lebih komprehensif menggali nilai-nilai etis dari ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan literasi informasi dengan menggunakan pendekatan tematik-kontekstual dalam ilmu tafsir.

BAB III INFORMASI DALAM AL-QURAN

A. Istilah al-Quran untuk Informasi

Banyak istilah dalam al-Quran yang memiliki kemiripan semantis dengan istilah informasi. Di antaranya adalah *kalimah*, *qawl*, *'ilm*, *khobar*, *bayân*, *naba*', dan mungkin masih terdapat konsep yang lain. Berikut merupakan penjelasan terhadap istilah-istilah tersebut.

Ungkapan *kalimah* muncul di dalam al-Quran 20 kali.²⁷ *Kalimah* berakar dari *al-kalm* yang bermakna rangsangan yang dapat ditangkap oleh dua indera: *al-kalm* ditangkap dengan indera penglihatan dan *al-kalâm* ditangkap dengan indera pendengaran. *Kalâm* mencakup lafal-lafal yang tersusun dan makna-makna yang dikandungnya secara simultan.²⁸ Dalam kamus bahasa Inggris, *kalimah* dimaknai dengan *word*, *speech*, *address*, *utterance*, *remark*, *saying*, *aphorism*, *maxim*, *brief announcement*, *a few (introductory) words*, *short treatise*, *importance*, *weight*, *influence*, *authority*, *ascendancy*, *powerful position*; kata, pidato, alamat, ucapan, kata-kata mutiara, pepatah, pengumuman singkat, beberapa kata (pengantar), risalah pendek, penting, berat, pengaruh, otoritas, kekuasaan, posisi kuat.²⁹ Dalam kemunculannya di dalam al-Quran,

²⁷Seluruh penelusuran ayat dalam tulisan ini menggunakan Program Ayat Versi 1.4. situs Al Qur'an, King Saud University yang diakses dari <http://quran.ksu.edu.sa/ayat/?l=en>

²⁸Al-Râghib al-Aṣfahânî, *Mufradât Alfâzh al-Qur'ân* (Damaskus, Beirut: Dâr al-Qalam, al-Dâr al-Syâmîyah, 2009), 722-725.

²⁹Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Wiesbaden: Otto Harbassowitz, 1971), 838.

kalimah memiliki tujuh makna yang berbeda-beda: tuntunan manasik haji yang diajarkan Allah kepada Nabi Ibrahim a.s., doa yang diajarkan Allah kepada Adam a.s., kalimat tauhid, ungkapan keajaiban ciptaan Allah, Nabi Isa a.s., tuntunan agama Allah, dan al-Quran.³⁰

Kata *al-qawl* muncul 33 kali di dalam al-Quran. Secara kebahasaan, *al-qawl* dalam *Lisân al-‘Arab* bermakna ungkapan (yang diucapkan) sesuai urutan, yaitu setiap ucapan yang diucapkan oleh lidah baik secara lengkap atau tidak lengkap.³¹ Dalam kamus bahasa Inggris, *al-qawl* dimaknai *word, speech, saying, utterance, remark, statement, declaration, report, account, doctrine, teaching*; kata, ucapan, pernyataan, deklarasi, laporan, akun, doktrin, pengajaran.³² *Al-Qawl* atau *al-qîl* digunakan dalam al-Quran untuk beberapa makna: 1) susunan huruf-huruf yang diungkapkan dengan perkataan baik dalam bentuk tunggal ataupun kalimat; 2) gambaran dalam batin/jiwa yang belum diungkapkan dengan lafal; 3) keyakinan; 4) petunjuk atas sesuatu; 5) perhatian yang sungguh-sungguh atas sesuatu; 6) batas (khususnya bagi ahli logika); dan 7) ilham.³³

³⁰ Abû al-Qâsim al-Husayn bin Muḥammad/ Al-Râghib al-Asfahânî, *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur’ân* (t.t.: Maktabah Nazâr Mustafâ al-Bâz, t.th.), 408-409.

³¹ SISTECAM SARL, “معنى و شرح قول في لسان العرب معجم عربي,” *maajim.com*, accessed November 19, 2018, <https://www.maajim.com/dictionary/%D9%82%D9%88%D9%84/1/%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8>.

³² Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Wiesbaden: Otto Harbassowitz, 1971), 797.

³³ Abû al-Qâsim al-Husayn bin Muḥammad/ Al-Râghib al-Asfahânî, *al-Mufradât*, 536.

Penyebutan kata *al-‘ilm* terulang 29 kali di dalam al-Quran. *Al-‘ilm* dalam bahasa Inggris diartikan sebagai *knowledge, learning, lore, cognizance, acquaintance, information, cognition, intellection, perception*; pengetahuan, pembelajaran, kenalan, informasi, kognisi, intelleksi, persepsi.³⁴ Dalam al-Quran, *al-‘ilm* dapat bermakna penglihatan terhadap sesuatu yang kongkrit secara langsung, penglihatan terhadap sesuatu yang abstrak, dan izin.³⁵

Kata *al-khabar* muncul 4 kali di dalam al-Quran. *Khabar* secara bahasa bermakna sesuatu yang ditransmisikan dan diperbincangkan baik berupa perkataan ataupun tulisan. *Khabar* dapat berisi kebenaran dan juga kebohongan.³⁶ Dalam kamus bahasa Inggris, khabar dimaknai *news, information, intelligence, report, communication, message, notification, rumor, story, matter, affair*; berita, informasi, intelijen, laporan, komunikasi, pesan, pemberitahuan, desas-desus, cerita, materi, urusan.³⁷

Kata *bayân* muncul 3 kali di dalam al-Quran. Kata verbanya adalah *bâna al-syay’ wa abâna* yang bermakna *ittadaha wa inkasyafa*: menjadi jelas dan tersingkap.³⁸ *Bayân* juga bermakna

³⁴ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Wiesbaden: Otto Harbassowitz, 1971), 635.

³⁵ Al-Râghib al-Aṣfahânî, *Mufradât Alfâzh al-Qur’ân* (Damaskus, Beirut: Dâr al-Qalam, al-Dâr al-Syâmîyah, 2009), 330-331.

³⁶ Majma‘ al-Lughah al-‘Arabîyah, *al-Mu‘jam al-Wasîṭ* (Mesir: Maktabah al-Syurûq al-Dawlîyah, 2004), 215.

³⁷ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Wiesbaden: Otto Harbassowitz, 1971), 225.

³⁸ Abû al-Ḥusayn bin Fâris bin Zakariyyâ, *Mu‘jam Maqâyîs al-Lughah* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979), Juz 1, 328.

kefasihan dan (kejelasan) lisan.³⁹ Dalam kamus bahasa Inggris, *bayân* dimaknai dengan *clearness, plainness, patency, obviousness, statement, declaration, announcement, manifestation, explanation, elucidation, illustration, information, news, (official) report, (official) statement, enumeration, index, list, eloquence*; kejelasan, kepolosan, patensi, kejelasan, pernyataan, deklarasi, pengumuman, manifestasi, penjelasan, penjelasan, ilustrasi, informasi, berita, (resmi) laporan, (resmi) pernyataan, pencacahan, indeks, daftar, kefasihan.⁴⁰

Kata *naba'* muncul 17 kali dalam al-Quran. *Naba'* sinonim dari *khabar*.⁴¹ Dalam kamus bahasa Inggris, *naba'* bermakna *news, tidings, information, intelligence, announcement, report, news item, dispatch*; berita, informasi, intelijen, pengumuman, laporan, berita, pengiriman.⁴²

Beberapa konsep dalam al-Quran di atas sejalan dengan konsep informasi dalam hal bahwa informasi merupakan simbol bahasa yang mewakili kenyataan atau fakta objektif. Selain itu, konsep di atas menunjukkan bahwa informasi berkaitan dengan beragam bidang kehidupan manusia: pekerjaan, pendidikan, teknologi, ekonomi, politik dan sebagainya.

³⁹ Abû Bakr Muhammad bin 'Azîz al-Sijistânî, *Nuzhat al-Qulûb fî Tafîsîr Gharîb al-Qurân al-'Azîz* (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2013), 146.

⁴⁰ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Wiesbaden: Otto Harbassowitz, 1971), 88.

⁴¹ Majma' al-Lughah al-'Arabîyah, *al-Mu'jam al-Wasîl* (Mesir: Maktabah al-Syurûq al-Dawlîyah, 2004), 896.

⁴² Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Wiesbaden: Otto Harbassowitz, 1971), 937.

A. Arti Penting Informasi menurut al-Quran

Informasi memiliki nilai penting di dalam kehidupan seorang Muslim. Hal ini tercermin dari penghargaan Allah Swt. terhadap orang yang memiliki ilmu pengetahuan yang mendalam. Di dalam Q.S. 58: 11, Allah meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan berilmu pengetahuan (*alladzîna ûtû al- 'ilm*). Digambarkan bahwa orang yang berpengetahuan adalah orang yang memiliki kelapangan hati dalam menghargai orang lain di dalam majelis bersama. Orang yang berilmu adalah orang yang tidak bersifat egois: memonopoli tempat sehingga orang lain tidak mendapatkannya. Di dalam ayat sebelumnya 58: 9-10 dijelaskan tentang tuntunan agar menghindari pembicaraan rahasia yang bertujuan untuk melakukan dosa, permusuhan, dan pembangkangan kepada Nabi Saw. Sebaliknya, pembicaraan rahasia dibolehkan dalam urusan kebaikan dan ketakwaan. Perilaku kebaikan ini merupakan wujud kelapangan dada sebagai dampak dari kedalaman pengetahuan yang dimiliki.

Ayat Q.S. 58: 11 di atas turun atas sebab sebagai berikut. Diriwayatkan dari Qatâdah bahwa suatu saat di antara Sahabat ada yang ketika melihat seorang Sahabat yang lain datang untuk ikut duduk di dekat mereka, sewaktu menghadiri majelis Rasulullah (di dalam masjid), mereka lantas tidak mau melapangkan tempat duduk. Itulah sebabnya, turun ayat ini. Ibnu Abî Hatim meriwayatkan dari Muqâtil bahwa ayat ini turun pada hari Jumat. Ketika itu terlihat beberapa Sahabat yang dulunya mengikuti Perang Badar datang ke masjid, sementara tempat duduk yang tersedia sempit. Beberapa orang (yang lebih dulu duduk di tempat itu) kemudian terlihat enggan untuk melapangkan tempat bagi mereka sehingga Sahabat-Sahabat

tersebut terpaksa berdiri. Rasulullah lantas meminta beberapa orang yang tengah duduk itu untuk berdiri kemudian menyuruh Sahabat tadi duduk di tempat mereka. Hal ini menimbulkan perasaan tidak senang pada diri orang-orang yang disuruh berdiri tadi. Allah lalu menurunkan ayat ini.⁴³

Orang yang memiliki informasi yang mendalam juga dibedakan kedudukannya dibandingkan dengan orang yang tidak memiliki informasi yang memadai. Dengan pertanyaan retorik, Allah mempertanyakan perbedaan mereka itu: “Apakah sama orang-orang yang mengetahui (*ya ‘lamûn*) dengan orang-orang yang tidak mengetahui (*lâ ya ‘lamûn*)? Sebenarnya hanya orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran” (Q.S. 39: 9). Di dalam ayat 8-11 digambarkan perbedaan sikap mereka saat menghadapi kesulitan kehidupan. Yang tidak berpengetahuan meminta kepada Allah untuk menghilangkan kesulitan dan bahaya dalam kehidupan. Namun demikian, saat kesulitan itu telah hilang mereka melupakan Allah dan mengambil hal-hal lain sebagai Tuhan mereka. Sikap yang berbeda ditunjukkan oleh orang yang berpengetahuan. Mereka selalu bersikap konsisten dalam kedekatannya dengan Allah Swt. dan tindakan kebaikan saat menemukan kesulitan dalam kehidupan. Mereka selalu beribadah dalam keadaan berdiri dan bersujud di malam hari, khawatir terhadap nasib mereka di akhirat, bertakwa kepada Allah, berbuat kebaikan, dan bersabar dalam menghadapi kesulitan hidup.

Q.S. 39: 9 turun berkaitan dengan peristiwa sebagai berikut. Diriwayatkan oleh Ibn Abî Hâtim yang bersumber dari

⁴³ Lihat Jalal al-Din al-Suyuti, *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 554.

Ibnu Umar, dikemukakan bahwa yang dimaksud dengan “*aman huwa qânit*” dalam ayat ini adalah ‘Utsmân bin ‘Affân (yang selalu bangun malam sujud kepada Allah swt.). Menurut riwayat Ibnu Sa‘d, al-Kalbî dari Abû Sâlih yang bersumber dari Ibnu ‘Abbâs yang dimaksud dengan ayat ini adalah ‘Ammâr bin Yâsir. Menurut riwayat Juwaibir yang bersumber dari Ibnu ‘Abbâs bahwa yang dimaksud dengan ayat ini adalah Ibnu Mas‘ûd, ‘Ammâr bin Yâsir, dan Sâlim Mawlâ Abî Hudzayfah. Menurut riwayat Juwaibir yang bersumber dari ‘Ikrimah yang dimaksud dengan ayat ini adalah ‘Ammâr bin Yâsir.⁴⁴

Hanya orang yang memiliki informasi yang mendalam (*al-‘ulamâ*) yang takut kepada Allah Swt., seperti digambarkan Q.S. 35: 27-29. Di antara ciri-cirinya adalah mereka memahami kenyataan alam semesta dan kenyataan kehidupan manusia; bersedia memahami kitab Allah Swt., menegakkan shalat untuk beribadah, serta berinfak harta secara sembunyi dan terang-terangan. Mereka belajar kenyataan alam fisik: air hujan yang menumbuhkan beragam tanaman; belajar pula ragam bebatuan yang menyusun gunung: putih, merah, dan hitam pekat. Mereka belajar kenyataan alam biologi: manusia yang beragam warna kulitnya, serta tanaman dan hewan yang beragam jenisnya. Mereka menerima dan belajar kitab suci sebagai perspektif yang penting dalam melihat kenyataan. Atas dasar pengetahuan yang dimiliki tersebut, mereka menyadari peran yang seharusnya dilakukan dalam hidup, yaitu mendirikan shalat untuk mengingat dan mendekatkan diri kepada Allah Swt., serta

⁴⁴ Lihat al-Suyuti, 482.

membelanjakan harta yang telah mereka peroleh untuk kebaikan kehidupan orang lain di sekitarnya.

Diriwayatkan oleh ‘Abd al-Ghanî bin Sa‘îd al-Tsaqafî di dalam tafsirnya yang bersumber dari Ibnu ‘Abbâs bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Huṣayn bin al-Hârits bin ‘Abd al-Muttalib bin ‘Abd Manâf al-Quraisy. Ayat ini menegaskan ciri-ciri yang diijabahi amalannya oleh Allah Swt.⁴⁵

Tâhir Ibn ‘Asyûr dan Tabâtâbâî—seperti dikutip oleh M. Quraish Shihab—berpendapat bahwa ‘*ulamâ* dalam ayat di atas adalah orang yang mendalami ilmu agama, yaitu orang yang mengenal Allah Swt. dengan nama-nama, sifat-sifat, dan perbuatan-perbuatan-Nya, pengenalan secara sempurna sehingga hati mereka menjadi tenang dan keraguan dan kegelisahan menjadi sirna, dan tampak pula dalam kegiatan mereka sehingga amal mereka membenarkan ucapan mereka. Namun demikian, bagi M. Quraish Shihab sendiri, pengertian khusus ini tidak bersifat mutlak, khususnya bila dikaitkan dengan pengertian kebahasaan kata ‘*ulamâ*’.⁴⁶ Kata ini terambil dari akar kata yang berarti *mengetahui dengan jelas*.⁴⁷ Siapa pun yang memiliki pengetahuan, dan dalam disiplin apa pun pengetahuan itu, maka ia dapat dinamai ‘âlim. Dari konteks ayat ini pun, dapat diperoleh kesan bahwa ilmu yang disandang oleh ulama itu adalah ilmu yang berkaitan dengan fenomena alam.⁴⁸ Pandangan ini menurut M. Quraish Shihab sejalan pendapat

⁴⁵ Lihat al-Suyuti, 471.

⁴⁶ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), 61.

⁴⁷ Shihab, 60.

⁴⁸ Shihab, 61.

Sayyid Qutub yang menamai ayat-ayat tentang alam semesta sebagai kitab alam yang sangat indah lembaran-lembarannya dan sangat menakjubkan bentuk dan warnanya. Ulama adalah mereka yang memerhatikan kitab yang menakjubkan itu. Oleh karena itu, mereka mengenal Allah dengan pengenalan yang sebenarnya. Mereka mengenal-Nya melalui hasil ciptaan-Nya, mereka menjangkau-Nya melalui dampak kuasa-Nya, serta merasakan hakikat kebesaran-Nya dengan melihat hakikat ciptaan-Nya, dari sini maka mereka takut kepada-Nya dan bertakwa sebenar-benarnya. Untuk itulah, dalam pandangan M. Quraish Shihab para ilmuwan sosial dan alam dituntut agar mewarnai ilmu mereka dengan nilai spiritual dan agar dalam penerapannya selalu mengindahkan nilai-nilai tersebut.⁴⁹

Arti penting informasi dapat dilihat pula dalam fungsinya untuk meningkatkan spiritualitas. Dalam Q.S. 22: 54, ilmu mendorong keimanan dan ketundukan hati. Dalam rangkaian ayat sebelumnya dijelaskan kedudukan Muhammad Saw. sebagai Nabi dalam rangkaian para Nabi sebelumnya. Tugas utama para Nabi adalah menyampaikan berita dari Allah Swt. Sebagaimana manusia biasa, para Nabi juga mendapatkan godaan setan. Namun demikian, Allah menghapus godaan tersebut dan menjamin autentisitas berita yang disampaikan para Nabi. Dalam konteks tersebut, terdapat penolakan dari para penentang Nabi karena prasangka buruk terkait status kemanusiaan para Nabi tersebut. Untuk itulah, hanya dengan pengetahuan yang mendalam (*alladzîna ûtû al-‘ilm*) yang disertai keimanan, seseorang bersedia menerima berita yang

⁴⁹ Lihat Shihab, 62.

disampaikan para Nabi tanpa mempersoalkan status kemanusiaannya yang rentan terhadap godaan setan.

Alladzîna ûtû al-‘ilm adalah ahli ilmu yang bebas dari sikap fanatik, pembangkang, dan angkuh. Mereka mengetahui dan meyakini bahwa yang diwahyukan kepada Muhammad Saw. adalah benar dan sah dari Allah yang menurunkannya dengan pengetahuan dan penjagaan-Nya, serta memeliharanya dari ketercampuran dengan sesuatu yang lain. Mereka membenarkan dan memercayainya, tunduk kepadanya, hati dan jiwa mereka tunduk khusuk kepadanya, mengamalkan hukum-hukumnya, nilai-nilai etika, dan syariat yang terkandung di dalamnya.⁵⁰

Dalam Q.S. 17: 107, informasi mendorong kerendahhatian kepada Allah dengan cara bersujud kepada-Nya. Orang yang dijelaskan sebagai memiliki pengetahuan yang mendalam dalam ayat sebelumnya adalah mereka yang memahami status kenabian Muhammad Saw. sebagai rangkaian para Nabi sebelumnya. Kenabian dan wahyu yang datang kepada Muhammad Saw. bukan merupakan sesuatu yang aneh karena hal yang sama telah terjadi kepada para Nabi sebelumnya. Sama halnya dengan tugas para Nabi sebelumnya, tugas Muhammad adalah menyampaikan wahyu yang berisi kabar gembira dan kabar buruk kepada manusia. Kabar gembira kepada yang beriman dan beramal kebajikan. Kabar buruk kepada yang kafir dan beramal keburukan.

Yang dimaksud dengan *alladzîna ûtû al-‘ilm* dalam ayat ini adalah mereka dari kalangan Ahli Kitab yang beriman.

⁵⁰ Lihat Wahbah al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj* (Jakarta: Gema Insani Press, 2014), 251–52.

Mereka menyangkur di atas muka mereka sambil bersujud karena mengagungkan perintah Allah dan bersyukur atas diturunkannya al-Qur'an kepadanya. Mereka adalah para ulama yang mampu membaca kitab-kitab suci terdahulu, memahami hakikat wahyu dan tanda-tanda kenabian, mampu membedakan antara yang benar dan yang batil.⁵¹

Dalam Q.S. 3: 18, informasi yang mendalam (*ûlû al-'ilm*) mendorong pengakuan atas keesaan dan keadilan Allah Swt. Dalam ayat sebelumnya dijelaskan tentang kelompok yang menyikapi hidup dengan benar. Mereka adalah orang yang sabar, jujur, beribadah, berinfak, dan memohon ampun di waktu sahur. Kebalikannya adalah mereka yang melihat dunia sebagai tujuan hidup tertinggi sehingga fokus kehidupannya hanyalah mencari kesenangan hidup dunia dan mengabaikan kebaikan di akhirat yang derajatnya lebih tinggi. Pandangan bahwa dunia merupakan puncak tujuan berimplikasi pada pandangan bahwa ketidaknyamanan dan kesengsaraan yang dialami manusia sebagai bentuk ketidakadilan Tuhan. Mereka tidak melihat adanya hikmah yang baik di balik ketidaknyamanan dan kesengsaraan tersebut. Sebaliknya, orang yang mendalam ilmunya melihat adanya kekuasaan dan keadilan Tuhan di balik kenyataan yang dianggap tidak menyenangkan tersebut. Mereka berpandangan bahwa ketidakseimbangan dan kesengsaraan di dunia menjadi media manusia memperoleh kebaikan yang lebih tinggi di akhirat saat mereka bersua dengan Tuhan.

ûlû al-'ilm adalah orang yang berilmu yang menyaksikan bahwa tiada Tuhan selain Allah, Yang Maha Esa.

⁵¹ Lihat al-Zuhayliy, 183.

Kesaksian mereka berdasarkan dalil-dalil logika yang tidak terbantahkan, juga pengalaman-pengalaman ruhani yang mereka dapatkan, serta fitrah yang melekat pada diri mereka dan yang mereka asah dan asuh setiap saat.⁵²

Dalam Q.S. 3: 7, informasi yang mendalam mendorong keimanan kepada ayat-ayat *mutasyâbihât* yang terdapat di dalam kitab suci. Di dalam wahyu terdapat ayat-ayat yang menjelaskan kenyataan konkrit yang dapat diverifikasi secara langsung dan faktual. Namun demikian, di dalamnya terdapat ayat-ayat yang menjelaskan persoalan yang abstrak atau gaib yang hakikat dan karakteristiknya tidak dapat diverifikasi secara langsung dan faktual. Mereka yang memiliki pengetahuan mendalam (*al-râsikhûn fî al-ilm*) adalah mereka yang menyadari keterbatasannya dalam mencerna hal-hal yang bersifat gaib. Untuk itulah, dengan kesadaran tersebut mereka dapat menerima keberadaan ayat-ayat *mutasyâbihât* yang berbicara tentang sesuatu yang gaib dan tidak dengan mudah dapat diverifikasi.

Kata *al-râsikhûn* terambil dari kata *rasakha* yang digunakan untuk menggambarkan turunnya sesuatu dengan seluruh berat dan kekuatannya pada suatu tempat yang lunak, seperti besi yang berat yang ditempatkan di tanah yang lunak. Besi itu masuk ke kedalaman dan keberadaannya mantap dan tidak mudah goyah. Kemantapan ilmu mengisyaratkan keimanan dan rasa takut kepada Allah. Sebagian ulama menyebutkan empat sifat yang disandang oleh mereka, yaitu 1) takwa antara dirinya dan Allah; 2) kerendahan hati antara dirinya

⁵² Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 44.

dan manusia; 3) *zuhud*, yakni meninggalkan kenikmatan duniawi padahal dia mampu memilikinya karena ingin mendekatkan diri kepada Allah; dan 4) *mujâhadah*, kesungguhan mengolah jiwa menghadapi nafsunya.⁵³

Dalam Q.S. 4: 162, informasi yang mendalam mendorong keimanan kepada seluruh kitab yang diturunkan kepada manusia. Ayat ini menjelaskan orang-orang yang memiliki pengetahuan mendalam (*al-râsikhûn fî al-‘ilm*) dari kalangan Ahli Kitab. Mereka beriman kepada kitab-kitab yang diturunkan kepada Nabi-Nabi mereka dan juga Nabi-Nabi sebelumnya. Mereka juga beriman kepada kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. sebab kitab tersebut merupakan rangkaian wahyu Tuhan yang tidak dapat dipisahkan dari wahyu-wahyu sebelumnya. Sayyid Qutub—seperti dikutip M. Quraish Shihab—memasukkan ke dalam kandungan maknanya siapa saja dari kalangan Ahli Kitab dahulu dan sekarang yang mendapat petunjuk sehingga memeluk Islam dengan tulus berkat kedalaman ilmu atau keimanan yang mantap.⁵⁴

Berdasarkan uraian di atas, informasi yang dicari secara mendalam meliputi beberapa hal: alam fisik, alam manusia, dan wahyu yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul sepanjang sejarah. Orang yang memiliki informasi yang mendalam tentang hal-hal tersebut berpotensi untuk meningkat spiritualitasnya. Spiritualitas tersebut terwujud di dalam keyakinan dan tindakan. Keyakinan berkaitan dengan keesaan dan kekuasaan Tuhan, kesementaraan dunia dan keutamaan akhirat, kesamaan tugas para Nabi dan Rasul dan keberanan wahyu yang diturunkan

⁵³ Lihat Shihab, 22.

⁵⁴ Lihat Shihab, 808.

kepada mereka. Tindakan berupa ibadah kepada Tuhan dengan mendirikan shalat, menafkahkan harta yang dimiliki untuk kebaikan manusia, kesabaran dan kegigihan dalam melakukan amal sholeh sekalipun mengalami kesulitan dan kesengsaraan di dunia. Dengan tingkat spiritualitas yang meningkat, mereka yang memiliki informasi yang mendalam tersebut diangkat derajatnya lebih tinggi dibandingkan dengan orang yang bodoh. Orang yang bodoh hanya memiliki informasi yang terkait dengan hal-hal yang lahiriah dan menjadikannya target utama dari kehidupannya di dunia.

Informasi tidak hanya bermakna instrumental tetapi juga spiritual. Informasi dibutuhkan manusia untuk memenuhi kebutuhan primer, sekunder, dan tersiernya dalam kehidupan manusia. Dengan penguasaan informasi, manusia dapat memenuhi kebutuhannya secara mudah dan cepat. Namun demikian, dalam pandangan al-Qur'an, informasi yang memiliki makna penting dalam mendorong manusia memiliki kesadaran spiritual, khususnya dalam hubungannya dengan Allah Swt., dan nasibnya dalam kehidupan akhirat. Informasi yang hanya bermakna instrumental tidaklah sempurna bila tidak mampu mendorong pemiliknya untuk memiliki kesadaran spiritual.

B. Jenis-Jenis Informasi menurut al-Quran

Informasi bersifat momot nilai dan tidak netral. Ada informasi yang dapat dikategorikan baik sebab ia bermanfaat bagi kehidupan manusia dan ada pula informasi yang buruk sebab ia mendatangkan keburukan kepada kehidupan manusia.

Di dalam al-Quran, terdapat perumpamaan tentang informasi yang baik (*al-kalimah al-tayyibah*) seperti penjelasan Q.S. Ibrâhîm 14: 24-25 sebagai berikut:

Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan **kalimat yang baik** seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit, pohon itu memberikan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat.

Para ulama berbeda pendapat tentang makna *kalimah tayyibah*. M. Quraish Shihab merangkum perbedaan pandangan tersebut sebagai berikut. Ada yang berpendapat maknanya adalah kalimat tauhid atau iman. Ada yang berpendapat maknanya adalah pribadi seorang Muslim. Ibarat sebuah pohon, akarnya terhunjam di dalam tanah, artinya iman tertanam di dalam hatinya. Cabangnya menjulang ke langit, artinya amal kebbaikannya diterima oleh Allah. Buahnya sangat lebat, artinya pahala Allah bertambah dan berlipat ganda. Tâhir Ibn ‘Asyûr memaknainya sebagai al-Quran dan isi petunjuknya. Tabâtabâ’î menafsirkannya sebagai keyakinan yang benar. M. Quraish Shihab sendiri berpandangan bahwa pendapat yang berbeda tersebut dapat dipertemukan. Sekalipun demikian, ia lebih memilih makna *kalimah* sebagai tauhid.⁵⁵ Menurutnya, kalimat tauhid merupakan kalimat utama dan pusat yang beredar di sekitarnya seluruh pengertian. Ibaratnya seperti planet-planet yang beredar di sekitar tata surya. Di dalam kalimat ini bersatu

⁵⁵ Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jakarta: Gema Insani, 2015), Jilid 5, 101.

alam raya, dunia dan akhirat, natural dan supranatural, sumber agama-agama langit, kemanusiaan, umat, kepribadian manusia, dan sebagainya.⁵⁶

Sementara itu, yang dimaksud dengan pohon yang baik (*syajarah tayyibah*) menurut Wahbah al-Zuhaylî adalah pohon kurma yang memenuhi empat kriteria, yaitu 1) sebagai pohon yang baik, kurma yang baik bentuk dan rupanya, wangi baunya, enak rasanya, dan banyak manfaatnya; 2) batangnya tertanam secara kuat dan mengakar ke dalam bumi sehingga tidak mudah tercabut; 3) buahnya bersih dari segala kotoran sebab cabang dan dahannya menjulang tinggi ke atas; dan 4) pohon tersebut berbuah setiap musim atas kehendak Allah Swt..⁵⁷

Bila dikaitkan dengan makna kebahasaan, *kalimah* mencakup ungkapan kebahasaan yang mengandung gagasan tentang kenyataan tertentu. *Kalimah* dikatakan baik bila ia memiliki pijakan pada realitas yang nyata. Selain itu, *kalimah* tersebut memberikan manfaat bagi kehidupan manusia baik secara material maupun spiritual.

Q.S. Fussilat 41: 33;

Siapakah yang **lebih baik perkataannya** daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh, dan berkata, “Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang menyerah diri?”

Di dalam ayat ini, terdapat tiga hal yang termasuk perkataan yang terbaik, yaitu 1) ajakan mengesakan, taat, dan beribadah

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), Volume 6, 366.

⁵⁷ Wahbah al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj* (Jakarta: Gema Insani Press, 2014), Jilid 7, 234.

kepada Allah Swt.; itulah isi dakwah yang disampaikan Nabi Muhammad Saw. dan para dai setelah beliau; 2) amal saleh dengan menjalankan semua kewajiban dan menjauhi larangan Allah Swt.; 3) menjadikan Islam sebagai agama, manhaj, kepercayaan, dan jalan berpikir.⁵⁸ Berdasarkan penjelasan ini, isi informasi dapat dikategorikan baik bila memuat pesan tentang ajakan beriman dan taat kepada Allah Swt., beramal shaleh, dan ungkapan kebanggaan menjadi hamba Allah Swt. yang berserah diri kepada-Nya dengan mentaati kepada ajaran-ajaran-Nya.

Q.S. al-Zumar 39: 17-18.

Dan orang-orang yang menjauhi thaghut (yaitu) tidak menyembahnya dan kembali kepada Allah, bagi mereka berita gembira; sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti **apa yang paling baik** di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.

Terkait sebab turunnya ayat ini, diriwayatkan oleh Juwaibir dengan menyebutkan sanadnya yang bersumber dari Jâbir bin ‘Abdillâh, bahwa ketika turun ayat “*lahâ sab'atu abwâb*” (Surat Al-Hijr: 44) datanglah seorang laki-laki Anshar menghadap kepada Nabi Saw. Dan berkata, “Ya Rasulullah, aku mempunyai tujuh hamba dan telah aku merdekakan seluruhnya dengan harapan aku terhindar dari ketujuh pintu neraka tersebut.” Terhadap peristiwa tersebut turunlah ayat “sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang

⁵⁸ Lihat al-Zuhayliy, Jilid 12, 424.

mendengarkan perkataan lalu mengikuti **apa yang paling baik** di antaranya.” (Surat Al-Zumar: 17-18). Diriwayatkan oleh Ibnu Abî Hâtim yang bersumber dari Zayd bin Aslam, bahwa yang dimaksud dengan “*alladzîn ijtanabâ al-tâghût*” dalam ayat ini (Surat Al-Zumar: 17) ialah Zayd bin ‘Amr bin Nâfil, Abû Dzar Al-Ghifârî dan Salmân al-Fârisî yang di zaman jahiliyah telah memproklamasikan bahwa “Tiada Tuhan kecuali Allah.”⁵⁹

Terdapat perbedaan pendapat tentang makna *al-qawl* dalam ayat di atas. Ada yang mengartikannya sebagai ajaran Islam baik yang berasal dari al-Qur’an maupun dari Sunnah. Sementara, yang terbaik (al-ahsan) adalah yang wajib dan yang utama, tanpa menutup kemungkinan melakukan yang baik dan sunnah. Sebagai contoh, memaafkan adalah lebih utama daripada membalas tindakan kejahatan orang lain kepada kita—walaupun membalasnya itu dibolehkan. Atas dasar makna ini, ayat di atas menunjukkan bahwa mereka mendengar dengan sungguh-sungguh perkataan yang baik dan terbaik, tetapi mereka selalu melakukan yang terbaik. Ada juga yang berpendapat bahwa *al-qawl* adalah segala macam ucapan, yang baik ataupun yang buruk. Implikasinya makna ayat di atas adalah bahwa mereka mendengarkan semua informasi lalu memilah, memilih, dan melakukan yang baik saja. Sebaliknya, yang buruk mereka abaikan dan buang. Ajaran ini serupa dengan kata mutiara “Lihat yang diucapkan dan jangan lihat siapa yang mengucapkan!” Maknanya mengambil informasi atas dasar faktor isi informasi, bukan atas dasar sumbernya. *Tabâtabâ’î* memaknai *al-qawl* dalam pengertian sesuatu yang berkaitan

⁵⁹ Lihat Jalal al-Din al-Suyuti, *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*, terj. Tim Abdul Hayyie (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 482–83.

dengan pengamalan. Dengan demikian, *ahsan al-qawl* adalah yang paling tepat mengenai hak dan paling bermanfaat bagi manusia. Seseorang menyukai kebaikan dan tertarik kepada kecantikan akan semakin tertarik setiap bertambah kebaikan tersebut. Jika seseorang menghadapi dua hal: yang baik dan yang buruk, ia akan cenderung yang baik, dan jika ia menemukan dua hal: yang baik dan yang lebih baik, ia memilih yang lebih baik.⁶⁰

Informasi yang baik adalah *al-haqq*. Perumpamaan *al-haqq* disebut di dalam al-Ra'd 13: 17 sebagai berikut:

Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengambang. Dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) **yang benar dan yang batil**. Adapun buih itu akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan.

Dalam ayat di atas, *al-haqq* diibaratkan seperti air yang menetap di bumi dan bermanfaat serta logam yang murni dan bersih. Air dapat dimanfaatkan untuk minum dan irigasi. Sementara itu, logam dipergunakan untuk membuat perhiasan, wadah, bejana, senjata, perkakas, dan barang-barang yang lain. Di antara yang merupakan *al-haqq* adalah al-Qur'an yang merupakan representasi dari yang *haqq* dan cahaya keimanan yang dapat

⁶⁰ Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 11, 468–69.

menghidupkan hati seperti air yang dapat menghidupkan bumi setelah sebelumnya mati dan gersang. Juga seperti logam murni yang bisa memberikan banyak manfaat bagi manusia.⁶¹

Selain perumpamaan informasi yang baik, al-Qur'an juga memberikan perumpamaan **tentang informasi yang buruk** (*kalimah khabîtsah*) seperti penjelasan Q.S. Ibrâhîm 14: 26-27 sebagai berikut:

Dan perumpamaan kalimat yang buruk seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikit pun.

Dalam *Tafsîr al-Munîr*, kalimat yang buruk adalah kekafiran dan kesyirikan. Sementara itu, yang dimaksud dengan pohon yang buruk adalah Hanzhalah seperti riwayat dari Anas secara *mawqûf* dan Ibn Abî Hâtîm secara *marfû'*. Karakteristik pohon yang buruk tersebut adalah sebagai berikut: 1) pohon yang buruk rasanya—karena mengandung hal yang berbahaya, baunya buruk; 2) Tidak memiliki pangkal dan akar yang menghunjam ke bumi; 3) tidak bisa tegak dan kukuh. Kata buruk (*al-khubts*) menggambarkan kemudaratan, sementara ketercerabutan (*al-ijtsâts*) menunjukkan ketiadaan manfaat.⁶²

Informasi yang tidak baik adalah *al-bâtil*. Perumpamaan *al-bâtil* disebut di dalam al-Ra'd 13: 17 sebagai berikut:

Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya, maka arus itu membawa buih yang mengambang. Dan dari apa (logam) yang mereka lebur dalam api untuk membuat perhiasan atau alat-alat, ada (pula) buihnya

⁶¹ Lihat al-Zuhayliy, Jilid 7, 147.

⁶² Lihat al-Zuhayliy, Jilid 7, 235.

seperti buih arus itu. Demikianlah Allah membuat perumpamaan (bagi) **yang benar dan yang batil**. Adapun buih itu akan hilang sebagai sesuatu yang tak ada harganya; adapun yang memberi manfaat kepada manusia, maka ia tetap di bumi. Demikianlah Allah membuat perumpamaan-perumpamaan.

Dalam ayat di atas, *al-bâtil* dalam kesirnaan dan keberadaannya yang tidak bermanfaat diibaratkan seperti buih banjir yang dilempar ke pinggir-pinggir lembah dan sungai. Buih itu mengapung di atas permukaan air dan segera hilang dan sirna di kanan kiri lembah dan sungai, tertahan di pinggiran lembah dan sungai lalu dilenyapkan oleh tiupan angin. Atau ibarat kotoran dan kerak logam yang disingkirkan atau dibuang ketika melalui proses peleburan dan pemurnian. *Al-bâtil* adalah kekafiran, kesesatan syirik, dan kebatilan akidah orang-orang musyrik yang tidak bermanfaat, kosong tanpa nilai, akan cepat hilang, dan sirna.⁶³

Informasi yang buruk mendatangkan keburukan, seperti mengandung dosa, permusuhan, dan perlawanan kepada Rasul Q.S. al-Mujâdilah 58: 9-10, sebagai berikut:

Hai orang-orang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan rahasia, janganlah kamu membicarakan tentang membuat dosa, permusuhan dan berbuat durhaka kepada Rasul. Dan bicarakanlah tentang membuat kebajikan dan takwa. Dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nya kamu akan dikembalikan. Sesungguhnya pembicaraan rahasia itu adalah dari setan, supaya orang-orang yang beriman itu berduka cita, sedang pembicaraan itu tiadalah memberi mudarat

⁶³ Lihat al-Zuhayliy, Jilid 7, 147.

sedikit pun kepada mereka, kecuali dengan izin Allah dan kepada Allah-lah hendaknya orang-orang yang beriman bertawakkal.

Terkait dengan sebab turunnya ayat 11, Ibnu Jarîr meriwayatkan dari Qatâdah yang berkata, “Orang-orang munafik sering terlihat berbisik-bisik di antara mereka. Tindakan tersebut menimbulkan kemarahan dan rasa terganggu pada diri orang-orang mukmin. Allah lalu menurunkan ayat ini.”⁶⁴

Dalam *Tafsîr al-Munîr* dijelaskan bahwa Allah memerintahkan orang-orang Mukmin agar jika berbisik-bisik dan melakukan pembicaraan rahasia, hendaklah dilakukan untuk tujuan kebaikan dan ketakwaan, yakni dalam kerangka ketaatan dan menjauhkan diri dari larangan Allah Swt. Allah Swt. melarang orang-orang Mukmin melakukan pembicaraan rahasia untuk tujuan kemaksiatan dan dosa, menyakiti dan menzalimi orang lain. Sebabnya adalah mereka semua kelak di akhirat akan dikumpulkan kepada Allah Swt. yang akan membalas mereka atas apa yang mereka ucapkan dan apa yang mereka kerjakan. Sesungguhnya motivasi untuk melakukan pembicaraan rahasia dengan tujuan kejelekan adalah ulah dari setan yang menjadikan perbuatan itu terlihat baik dalam pandangan orang-orang kafir tersebut, dengan maksud untuk menjatuhkan orang-orang Mukmin ke dalam kesedihan, menyesatkan, dan membohongi pikiran mereka bahwa kaum Muslimin yang tergabung dalam pasukan yang dikirim dalam suatu misi militer mengalami kemalangan, mereka menjadi sasaran konspirasi, tipu daya dan

⁶⁴ Lihat al-Suyuti, *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, 553.

rencana jahat para musuh, menjadi mangsa orang-orang kuat dan tertimpa malapetaka. Padahal sesungguhnya setan tidak bisa menimbulkan bahaya terhadap seseorang melainkan dengan kehendak, pengaturan, dan rencana Allah Swt. Orang-orang Mukmin hendaklah menyerahkan urusan mereka kepada Allah Swt. Orang-orang Mukmin hendaknya menyerahkan urusan mereka kepada Allah Swt. Yang Mahakuat, memasrahkan segala urusan kepada pertolongan-Nya, memohon perlindungan kepada-Nya dari setan dan dari setiap keburukan. Allah menjadikan setan bisa melakukan bisikan-bisikan dan godaan untuk menguji hamba-Nya dan seandainya berkehendak, niscaya Allah menjauhkan dari dirinya.⁶⁵

Informasi yang tidak baik mengandung *taskhîr*, *zhann*, *al-lamz*, *al-tanâbuz*, dan *ghîbah* Q.S. al-Hujurât 49: 11-12 sebagai berikut:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik daripada mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik daripada mereka. Dan janganlah mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan prasangka (kecurigaan), karena sebagian dari prasangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu

⁶⁵ Lihat al-Zuhayliy, Jilid 14, 411–12.

sama lain. Adakah seorang di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang.

Terkait ayat 11, terdapat beberapa riwayat tentang sebab turunnya. *Pertama*, penyusun kitab sunan yang empat meriwayatkan dari Abû Jabîrah bin al-Dahhâk yang berkata, “Adakalanya seorang laki-laki memiliki dua atau tiga nama panggilan. Boleh jadi ia kemudian dipanggil dengan nama yang tidak disenanginya. Sebagai responsnya, turunlah ayat, “...*dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk...*” Imam al-Tirmidzî menyatakan bahwa riwayat ini berkualitas *hasan*. *Kedua*, Imam al-Hakim dan lainnya meriwayatkan, “Pada masa jahiliyyah dahulu, orang-orang biasa digelari dengan nama-nama tertentu. Suatu ketika, Rasulullah memanggil seorang laki-laki dengan gelarnya. Seseorang lalu berkata kepada beliau, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya gelar yang Engkau sebut itu adalah gelar yang tidak disenanginya.” Allah menurunkan ayat, “...*dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk...*” *Ketiga*, dalam riwayat Imâm Ahmad yang juga dari Abû Jabîrah disebutkan, “Ayat ini turun berkenaan dengan kami, Bani Salamah. Pada saat Nabi Saw. sampai di Madinah, setiap laki-laki dari kami pasti memiliki dua atau tiga nama panggilan. Suatu ketika, Nabi Saw memanggil salah seorang dari mereka dengan nama tertentu. Orang-orang

lalu berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya ia marah dengan panggilan tersebut.” Tidak lama kemudian, turunlah ayat ini.⁶⁶

Terkait ayat 12, Ibnu al-Mundzir meriwayatkan dari Ibnu Jurayj yang berkata, “Orang banyak menyatakan ayat ini turun berkenaan dengan Salmân al-Fârisî. Suatu ketika Salman memakan sesuatu kemudian tidur mengorok. Seseorang yang mengetahui hal tersebut lantas menyebarkan perihal makan dan tidurnya Salmân tadi kepada orang banyak. Akibatnya, turunlah ayat ini.”⁶⁷

Al-sukhrîyah bermakna *al-izdirâ’ wa al-ihtiqâr* (menghina dan meremehkan). Tindakan *al-sukhrîyah* bisa berbentuk peniruan perkataan, perbuatan, atau isyarat. *Al-lamz* bermakna mencela dan menunjukkan aib seseorang dengan perkataan, isyarat dengan tangan atau mata, atau yang lain. *Al-Nabz* digunakan untuk panggilan dengan julukan yang tidak baik, seperti julukan kafir dan fasik. *Al-zhann* merupakan batas tengah antara yakin dan ragu, sesuatu yang muncul dalam diri disebabkan adanya indikasi tertentu, baik bersifat lemah atau kuat. Banyak dari prasangka disebutkan secara global tanpa penjelasan rincian agar muncul kehati-hatian terhadap setiap bentuk prasangka dan mencermati secara seksama apa pun bentuk prasangka tersebut. Sebabnya, ada sebagian prasangka yang harus diikuti, seperti ijthad dalam hukum-hukum praktis dan berbaik sangka kepada Allah Swt.. *Tajassus* adalah mencari-cari kejelekan, aib, dan mengekspos sesuatu yang ditutup-tutupi. Sementara itu, *ghîbah* adalah menyebut-nyebut orang lain ketika

⁶⁶ Lihat al-Suyuti, *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*, 528.

⁶⁷ Lihat al-Suyuti, 529.

ia tidak ada dengan aib yang ia benci sekalipun aib itu memang ada pada dirinya.⁶⁸

Termasuk informasi yang buruk adalah *al-fâhisyah*, berita tentang perbuatan yang buruk. Hal ini dijelaskan dalam Q.S. 24: 19 sebagai berikut:

“Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita) perbuatan yang amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat. Dan Allah mengetahui, sedang, kamu tidak mengetahui.”

Menurut Tabâtabâ'î sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab, *al-fâhisyah* mencakup segala macam kekejian, baik berupa tuduhan zina ataupun yang lain.⁶⁹ Wahbah al-Zuhayliy menafsirkan ayat di atas dengan menyatakan bahwa orang-orang yang sengaja dan gemar menyiarkan kekejian, senang menyebarkan perbuatan-perbuatan nista dan berita-berita perzinan di tengah-tengah kaum Mukminin, bagi mereka ada azab yang menyakitkan di dunia dan di akhirat.⁷⁰

Termasuk informasi yang buruk adalah *zukhruf al-qawl* seperti dijelaskan dalam Q.S. 6: 112 sebagai berikut:

“Dan demikianlah Kami jadikan bagi tiap-tiap nabi itu musuh, yaitu setan-setan (dari jenis) manusia dan (jenis) jin, sebahagian mereka membisikkan kepada sebahagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia). Jikalau Tuhanmu menghendaki,

⁶⁸ Lihat al-Zuhayliy, Jilid 13, 475–76.

⁶⁹ Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 8, 504.

⁷⁰ Lihat al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, 465.

niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan.” Menurut M. Quraish Shihab, *zukhruf al-qawl* adalah kebohongan dan penipuan dalam bentuk ucapan yang terdengar sangat indah.⁷¹ Sejalan dengan itu, Wahbah al-Zuhayliy menafsirkannya sebagai ucapan yang dibuat-buat yang membuat orang bodoh tertipu. Mereka terbuai dan condong kepadanya serta terpengaruh dengan bujukan setan untuk berbuat maksiat. Ucapan tersebut begian dalamnya berisi kebatilan sementara bagian luarnya dihiasi keindahan yang menipu.⁷²

⁷¹ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 3, 619.

⁷² Lihat al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, 301.

BAB IV

AJARAN AL-QURAN UNTUK LITERASI INFORMASI

A. Prinsip Mencari, Menemukan, dan Menerima Informasi

1. Mengerahkan segala potensi fisik dan psikis untuk menguasai informasi

Manusia memiliki banyak potensi ruhaniah. Di antaranya, al-Qur'an menjelaskan bahwa manusia dianugerahi beberapa potensi, yaitu pendengaran (*al-sam'*), penglihatan (*al-baṣar*), dan hati (*fu'ûd*) atau *al-qulûb* sebagai alat untuk menerima informasi. Hal ini ditegaskan dalam beberapa ayat, yaitu al-Naḥl 16: 78; al-Mu'minûn 23: 78; al-Sajdah 32: 9; dan al-Mulk 67: 23. Dalam al-Naḥl 16: 78 ditegaskan sebagai berikut:

“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran (al-sam'), penglihatan (al-baṣar) dan hati (al-af'idah), agar kamu bersyukur.”

Dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menerjemahkannya ayat di atas sebagai berikut,

“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibu-ibu kamu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan-penglihatan, dan aneka hati agar kamu bersyukur.”

Ayat ini menunjuk kepada tiga potensi kemampuan manusia, yaitu pendengaran (*al-sam'* dalam bentuk tunggal), penglihatan (*al-abshâr* dalam bentuk jamak), dan aneka hati (*al-af'idah* dalam bentuk jamak). Makna *al-af'idah* adalah

gabungan antara daya pikir dan daya kalbu yang menjadikan seseorang terikat sehingga tidak terjerumus dalam kesalahan dan kedurhakaan. Di dalamnya tercakup potensi untuk meraih ilham dan percikan cahaya ilahi. Penyebutan potensi pendengaran secara tunggal sementara penglihatan dan hati secara jamak memiliki makna tertentu. Pendengaran disebut dalam bentuk tunggal sebab suara yang didengar selalu sama saja baik oleh satu atau banyak orang dan dari arah mana pun datangnya suara tersebut. Hal ini berbeda dengan penglihatan dan hati yang disebut dalam bentuk jamak. Sebab, apa yang dilihat oleh mata tergantung dari posisi tempat berpijak dan arah pandang yang diambil. Begitu pula apa yang ditangkap oleh akal dan hati. Akal dapat melakukan penalaran secara tepat, tetapi bisa jadi ia melakukan kesalahan fatal. Begitu pula hati, obyek yang ditangkap bisa sama, tetapi tingkatan penangkapannya bisa berbeda-beda.⁷³

Firman ini menunjuk kepada alat-alat pokok yang digunakan manusia untuk mendapatkan pengetahuan. Mata dan telinga merupakan alat untuk mendapatkan pengetahuan tentang objek material, sedang akal dan hati tentang objek immaterial. Terdapat wujud immaterial yang tidak dapat ditangkap oleh telinga, mata, atau bahkan akal. Yang dapat menangkapnya adalah hati melalui wahyu, ilham, atau intuisi. Akal dalam arti daya pikir hanya mampu berfungsi dalam batas-batas tertentu, yaitu alam fisika. Dalam bidang ini pun, terkadang akal dapat teperdaya oleh kesimpulan penalaran akal yang tidak menjamin kebenaran secara sepenuhnya. Akal ibarat kemampuan berenang

⁷³ Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 672.

yang dapat menyelamatkan orang dari kehanyutan di tengah kolam renang atau laut yang tidak deras arusnya. Namun, kemampuan itu tidak dapat menyelamatkan orang dari amukan gelombang samudera yang bergulung-gulung. Dalam keadaan demikian, sama saja antara orang yang dapat dan tidak dapat berenang: keduanya membutuhkan pelampung. Alat untuk meraih pelampung tersebut adalah kalbu.⁷⁴ Menurut Wahbah al-Zuhayliy, Allah Swt. menyediakan kunci-kunci pengetahuan berupa pendengaran yang dapat mendengar dan memahami suara, juga penglihatan yang bisa melihat berbagai hal, serta hati yang bisa memahami berbagai hal.⁷⁵

Dalam al-Nahl 16: 78, potensi-potensi itu diberikan oleh Allah Swt. kepada manusia agar mereka bersyukur. Namun demikian, dijelaskan dalam al-Mu'minûn 23: 78 (lihat juga al-Sajdah 32: 9; dan al-Mulk 67: 23) ternyata sedikit saja manusia yang mau bersyukur.

“Dan Dialah yang telah menciptakan bagi kamu sekalian, pendengaran, penglihatan dan hati. Amat sedikitlah kamu bersyukur.”

Untuk itulah, dalam rangka mendorong manusia agar bersyukur, terdapat banyak ayat al-Qur'an yang mendorong manusia untuk mempergunakan potensi-potensinya tersebut. Potensi pendengaran harus digunakan dengan sungguh-sungguh untuk mendengarkan dengan sebaik-baiknya (*fa istami 'û lahu*). Dalam al-Hajj 22: 73 disebutkan:

⁷⁴ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), Volume 6, 672–75.

⁷⁵ Lihat Wahbah al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj* (Jakarta: Gema Insani Press, 2014), Jilid 7, 440.

“Hai manusia, telah dibuat perumpamaan, maka dengarkanlah (*fa istami ‘û lahu*) olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat pun, walaupun mereka bersatu menciptakannya. Dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, tiadalah mereka dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Amat lemahlah yang menyembah dan amat lemah (pulalah) yang disembah.”

Di dalam al-A‘râf 7: 204 disebutkan:

“Dan apabila dibacakan al-Qur’an, maka dengarkanlah baik-baik (*fa istami ‘û lahu*), dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat.

Di dalam Tâhâ 20: 13 disebutkan:

“Dan Aku telah memilih kamu, maka dengarkanlah (*fa istami ‘*) apa yang akan diwahyukan (kepadamu).”

Ayat-ayat di atas menjelaskan keharusan mempergunakan pendengaran dengan sungguh-sungguh. Objeknya berupa perumpamaan (*matsal*), al-Qur’an, dan wahyu (khusus untuk Nabi Muhammad Saw.). Dengan objek yang demikian, tindakan mendengar dengan sungguh-sungguh tidak dilakukan secara terpisah dengan tindakan yang lain, yaitu memperhatikan dan berpikir. Untuk itulah, secara simultan tindakan mendengar dilakukan dengan tindakan yang lain. Untuk itulah, al-Sâ‘dî memaknai *fa istami ‘û lahu* dengan objek perumpamaan (*matsal*) dalam al-Hajj 22: 73 dengan “konsentrasikan pendengaran kalian kepadanya, pahami isinya, jangan sertakan hati yang lalai, pendengaran yang berpaling, tetapi konsentrasikan hati dan pendengaran kepadanya.”⁷⁶

⁷⁶ ‘Abd al-Rahmân bin Nâsir al-Sa‘diy, *Taysîr al-Karîm al-Rahmân fî Tafsiîr Kalâm al-Mannân* (Riyad: Dâr al-Salâm, 2002), 638.

Pemanfaatan potensi tertentu secara simultan dengan potensi yang lain juga harus dilakukan dalam pemanfaatan penglihatan dan akal pikiran. Dalam al-‘Alaq 96: 1—5, Allah Swt. memerintahkan untuk membaca:

“(1) Bacalah (iqra’) dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang menciptakan; (2) Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. (3) Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, (4) Yang mengajar (manusia) dengan perantaran kalam, (5) Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.”

Kata *iqra’* berasal dari kata *qara’a* yang pada mulanya bermakna “menghimpun.” Di dalam kamus terdapat ragam makna dari kata tersebut: menyampaikan, menelaah, membaca, mendalami, meneliti, mengetahui ciri-ciri sesuatu, dan sebagainya. Kesemua makna tersebut bermuara kepada arti “menghimpun.” Kaidah kebahasaan menyatakan bahwa apabila suatu kata kerja yang membutuhkan objek tetapi tidak disebutkan objeknya, objek yang dimaksud bersifat umum, meliputi segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh kata tersebut. Berdasarkan kaidah ini, karena *iqra’* adalah kata kerja yang membutuhkan objek, tetapi objeknya tidak disebutkan, maka objeknya mencakup segala yang dapat dijangkau, baik berupa bacaan yang berasal dari Tuhan atau yang lain, baik ayat yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Untuk itulah, perintah *iqra’* mencakup telaah terhadap alam, masyarakat, diri sendiri, serta bacaan tertulis, baik suci maupun tidak.⁷⁷

⁷⁷ Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, 454–55.

Begitu pula perintah untuk melihat seperti terdapat dalam al-‘Ankabût 29: 19—20:

“Dan apakah mereka tidak memperhatikan (*yaraw*) bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian mengulanginya (kembali). Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah. Katakanlah, “Berjalanlah di (muka) bumi, maka perhatikanlah (*fanzhurû*) bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”

Ra’â-yarâ menurut al-Dâmighânî digunakan dalam al-Quran dalam beberapa makna, yaitu mengetahui, menyaksikan (secara langsung dengan mata), berpandangan, mendapat berita, dan merefleksikan.⁷⁸ Sementara itu, *nazhara-yanzhur-nazhr* menurut al-Asfahânî bermakna mengarahkan pandangan dan hati/akal untuk menangkap dan melihat sesuatu—bermakna pula perenungan atau penelitian atau pengetahuan hasil penelitian.⁷⁹ Selain itu, menurut al-Dâmighânî *al-nazhr* digunakan dalam al-Quran dalam beberapa makna: rahmat, penantian, perenungan, dan penglihatan.⁸⁰

Makna *al-nazhr* yang tidak hanya “melihat” tetapi juga “merenungkan secara mendalam” terkandung di dalam al-Ghâsyiyah 88: 16—20:

⁷⁸ Al-Husayn bin Muhammad al-Dâmighânî, *Qâmûs Al-Qur’ân Aw Islâh Al-Wujûh Wa Al-Nazhâ’ir* (Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malâ’iyîn, 1983), 188–89.

⁷⁹ Al-Râghib al-Asfahânî, *Mufradât Alfâzh Al-Qur’ân* (Damaskus, Beirut: Dâr al-Qalam, al-Dâr al-Syâmîyah, 2009), 812–14.

⁸⁰ al-Dâmighânî, *Qâmûs Al-Qur’ân Aw Islâh Al-Wujûh Wa Al-Nazhâ’ir*, 459–60.

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan (*yanzhurûn ilâ*) unta bagaimana dia diciptakan; Dan langit, bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi bagaimana ia dihamparkan?”

Penggunaan kata *ilâ* yang digandeng dengan kata *yanzhurûn* melihat atau memerhatikan untuk mendorong setiap orang melihat sampai batas akhir yang ditunjuk oleh kata *ilâ* tersebut. Dengan demikian, pandangan dan perhatian harus benar-benar menyeluruh, sempurna, dan mantap agar dapat menarik darinya sebanyak mungkin bukti tentang kuasa Allah dan kehebatan ciptaan-Nya.⁸¹ Penyebutan objek dari kata kerja *yanzhurûn* secara berurutan, yaitu unta, langit, gunung, dan bumi, memiliki kesesuaian dengan konteks masyarakat padang pasir pada masa turunnya ayat. Ayat tersebut mengajak mereka berpikir dan merenung. Tentu saja, yang pertama kali terlintas dalam pikiran mereka adalah yang terdekat dengan mereka, yaitu unta yang mereka tunggangi. Setelah itu, tidak ada yang tampak jelas bagi mereka kecuali langit yang terbentang luas. Di saat mereka menunggangi unta dan melihat langit, mereka dengan segera menemukan gunung-gunung yang berada di kiri kanan mereka saat melakukan perjalanan. Setelah itu, mereka menyadari betapa keadaan bumi yang datar telah memudahkan kehidupan manusia. Demikian susunan penyebutan objek-objek dalam ayat-ayat tersebut yang sangat serasi dengan situasi yang dialami oleh masyarakat Arab saat al-Qur'an turun.⁸²

⁸¹ Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, 274.

⁸² Lihat Shihab, 272.

Kemampuan melihat dan merenungi fenomena alam semesta merupakan karakteristik orang yang memiliki akal yang mendalam, seperti ditegaskan dalam Âli ‘Imrân 3: 190—191;

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (*ûlû al-albâb*), (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): ‘Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.’”

Kata *al-albâb* merupakan bentuk jamak dari *lubb* yang berarti saripati sesuatu. *ûlû al-albâb* adalah orang-orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselubungi oleh “kulit,” yaitu kabut ide yang dapat melahirkan kerancuan dalam berpikir. Yang merenungkan alam raya akan dapat sampai kepada bukti yang sangat nyata tentang keesaan dan kekuasaan Allah Swt..⁸³ Menurut Wahbah al-Zuhayliy, orang-orang yang berakal adalah mereka yang menggabungkan antara dzikir dan pikir, mereka selalu berdzikir dalam berbagai keadaan, baik dalam keadaan duduk, berdiri maupun ketika sedang berbaring. Mereka juga selalu memikirkan, merenungi, dan memahami segala apa yang ada di langit dan bumi berupa rahasia-rahasia, berbagai bentuk manfaat dan hikmah-hikmah yang menunjukkan akan kebenaran, kekuasaan, ilmu, dan rahmat Allah Swt..⁸⁴

⁸³ Lihat Shihab, Volume 2, 370.

⁸⁴ al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, Jilid 2, 545.

Dalam hal ilmu agama, Allah memerintahkan kepada kaum Mukmin untuk menugaskan sebagian dari anggota masyarakat untuk mendalaminya, seperti yang ditegaskan al-Tawbah 9: 122:

“Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka (*li yatafaqqahû*) tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.”

Kaata *liyatafaqqahû* berasal dari kata *fiqh*, yakni pengetahuan yang mendalam menyangkut hal-hal yang sulit dan tersembunyi, bukan sekedar pengetahuan biasa. Huruf *tâ'* sebagai tambahan mengandung makna kesungguhan upaya, yang dengan keberhasilan upaya tersebut para pelakunya menjadi pakar-pakar di bidangnya.⁸⁵ Menurut Wahbah al-Zuhayliy, kata *liyatafaqqahû* bermakna memperdalam pengetahuan dengan mempelajari *fiqh* dan hukum syariat dan kata *tafaqquh* berarti mendalami dan memahami dengan susah payah untuk mendapatkannya.⁸⁶ Sementara itu, menurut M. Quraish Shihab, kata *fiqh* tidak terbatas kepada disiplin ilmu agama dengan ilmu *fiqih*, yakni pengetahuan tentang hukum-hukum agama Islam yang bersifat praktis dan yang diperoleh melalui penalaran terhadap dalil-dalil yang terperinci. Sebaliknya, kata itu mencakup segala macam pengetahuan mendalam. Pembagian

⁸⁵ Lihat Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 5, 289.

⁸⁶ Lihat al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, Jilid6, 92.

disiplin ilmu agama dan umum belum dikenal pada masa turunnya al-Qur'an.⁸⁷

Keharusan mendalami segala pengetahuan secara mendalam sebagai kewajiban keagamaan dikuatkan oleh adanya kecaman kepada orang yang tidak mempergunakan potensi pendengaran, penglihatan, dan hati. Hal ini ditegaskan oleh al-A'râf 7: 179:

“Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.”

Hati, mata, dan telinga orang-orang yang memilih kesesatan dipersamakan dengan binatang karena binatang tidak dapat menganalogikan apa yang ia dengar dan lihat dengan sesuatu yang lain. Binatang tidak memiliki akal seperti manusia. Bahkan, manusia yang tidak menggunakan potensi yang dianugerahkan Allah lebih buruk sebab binatang dengan instinknya akan selalu mencari kebaikan dan menghindari bahaya, sementara manusia durhaka justru menolak kebaikan dan kebenaran serta mengarah kepada bahaya yang tiada taranya. Setelah kematian, mereka kekal di api neraka, berbeda

⁸⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 5, 289.

dengan binatang yang punah dengan kematiannya. Di sisi lain, binatang tidak dianugerahi potensi sebanyak potensi manusia sehingga binatang tidak wajar dikecam bila tidak mencapai apa yang dapat dicapai manusia. Manusia pantas dikecam bila tidak mencapai apa yang dapat dicapai manusia. Manusia pantas dikecam bila sama dengan binatang dan dikecam lebih banyak lagi jika ia lebih buruk daripada binatang karena potensi manusia dapat mengantarnya meraih ketinggian jauh melebihi kedudukan binatang.⁸⁸

2. Bersikap terbuka dan bersedia untuk mengapresiasi dan mendalami informasi seutuh dan sedalam mungkin

Dalam pandangan al-Quran, umat Islam harus bersikap terbuka terhadap informasi. Keterbukaan tersebut diwujudkan dalam menerima jenis informasi apa saja yang terkait dengan semua bidang kehidupan. Namun demikian, keterbukaan tersebut diikuti sikap selektif sehingga hanya informasi yang terbaik saja yang diikuti. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Zumar 17-18:

“Dan orang-orang yang menjauhi thaghut (yaitu) tidak menyembahnya dan kembali kepada Allah, bagi mereka berita gembira; sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya (*ahṣanah*). Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal (*ûlû al-albâb*).”

⁸⁸ Shihab, Volume 4, 379.

Dalam ayat di atas yang dimaksud dengan mengikuti *ahsan al-qawl* adalah mengikuti yang terbaik di antara informasi yang berkaitan dengan keyakinan tentang ketuhanan. Dalam konteks masa pewahyuan al-Quran, terdapat beragam informasi tentang ketuhanan, yaitu paganisme dan monoteisme. Dalam menerima informasi tersebut harus dilakukan seleksi dengan menggunakan kekuatan akal sehat, bukti-bukti sejarah kenabian, dan kenyataan empiris yang dapat diobservasi secara langsung. Sebelum al-Qur'an turun, telah terdapat sekelompok orang yang memiliki paham keagamaan *hanifiyah* dengan mengikuti paham monoteisme Ibrahim a.s. Mereka itulah yang dianggap sebagai kelompok yang bersikap terbuka dan memilih yang terbaik dari pilihan keyakinan yang ada di tengah masyarakat.

Beberapa cara dapat ditempuh untuk mendalami dan melakukan seleksi terhadap informasi, yaitu 1) bertanya kepada orang yang memiliki kedalaman pengetahuan, 2) mengumpulkan argumen dan bukti yang dapat dipercaya, 3) tidak segera mengambil sikap dan tindakan terhadap sesuatu yang belum diketahui secara jelas, dan 4) berupaya mencari dan mendalami informasi yang bersifat primer, yaitu yang terkait dengan persoalan ketuhanan dan kenabian.

Cara yang pertama dalam mendalami informasi adalah bertanya kepada orang yang memiliki kedalaman pengetahuan. Hal ini didasarkan kepada pertimbangan bahwa seseorang tidak memiliki pengetahuan yang mendalam di semua bidang kehidupan. Untuk itulah, seseorang yang tidak memiliki keahlian di bidang tertentu sebaiknya bertanya kepada ahlinya

dalam hal tersebut. Hal ini dapat dipahami dari Q.S. al-Anbiyâ' 7 sebagai berikut:

“Kami tiada mengutus rasul-rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang-laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu (*ahl al-dzikh*), jika kamu tiada mengetahui.”

Dalam ayat ini, yang dimaksud *ahl al-dzikh* adalah para ahli Taurat dan Injil yang mengetahui informasi tentang kenabian para Nabi-Nabi sebelum Muhammad Saw.. Jika terdapat orang yang meragukan kenabian Muhammad Saw., ia seharusnya bertanya kepada para ulama yang telah mengetahui informasi para Nabi Saw. sebab pada hakikatnya kenabian Muhammad Saw. merupakan penerus dari rangkaian para Nabi sebelum beliau. Ajaran pokok yang dibawa Muhammad Saw. tidak berbeda dengan ajaran pokok yang dibawa oleh para Nabi sebelum beliau.

Cara yang kedua untuk mendalami informasi adalah dengan cara mengumpulkan argumen dan bukti yang dapat dipercaya dengan melakukan *tabayyun*, yaitu meneliti informasi secara mendalam dan hati-hati ketika informasi tersebut digunakan sebagai dasar mengambil tindakan. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Nisâ' 94 sebagai berikut:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah (carilah keterangan) (tabayyanû) dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan “salam” kepadamu, “Kamu bukan seorang yang beriman,” (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta

benda kehidupan dunia, padahal di sisi Allah ada harta yang banyak. Begitu jugalah keadaan kamu dahulu, lalu Allah memberikan nikmat-Nya kepadamu, maka telitilah (tabayyanû). Sungguh, Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Ayat ini turun dalam konteks peristiwa sebagai berikut. Al-Bukhârî, al-Tirmidzî, al-Hakim, dan yang lainnya meriwayatkan bahwa Ibnu ‘Abbâs berkata, ‘Seorang lelaki dari Bani Sulaym yang sedang menggiring ternaknya berpapasan dengan beberapa Sahabat Nabi saw.. Lalu dia mengucapkan salam kepada mereka. Para Sahabat berkata, ‘Dia mengucapkan salam kepada kita hanya untuk melindungi dirinya dari kita.’ Lalu mereka pun menyergap lelaki itu dan membunuhnya. Kemudian mereka membawa kawanan kambingnya menemui Nabi saw.. Lalu turunlah firman Allah, ‘Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah ...’ hingga akhir ayat.”

Al-Bazzâr meriwayatkan bahwa Ibnu ‘Abbâs berkata, “Rasulullah Saw. mengirim pasukan yang di dalamnya terdapat al-Miqdâd. Ketika sampai di tempat musuh, mereka mendapati para musuh tersebut telah meninggalkan daerah mereka. Hanya tersisa seorang lelaki yang mempunyai banyak harta. Ketika melihat pasukan muslim, lelaki itu mengucapkan *Lâ ilâha illa Allâh*. Namun, al-Miqdâd tetap membunuhnya. Ketika kembali ke Madinah, Nabi Saw. berkata kepada alMiqdâd, ‘Bagaimana kelak Engkau menghadapi *Lâ ilâha illa Allâh*? Dan Allah menurunkan ayat ini.

Ahmad, al-Tabrânî, dan yang lainnya meriwayatkan bahwa ‘Abdullâh bin Abi Hadrâd al-Aslamî berkata, ‘Rasulullah Saw. mengutus kami bersama serombongan orang-orang muslim yang di dalamnya terdapat Qatâdah dan Muhallim bin Jatstsâmah. Lalu kami berpapasan dengan Âmir bin al-Adba’ al-Asyja’î. Kemudian dia mengucapkan salam kepada kami. Namun, Muhallim menyerangnya dan akhirnya membunuhnya. Ketika kami sampai di Madinah, kami memberi tahu beliau tentang peristiwa itu. Lalu turun pada kami firman Allah, ‘Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah ...’ hingga akhir ayat. Ibnu Jarîr juga meriwayatkan hadits yang serupa dari Ibnu ‘Umar.

Al-Tsa‘labî meriwayatkan dari al-Kalbi dari Abû Sâlih dari Ibnu ‘Abbâs bahwa nama orang yang terbunuh adalah Mirdas bin Nahik yang berasal dari Fadak. Dan nama pembunuhnya adalah Usâmah bin Zayd. Adapun nama ketua rombongan pasukan adalah Ghâlib bin Fadâlah al-Laysî. Kisahnya adalah ketika kaum Mirdas kalah dalam peperangan dan hanya dia yang tersisa. Dia bersembunyi dengan kambing-kambingnya di sebuah gunung. Ketika orang-orang muslim berhasil menemukannya, dia pun berkata, ‘*Lâ ilâha illâ Allâh Muḥammad Rasûlullâh, al-salâm ‘alaykum.*’ Lalu Usâmah membunuhnya. Ketika mereka kembali ke Madinah, turun firman Allah di atas. Ibnu Jarîr meriwayatkan dari al-Suddî dan ‘Abd meriwayatkan dari Qatâdah isi hadits yang serupa.

Ibnu Abû Hâtim meriwayatkan dari Ibnu Lahî‘ah dari Abû al-Zubayr bahwa Jâbir berkata, ‘Firman Allah ‘... dan

janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan salam kepadamu ...' turun pada Mirdâs.” Riwayat ini adalah penguat yang bagus.

Ibnu Mandah meriwayatkan bahwa Juz‘ bin Hadrajân berkata, ‘Saudaraku, Miqdâd datang dari Yaman menuju Madinah untuk menemui Nabi saw.. Ketika di perjalanan dia bertemu dengan pasukan yang dikirim Nabi Saw.. Saudaraku, Miqdâd berkata kepada mereka, ‘Saya adalah orang mukmin.’ Namun mereka tidak mempercayai pengakuannya dan membunuhnya. Kemudian berita tentang hal itu sampai kepadaku. Saya pun menghadap Nabi Saw.. Lalu turun firman Allah, ‘Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah ...’ hingga akhir ayat. Lalu Nabi Saw. memberikan kepadaku diyat untuk saudaraku yang terbunuh.

Peristiwa yang menjadi sebab turun Q.S. al-Nisâ’ 94—sekalipun dikisahkan dari beragam perspektif pelaku—menunjukkan ketidakbolehan menolak informasi yang telah disertai bukti dan argumen sekalipun masih dianggap meragukan keabsahannya. Bukti dan argumen itulah yang seharusnya diverifikasi kebenarannya dan dijadikan dasar pengambilan tindakan. Dengan kata lain, tidak boleh diambil keputusan dan dilakukan tindakan apa pun sebelum dilakukan verifikasi terhadap bukti dan argumen. Keharusan melakukan verifikasi juga harus dilakukan saat sumber informasinya masih meragukan sebagaimana tuntunan yang terdapat dalam Q.S. Al-Hujurât 6:

“Wahai orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya (tabayyanû), agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu.”

Terkait ayat tersebut, Imâm Ahmad dan lainnya meriwayatkan dengan sanad yang baik dari Hârîts bin Dirâr al-Khuzâ‘î yang berkata, ‘Suatu ketika, saya mendatangi Rasulullah. Beliau pun menyeru saya masuk Islam dan saya menyambutnya. Setelah itu, beliau menyeru saya untuk membayar zakat dan saya langsung menyetujuinya. Saya kemudian berkata, ‘Wahai Rasulullah, izinkan saya kembali ke tengah-tengah kaum saya agar saya dapat menyeru mereka kepada Islam dan menunaikan zakat. Bagi mereka yang memenuhi seruan saya itu maka saya akan mengumpulkan zakat mereka. Setelah itu, hendaklah engkau mengutus seorang utusanmu ke Iban dan di sana saya akan menyerahkan zakat yang terkumpul tersebut.’ Setelah Hârîts menghimpun zakat dari kaumnya, ia lalu berangkat ke Iban. Akan tetapi, sesampainya di sana ternyata ia tak menemukan utusan Rasulullah. Harîts langsung menyangka bahwa telah terjadi sesuatu yang membuat (Allah dan Rasulullah) marah kepadanya. Lalu ia mengumpulkan para pemuka kaumnya dan berkata, ‘Sesungguhnya Rasulullah sebelumnya telah menetapkan waktu di mana beliau akan mengirimkan utusan untuk menjemput zakat yang telah saya himpun ini. Rasulullah tidak mungkin mungkir janji. Utusan beliau tidak mungkin tidak datang kecuali disebabkan adanya sesuatu yang membuat beliau marah. Oleh

sebab itu, mari kita menghadap kepada Rasulullah.’ Sementara itu, Rasulullah mengutus Walîd bin ‘Uqbah untuk mengambil zakat dari kaum Hârits. Namun, ketika baru berjalan beberapa lama, timbul perasaan takut dalam diri Walîd sehingga ia kembali pulang (ke Madinah). Sesampainya di hadapan Rasulullah, ia berkata, ‘Sesungguhnya Hârits menolak untuk menyerahkan zakat yang dijanjikannya. Bahkan, ia juga bermaksud membunuh saya.’ Mendengar hal itu, Rasulullah segera mengirim utusan untuk menemui Hârits. Ketika melihat utusan itu, Hârits dan kaumnya dengan cepat menghampiri mereka seraya bertanya, ‘Kemana kalian diutus?’ Utusan Rasulullah itu menjawab, ‘Kepadamu.’ Hârits bertanya, ‘Kenapa?’ Mereka menjawab, ‘Sesungguhnya Rasulullah telah mengutus Walîd bin ‘Uqbah kepadamu. Akan tetapi, ia melaporkan bahwa Engkau menolak menyerahkan zakat dan juga bermaksud membunuhnya.’ Dengan kaget, Hârits menjawab, ‘Demi Allah yang mengutus Muhammad dengan membawa kebenaran, saya sungguh tidak melihatnya dan ia tidak pernah mendatangi saya.’ Pada saat Hârits menemui Rasulullah, beliau langsung berkata, ‘Apakah Engkau memang menolak untuk menyerahkan zakatmu dan juga bermaksud membunuh utusan saya?’ Ia menjawab, ‘Demi Dzat yang mengutus Engkau dengan membawa kebenaran, saya tidak pernah melakukannya.’ Tidak lama berselang, turunlah ayat, ‘Wahai orang-orang yang beriman! Jika seorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya ...’ hingga ayat ke-8, ‘Sebagai karunia dan nikmat dari Allah dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.’ Para perawi hadits ini adalah orang-orang terpercaya. Imâm al-

Tabrânî juga meriwayatkan hal serupa dari Jâbir bin Abdullâh, ‘Alqamah bin Najiyah dan Ummu Salamah. Selain itu, Ibnu Jarîr juga meriwayatkannya dari al-‘Ûfi dari Ibnu ‘Abbâs.

Menurut peristiwa di atas, sebuah keputusan tidak boleh diambil jika informasi yang dijadikan dasar berasal dari sumber atau orang yang kredibilitasnya diragukan. Dalam kasus demikian, harus dilakukan cek silang kepada sumber yang berbeda agar informasi yang didapatkan lebih utuh dan seimbang. Bila telah dilakukan cek silang kepada sumber yang berbeda, tetapi informasi yang didapatkan berisi keterangan yang bertentangan, keputusan diambil atas dasar informasi yang didukung oleh bukti yang faktual. Hal ini sejalan dengan kaidah dalam *‘ilm al-jarh wa al-ta‘dil* sebagai berikut:

إذا تعارض الجرح والمعدل فالحكم للمعدل إلا إذا ثبت الجرح المفسر

“Bila pemberi informasi negatif bertentangan dengan pemberi informasi positif, keputusan didasarkan kepada pemberi informasi positif kecuali jika informasi negatif (yang disampaikan) disertai bukti-bukti yang faktual.”⁸⁹

Cara yang ketiga yang harus dilakukan dalam mendalami informasi adalah tidak segera mengambil sikap dan tindakan terhadap sesuatu yang belum diketahui secara jelas sebab setiap keputusan yang diambil akan

⁸⁹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).

dipertanggungjawabkan secara moral di hadapan Allah Swt.. Ajaran ini disebutkan dalam Q.S. al-Isrâ' 36 sebagai berikut:

“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya (*mâ laysa laka bihi 'ilm*). Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan dimintai pertanggungjawabannya.”

Ayat di atas menurut al-Sa'diy merupakan perintah untuk mempertimbangkan dengan sungguh-sungguh semua perkataan dan tindakan sebab akibatnya, berupa kebaikan atau keburukan, pasti akan kembali kepada pelakunya. Untuk itulah, semua perkataan dan perbuatan harus dalam kerangka ibadah dan ketaatan kepada Allah Swt., bukan pembangkangan kepada-Nya.⁹⁰ Hal yang sama, yaitu pemikiran dan perenungan yang mendalam, juga harus dilakukan saat melakukan diskusi secara mendalam tentang suatu persoalan. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. Âli 'Imrân 66:

“Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka *kenapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui?* Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.”

Ayat ini berkaitan dengan perilaku Yahudi dan Nasrani yang membantah klaim al-Quran tentang status agama Ibrâhîm a.s. sebagai agama yang hanif. Mereka mengklaim bahwa beliau adalah Yahudi atau Nasrani padahal beliau hidup sebelum para Nabi mereka diutus kepada mereka. Untuk itulah, ayat ini berisi

⁹⁰ 'Abd al-Rahmân bin Nâsir al-Sa'diy, *Taysîr Al-Karîm Al-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân* (Riyad: Dâr al-Salâm, 2002).

celaan kepada perilaku mereka yang mengemukakan klaim tertentu tanpa didasari bukti faktual yang jelas. Menurut al-Sa‘diy, dalam berbicara tentang sejarah diperlukan bukti-bukti historis yang jelas dan tidak layak dan boleh hanya didasarkan kepada opini pribadi. Dengan demikian, klaim tentang status agama Ibrâhîm a.s. tidak dapat dijelaskan menggunakan hukum-hukum yang ada di dalam Taurat dan Injil sebab beliau diutus mendahului turunnya kedua kitab tersebut.⁹¹

Cara yang keempat adalah berupaya mencari dan mendalami informasi yang bersifat primer, yaitu yang terkait dengan persoalan ketuhanan dan kenabian. Kedua persoalan ini merupakan topik yang menurut al-Qur’an tidak bisa diabaikan dalam rangka mencapai kebaikan hidup di dunia dan di akhirat. Salah satunya adalah pengingkaran atau celaan al-Qur’an terhadap orang yang tidak menyadari kekuasaan Allah sebab tidak melakukan perenungan secara mendalam terhadap fenomena alam sebagai tanda eksistensi-Nya. Hal ini ditegaskan Q.S. al-Baqarah 106-107:

“Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. *Tidakkah kamu mengetahui* bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu? *Tidakkah kamu mengetahui* bahwa kerajaan langit dan bumi adalah kepunyaan Allah? Dan tiada bagimu selain Allah seorang pelindung maupun seorang penolong.”

Dalam ayat tersebut, kekuasaan Allah dikaitkan dengan persoalan penghapusan ketentuan hukum di dalam al-Qur’an.

⁹¹ al-Sa‘diy.

Persoalan ini dikritik oleh kaum Yahudi dan Nasrani yang menganggap bahwa ketentuan al-Quran tidak konsisten. Bila Allah mampu menciptakan alam raya, tentu melakukan perubahan ketentuan di dalam agama yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul merupakan hal yang sangat mudah Ia lakukan.

Pengetahuan tentang para Nabi dan Rasul juga merupakan sesuatu yang sangat penting yang tidak bisa diabaikan, seperti penjelasan Q.S. Ibrâhîm 9 sebagai berikut:

“Belumkah sampai kepadamu berita orang-orang sebelum kamu (yaitu) kaum Nuh, ‘Âd, Tsamud dan orang-orang sesudah mereka. Tidak ada yang mengetahui mereka selain Allah. Telah datang rasul-rasul kepada mereka (membawa) bukti-bukti yang nyata lalu mereka menutupkan tangannya ke mulutnya (karena kebencian), dan berkata: ‘Sesungguhnya kami mengingkari apa yang kamu disuruh menyampaikannya (kepada kami), dan sesungguhnya kami benar-benar dalam keragu-raguan yang menggelisahkan terhadap apa yang kamu ajak kami kepadanya.”

Ayat ini menjelaskan sikap penolakan umat terdahulu terhadap para Rasul yang diutus kepada mereka. Salah satu alasan mereka adalah karena para Rasul merupakan manusia biasa yang mengganggu adat kebiasaan yang mereka langgengkan dari nenek moyang. Padahal yang seharusnya diperhatikan oleh umat manusia adalah ajaran yang dibawa oleh para Rasul itu, yaitu ajaran untuk mengenali Allah Swt. dan kekuasaan-Nya. Begitu pula, atas dasar kekuasaan tersebut, Allah memiliki hak prerogatif untuk menurunkan wahyu-Nya kepada manusia yang terpilih.

3. Bersedia menerima informasi yang benar dan memiliki bukti yang jelas dengan sepenuh hati

Sikap yang dituntunkan oleh al-Qur'an dalam hal informasi yang diterima telah memiliki bukti-bukti yang jelas dan nyata adalah menerimanya dengan sepenuh hati dan tidak menolaknya karena bertentangan dengan kepentingan pribadi atau kelompok. Ada beberapa hal yang dalam al-Quran dianggap sebagai persoalan yang jelas, yaitu perumpamaan tentang detail kenyataan kehidupan, kitab-kitab, dan para Rasul.

Allah membuat beragam informasi tentang perumpamaan tentang kenyataan yang bersifat sangat detail, di antaranya adalah nyamuk dan juga kenyataan yang lebih besar. Ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah 26:

“Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin (ya‘lamûn) bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan, ‘Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?’ Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik.”

Kenyataan kecil seperti nyamuk, di ayat lain disebutkan lalat, merupakan suatu kenyataan yang kompleks jika dikaji secara mendalam. Bagi orang yang percaya kepada Allah Swt. sebagai Pencipta makhluk, kompleksitas nyamuk dapat mengantarkan

kesadaran kepada kekuasaan dan keagungan Allah Swt.. Namun demikian, orang yang tidak beriman kepada Allah akan memandangnya sebagai sesuatu yang remeh dan tidak berharga, bahkan mereka mempertanyakan mengapa nyamuk itu diciptakan. Akibatnya, Allah akan menyesatkan orang yang meremehkan tersebut. Pembicaraan ini muncul dalam konteks sikap manusia yang enggan mengapresiasi segala tanda kebesaran Allah yang dijelaskan oleh para Rasul-Nya kepada mereka.

Informasi yang juga dianggap sebagai sesuatu yang buktinya sudah jelas, tetapi sering diingkari adalah nikmat-nikmat Allah kepada manusia. Dikemukakan di dalam Q.S. al-Nahl 81-83 sebagai berikut:

“Dan Allah menjadikan bagimu tempat bernaung dari apa yang telah Dia ciptakan, dan Dia jadikan bagimu tempat-tempat tinggal di gunung-gunung, dan Dia jadikan bagimu pakaian yang memelihara kamu dari panas dan pakaian (baju besi) yang memelihara kamu dalam peperangan. Demikianlah Allah menyempurnakan nikmat-Nya atasmu agar kamu berserah diri (kepada-Nya). Jika mereka tetap berpaling, maka sesungguhnya kewajiban yang dibebankan atasmu (Muhammad) hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. *Mereka mengetahui nikmat Allah, kemudian mereka mengingkarinya* dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang kafir.”

Ayat ini menjelaskan beragam nikmat Allah Swt. dan sikap manusia terhadapnya. Nikmat Allah itu melingkupi semua kenyataan: manusia dalam segala seginya, tumbuh-tumbuhan dengan segala seginya, hewan dengan segala seginya, bumi dan tata surya dengan segala seginya. Nikmat-nikmat ini begitu jelas

dan begitu banyak sehingga bila manusia berusaha menghitungnya maka mereka tidak akan mampu melakukannya. Namun demikian, manusia—mayoritasnya—tidak menyadari dan mengakui nikmat-nikmat tersebut.

Informasi yang dianggap jelas dan terang dalam al-Qur'an adalah keberadaan kitab-kitab Allah Swt. dan para Rasul yang secara bersambungan membawa kitab-kitab tersebut. Sekelompok orang pernah mendapatkan kitab dari seorang Rasul membenarkan dan mengimani kitab yang dibawa oleh Rasul setelahnya. Inilah gambaran tentang Ahli Kitab yang percaya kepada al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. seperti dijelaskan dalam Q.S. al-Mâidah 83:

“Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul (Muhammad), kamu lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran (*al-Qur'an*) yang telah mereka ketahui (dari kitab-kitab mereka sendiri); seraya berkata, ‘Ya Tuhan kami, kami telah beriman, maka catatlah kami bersama orang-orang yang menjadi saksi.’”

Ayat di atas berkaitan dengan para biarawan dan rahib Nasrani yang mengetahui kebenaran isi al-Qur'an karena kesesuaiannya dengan isi kitab Injil mereka. Mereka menyatakan keimanan dan keinginan mereka untuk menjadi bagian dari para saksi Allah Swt. tentang risalah yang dibawa oleh para Rasul kepada manusia. Mereka juga menjadi bagian dari orang-orang yang saleh yang mendapatkan surga dari Allah Swt.. Sikap mereka ini berlawanan dengan sikap kaum Yahudi dan kaum Musyrik yang secara keras menentang isi kandungan al-Qur'an yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.. Mereka berpandangan bahwa tidak ada kelompok yang berhak menyandang kemuliaan dari Allah

Swt. melalui kitab yang diturunkan kepada Rasul kecuali kelompok mereka sendiri. Untuk itulah, mereka menentang risalah para Nabi selain Nabi mereka sendiri.

Menurut Q.S. al-Baqarah 89, karakteristik Yahudi yang menolak adalah sebagai berikut:

“Dan setelah datang kepada mereka kitab dari Allah yang membenarkan apa yang ada pada mereka, padahal sebelumnya mereka biasa memohon (kedatangan Nabi) untuk mendapat kemenangan atas orang-orang kafir, maka setelah datang kepada mereka *apa yang telah mereka ketahui, mereka lalu ingkar kepadanya*. Maka laknat Allah-lah atas orang-orang yang ingkar itu.”

Terkait sebab turunnya Q.S. al-Baqarah 89, al-Hâkim meriwayatkan dalam kitab *al-Mustadrak*, begitu pula al-Bayhaqî dalam kitab *Dalâ'il al-Nubuwwah* dengan sanad yang lemah, dari Ibnu 'Abbâs, dia berkata, 'Yahudi Khaibar selalu berperang dengan suku Ghatafân. Yahudi selalu mengalami kekalahan. Karena itu mereka berdoa, 'Ya Allah, kami memohon kepada-Mu dengan kebenaran Muhammad, Nabi yang ummi, yang Kau janjikan akan diutus kepada kami, tolonglah kami untuk mengalahkan mereka.' Setiap kali berperang, mereka membaca doa tersebut. Maka mereka berhasil mengalahkan orang-orang Ghatafân. Namun, ketika Nabi diutus kepada mereka, mereka mengingkarinya. Maka Allah berfirman, '... sedangkan dulu mereka memohon kemenangan atas orang-orang kafir....'

Ibnu Abî Hâtim meriwayatkan dari Sa'îd atau 'Ikrimah, dari Ibnu 'Abbâs, bahwa orang-orang Yahudi dulu memohon kemenangan atas Aus dan Khazraj dengan bertawasul kepada

Rasulullah sebelum beliau diutus. Namun ketika Allah telah mengutusnyanya dan berasal dari golongan Arab, mereka mengingkarnya dan melanggar apa yang telah mereka katakan. Maka Mu'âdz bin Jabal, Basyar bin al-Barrâ' dan Daud bin Salamah berkata kepada mereka, 'Wahai orang-orang Yahudi, takutlah kalian kepada Allah dan masuk Islamlah. Karena sesungguhnya kalian dulu memohon agar dapat mengalahkan kami dengan bertawasul dengan Nabi Muhammad ketika kami masih musyrik. Dan kalian memberitahukan kami bahwa beliau akan diutus dan kalian menyebutkan sifat-sifatnya sesuai dengan sifat-sifatnya saat ini.' Maka Salâm bin Misykam, salah seorang Yahudi Bani al-Nazhîr berkata, 'Dia tidak datang kepada kami dengan membawa sesuatu yang kami kenal. Maka dia bukanlah orang yang kami sebutkan kepada kalian.' Karena itu Allah berfirman, 'Dan ketika kitab dari sisi Allah telah sampai kepada mereka'

Kaum Yahudi sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. 89 ini hanya mengimani sebagian kitab Allah dan mengingkari yang lain. Mereka meremehkan kitab-kitab suci yang datang kepada selain Rasul mereka sendiri. Mereka bersikap sombong kepada orang lain. Mereka merasa bahwa hanya mereka yang berhak menerima anugerah Allah Swt., sementara orang lain tidak. Namun demikian, mereka pernah membunuh Nabi yang pernah datang kepada mereka sendiri. Mereka juga pernah menjadikan anak sapi sebagai Tuhan. Mereka menginginkan kehidupan dunia dan melupakan kematian. Mereka bahkan mengikuti sihir yang pernah diajarkan oleh Harût dan Mârût di kota Bâbil. Itulah karakteristik kaum Yahudi yang tidak bersungguh-sungguh

dalam menyambut para Nabi dan kitab suci yang diturunkan kepada mereka.

Dalam Q.S. al-Baqarah 101, kaum Yahudi ini digambarkan sebagai berikut:

“Dan setelah datang kepada mereka seorang Rasul dari sisi Allah yang membenarkan apa (kitab) yang ada pada mereka, sebahagian dari orang-orang yang diberi kitab (Taurat) *melemparkan kitab Allah ke belakang (punggung)-nya*, seolah-olah mereka tidak mengetahui (bahwa itu adalah kitab Allah).”

Dalam ayat ini, orang Yahudi dianggap memiliki pengetahuan yang cukup tentang isi kitab mereka dan kesesuaiannya dengan isi kitab para Rasul yang lain. Namun demikian, mereka mengabaikan dan bahkan menolak kitab yang diturunkan kepada para Rasul yang lain tersebut, khususnya al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw..

Atas dasar sikap penolakan tersebut, Nabi Muhammad Saw. diperintah untuk tetap memegang kitab yang diturunkan kepada beliau dan tidak mengikuti kemauan Yahudi agar beliau ikut mereka. Penegasan tentang hal ini dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah 120 sebagai berikut:

“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah, ‘Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar).’ Dan sesungguhnya *jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu*, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.”

Berkaitan dengan sebab turunnya ayat ini, al-Tsa'labî meriwayatkan dari Ibnu 'Abbâs, dia berkata, “Orang Yahudi Madinah dan Nasrani Najran berharap agar Rasulullah shalat menghadap ke arah kiblat mereka. Ketika Allah mengubah kiblat ke Kakbah mereka pun tidak suka dan putus asa untuk membuat beliau mengikuti agama mereka. Maka turunlah ayat ini. Dalam hal syariat, orang Yahudi dan Nasrani ingin agar Nabi Muhammad mengikuti mereka. Sementara itu, Allah melalui al-Qur'an memerintahkan kepada beliau agar secara konsisten mengikuti petunjuk wahyu yang diterimanya dan tidak mengikuti keinginan orang Yahudi dan Nasrani. Sebab, masing-masing telah memiliki kiblat yang harus diikuti. Untuk itulah, umat Nabi Muhammad juga diperintah untuk secara konsisten mengikuti wahyu yang dibawa oleh beliau dan tidak mengikuti perilaku Yahudi dan Nasrani. Hal ini ditegaskan di dalam beberapa ayat Q.S. al-Baqarah 145; al-Hajj 72; dan al-Mu'minûn 68-71.

Q.S. al-Baqarah 145:

Dan sesungguhnya jika kamu mendatangi kepada orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi al-Kitab (Taurat dan Injil), semua ayat (keterangan), mereka tidak akan mengikuti kiblatmu, dan kamupun tidak akan mengikuti kiblat mereka, dan sebahagian merekapun tidak akan mengikuti kiblat sebahagian yang lain. Dan sesungguhnya jika *kamu mengikuti keinginan mereka setelah datang ilmu kepadamu*, sesungguhnya kamu – kalau begitu—*termasuk golongan orang-orang yang zalim.*

Q.S. al-Hajj 72:

“Dan apabila *dibacakan di hadapan mereka ayat-ayat Kami yang terang, niscaya kamu melihat tanda-tanda keingkarannya pada muka orang-orang yang kafir itu. Hampir-hampir mereka menyerang orang-orang yang membacakan ayat-ayat Kami di hadapan mereka. Katakanlah, ‘Apakah akan aku kabarkan kepadamu yang lebih buruk daripada itu, yaitu neraka?’ Allah telah mengancamkannya kepada orang-orang yang kafir. Dan neraka itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali.*”

Q.S. al-Mu'minûn 68-71:

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan perkataan (Kami), atau apakah telah datang kepada mereka apa yang tidak pernah datang kepada nenek moyang mereka dahulu? *Ataukah mereka tidak mengenal rasul mereka, karena itu mereka memungkirinya? Atau (apakah patut) mereka berkata, ‘Padanya (Muhammad) ada penyakit gila.’* Sebenarnya dia telah membawa kebenaran kepada mereka, dan kebanyakan mereka benci kepada kebenaran itu. *Andaikata kebenaran itu menurut hawa nafsu mereka, pasti binasalah langit dan bumi ini, dan semua yang ada di dalamnya. Sebenarnya Kami telah mendatangkan kepada mereka kebanggaan (al-Qur'an) mereka tetapi mereka berpaling dari kebanggaan itu.*”

Mengikuti seruan Allah Swt. melalui wahyu yang diturunkan kepada para Rasul merupakan cara mendapatkan kehidupan ruhani yang mengantarkan manusia kepada kedekatan dengan Allah dan mendatangkan kebaikan hidup di dunia dan akhirat. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Anfâl 24:

“Hai orang-orang yang beriman, *penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada*

sesuatu yang memberi kehidupan kepada kamu, ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya dan sesungguhnya kepada-Nya-lah kamu akan dikumpulkan.”

Seruan Allah tersebut berupa ajaran agama yang menyambungkan hati manusia dengan eksistensi Allah sebagai Pencipta dan Pemelihara kehidupan. Ajaran agama itu dapat berupa sikap batin—seperti keimanan, ketakwaan, syukur, sabar, tawakkal, tawbat—dan juga berupa tindakan lahir, seperti shalat, infak, jihad, dan sebagainya.

4. Bersedia menolak informasi yang diselimuti keraguan, tidak bermanfaat/mendatangkan bahaya, tanpa didasari pengetahuan yang benar

Informasi yang disajikan secara tidak objektif berdasarkan fakta atau juga informasi yang sengaja dimanipulasi untuk kepentingan yang merugikan pihak lain haruslah disikapi secara kritis atau bahkan ditolak. Informasi dalam bentuk pertama disebut sebagai misinformasi, sementara dalam bentuk kedua disebut disinformasi. Dalam kamus *Webster*, misinformasi dimaknai sebagai informasi yang salah atau menyesatkan,⁹² sementara disinformasi adalah informasi palsu dengan sengaja dan seringkali disebarluaskan secara diam-diam (seperti dengan penanaman gosip) untuk mempengaruhi opini

⁹² “Definition of MISINFORMATION,” accessed December 2, 2018, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/misinformation>.

publik atau mengaburkan kebenaran.⁹³ Misinformasi dapat terjadi karena keterbatasan kemampuan penyampai informasi dalam menyampaikan informasi. Dalam konteks produksi informasi, misinformasi selalu terjadi karena keterbatasan perspektif. Padahal informasi selalu bersifat perspektival. Untuk itulah, dalam mengumpulkan informasi mesti harus diupayakan dilakukan dalam multiperspektif sehingga kenyataan yang disajikan dapat lebih lengkap dan utuh. Sementara itu, disinformasi mesti ditolak. Disinformasi dapat dikenali dengan melakukan perbandingan informasi dari beragam sumber. Dengan perbandingan, dapat diketahui perbedaan dan pertentangan antarinformasi yang diterima. Dalam konteks tersebut, informasi yang memiliki bukti paling banyak dan kuatlah yang dapat diterima. Sementara itu, informasi yang tidak memiliki bukti atau buktinya meragukan mesti dikritisi dan bahkan ditolak bila terdapat indikasi yang kuat tentang tujuan jahat di balik informasi tersebut.

Dalam al-Qur'an, informasi yang hanya didasarkan kepada prasangka tidak dapat diterima. Salah satu yang dianggap sebagai persangkaan saja adalah dugaan tentang pembunuhan terhadap Nabi Isa bin Maryam a.s. sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. al-Nisâ' 157:

”...dan karena ucapan mereka, ‘Sesungguhnya kami telah membunuh al-Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah,’ padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh ialah)

⁹³ “Disinformation | Definition of Disinformation by Merriam-Webster,” accessed December 2, 2018, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/disinformation>.

orang yang diserupakan dengan Isa bagi mereka. Sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang (pembunuhan) Isa, benar-benar dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. Mereka tidak mempunyai keyakinan tentang siapa yang dibunuh itu, *kecuali mengikuti persangkaan belaka*, mereka tidak (pula) yakin bahwa yang mereka bunuh itu adalah Isa.”

Ayat ini berbicara tentang kaum Yahudi yang meyakini telah membunuh Isa a.s. namun masih disertai keragu-raguan tentang pembunuhan tersebut. Di kalangan Nasrani, versi tentang peristiwa tersebut beragam yang didasarkan kepada prasangka-prasangka saja. Menurut Abdullah Yusuf Ali, segala perselisihan, kesangsian dan dugaan-dugaan mengenai masalah ini; semuanya tidak memberi hasil; dan bahwa dia diangkat naik ke langit.⁹⁴

Dalam Q.S. al-An‘âm 116, dijelaskan tentang tuntunan Allah kepada Nabi Muhammad agar tidak mengikuti informasi yang masih didasarkan kepada dugaan dan agar mengikuti wahyu yang secara jelas dan meyakinkan berasal dari Allah Swt.. Penegasan itu adalah sebagai berikut:

Dan jika kamu menuruti kebanyakan orang-orang yang di muka bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. *Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan (al-zhann) belaka*, dan mereka tidak lain hanyalah berdusta (*yakhrusûn*) (terhadap Allah).

⁹⁴ Abdullah Yusuf Ali, *Qur'an: Terjemahan Dan Tafsirnya* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), Juz I-XV, 230.

Pada ayat 117 dilanjutkan dengan penegasan bahwa yang paling tahu tentang siapa yang berada dalam petunjuk dan yang berada di dalam kesesatan adalah Allah Swt.. Atas dasar penegasan ini, dapat dipahami bahwa seseorang hanya bertanggung jawab terhadap informasi yang telah dimilikinya secara meyakinkan dan tidak bertanggung jawab terhadap informasi yang disampaikan oleh orang lain bila tidak didapatkan bukti-buktinya dengan mudah. Implikasi dari penegasan ini adalah sikap rendah hati dan tidak mudah menyalahkan orang lain dalam penerimaan informasi. Namun demikian, sikap kritis dan skeptis terhadap informasi yang bersumber dari orang lain juga harus dipegangi.

Informasi yang juga dianggap oleh al-Qur'an hanya didasarkan kepada dugaan adalah status jenis kelamin malaikat. Orang musyrik Mekah menganggap malaikat itu perempuan atas dasar angan-angan saja. Menurut Abdullah Yusuf Ali, dalam membicarakan masalah-masalah agama segala dugaan itu berbahaya. Sebab yang terbayang adalah hanya jalan mengikuti keserakahan hati manusia. Yang paling baik adalah mengikuti petunjuk Allah Swt. yang disampaikan oleh para Nabi.⁹⁵ Untuk itulah, ditegaskan bahwa angan-angan tidak dapat dijadikan dasar informasi seperti ditegaskan Q.S. al-Najm 28 sebagai berikut:

“Dan mereka tidak mempunyai sesuatu pengetahuan pun tentang itu. *Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran.*”

⁹⁵ Ali, Juz XXV-XXX, 1365.

Bagi pihak di luar mereka, pengetahuan atas dasar dugaan tersebut tidak dapat diikuti. Namun demikian, sebagai pihak luar orang tidak perlu bersikap tinggi hati karena merasa memiliki pengetahuan sebab Allahlah pemilik pengetahuan yang benar dan Dia yang paling mengetahui siapa yang mendapat petunjuk dan siapa yang tersesat—seperti ditegaskan oleh Q.S. al-Najm 30.

Terdapat jenis informasi yang mesti ditolak, yaitu informasi yang mendatangkan mudarat dan tidak memberikan manfaat. Dalam al-Qur'an, jenis informasi yang termasuk dalam kategori ini adalah sihir seperti ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah 102:

“Dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya setan-setanlah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil, yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorang pun sebelum mengatakan, ‘Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir.’ Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudarat dengan sihirnya kepada seorang pun, kecuali dengan izin Allah. *Dan mereka mempelajari sesuatu yang memberi mudarat kepadanya dan tidak memberi manfaat.* Demi, sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab

Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui.”

Sasaran audien yang dituju oleh ayat ini adalah Ahli Kitab. Abdullah Yusuf Ali menjelaskan bahwa Ahli Kitab mengejar ilmu klenik dan seluk-beluknya daripada wahyu yang sudah jelas serta berusaha melaksanakan kehendak Allah. Ilmu klenik tersebut dihubungkan dengan Nabi Sulaiman a.s., padahal beliau tidak memiliki keahlian sihir tersebut. Semua ini merupakan kekuatan jahat yang berpretensi hendak memaksa hukum alam dan kehendak Allah. Pretensi demikian jelas merupakan suatu kekufuran.⁹⁶

M. Quraish Shihab menjelaskan tentang sihir. Kata *sihir* terambil dari kata *sahar*, yaitu akhir waktu malam dan awal terbitnya fajar. Saat itu tercampur antara gelap dan terang sehingga segala sesuatu menjadi tidak jelas atau tidak sepenuhnya jelas. Terbayang oleh seseorang sesuatu padahal sesungguhnya sesuatu itu tidak demikian atau belum tentu demikian. Mata melihat sesuatu padahal pada kenyataannya keberadaan sesuatu tidak ada. Itulah makna sihir secara kebahasaan.⁹⁷ Menurut Shihab, melalui sihir memperdaya manusia, khususnya dalam *black magic*. Setan sangat pandai memperindah sesuatu yang buruk, antara lain dengan memberi nama-nama baik untuk hal-hal yang buruk. Al-Qur'an mengecam sihir melalui kisah Nabi Musa a.s. dan para penyihir

⁹⁶ Ali, Juz I-XV, 44.

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), Volume 1, 333.

pengikut Fir'aun. Mereka tidak akan beruntung dari manapun arah datangnya (Q.S. Tâhâ 69).⁹⁸

Terhadap tindakan yang dilakukan oleh mereka yang tidak menggunakan pengetahuan yang benar, al-Qur'an memerintahkan untuk melepaskan diri dan tidak terlibat di dalamnya. Hal ini ditegaskan oleh Q.S. al-A'râf 199 sebagai berikut:

“Jadilah Engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, *serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.*”

Kata *jâhilîn* digunakan al-Qur'an tidak hanya mencakup arti orang yang bodoh, tetapi juga dalam arti pelaku yang kehilangan kontrol dirinya sehingga melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik karena dorongan nafsu, kepentingan sementara, atau kepicikan pandangan, atau pengabaian nilai ketuhanan.⁹⁹

B. Prinsip Produksi dan Distribusi Informasi

1. Berupaya memproduksi dan mendistribusi informasi yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan manusia di dunia dan di akhirat

Informasi yang diproduksi harus merupakan informasi yang relevan dengan konteks kebutuhan dan memberikan manfaat kepada kehidupan manusia. Terdapat banyak hal yang dapat dikategorikan sebagai informasi yang bermanfaat yang

⁹⁸ Shihab, Volume 1, 335.

⁹⁹ Shihab, Volume 4, 429–30.

harus diproduksi dan didistribusi, di antaranya adalah seruan kepada jalan Allah, kebaikan dan ketakwaan, kebenaran, kesabaran, yang makruf, pencegahan dari yang munkar, keimanan, dan perkataan yang benar.

Di dalam Q.S. al-Nahl 125, informasi yang layak diproduksi dan didistribusi adalah seruan kepada jalan Allah Swt. sebagai berikut:

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik (al-maw'izhah al-hasanah) dan bantahlah mereka (jâdilhum) dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Sabîl rabbik, jalan Tuhanmu, adalah ajaran Islam, yaitu ajaran yang juga diserukan oleh Ibrâhîm a.s., Bapak para Nabi.¹⁰⁰ Seruan tersebut dilakukan dengan cara yang bersifat gradual: dimulai dengan hikmah dan nasehat yang baik bagi orang yang menerimanya dengan baik-baik, lalu dengan debat yang terbaik bagi orang yang melakukan perbantahan, lalu dengan pembalasan bagi yang menghalangi dan melakukan penyerangan terhadap seruan yang disampaikan.¹⁰¹ Seruan kepada Islam bahkan dianggap sebagai seruan terbaik, seperti ditegaskan dalam Q.S. Fussilat 33 sebagai berikut:

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), Volume 6, 774.

¹⁰¹ Wahbah al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj* (Jakarta: Gema Insani Press, 2014), Jilid 7, 510.

“Siapakah yang *lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah*, mengerjakan amal yang saleh, dan berkata, ‘Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang menyerah diri?’”

Ayat ini menyampaikan pujian kepada orang yang beriman, konsisten, dan berupaya membimbing orang lain agar menjadi manusia yang berserah diri dan taat kepada Allah. Ayat di atas menyatakan bahwa siapakah yang lebih baik perkataannya daripada seorang yang menyeru kepada Allah agar Yang Mahakuasa itu diesakan, disembah, dan ditaati secara tulus, dan dia menyampaikan seruannya tersebut dalam keadaan telah mengerjakan amal saleh sehingga seruannya lebih mantap dan dia berikrar kepada teman dan lawan bahwa ia termasuk orang yang berserah diri kepada Allah. Dialah orang yang terbaik dan tidak sama dengan para pendurhaka.¹⁰²

Di tempat lain, informasi yang mesti diproduksi dan didistribusi adalah kebaikan dan ketakwaan. Hal ini ditegaskan oleh Q.S. al-Mujâdilah 9:

“Hai orang-orang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan rahasia, janganlah kamu membicarakan tentang membuat dosa, permusuhan dan berbuat durhaka kepada Rasul. *Dan bicarakanlah tentang membuat kebajikan dan takwa*. Dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nya kamu akan dikembalikan.”

Menurut M. Quraish Shihab, jika pembicaraan rahasia terpaksa dilakukan, maka pembicaraan dilakukan dalam rangka berbuat

¹⁰² Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 12, 54.

kebijakan dalam maknanya secara luas atau pun ketakwaan, yakni upaya menghindar dari siksa Allah yang dapat terjadi, baik berupa siksa duniawi maupun ukhrawi.¹⁰³ Dalam ayat ini, Allah menjelaskan adab dan etika berbisik-bisik, yaitu tidak boleh berbisik dalam rangka berbuat dosa, kemaksiatan, keburukan, permusuhan, menyakiti orang lain, dan setiap hal yang mendorong kepada perbuatan untuk menzalimi orang lain. Perbuatan bisik-bisik haruslah dalam rangka untuk berbuat amal kebajikan, ketakwaan, kebaikan, hal-hal positif, dan hal-hal yang bisa memelihara diri dari neraka berupa amal-amal ketaatan dan menjauhi kemaksiatan-kemaksiatan.¹⁰⁴

Di bagian lain dalam al-Qur'an, informasi yang harus diproduksi dan didistribusi adalah kebenaran dan kesabaran, seperti ditegaskan dalam Q.S. Al-'Asr 1-3:

Demi masa. Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran (*al-haqq*) dan nasehat menasehati supaya menepati kesabaran (*al-sabr*).

Menurut M. Quraish Shihab, kata *al-haqq* berarti sesuatu yang mantap, tidak berubah. Allah Swt. adalah puncak dari segala yang haqq karena Dia tidak mengalami perubahan. Nilai-nilai agama juga sebagai *haqq* karena nilai-nilai tersebut harus mantap tidak dapat diubah-ubah. Sesuatu yang tidak berubah bersifat pasti dan sesuatu yang pasti menjadi benar dari segi bahwa ia tidak mengalami perubahan. Sementara ulama,

¹⁰³ Shihab, Volume 13, 486.

¹⁰⁴ al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, Jilid 14, 408.

memahami kata *al-haqq* adalah Allah Swt., yakni manusia hendaknya saling mengingatkan tentang wujud, kuasa, dan keesaan Allah Swt. serta sifat-sifat-Nya yang lain. Ada juga yang berpendapat bahwa yang *haqq* adalah al-Qur'an. Fakhr al-Dîn al-Râzî memahami kata *al-haqq* sebagai “sesuatu yang mantap (tidak berubah), baik berupa ajaran agama yang benar, petunjuk akal yang pasti, maupun pandangan mata yang mantap.” *Al-haqq* tidak dengan mudah diketahui atau diperoleh. Ia juga beraneka ragam karena itu harus dipelajari dan dicari. Pandangan mata dan pikiran harus diarahkan kepada sumber-sumber ajaran agama, sebagaimana harus pula diarahkan juga kepada objek-objek yang diduga keras dapat menginformasikan *haqq* itu, dalam hal ini alam raya beserta makhluk yang menghuninya. Dengan demikian, terlihat bahwa kata *al-haqq* dapat mengandung arti pengetahuan.

Saling berwasiat menyangkut *al-haqq* mengandung makna bahwa seseorang berkewajiban untuk mendengarkan kebenaran dari orang lain serta mengajarkannya kepada orang lain. Seseorang belum terbebaskan dari kerugian bila sekedar beriman, beramal saleh, dan mengetahui kebenaran itu untuk dirinya, tetapi ia berkewajiban pula untuk mengajarkannya kepada orang lain. Selain itu, syarat berikutnya yang dapat membebaskan manusia dari kerugian total adalah saling mewasiati tentang kesabaran.

Sabar adalah menahan kehendak nafsu demi mencapai sesuatu yang baik atau lebih baik. Secara umum, kesabaran dapat dibagi ke dalam dua bagian pokok: sabar jasmani dan sabar rohani. Sabar jasmani adalah menerima dan melaksanakan perintah-perintah keagamaan yang melibatkan anggota tubuh,

seperti sabar dalam melaksanakan ibadah haji yang menyebabkan kelelahan, atau sabar dalam peperangan, atau sabar dalam menerima cobaan yang menimpa jasmani, seperti penyakit, penganiayaan, dan lainnya. Sementara itu, sabar rohani menyangkut kemampuan menahan kehendak nafsu yang dapat mengantar kepada keburukan, seperti sabar menahan amarah atau menahan nafsu seksual yang bukan pada tempatnya.¹⁰⁵

Di tempat lain, informasi yang mesti diproduksi dan didistribusi adalah perintah kepada yang makruf, pencegahan dari yang munkar, dan keimanan kepada Allah Swt., seperti ditegaskan dalam Q.S. Âli ‘Imrân 110:

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, *menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah*. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Ayat ini merupakan peneguhan hati kaum beriman dalam berpegangan kepada Allah Swt. dalam menjalankan yang hak dan mengajak kepada kebenaran. Pada saat yang sama, ayat ini juga merupakan bentuk penyemangat bagi kaum beriman untuk menjaga ciri khusus dan karakteristik mereka dengan selalu menunaikan perintah dan menjauhi larangan, amar makruf dan nahi munkar, dan iman kepada Allah Swt.. Ayat berikutnya yang mengiringi menjelaskan perbandingan mereka dengan Ahli

¹⁰⁵ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 15, 592–93.

Kitab dan penjelasan tentang sebab ditimpakannya kehinaan dan murka Allah Swt. kepada Ahli Kitab.¹⁰⁶

Yang dimaksud dengan makruf adalah apa yang dinilai baik oleh masyarakat dan sejalan dengan nilai-nilai Ilahi. Sementara itu, yang munkar adalah sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai luhur. Selanjutnya, keimanan yang benar adalah yang atas dasarnya orang percaya dan mengamalkan tuntunan-Nya dan tuntunan Rasul-Nya, dan melakukan amar makruf nahi munkar sesuai dengan cara dan kandungan yang diajarkannya.¹⁰⁷ Tiga karakteristik ini merupakan syarat kebaikan sebuah umat. Kata umat ini digunakan untuk menunjuk semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti agama yang sama, waktu atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara sukarela atau pun terpaksa. Sementara itu, secara sosiologis umat adalah himpunan manusiawi yang seluruh anggotanya bersama-sama menuju satu arah yang sama, bahu membahu, dan bergerak secara dinamis di bawah kepemimpinan bersama.¹⁰⁸

Selanjutnya, informasi yang diproduksi dan didistribusi adalah informasi yang benar sesuai konteks kebutuhan dalam kehidupan individu maupun sosial. Misalnya ditegaskan dalam Q.S. al-Nisâ' 9 bahwa dalam konteks keprihatinan akan nasib generasi penerus, informasi positif optimis selalu harus disampaikan tentang masa depan, sebagai berikut:

¹⁰⁶ al-Zuhayliy, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*, Jilid 2, 373.

¹⁰⁷ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2, 221–22.

¹⁰⁸ Shihab, Volume 2, 222–23.

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar (*qawlan sadîdan*).

Dalam ayat di atas informasi diungkapkan dengan *qawlan sadîdan*. Kata *sadîdan* menunjuk kepada makna meruntuhkan sesuatu kemudian memperbaikinya. Ia berarti pula istiqamah atau konsistensi. Kata ini juga digunakan untuk menunjuk kepada sasaran. Dengan demikian, *qawlan sadîdan* tidak hanya bermakna kata yang benar, tetapi juga tepat sasaran. Dalam konteks ayat di atas, keadaan sebagai anak-anak yatim pada hakikatnya berbeda dengan anak-anak kandung, dan ini menjadikan mereka lebih peka sehingga membutuhkan perlakuan yang lebih hati-hati dan kalimat-kalimat yang terpilih. Untuk itulah, bila menyampaikan informasi kepada mereka, jangan sampai menimbulkan kekeruhan dalam hati sehingga kata yang disampaikan hendaknya meluruskan kesalahan dan sekaligus membina mereka.¹⁰⁹

Produksi dan distribusi informasi yang baik sesuai konteks kebutuhan kehidupan pada gilirannya dapat meningkatkan kualitas kehidupan secara jasmani dan juga rohani seperti ditegaskan Q.S. al-Ahzâb 70-71:

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan *katakanlah perkataan yang benar*, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, maka

¹⁰⁹ Shihab, Volume 2, 426.

sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar.”

Menurut M. Quraish Shihab, dengan perkataan yang tepat—baik terucapkan dengan lidah dan didengar orang banyak maupun yang tertulis sehingga terucapkan oleh diri sendiri dan orang lain saat membacanya—akan tersebar luas informasi dan memberi pengaruh yang tidak kecil bagi jiwa dan pikiran manusia. Kalau ucapan itu baik, baik pula pengaruhnya, dan bila buruk maka buruk pula pengaruhnya. Oleh karena itu, ayat di atas menjadikan dampak dari perkataan yang tepat adalah perbaikan amal-amal. Selanjutnya, M. Quraish Shihab mengutip pendapat Tabâtabî'î bahwa dengan keterbiasaan seseorang mengucapkan kalimat-kalimat yang tepat, ia akan menjauh dari kebohongan dan tidak juga mengucapkan kata-kata yang mengakibatkan keburukan atau yang tidak bermanfaat. Seseorang yang telah mantap sifat tersebut pada dirinya, perbuatan-perbuatannya pun akan terhindar dari kebohongan dan keburukan, dan ini berarti lahirnya amal-amal saleh dari yang bersangkutan. Ketika itu, ia akan menyadari betapa buruk amal-amalnya yang pernah ia lakukan sehingga ia menyesalinya dan penyesalan tersebut mendorong ia bertaubat, dan ini mengantar Allah memeliharanya serta menerima taubatnya.¹¹⁰

Informasi yang juga penting untuk diproduksi dan didistribusi adalah sejarah umat manusia di masa lalu sebagai pelajaran bagi manusia yang hidup pada masa berikutnya. Sejarah tersebut mencakup keberhasilan dan juga kegagalan umat manusia pada masa lalu. Inilah pelajaran yang juga

¹¹⁰ Shihab, Volume 10, 547–48.

menjadi doa yang dipanjatkan setiap rakaat shalat, yaitu permohonan agar mendapatkan jalan hidup orang yang Allah beri kenikmatan bukan jalan hidup orang yang mendapat murka Allah atau yang tersesat (Q.S. al-Fâtihah 7). Di antara sejarah yang diabadikan dalam al-Qur'an adalah sejarah Habil dan Qabil dalam relasi mereka dengan Allah Swt., seperti ditegaskan dalam Q.S. al-Mâidah 27 sebagai berikut:

Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan korban, maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). Ia berkata (Qabil), 'Aku pasti membunuhmu!' Berkata Habil, 'Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang-orang yang bertakwa.'"

Ayat tersebut menjelaskan bahwa pengorbanan seseorang dalam kehidupannya di dunia hanya akan diterima Allah bila dilakukan atas dasar ketakwaan kepada Allah Swt.. Ini merupakan pelajaran bagi manusia tentang arti penting ketakwaan dalam setiap tindakan yang dilakukan agar dapat diterima oleh Allah Swt.. Amal perbuatan apa saja, termasuk perbuatan kebajikan, tidak memiliki nilai ruhaniah sehingga tidak bermanfaat dalam kehidupan di akhirat, jika amal tersebut tidak didasarkan atas ketakwaan.

Informasi tentang masa lalu yang sangat penting adalah sejarah para Nabi dan Rasul yang telah berjuang dengan gigih dalam melaksanakan perintah Allah Swt. dan telah berhasil di dalam perjuangannya serta mendapatkan rido Allah di dunia dan di akhirat. Di antaranya adalah sejarah Nûh a.s. dalam Q.S. Yûnus 71;

“Dan *bacakanlah kepada mereka berita penting tentang Nuh* di waktu dia berkata kepada kaumnya, ‘Hai kaumku, jika terasa berat bagimu tinggal (bersamaku) dan peringatanku (kepadamu) dengan ayat-ayat Allah, maka kepada Allah-lah aku bertawakal, karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). Kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku.

Ayat di atas menjelaskan tantangan yang diterima oleh Nabi Nûh dalam menjalankan dakwah. Beliau melakukan dakwah selama 950 tahun dan berhasil mengajak puluhan orang saja. Sementara itu, kebanyakan kaumnya—termasuk anaknya—tidak mau menerima dan mengikuti dakwahnya. Bahkan kaumnya mengejek dan merendahkan dakwah beliau. Dalam kondisi demikian, Nûh a.s. tidak berhenti berdakwah dan melanggengkan tawakkal kepada Allah Swt. dengan didasari kesadaran bahwa yang berhak memberikan petunjuk hanyalah Allah. Tugas beliau adalah menyampaikan bukan menjadikan orang beriman dan mendapatkan petunjuk. Untuk itulah, beliau tidak berputus asa atas kenyataan yang terjadi dan sebaliknya senantiasa secara istiqamah bertawakkal kepada Allah Swt..

Informasi lain tentang para Nabi adalah tentang sejarah Nabi Ibrâhîm a.s. seperti dalam Q.S. al-Syu‘arâ’ 69:

“Dan *bacakanlah kepada mereka kisah Ibrahim.*”

Nabi Ibrâhîm adalah Bapak para Nabi yang jejaknya menjadi teladan bagi para Nabi setelah beliau dan umat manusia secara keseluruhan. Beliau merupakan contoh manusia yang memiliki ketulusan dan kecintaan kepada Allah Swt. melebihi

kecintaannya kepada dunia. Ketulusan tersebut terbukti dari ketaatan beliau kepada perintah Allah Swt. sekalipun perintah tersebut bertentangan dengan kesenangan dan keinginan hawa nafsunya. Di antara perintah yang sangat berat tersebut adalah perintah Allah untuk meninggalkan istri dan anak beliau, Ismâîl a.s., di tengah padang pasir Mekah setelah beliau menunggu hingga usia tua untuk mendapatkan keturunan. Contoh yang lain adalah perintah Allah Swt. untuk menyembelih Ismâîl a.s. saat ia memasuki masa remaja, yaitu saat orang tua begitu bangga dan bahagia dengan kehadirannya. Semua perintah itu dituruti oleh Ibrâhîm dengan penuh kesungguhan dan keikhlasan. Dengan ketulusan tersebut, Ibrâhîm menerima anugerah dari Allah Swt. berupa kebaikan hidup di dunia dan di akhirat. Kebaikan kehidupan di dunia didapatkan melalui kemuliaan yang beliau sandang dan menjadi contoh bagi umat manusia. Sementara itu, kebaikan di akhirat didapatkan melalui kerelaan dan pahala surga dari Allah Swt..

Di samping sejarah keberhasilan hidup, informasi yang mesti diproduksi dan didistribusi adalah kegagalan hidup untuk menjadi pelajaran bagi manusia. Yang dicontohkan oleh al-Qur'an sebagai manusia yang gagal adalah para penentang dakwah para Nabi dan Rasul. Mereka mendapatkan kehidupan yang dipenuhi kesengsaraan baik di dunia maupun di akhirat. Hal itu ditegaskan dalam ayat-ayat al-Qur'an, di antaranya Q.S. Âli 'Imrân 137:

Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah Allah; Karena itu, berjalanlah kamu di muka bumi dan *perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)*. (Al Quran) ini adalah

penerangan bagi seluruh manusia, dan petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.

Ayat ini berisi perintah untuk memerhatikan bagaimana keadaan orang-orang terdahulu dan kesudahan mereka. Sesungguhnya telah berlalu sebelum kamu sunnah-sunnah, yakni hukum-hukum kemasyarakatan yang tidak mengalami perubahan. Sunnah tersebut antara lain adalah “Yang melanggar perintah-Nya dan perintah Rasul-Nya akan binasa, dan yang mengikutinya berbahagia;” “Yang menegakkan disiplin akan sukses;” “Hari-hari kekalahan dan kemenangan silih berganti;” dan sebagainya. Sunnah-sunnah itu ditetapkan Allah demi kemaslahatan manusia, dan itu semua dapat terlihat dengan jelas dalam sejarah dan peninggalan umat-umat yang lalu. Ayat ini juga memerintahkan untuk mempelajari sunnah, yakni kebiasaan-kebiasaan atau ketetapan Ilahi dalam masyarakat. Sunnatullâh adalah kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat. Sifat kebiasaan tersebut tidak beralih dan tidak berubah. Karena sifatnya demikian, ia dapat dinamai juga dengan hukum-hukum kemasyarakatan atau ketetapan-ketetapan bagi masyarakat. Ini berarti ada keniscayaan bagi hukum-hukum kemasyarakatan itu, tidak ubahnya dengan hukum-hukum alam atau hukum yang berkaitan dengan materi.¹¹¹

Juga Q.S. al-A‘râf 175:

“Dan bacakanlah kepada mereka berita orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami

¹¹¹ Shihab, Volume 2, 269.

(pengetahuan tentang isi al-Kitab), kemudian dia melepaskan diri dari ayat-ayat itu, lalu dia diikuti oleh setan (sampai dia tergoda), maka jadilah dia termasuk orang-orang yang sesat.”

Ayat ini berbicara tentang mereka yang dimudahkan untuk mendapatkan pengetahuan tentang keesaan Allah Swt. lalu meninggalkan pengetahuan tersebut. Mereka akan menjadi pengikut setan dan menjadi orang yang sesat.

2. Menghindari produksi dan distribusi informasi yang tanpa ilmu/bukti, berisi keonaran, dosa, permusuhan, perlawanan kepada Rasul, terdistorsi, olok-olok kepada kelompok lain, berisi kebohongan

Terdapat banyak ragam informasi yang mestinya tidak diproduksi dan didistribusi baik karena adanya misinformasi maupun disinformasi di dalam isinya. Informasi yang diproduksi dan didistribusi mesti merupakan informasi yang didasarkan kepada bukti-bukti yang meyakinkan dan diniatkan untuk mendatangkan kebaikan bagi diri sendiri dan orang lain. Bila ada informasi yang tidak dapat didatangkan bukti-buktinya, sebaiknya tidak direproduksi dan didistribusikan lebih jauh. Inilah bentuk misinformasi, yaitu menyajikan informasi tanpa bukti sama sekali atau bukti yang minim sekalipun tidak disertai niat yang jahat. Yang berbahaya adalah produksi dan distribusi informasi dengan tanpa bukti atau dengan bukti yang direayasa dalam rangka mengambil keuntungan pribadi atau kelompok dan merugikan orang lain. Inilah bentuk disinformasi, yaitu produksi dan distribusi informasi dengan niat yang jahat. Al-

Qur'an tidak memperkenankan bentuk-bentuk misinformasi maupun disinformasi.

Bentuk misinformasi yang dilarang di antaranya adalah yang dicontohkan dalam Q.S. al-Baqarah 78:

“Dan di antara mereka ada yang buta huruf, *tidak mengetahui al-Kitab (Taurat), kecuali dongengan bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga.*”

Ayat ini berbicara kaum Yahudi yang buta huruf, *ummîyûn*. Kata ini mengandung arti orang-orang yang tidak memiliki pengetahuan tentang kitab suci atau bahkan mereka yang buta huruf. Kata *ummîyûn* terambil dari kata *umm*, artinya ibu. Keadaan mereka seakan-akan seperti bayi yang baru dilahirkan oleh ibunya: tidak memiliki pengetahuan sedikit pun. Akibatnya, yang mereka katakan adalah *amânî*, angan-angan. Kata ini bermakna angan-angan, harapan-harapan kosong, dongeng-dongeng, atau kebohongan. Atau berarti bacaan tanpa upaya pemahaman atau penghayatan. Seseorang berbohong karena dia mengharapkan sesuatu sesuai dengan apa yang diberitakannya. Harapan yang tidak tercapai juga dapat mendorong si pengharap berbohong atau membohongi dirinya sendiri dengan membayangkan yang tidak terdapat di dunia nyata. Keyakinan yang batil adalah kebohongan atau hal-hal yang dianggap oleh yang bersangkutan sebagai sesuatu yang hak dan benar padahal dia tidak demikian. Membaca sesuatu tanpa dipahami atau tanpa dipahami tujuannya sama saja dengan

bohong. Begitulah kata *amânî* pada akhirnya mengandung makna kebohongan.¹¹²

Contoh lain misinformasi dikemukakan dalam Q.S. al-Baqarah 118:

“Dan *orang-orang yang tidak mengetahui berkata, ‘Mengapa Allah tidak (langsung) berbicara dengan kami atau datang tanda-tanda kekuasaan-Nya kepada kami?’* Demikian pula orang-orang yang sebelum mereka telah mengatakan seperti ucapan mereka itu; hati mereka serupa. Sesungguhnya Kami telah menjelaskan tanda-tanda kekuasaan Kami kepada kaum yang yakin.”

Ayat tersebut berbicara tentang Bani Israil dan kaum musyrik Mekah yang mempertanyakan mengapa Allah Swt. tidak berbicara langsung dengan mereka. Pertanyaan tersebut muncul dari keengganan mereka melihat bukti-bukti yang pernah diturunkan kepada manusia masa lalu yang pernah datang kepada mereka bukti-bukti yang sifatnya inderawi, lalu mereka dustakan. Untuk itulah, ayat ini menunjukkan bahwa Allah telah mendatangkan tanda-tanda kekuasaan-Nya melalui banyak kenyataan, yaitu kitab suci yang terbaca, kitab alam yang terhampar. Seandainya, mereka mau memerhatikan tanda-tanda yang disajikan oleh Allah atau yang dijelaskan oleh para Rasul dan para cerdik pandai, tentu mereka menerimanya dengan yakin tanpa keraguan.¹¹³

¹¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), Volume 1, 286.

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, Revisi (Tangerang: PT Lentera Hati, 2016), Volume 1, 364–65.

Dorongan untuk memproduksi dan mendistribusi sesuatu yang mengandung misinformasi adalah dorongan setan, seperti penjelasan Q.S. al-Baqarah 169:

“*Sesungguhnya setan itu hanya menyuruh kamu berbuat jahat (*al-sû'*) dan keji (*al-fahsyâ'*), dan mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.*”

Rangkaian ayat 164-168 berisi nasihat yang tersusun secara sistematis: 1) penciptaan alam raya dan pengaturan sistem kerjanya; 2) penyediaan sarana kehidupan yang mudah lagi sesuai; 3) izin untuk menggunakan yang halal dan baik (168); 3) peringatan menyangkut musuh yang sangat berbahaya, yaitu setan. Setan mempunyai jejak langkah. Ia menjerumuskan manusia langkah demi langkah, tahap demi tahap. Setan pada mulanya hanya mengajak manusia melangkah selangkah, tetapi langkah itu disusul dengan langkah lain sampai akhirnya masuk neraka. Leluhur manusia, yakni Adam dan pasangannya, teperdaya melalui pintu makanan. Memang tidak ada ulah setan kecuali menyuruh perbuatan jahat (*al-sû'*), yaitu perbuatan yang mengotori jiwa, yang berdampak buruk, walau tanpa sanksi duniawi, seperti berbohong, dengki, dan angkuh; dan menyuruh berbuat keji (*al-fahsyâ'*), yaitu perbuatan yang tidak sejalan dengan tuntunan agama dan akal sehat, khususnya yang telah ditetapkan sanksi duniawinya, seperti zina dan pembunuhan; dan juga menyuruh untuk mengatakan terhadap Allah sesuatu yang tidak ada dasar pengetahuannya, yaitu memberi-Nya sifat-sifat yang tidak wajar bagi-Nya.¹¹⁴

¹¹⁴ Shihab, Volume 1, 457–58.

Salah satu bentuk misinformasi tentang Allah adalah bahwa Allahlah yang menyuruh perbuatan keji, seperti penjelasan Q.S. al-A‘râf 28:

“Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata, ‘Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakan yang demikian itu, dan Allah menyuruh kami mengerjakannya.’ Katakanlah, ‘Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji.’ *Mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?*”

Yang dimaksud dengan mereka yang melakukan perbuatan keji dalam ayat ini adalah kaum musyrik Mekah yang melakukan tawaf dalam keadaan telanjang. Kaum musyrik itu berdalih bahwa tidak wajar bertawaf dengan memakai pakaian yang telah dinodai oleh perbuatan dosa. Mereka melakukan tawaf di malam hari sambil mengucapkan syair, “Hari ini terlihat sebagian atau seluruhnya. Apa yang terlihat darinya tidaklah saya halalkan,” untuk disentuh. Tradisi buruk ini berlanjut sampai tahun kesembilan Hijrah ketika Nabi Saw. menugaskan Abû Bakar sebagai pemimpin haji dan mengumumkan bahwa kaum musyrikin tidak diperkenankan melakukan tawaf dalam keadaan telanjang.¹¹⁵

Sebagai jawaban atas misinformasi tentang Allah, Q.S. al-A‘râf 33 menjelaskan apa sebenarnya isi informasi yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya:

“Katakanlah, ‘Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak ataupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan

¹¹⁵ Shihab, Volume 4, 78–79.

yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujjah untuk itu dan (mengharamkan) *mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui.*”

Ayat ini menjelaskan apa yang sebenarnya diharamkan oleh Allah Swt., yaitu 1) *al-fawâhisy*, segala sesuatu yang buruk dan tercela baik secara agama maupun akal sehat karena melampaui batas; 2) *al-itsm*, yaitu dosa yang dampaknya hanya mengenai diri pelakunya secara pribadi; 3) *al-baghy*, yaitu melampaui batas kewajaran dalam perlakuan buruk terhadap hak-hak orang lain; dan 4) menyampaikan fatwa agama tanpa dasar dari kitab Allah atau penjelasan Rasul-Nya.¹¹⁶

Contoh-contoh lain tentang mengatakan sesuatu tanpa pengetahuan yang jelas adalah pandangan bahwa Allah Swt. memiliki anak. Pandangan ini merupakan bentuk pengingkaran terhadap sifat keesaan dan kemahakuasaan Allah Swt., sebab Ia tidak serupa dengan makhluk dalam dzat dan sifat-sifatnya. Kepada mereka yang berpandangan tentang keserupaan Allah Swt. dengan para makhluk-Nya diminta untuk mendalami wahyu yang telah disampaikan-Nya kepada para Rasul dan kenyataan alam raya sebagai bukti kemahaagungan-Nya. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Kahfi 4-5:

“Dan untuk memperingatkan kepada orang-orang yang berkata, ‘Allah mengambil seorang anak.’ Mereka sekali-kali *tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu*, begitu pula nenek moyang mereka. *Alangkah buruknya kata-kata yang keluar dari mulut mereka; mereka tidak mengatakan (sesuatu) kecuali dusta.*”

Atau dalam Q.S. Luqmân 20:

¹¹⁶ Shihab, Volume 4, 92.

“Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)-mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. Dan di antara manusia *ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan.*”

Kepada mereka yang suka memproduksi dan mendistribusikan informasi yang tidak didasari oleh bukti, Allah menyediakan siksa berupa kehidupan yang hina di dunia dan siksa neraka di hari Kiamat. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Hajj 8-9:

“Dan di antara manusia *ada orang-orang yang membantah tentang Allah tanpa ilmu pengetahuan, tanpa petunjuk dan tanpa kitab (wahyu) yang bercahaya,*” dengan memalingkan lambungnya untuk menyesatkan manusia dari jalan Allah. Ia mendapat kehinaan di dunia dan dihari kiamat Kami merasakan kepadanya azab neraka yang mem bakar.

Ayat ini menunjukkan bahwa perbantahan dalam menerima atau menolak pendapat dalam diskusi harusnya didasarkan kepada tiga hal, yaitu ilmu, hidayah, dan kitab yang bercahaya. Tabâtabâi menyebut tiga hal tersebut, yaitu 1) ilmu adalah argumentasi akliah, 2) *hudan* adalah hidayah Allah Swt. yang dilimpahkan kepada hamba-Nya yang tulus sehingga hatinya menjadi cerah karena makrifat tersebut; dan 3) kitab yang bercahaya adalah wahyu Ilahi yang melimpah kepada para Nabi.¹¹⁷

¹¹⁷ Shihab, Volume 8, 161–62.

Informasi yang tidak boleh diproduksi dan didistribusi karena adanya disinformasi ada yang terkait dengan informasi yang bersumber dari Allah Swt. melalui para Rasul dan ada pula yang terkait dengan informasi yang bersumber antarsesama manusia. Disinformasi yang terkait dengan wahyu Allah di antaranya adalah larangan menyembunyikan wahyu yang secara jelas diterima dari Allah Swt.. Sebagai contoh adalah penegasan dalam Q.S. al-Baqarah 42:

“Dan *janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang batil* dan janganlah kamu *sembunyikan yang hak itu*, sedang kamu mengetahui.”

Serta Q.S. Âli ‘Imrân 71;

“Hai Ahli Kitab, mengapa kamu *mencampuradukkan yang haq dengan yang batil*, dan *sembunyikan kebenaran*, padahal kamu mengetahuinya?”

Dua ayat di atas menjelaskan tentang Bani Israil yang mengabaikan isi kitab suci yang diturunkan kepada para Nabi mereka. Mereka menutupi isi kitab tersebut dengan perkataan yang mereka buat sendiri. Mereka juga menyembunyikan informasi tentang kedatangan Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi. Perbuatan mereka ini memiliki tujuan jahat, yaitu agar Ahli Kitab tidak ada yang percaya kepada Nabi Muhammad Saw., dan agar orang lain di luar golongan mereka yang telah beriman kepada Muhammad kembali kepada kekafiran. Mereka iri hati dengan karunia wahyu yang diberikan kepada Muhammad Saw., dan tidak kepada kelompok mereka. Sebagai manifestasi rasa iri mereka kepada Nabi Muhammad Saw., mereka menyatakan klaim 1) bahwa para Nabi terdahulu merupakan bagian dari kelompok mereka; 2) bahwa mereka

sendirilah yang memiliki hak monopoli atas kebenaran; dan 3) mereka memandang rendah dan merasa absah untuk berlaku tidak adil kepada pengikut Muhammad Saw.. Klaim bahwa para Nabi terdahulu adalah bagian dari kelompok mereka ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah 140:

“...ataukah kamu (hai orang-orang Yahudi dan Nasrani) mengatakan bahwa Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, adalah penganut agama Yahudi atau Nasrani? Katakanlah, ‘Apakah kamu lebih mengetahui atukah Allah, dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang *menyembunyikan syahadah dari Allah* yang ada padanya?’ Dan Allah sekali-kali tiada lengah dari apa yang kamu kerjakan.”

Klaim tersebut tidaklah berdasar sebab keberadaan Nabi-Nabi tersebut mendahului datangnya Nabi-Nabi Bani Israil. Sementara itu, klaim tentang monopoli kebenaran diungkap dalam Q.S. al-Baqarah 113:

“Dan orang-orang Yahudi berkata, ‘Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan,’ dan orang-orang Nasrani berkata, ‘Orang-orang Yahudi tidak mempunyai sesuatu pegangan,’ padahal mereka (sama-sama) membaca al-Kitab. Demikian pula, *orang-orang yang tidak mengetahui mengatakan seperti ucapan mereka itu*. Maka Allah akan mengadili di antara mereka pada hari Kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya.”

Klaim kebenaran tersebut bertentangan dengan keluasan rahmat Allah kepada semua manusia, dengan beragam latar belakang mereka, selagi mereka beriman dan bertakwa kepada Allah Swt.. Klaim kebenaran tersebut selanjutnya berimplikasi kepada sikap

merendahkan orang lain di luar kelompok mereka, seperti penjelasan dalam Q.S. Âli ‘Imrân 75:

“Di antara Ahli kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu; dan di antara mereka ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya satu dinar, tidak dikembalikannya kepadamu kecuali jika kamu selalu menagihnya. Yang demikian itu lantaran mereka mengatakan, ‘Tidak ada dosa bagi kami terhadap orang-orang ummi. *Mereka berkata dusta terhadap Allah, padahal mereka mengetahui.*’”

Selanjutnya, rasa iri dapat pula terjadi di antara manusia, khususnya di dalam hubungan antarkelompok manusia. Rasa iri tersebut salah satunya terwujud dalam bentuk penyebaran berita bohong (*hoax*) dengan tujuan menyebarkan keresahan di tengah masyarakat. Berita bohong dianggap sebagai sesuatu yang ringan, khususnya dalam relasi antar kelompok, padahal berita bohong merupakan tindakan dosa besar dalam pandangan Allah Swt.. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Nûr 15:

“(Ingatlah) di waktu kamu menerima berita bohong itu dari mulut ke mulut dan *kamu katakan dengan mulutmu apa yang tidak kamu ketahui sedikit juga*, dan kamu menganggapnya suatu yang ringan saja. Padahal dia pada sisi Allah adalah besar.”

al-Nûr 19:

“Sesungguhnya orang-orang ingin agar (*berita*) *perbuatan yang amat keji (al-fâh^hisyah)* itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat. Dan Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.”

Berita bohong ini berkaitan dengan istri Rasulullah Saw., yaitu Aisyah r.a., setelah perang dengan Bani Mustaliq pada Sya'ban 5 H. Peperangan itu diikuti oleh kaum munafik dan turut pula Aisyah r.a. dengan Nabi Saw. berdasarkan undian yang diadakan di antara istri-istri beliau. Dalam perjalanan pulang dari peperangan, mereka berhenti di suatu tempat. Aisyah r.a. keluar dari sekedupnya untuk suatu keperluan, kemudian kembali. Tiba-tiba dia merasa kalungnya hilang, lalu dia pergi lagi mencarinya. Sementara itu, rombongan berangkat dengan persangkaan bahwa Aisyah r.a. masih ada dalam sekedup. Setelah Aisyah r.a. mengetahui sekedupnya sudah berangkat, dia duduk di tempatnya dan mengharapkan sekedup itu akan kembali menjemputnya. Kebetulan, lewat di tempat itu seorang sahabat Nabi, Safwân bin Mu'attal, ditemukannya seseorang sedang tidur sendirian dan dia terkejut seraya mengucapkan, "*Innâ lillâh wa innâ ilayh râji'ûn*, istri Rasul!" Aisyah r.a. terbangun, lalu dia dipersilahkan oleh Safwân mengendarai untanya. Safwân berjalan menuntun unta sampai mereka tiba di Madinah. Orang-orang yang melihat mereka membicarakannya sesuai dengan pendapat masing-masing. Mulailah timbul desas-desus. Kamudian kaum munafik membesar-besarkannya, maka fitnah atas Aisyah r.a. itu pun bertambah luas, sehingga menimbulkan keguncangan di kalangan kaum Muslim.¹¹⁸ Dalam ayat-ayat di atas dijelaskan bahwa berita bohong tidak dapat dijadikan sebagai sesuatu yang sepele, sebaliknya ia merupakan persoalan besar di sisi Allah. Orang yang yang

¹¹⁸ al-Suyuti, *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, 393-97.

menyebarkan berita bohong akan mendapat dosa besar, yaitu azab di dunia dan di akhirat.

Rasa iri yang berakibat pada produksi dan distribusi informasi yang dimuati disinformasi dan disertai niat jahat bisa juga terjadi di kalangan kaum mukmin. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Hujurât 11-12:

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki *merendahkan kumpulan yang lain*, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan *memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan*. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. Hai orang-orang yang beriman, *jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan)*, karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan *janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain*. Adakah seorang di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang.”

Ada beberapa jenis informasi yang tidak boleh diproduksi dan didistribusi dalam ayat di atas, yaitu *taskhîr*, *zhann*, *al-lamz*, *al-tanâbuz*, dan *ghîbah*. *Al-sukhrîyah* bermakna *al-izdirâ' wa al-ihîqâr* (menghina dan meremehkan). Tindakan *al-sukhrîyah* bisa berbentuk peniruan perkataan, perbuatan, atau isyarat. *Al-*

lamz bermakna mencela dan menunjukkan aib seseorang dengan perkataan, isyarat dengan tangan atau mata, atau yang lain. *Al-Nabz* digunakan untuk panggilan dengan julukan yang tidak baik, seperti julukan kafir dan fasik. *Al-zhann* merupakan batas tengah antara yakin dan ragu, sesuatu yang muncul dalam diri disebabkan adanya indikasi tertentu, baik bersifat lemah atau kuat. Banyak dari prasangka disebutkan secara global tanpa penjelasan rincian agar muncul kehati-hatian terhadap setiap bentuk prasangka dan mencermati secara seksama apa pun bentuk prasangka tersebut. Sebabnya, ada sebagian prasangka yang harus diikuti, seperti ijthad dalam hukum-hukum praktis dan berbaik sangka kepada Allah Swt.. *Tajassus* adalah mencari-cari kejelekan, aib, dan mengekspos sesuatu yang ditutup-tutupi. Sementara itu, *ghibah* adalah menyebut-nyebut orang lain ketika ia tidak ada dengan aib yang ia benci sekalipun aib itu memang ada pada dirinya.¹¹⁹

3. Menghindari penyembunyian kebenaran dalam produksi dan distribusi informasi

Salah satu bentuk disinformasi yang dikecam oleh al-Qur'an adalah penyembunyian informasi karena dorongan niat yang jahat. Disinformasi dengan cara penyembunyian tersebut ada yang terkait dengan wahyu Allah, yaitu larangan menyembunyikan wahyu yang secara jelas diterima dari Allah Swt.. Sebagai contoh adalah penegasan dalam Q.S. al-Baqarah 42:

¹¹⁹ Lihat al-Zuhayliy, Jilid 13, 475–76.

“Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang batil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui.”

Serta Q.S. Âli ‘Imrân 71;

“Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mencampuradukkan yang haq dengan yang batil, dan menyembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahuinya?”

Dua ayat di atas menjelaskan tentang Bani Israil yang mengabaikan isi kitab suci yang diturunkan kepada para Nabi mereka. Mereka menutupi isi kitab tersebut dengan perkataan yang mereka buat sendiri. Mereka juga menyembunyikan informasi tentang kedatangan Nabi Muhammad sebagai penutup para Nabi. Perbuatan mereka ini memiliki tujuan jahat, yaitu agar Ahli Kitab tidak ada yang percaya kepada Nabi Muhammad Saw., dan agar orang lain di luar golongan mereka yang telah beriman kepada Muhammad kembali kepada kekafiran. Mereka iri hati dengan karunia wahyu yang diberikan kepada Muhammad Saw., dan tidak kepada kelompok mereka.

Ditegaskan di ayat yang lain bahwa pengetahuan bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi yang disebut di dalam kitab suci begitu jelas sebagaimana mereka mengenali anak-anak mereka sendiri. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah 146:

“Orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang telah Kami beri al-Kitab (Taurat dan Injil) mengenal Muhammad seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri. Dan sesungguhnya *sebahagian di antara mereka menyembunyikan kebenaran*, padahal mereka mengetahui.”

Kata *yaktumûn*, menyembunyikan mengandung makna bahwa kebenaran yang mereka sembunyikan itu pada hakikatnya

adalah sesuatu yang tampak, tetapi ada upaya untuk menyembunyikannya. Kebenaran seharusnya tidak disembunyikan, ia harus tampak ke permukaan. Bila ia disembunyikan, satu ketika pasti muncul sendiri ke permukaan. Bahkan, tidak mustahil sesaat setelah disembunyikan, muncul indikator-indikator yang dapat mengantar kepada terbukanya apa yang disembunyikan tersebut.¹²⁰ Terhadap mereka yang menyembunyikan kebenaran tersebut ada ancaman laknat dari Allah Swt. dan semua makhluk-Nya, seperti ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah 159:

“Sesungguhnya orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam al-Kitab, mereka itu dilaknati Allah dan dilaknati (pula) oleh semua (mahluk) yang dapat melaknati,

Disinformasi dengan cara penyembunyian yang dilarang oleh al-Qur’an terkait dengan persoalan perkawinan dan keperdataan. Dalam persoalan perkawinan, seorang perempuan dilarang menyembunyikan kehamilannya saat ia dalam masa iddah atau masa tunggu karena perceraian dengan suaminya. Hal ini dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah 228:

“Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki

¹²⁰ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*, 421–22.

ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Yang dimaksud dengan tidak halal bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, yakni janin yang mungkin dikandungnya, atau haid dan suci yang dialaminya, karena hal tersebut dapat memperlambat masa tunggu sehingga memperpanjang kewajiban suami memberinya nafkah atau mempercepat masa tunggu sehingga wanita yang dicerai itu dapat segera kawin. Kendati yang mengetahui haid atau kehamilan adalah wanita, itu bukan berarti otomatis ucapannya harus diterima. Kalau memang diragukan, pendapat dokter dapat dijadikan rujukan. Ketentuan di atas akan mereka laksanakan dengan baik jika memang mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Kalimat tersebut merupakan ancaman atau dorongan buat mereka yang dicerai agar mengindahkan ketentuan tersebut karena iman mengantar kepada sikap dan perbuatan yang benar, jauh dari culas, khianat, dan kebohongan, serta yang melanggarnya dapat dinilai tidak beriman dengan iman yang benar, yakni dia seorang munafik.¹²¹

Yang terkait dengan keperdataan adalah larangan menyembunyikan persaksian dalam utang piutang. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah 283:

“Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang

¹²¹ Shihab, Volume 1, 593.

penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan *janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*”

Larangan penyembunyian persaksian bermakna larangan mengurangi, melebihkan, atau tidak menyampaikan sama sekali, baik yang diketahui pemilik hak maupun yang tidak diketahuinya. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya. Penyebutan kata hati adalah untuk mengukuhkan kalimat ini. Penyebutan kata hati juga mengisyaratkan bahwa dosa yang dilakukan adalah dosa yang tidak kecil. Jika hati berdosa, seluruh anggota tubuh berdosa.¹²²

Contoh lain larangan penyembunyian kesaksian terdapat dalam kasus kesaksian dalam wasiat, seperti penegasan Q.S. al-Mâidah 106:

“Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan di muka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian. Kamu

¹²² Shihab, Volume 1, 740–41.

tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang (untuk bersumpah), lalu mereka keduanya bersumpah dengan nama Allah, jika kamu ragu-ragu, '(Demi Allah) kami tidak akan membeli dengan sumpah ini harga yang sedikit (untuk kepentingan seseorang), walaupun dia karib kerabat, dan tidak (pula) *kami menyembunyikan persaksian Allah*; sesungguhnya kami kalau demikian tentulah termasuk orang-orang yang berdosa.'”

Ayat ini diturunkan atas peristiwa sebagai berikut. Diriwayatkan dari Ibn Abbâs bahwa ada dua orang: Tamîm al-Dârî dan ‘Adi bin Baddâ. Mereka sering sering kali mondar-mandir ke Mekah. Suatu ketika, mereka ditemani oleh pemuda dari Banî Sahm, bernama Budail bin Abî Maryam menuju Syam. Dalam perjalanan, pemuda itu jatuh sakit dan meninggal dunia di suatu daerah yang tidak berpenduduk muslim. Sebelum wafat, ia berwasiat kepada Tamîm dan ‘Adi agar menyerahkan harta peninggalannya kepada keluarganya, dengan menyertakan sepucuk surat yang menjelaskan barang-barang yang ditinggalkannya. Salah satu di antaranya adalah wadah yang terbuat dari ukiran perak berwarna-warni. Tamîm dan ‘Adi yang tidak mengetahui tentang surat itu menjual wadah tersebut dan menyerahkan sisa harta wasiat Budail kepada keluarganya. Ketika keluarga Budail menanyakan tentang wadah yang terbuat dari perak itu, Tamîm dan ‘Adi mengingkarinya. Maka, Nabi Saw. menyumpah keduanya. Tidak lama kemudian, yang hilang itu ditemukan pada seorang yang mengaku membelinya dari Tamîm dan ‘Adi. Keluarga Budail datang kepada Nabi Saw. dan bersumpah bahwa kesaksian mereka lebih wajar diterima daripada sumpah Tamîm dan ‘Adi. Maka, Rasul Saw. membenarkan dan memberi wadah tersebut kepada keluarga yang meninggal itu. Dalam sebuah riwayat diinformasikan

bahwa ‘Adi mengembalikan uang harga wadah yang dijualnya kepada ahli waris yang berhak menerimanya.¹²³

Atas dasar ayat di atas bahwa menyembunyikan kesaksian merupakan tindakan dosa dan bahkan jika dilakukan dengan sengaja maka pelakunya termasuk ke dalam orang-orang yang benar-benar telah mendarah daging dan membudaya dosa dan pelanggaran dalam segala aktivitasnya.

C. Relevansi Literasi Informasi Terhadap Pemberdayaan Masyarakat Sipil

Sektor masyarakat sipil tidak hanya muncul sebagai aktor sosial yang jelas di banyak bagian dunia, tetapi juga cukup bervariasi dalam sifat dan komposisinya. Karena alasan inilah definisi masyarakat sipil sangat bervariasi berdasarkan paradigma konseptual yang berbeda, asal-usul historis, dan konteks negara.

Bank Dunia telah mengadopsi definisi masyarakat sipil yang dikembangkan oleh sejumlah pusat penelitian terkemuka: “istilah masyarakat sipil untuk merujuk pada beragam organisasi non-pemerintah dan tidak-untuk-laba yang hadir dalam kehidupan publik, mengekspresikan kepentingan dan nilai-nilai anggota mereka atau orang lain, berdasarkan pertimbangan etika, budaya, politik, ilmiah, agama atau filantropis. Organisasi Masyarakat Sipil (CSO) karena itu merujuk pada beragam organisasi: kelompok masyarakat, organisasi non-pemerintah

¹²³ Shihab, Volume 3, 280.

(LSM), serikat pekerja, kelompok pribumi, organisasi amal, organisasi berbasis agama, asosiasi profesional, dan yayasan.”¹²⁴ Dengan definisi di atas, masyarakat sipil memiliki peran penyeimbang kekuatan antara dirinya sendiri, negara dan pasar. Masyarakat sipil berjuang untuk menegakkan nilai-nilai sipil (*civility*). Akar Latin dari kata *civis* (warga negara) dan *civitas* (kota), mencerminkan hubungan kesopanan untuk mempertahankan masyarakat yang fungsional, menyiratkan kepada makna bahwa beberapa orang yang beradab adalah mereka yang cocok untuk menikmati manfaat dan membawa tanggung jawab kewarganegaraan. Sebagai sebuah kode perilaku sosial yang saling diafirmasi, kesopanan menciptakan keteraturan dan berfokus pada kebaikan bersama semua warga negara. Penggunaan kata ini sekarang mencakup kesopanan, pertimbangan, kejantanan, rasa hormat, perhatian, melihat keluar dari keegoisan, atau mencari cara untuk membantu mereka yang membutuhkan. Sivilitas juga telah didefinisikan hanya sebagai kesopanan atau sebagai pertimbangan orang lain dalam hubungan interpersonal.

Sebagai penyokong nilai-nilai tertentu, eksponen masyarakat sipil harus memiliki kesadaran tertentu dalam menghadapi era informasi saat ini. Kesadaran itu berkaitan dengan nilai-nilai apa saja yang relevan untuk menopang perjuangan menegakkan nilai-nilai sipil tersebut. Nilai-nilai

¹²⁴ “Civil Society - Defining Civil Society,” accessed December 4, 2018, <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/CSO/0,,contentMDK:20101499~menuPK:244752~pagePK:220503~piPK:220476~theSitePK:228717,00.html>.

tersebut dapat digali dari pengetahuan, budaya, dan juga agama. Nilai-nilai itu mendukung kemampuan untuk menghadapi banjir informasi. Dalam konteks ini, nilai-nilai dalam al-Qur'an memberikan dukungan terhadap kemampuan menghadapi informasi. Di antara nilai-nilai itu adalah 1) sikap keterbukaan (*open-mindedness*), 2) sikap kritis dan kemandirian intelektual, dan 3) harga diri dan menghargai orang lain.

1. Sikap keterbukaan (*open-mindedness*)

Sikap keterbukaan merupakan sikap yang niscaya dalam era keterbukaan informasi sekarang ini. Teknologi informasi telah membuka peluang kepada semua orang untuk mendapatkan informasi tentang beragam jenis kebutuhan yang dibutuhkan oleh manusia. Untuk itulah, jika seseorang telah memiliki kemampuan untuk mengakses, mengolah, dan memanfaatkan informasi, maka ia dapat memenuhi kebutuhannya dengan lebih mudah dan cepat. Namun demikian, selain peluang yang muncul, ada pula tantangan yang muncul. Salah satunya adalah kecerdasan seseorang dalam mendefinisikan kebutuhan dibutuhkan saat ini. Bila tidak cerdas mendefinisikan apa sebenarnya yang menjadi kebutuhan, maka bisa jadi seseorang akan tenggelam ke dalam lautan kebutuhan yang tiada dasarnya. Semua hal dianggap menjadi kebutuhan. Keadaan ini sangat berbahaya, sebab akan menjerumuskan seseorang ke dalam sikap konsumtif yang tak terbatas.

Dalam konteks di atas, ajaran al-Qur'an memberikan tuntunan tentang bagaimana seharusnya menyikapi kemelimpahan informasi. Seseorang dituntun untuk bersikap terbuka mengenali informasi tentang alam, manusia, dan pesan-

pesan Tuhan melalui kitab suci yang dibawa oleh para Nabi. Secara bersama-sama informasi itu dapat memenuhi kebutuhan manusia secara fisik, sosial, dan juga spiritual. Dengan demikian, keterbukaan informasi tidak menenggelamkan manusia ke dalam dimensi yang parsial dari kenyataan, tetapi semua dimensinya secara integral. Ajaran al-Qur'an mengajarkan integralisme di dalam melihat informasi. Maksudnya, seseorang melihat informasi sebagai alat untuk mendorong dirinya beraktualisasi secara multidimensi: fisik, sosial, dan spiritual. Al-Qur'an menghindarkan seseorang terjebak hanya pada satu dimensi saja, sebab keterjebakan pada satu dimensi dapat merugikan kehidupannya di masa sekarang dan juga masa depan.

2. Sikap kritis dan kemandirian intelektual

Al-Qur'an mendorong beberapa sikap dalam menghadapi informasi, yaitu kesungguhan, multiperspektif, dan deliberatif. Al-Qur'an menuntunkan kepada manusia untuk secara sungguh-sungguh menggunakan seluruh potensi fisik dan psikis dalam mendalami informasi. Seluruh potensi manusia yang berupa pancaindera (khususnya pendengaran dan penglihatan), akal pikiran, dan hati harus digunakan secara simultan dalam menerima dan mengapresiasi beragam jenis informasi. Semua potensi tersebut harus digunakan secara sungguh-sungguh, sebab potensi tersebut akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah Swt.

Selain digunakan secara sungguh-sungguh, potensi manusia tersebut harus digunakan untuk menguasai informasi secara mendalam. Penguasaan informasi secara mendalam

mebutuhkan dukungan beragam perspektif dalam melihat suatu kenyataan. Semakin banyak perspektif digunakan untuk melihat suatu kenyataan, semakin jelas kenyataan tersebut. Pendekatan multiperspektif dianjurkan dalam al-Qur'an melalui ajaran *tabayyun* terhadap informasi yang bersifat meragukan. *Tabayyun* maknanya menemukan bukti dari seluruh pihak yang dapat memberikan penjelasan tentang suatu pokok persoalan. Sebuah keputusan tentang suatu persoalan baru dapat diputuskan jika informasi dari beragam perspektif telah dikumpulkan selengkap mungkin. Sebuah keputusan yang merugikan pihak tertentu harus ditunda terlebih dahulu bila tidak terdapat bukti yang cukup dalam mengambil keputusan tersebut. Untuk itulah, setiap keputusan harus dilakukan secara matang dan penuh pertimbangan (deliberatif).

Keputusan deliberatif merupakan keputusan yang didasarkan kepada argumen-argumen, baik yang bersifat faktual, rasional, dan spiritual. Argumen faktual berupa kenyataan-kenyataan yang telah terjadi dan yang dapat menjamin sebuah keputusan bersifat operasional. Argumen rasional berupa pertimbangan filosofis, nilai, dan dampak yang akan terjadi jika sebuah keputusan diambil. Argumen spiritual berupa pertimbangan tentang kesesuaian keputusan dengan ajaran-ajaran Tuhan yang tercantum di dalam al-Quran dan sabda Rasul, serta pertimbangan hati nurani.

3. Harga diri dan menghargai orang lain

Al-Quran menghargai manusia sebagai makhluk Tuhan yang paling mulia. Manusia mulia karena dilengkapi dengan kemampuan jasmaniah dan ruhaniah yang lengkap

dibandingkan dengan makhluk yang lain. Dengan kemampuannya, manusia dapat mengarahkan dirinya menjadi makhluk yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan manusia dan makhluk yang lain. Dalam konteks sifat dasar manusia inilah, ajaran al-Qur'an memberikan tuntunan kepada manusia di era informasi dalam memproduksi dan mendistribusi informasi, khususnya yang menyangkut individu dan kelompok lain.

Dalam hubungannya dengan sesama manusia, al-Qur'an mengajarkan *ta'âruf*, proses saling mengenal. Secara alamiah, manusia diciptakan dalam beragam potensi, suku, ras, jenis kelamin, warna kulit, dan sebagainya. Perbedaan dan keragaman tersebut tidak menjadi alasan untuk bertengkar dan membinasakan pihak lain, tetapi sebaliknya mengenali dan mengapresiasi. Dalam konteks perbedaan tersebut, yang harus dilakukan adalah berlomba melakukan kebaikan dalam rangka meningkatkan kesejahteraan baik lahir maupun batin. Manusia dengan potensi dirinya harus memiliki kepercayaan diri dan harga diri sehingga dapat berkontribusi dalam kehidupan bersama. Harga diri ini penting sebab bila harga diri ini hilang seseorang akan cenderung iri terhadap kelebihan dan kemampuan pihak lain. Rasa iri ini berimplikasi kepada tindakan-tindakan yang destruktif kepada orang lain.

Dengan harga diri dan kepercayaan diri, seseorang akan memiliki toleransi kepada orang lain yang berbeda. Toleransi ini

dibutuhkan dalam rangka menciptakan harmoni dan keteraturan sosial yang dibutuhkan dalam mewujudkan kenyamanan hidup sosial. Tidak mungkin manusia hidup dalam kenyamanan bila selalu menghadapi konflik dengan pihak yang lain. Dalam keadaan harmoni sosial inilah, manusia dapat melakukan kerja sama dalam meraih kebaikan bersama dalam kehidupan masyarakat.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dalam bab-bab sebelumnya dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Informasi menurut al-Quran bersifat momot nilai dan tidak netral. Ada informasi yang dapat dikategorikan baik sebab ia bermanfaat bagi kehidupan manusia dan ada pula informasi yang buruk sebab ia mendatangkan keburukan kepada kehidupan manusia. Informasi dikatakan baik bila ia memiliki pijakan pada realitas yang nyata dan memberikan manfaat bagi kehidupan manusia baik secara material maupun spiritual. Sebaliknya, informasi yang buruk adalah yang tidak memiliki pijakan realitas, dan tidak memberikan manfaat baik secara material maupun spiritual. Bahkan informasi yang buruk dapat mendatangkan bahaya secara material, sosial, maupun spiritual.
2. Terdapat beberapa prinsip dalam mencari, menemukan, dan menerima informasi, di antaranya adalah a. keharusan mengerahkan segala potensi fisik dan psikis untuk menguasai informasi; b. keharusan bersikap terbuka dan bersedia untuk mengapresiasi dan mendalami informasi seutuh dan sedalam mungkin; c. bersedia menerima informasi yang benar dan memiliki bukti yang jelas dengan sepenuh hati; d. bersedia menolak informasi yang diselimuti keraguan, tidak bermanfaat/mendatangkan bahaya, tanpa didasari pengetahuan yang benar.

3. Terdapat beberapa prinsip produksi dan distribusi informasi menurut al-Qur'an, di antaranya adalah a. berupaya memproduksi dan mendistribusi informasi yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan manusia di dunia dan di akhirat; b. menghindari produksi dan distribusi informasi yang tanpa ilmu/bukti, berisi keonaran, dosa, permusuhan, perlawanan kepada rasul, terdistorsi, olok-olok kepada kelompok lain, berisi kebohongan; c. menghindari penyembunyian kebenaran dalam produksi dan distribusi informasi
4. Ajaran al-Qur'an tentang literasi memiliki relevansi terhadap pemberdayaan masyarakat sipil dalam menciptakan sikap keterbukaan (*open-mindedness*), sikap kritis dan kemandirian intelektual, serta harga diri dan menghargai orang lain.

B. Rekomendasi

Rekomendasi penelitian ditujukan kepada beberapa pihak sebagai berikut:

1. Para peneliti tafsir al-Qur'an: penelitian ini merupakan upaya untuk memberikan wawasan tentang prinsip-prinsip ajaran al-Qur'an yang terkait dengan literasi informasi, khususnya karakteristik informasi, resepsi informasi, dan produksi informasi. Dalam konteks ini, penelitian selanjutnya dapat diarahkan kepada pendalaman tentang aspek-aspek tersebut secara lebih mendalam dengan menggunakan kitab-kitab tafsir yang tidak digunakan dalam penelitian ini.
2. Para pengelola lembaga pendidikan: penelitian ini menemukan sejumlah prinsip yang dapat diinternalisasikan kepada para pelaku pendidikan dalam menghadapi banjir informasi saat ini sehingga dapat dicegah ekses-ekses negatif yang mungkin muncul akibat penggunaan informasi yang tidak tepat.

DAFTAR RUJUKAN

- “ALA | Information Literacy Competency Standards for Higher Education.” Accessed October 21, 2017. <http://www.ala.org/Template.cfm?Section=Home&template=/ContentManagement/ContentDisplay.cfm&ContentID=33553>.
- Ali, Abdullah Yusuf. *Qur'an: Terjemahan Dan Tafsirnya*. 3 vols. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Anwar, Prof DR Marzani. “PENTINGNYA TABAYYUN.” *Prof. DR. Marzani Anwar's Blog* (blog), September 5, 2009. <https://marzani-anwar.wordpress.com/2009/09/05/pentingnya-tabayyun/>.
- Asfahânî, Al-Râghib al-. *Mufradât Alfâzh Al-Qur'ân*. Damaskus, Beirut: Dâr al-Qalam, al-Dâr al-Syâmiyah, 2009.
- Behrens, Shirley J. “A Conceptual Analysis and Historical Overview of Information Literacy,” 1994. https://www.ideals.illinois.edu/bitstream/handle/2142/41773/crl_55_04_309_opt.pdf?s.
- “Civil Society - Defining Civil Society.” Accessed December 4, 2018. <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/CSO/0,,contentMDK:20101499~menuPK:244752~pagePK:220503~piPK:220476~theSitePK:228717,00.html>.
- Dâmighânî, Al-Husayn bin Muhammad al-. *Qâmûs Al-Qur'ân Aw Islâh Al-Wujûh Wa Al-Nazhâ'ir*. Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 1983.

- “Definition of MISINFORMATION.” Accessed December 2, 2018. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/misinformation>.
- “Disinformation | Definition of Disinformation by Merriam-Webster.” Accessed December 2, 2018. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/disinformation>.
- Hamka, Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. 5 vols. Jakarta: Gema Insani, 2015.
- “Hasil Pencarian - KBBI Daring.” Accessed November 8, 2018. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/literasi>.
- “Information | Definition of Information in English by Oxford Dictionaries.” Oxford Dictionaries | English. Accessed November 8, 2018. <https://en.oxforddictionaries.com/definition/information>.
- “Information Definition and Meaning | Collins English Dictionary.” Accessed November 8, 2018. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/information>.
- Istriyani, Ratna, and Nur Huda Widiana. “Etika Komunikasi Islam Vs Hoax Di Dunia Maya.” *Jurnal Ilmu Dakwah* 36, no. 2 (September 7, 2017). <https://doi.org/10.21580/jid.v36.2.1774>.
- Johnston, Bill, and Sheila Webber. “As We May Think: Information Literacy as a Discipline for the Information Age.” *Research Strategies* 20, no. 3 (January 1, 2005): 108–21. <https://doi.org/10.1016/j.resstr.2006.06.005>.
- “Literacy | Definition of Literacy in English by Oxford Dictionaries.” Oxford Dictionaries | English. Accessed

- November 8, 2018.
<https://en.oxforddictionaries.com/definition/literacy>.
- “Literacy Definition and Meaning | Collins English Dictionary.” Accessed November 11, 2018.
<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/literacy>.
- “Media and Information Literacy Curriculum for Teachers | United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.” Accessed November 12, 2018.
<http://www.unesco.org/new/en/communication-and-information/resources/publications-and-communication-materials/publications/full-list/media-and-information-literacy-curriculum-for-teachers/>.
- Mulyono, Herry. “LITERASI INFORMASI DAN KRITIS: URGENSI, PERSPEKTIF ISLAM, DAN INTEGRASI DALAM KURIKULUM PENDIDIKAN.” *TARBIYAH* 22, no. 2 (November 21, 2015).
<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/tarbiyah/article/view/30>.
- Nyrose, Eric. “Pursuing Wisdom: An Investigation of the Relationship Between Some Ancient Religious Concepts of Wisdom and Current Notions of Critical Thinking Within Information Literacy.” *Journal of Religious & Theological Information* 8, no. 3–4 (November 30, 2009): 128–44.
<https://doi.org/10.1080/10477840903523605>.
- Reitz, Joan M. *Dictionary for Library and Information Science*. Libraries Unlimited, 2004.
- Sa‘diy, ‘Abd al-Rahmân bin Nâsir al-. *Taysîr Al-Karîm Al-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm Al-Mannân*. Riyad: Dâr al-Salâm, 2002.

Saeed, Abdullah. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*. Routledge, 2014.

SARL, SISTECAM. “معنى و شرح قول في لسان العرب.” *معجم عربي عربي و قاموس عربي عربي*. maajim.com. Accessed November 19, 2018. <https://www.maajim.com/dictionary/%D9%82%D9%88%D9%84/1/%D9%84%D8%B3%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8>.

“Seri Literasi: Mencari, Menemukan, Dan Menggunakan Informasi Secara Bertanggung JawabGraha Ilmu.” Accessed October 20, 2017. <http://www.grahailmu.id/produk-855-seri-literasi-mencari-menemukan-dan-menggunakan-informasi-secara-bertanggung-jawab.html>.

Shapiro, Jeremy J., and Shelley K. Hughes. “Information Literacy as a Liberal Art?” *Educom Review* 31 (1996): 31–35.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Revisi. 15 vols. Tangerang: PT Lentera Hati, 2016.

Suyuti, Jalal al-Din al-. *Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.

Zuhayliy, Wahbah al-. *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj*. 15 vols. Jakarta: Gema Insani Press, 2014.

Laporan Penelitian Dasar Interdisipliner

**METODOLOGI DAN IDEOLOGI TAFSIR AL-QURAN
ERA PASCA REFORMASI**
**Telaah *Tafsir al-Quran Tematik* Kementerian Agama RI
Tahun 2008**



Peneliti:
Dr. Muh. Tasrif, M. Ag
M. Rozi Indrafuddin, M. Fil. I
Dr. Ahmad Munir, M. Ag

**LEMBAGA PENELITIAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT (LPPM)
IAIN PONOROGO
2019**

LEMBAR PENGESAHAN

Judul Penelitian : Metodologi dan Ideologi Tafsir Al-Quran Era Pasca Reformasi (Telaah Tafsir *al-Qur'an Tematik* Kementerian Agama RI Tahun 2008)

Jenis Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner

Bidang Kajian : Tafsir al-Qur'an

Peneliti : Dr. Muh. Tasrif, M. Ag
M. Rozi Indrafuddin, M. Fil. I
Dr. Ahmad Munir, M. Ag

Waktu Penelitian : 6 (enam) bulan

Biaya : Rp. 28.000.000,00

Sumber Dana : DIPA IAIN Ponorogo



Ketua LPPM IAIN Ponorogo
Dr. H. Evi Muafiah, M.Ag.
NIP. 197409092001122001

Ponorogo, 4 Oktober 2019

Ketua Peneliti,

Dr. Muh. Tasrif, M.Ag
NIP. 197401081999031001



Mengesahkan,
Rektor IAIN Ponorogo

Dr. Hj. S. Maryam Yusuf, M.Ag.
NIP. 195707061983032002

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kepada Allah swt. atas pertolongan-Nya, penelitian ini dapat diselesaikan. Penelitian ini merupakan penelitian dalam rangka pengembangan keilmuan di bidang tafsir al-Qur'an, khususnya kajian tafsir tematik.

Fokus penelitian ini adalah ideologi dan metodologi tafsir pada era pasca reformasi di Indonesia. Penelitian difokuskan ke karya tafsir kolektif yang ditulis oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI. Karya tafsir kolektif tersebut menggunakan metode tematik. Sebagai sebuah karya tafsir, tafsir tematik tersebut perlu dikaji secara lebih mendalam agar diketahui posisinya dalam konteks sosiopolitis di Indonesia dan metodologinya dalam teori tafsir al-Qur'an. Untuk mengetahui konteks sosiopolitis karya tersebut dilakukan analisis kepada beberapa hal, yaitu sasaran audien, tujuan penulisan, dan konteks isu sosial yang melingkupi karya tersebut. Sementara itu, untuk mengetahui metodologi tafsirnya, dilakukan kajian terhadap dimensi-dimensi penafsiran tematiknya, yaitu analisis konsep yang digunakan, analisis semantik dan sintaksisnya, analisis konteks historisnya, dan analisis kontekstualisasinya. Dengan analisis ini, diharapkan dapat dilakukan evaluasi kritis tentang akurasi dan validitas penafsirannya. Dengan analisis ini pula dapat diketahui apakah klaim-klaim yang dikemukakan oleh para penulisnya mendapatkan justifikasi dari ayat-ayat al-Qur'an secara proporsional atau sebaliknya justifikasi yang tanpa dasar argumen yang jelas.

Selanjutnya, banyak pihak yang perlu mendapatkan penghargaan dan ucapan terimakasih atas terselesainya penelitian ini. Seluruh pejabat dan kolega di IAIN Ponorogo, khususnya Rektor dan para Wakil Rektor beserta jajaran di bawahnya, Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LPPM) beserta seluruh staf, Kepada UPT Perpustakaan beserta seluruh staf, dan semua dosen, juga patut menerima ucapan terimakasih. Mereka semua telah memberikan dukungan tenaga dan pikiran sehingga pelaksanaan penelitian ini dapat berjalan dengan baik. Dan kepada pihak-pihak lain yang tidak dapat disebutkan di sini yang telah memungkinkan dilakukannya penelitian ini, peneliti juga mengucapkan banyak terima kasih.

Terakhir, sebagai sebuah karya tulis, laporan penelitian ini sangat mungkin menyimpan kelemahan di sana-sini. Untuk itulah, kritik dan saran dari semua pihak sangat diharapkan.

Ponorogo, 4 Oktober 2019
Peneliti

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Halaman Pengesahan	iii
Kata Pengantar	v
Daftar Isi	vii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Signifikansi Penelitian	4
D. Kajian Teori	5
E. Kajian Pustaka/ Penelitian Terdahulu	11
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan	15

BAB II IDEOLOGI TAFSIR AL-QUR'AN TEMATIK

A. Konteks Sociopolitis Kemunculan Tafsir.....	17
B. Ideologi Tafsir: antara Afirmatif-Positif dan Korektif-Kritis.....	23

BAB III METODOLOGI TAFSIR AL-QURAN TEMATIK

A. Metode Tafsir Al-Qur'an Tematik	73
B. Aplikasi Metode Tafsir Tematik	78
C. Catatan Kritis: Antara Metode Dialogis dan Justifikatif. 133	
1. Metode interaktif-dialogis	134
2. Metode justifikatif-monologis	137

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	143
B. Rekomendasi	147
Daftar Referensi	149

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Jumlah peristiwa terorisme di Indonesia pada era Reformasi meningkat secara cukup signifikan. Global Terror Database (GTD) merilis data peristiwa teror di Indonesia sejak 1977-2018. Pada 1999 terjadi 60 peristiwa, jumlah tertinggi sejak 1977. Jumlah tersebut meningkat lagi pada tahun setelahnya, yaitu 101 pada 2000 dan 105 pada 2001. Tahun 2001 merupakan tahun puncak jumlah peristiwa teror. Angka tersebut turun pada 2002 dengan 43 peristiwa. Angka tersebut terus turun hingga 2018 dan peristiwa terbanyak terjadi pada 2012, yaitu 39 peristiwa. Peristiwa teror tersebut secara umum dilatarbelakangi oleh dua penyebab, yaitu separatisme dan paham keagamaan.¹ Di Indonesia beberapa kelompok dengan paham keagamaan radikal berada di belakang peristiwa teror tersebut, yaitu Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) dengan 8 peristiwa, Islamic State of Iraq and the Levant (ISIL) dengan 10 peristiwa, Jamaah Ansharut Daulah (JAD) dengan 12 peristiwa, Mujahidin Indonesia Timur dengan 20 peristiwa, dan Jemaah Islamiyah (JI) dengan 57 peristiwa.²

Dalam sejarah Islam, menurut Ali Sami al-Nasysyar seperti dikutip Afif Muhammad, salah satu penyebab paham radikal adalah pemahaman keagamaan secara tekstual. Di

¹ “Terorisme Indonesia: Dari Separatisme hingga Teror atas Nama Agama,” *tirto.id*, accessed September 20, 2018, <https://tirto.id/terorisme-indonesia-dari-separatisme-hingga-teror-atas-nama-agama-cKUK>.

² “Terorisme Indonesia.”

Indonesia, salah satu aliran yang menggunakan pemahaman tekstual adalah kelompok salafiah. Beberapa ciri aliran ini adalah pemahaman Islam yang normatif tekstual, berorientasi ke masa lampau, dan penolakan terhadap rasio dalam masalah agama. Pemahaman tekstual melahirkan sikap eksklusif dan isolatif terhadap pemahaman yang dilakukan pihak lain.³ Sebagai respons terhadap kemunculan paham radikal. Kementerian Agama RI melakukan upaya deradikalisasi melalui pengarusutamaan paham Islam yang moderat. Salah satunya adalah dengan menyusun dan menerbitkan karya tafsir, di antaranya adalah *Tafsir al-Quran Tematik*.⁴ Karya ini terdiri atas 9 jilid dan terbagi menjadi 13 tema yaitu: 1) Hubungan antarumat beragama; 2) Al-Quran dan pemberdayaan kaum duafa; 3) Membangun keluarga harmonis; 4) Pembangunan ekonomi umat; 5) Kedudukan dan peran perempuan; 6) Etika keluarga, bermasyarakat, dan berpolitik; 7) Pelestarian lingkungan hidup; 8) Kesehatan dalam perspektif al-Quran; 9) Spiritualitas dan akhlak; 10) Kerja dan ketenagakerjaan; 11) Keniscayaan hari akhir; 12) Pendidikan, pembangunan karakter dan pengembangan sumber daya manusia; dan 13) Hukum, keadilan dan hak asasi manusia.

Karya tafsir tersebut disusun oleh sebuah tim yang disahkan oleh Keputusan Menteri Agama RI No. BD/28/2008

³ “Akar Kemunculan Islam Radikal Di Indonesia Menurut Prof. Afif Muhammad (2-Selesai) — Liputan Islam,” accessed September 21, 2018, <http://liputanislam.com/terorisme/akar-kemunculan-islam-radikal-di-indonesia-menurut-prof-afif-muhammad-2-selesai/>.

⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur’an Tematik* (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), Jilid 1-9.

tanggal 14 Februari 2008 tentang tim pelaksana kegiatan penyusunan tafsir tematik sebagai wujud pelaksanaan rekomendasi Musyawarah Kerja Ulama al-Qur'an tanggal 8-10 Mei 2006 di Yogyakarta dan 14-16 Desember 2006 di Ciloto.⁵ Dalam pengantar tafsir tersebut, M. Atho Mudzhar, Pgs. Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, mengemukakan urgensi tafsir al-Quran. Menurutnya, untuk memahami al-Quran diperlukan tafsir karena sebagian besar ayat-ayat al-Quran bersifat umum dan berupa garis-garis besar yang tidak mudah dimengerti. Tafsir dapat menghindarkan kekeliruan pemahaman yang menyebabkan orang bersikap eksklusif dan potensial menimbulkan konflik, yang akan mengganggu kerukunan hidup beragama, baik internal maupun eksternal. Sebaliknya, jika dipahami dengan tafsir yang benar, al-Quran mendorong orang untuk bekerja keras, berwawasan luas, saling mengasihi dan menghormati, hidup rukun dan damai dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).⁶ Untuk itulah, tafsir yang disusun ini bertujuan untuk menyediakan literatur tafsir yang benar dan tidak menimbulkan kekeliruan pemahaman.

Karya tafsir ini dalam konteks karya tafsir al-Quran secara umum memiliki keunikan. *Pertama*, karya ini muncul dalam konteks menguatnya paham radikal yang ditengarai menjadi pemicu peristiwa terorisme yang masif di awal abad XXI. *Kedua*, tafsir ini disusun secara kolektif oleh para akademisi dan birokrat Muslim, serta dibiayai oleh pemerintah yang sedang mengupayakan pengarusutamaan paham Islam

⁵ Ibid., Jilid 1, xi.

⁶Ibid., Jilid 1, xi-xii.

moderat. *Ketiga*, tafsir ini disusun dengan tujuan memberikan contoh tafsir yang benar: konsisten dengan kaidah penafsiran para ulama dan memberikan tuntunan kehidupan umat Islam dalam kerangka kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia; atau dalam bahasa Muhammad M. Basyuni, Menteri Agama saat itu, “pemahaman keagamaan yang benar yang tidak terjatuh pada pemahaman yang terlalu ketat dan literal, atau terlalu longgar sehingga terjaga dari segala bentuk penyelewengan dan penyimpangan.”⁷ Dalam konteks itulah, karya tafsir tersebut penting untuk dikaji keberadaannya dan kontribusinya terhadap perkembangan tafsir al-Quran di Indonesia, khususnya di era Pasca Reformasi.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini berfokus kepada tafsir al-Quran di Indonesia pada era pasca Reformasi. Masalah tersebut dirinci menjadi beberapa pertanyaan penelitian:

1. Bagaimana metodologi yang digunakan *Tafsir al-Quran Tematik* Kementerian Agama?
2. Apa kepentingan ideologis yang diusung oleh *Tafsir al-Quran Tematik* Kementerian Agama?

C. Signifikansi Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan 1) metodologi yang digunakan *Tafsir al-Quran Tematik* Kementerian Agama; dan 2) kepentingan ideologis yang

⁷Ibid., Jilid 1, ix.

diusung *Tafsir al-Quran Tematik* Kementerian Agama; Dengan tujuan tersebut, diharapkan penelitian ini memiliki signifikansi akademik dan sosial.

Secara akademik, penelitian ini berkontribusi dalam menjelaskan karakteristik tafsir al-Quran pada era Pasca Reformasi dalam hubungannya dengan konteks sosiopolitik Indonesia. Wilayah kajian ini belum banyak mendapatkan perhatian dari para peneliti tafsir kontemporer. Selanjutnya, secara sosial, penelitian ini berkontribusi dalam memberikan arah yang jelas bagi umat Islam dalam menghadapi tantangan era Pasca Reformasi, khususnya dalam peningkatan penghayatan keagamaan, peningkatan kesejahteraan, peningkatan peran konstruktif dalam membangun Indonesia dalam bidang ekonomi, politik, sosial, dan budaya.

D. Kajian Teori

Dalam paparan teori ini dibahas dua konsep, yaitu metodologi penafsiran dan ideologi. Metodologi tafsir digunakan untuk melihat karakteristik internal karya tafsir, sementara ideologi digunakan untuk melihat faktor-faktor sosiokultural yang memengaruhi sebuah karya tafsir yang muncul dalam konteks sosiokultural tertentu.

1. Metodologi tafsir

Metodologi secara bahasa memiliki banyak makna. Collins Concise Dictionary menyebutkan dua makna, yaitu sebagai *“the systems of methods and principles used in a particular discipline,”* sistem metode-metode dan prinsip-prinsip yang digunakan dalam disiplin ilmu tertentu; dan sebagai, *“the branch of philosophy concerned with the science*

of method,” cabang filsafat yang membahas ilmu tentang metode. The Penguin Dictionary of Sociology juga menyebut dua makna, yaitu pertama, “*the methods and procedures used in an individual piece or a general type of research activity,*” metode-metode dan langkah-langkah yang digunakan dalam sebuah kegiatan riset, baik bersifat khusus maupun umum;” kedua, “*the methods of investigation, the concepts and the underlying analytical structures of a particular academic discipline or sub-discipline,*” metode-metode investigasi, konsep-konsep dan struktur analitik yang mendasari disiplin atau subdisiplin akademik tertentu. Definisi-definisi ini menunjukkan dua aspek dari metodologi. Yang pertama adalah langkah-langkah atau prosedur-prosedur yang dilakukan atau dilalui untuk melakukan aktivitas penelitian untuk mendapatkan pengetahuan dalam disiplin ilmu tertentu. Dengan demikian, yang pertama ini menyangkut aspek praktis dari sebuah kegiatan keilmuan. Yang kedua adalah aspek konsep-konsep, prinsip-prinsip, struktur analitis, atau bahkan postulat-postulat yang mendasari sebuah kegiatan keilmuan.

Tafsîr berasal dari akar kata *al-fasr* yang bermakna menjelaskan, menyingkap, dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Menurut *Lisân al-‘Arab*, kata *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedang kata *al-tafsîr* berarti menyingkapkan maksud suatu lafz yang muskil atau pelik. Sedangkan secara istilah, menurut Abû Hayyân, *tafsîr* adalah ilmu yang membahas tentang cara pengucapan *alfâz* al-Qur’an, petunjuk-petunjuk dan hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun, serta makna-makna yang mungkin dikandungnya ketika dalam keadaan tersusun. Muhammad Husayn al-Dzahabî—setelah

melihat definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ulama—menyimpulkan bahwa tafsir adalah:

علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية

“ilmu yang membahas maksud Allah SWT menurut kemampuan manusia.” Dalam ungkapan Khâlid ibn ‘Uthmân al-Sabt yang lebih elaboratif, tafsir adalah:

علم يبحث فيه عن أحوال القرآن العزيز من حيث دلالاته على مراد الله تعالى

بقدر الطاقة البشرية

“ilmu yang membahas keadaan al-Qur’an yang terkait dengan penunjukannya terhadap maksud Allah sesuai dengan kadar kemampuan manusia.” Dengan demikian, ilmu ini meliputi segala yang dibutuhkan untuk memahami makna dan menjelaskan maksud.

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas, metodologi tafsir (atau penafsiran) dapat dimaknai sebagai langkah-langkah atau prosedur-prosedur dan prinsip-prinsip atau konsep-konsep yang mendasarinya yang digunakan oleh penafsir untuk mendapatkan makna yang terkandung di dalam al-Qur’an. Dalam wacana ilmu tafsir, terdapat banyak konsep yang menunjuk kepada aspek metodologis dalam menafsirkan al-Qur’an. Di antaranya adalah *qâ‘idah* (kaidah atau prinsip), *manhaj* (metode), *ittijâh* (kecenderungan), *madrasah* (aliran), *tarîqah* (jalan atau metode), *uslûb* (struktur), *lawn* (warna atau corak), dan lain-lain. Penggunaan istilah-istilah tersebut oleh para ulama tafsir bersifat longgar. Kerancuan dan ketumpangtindihan banyak terjadi. Untuk itulah, dalam rangka menghindari kerancuan tersebut penulis menggunakan istilah metodologi tafsir dalam penelitian ini.

Metodologi tafsir mencakup dua aspek yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan, sekalipun secara konseptual dapat dibedakan. Pertama, prinsip-prinsip dasar yang mendasari tindakan penafsiran al-Qur'an. Prinsip dasar ini dapat berkaitan dengan asumsi tentang hakikat isi dan fungsi al-Qur'an, hubungan antara isi kandungan al-Qur'an dengan bahasa atau budaya Arab, dan cara pengamalan ajaran dalam realitas kehidupan manusia pada waktu dan tempat yang berbeda-beda. Kedua, langkah-langkah atau prosedur atau struktur yang digunakan oleh penafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Langkah-langkah ini dapat berkaitan dengan sumber-sumber, cara-cara penjelasan, keluasan penjelasan, sasaran dan sistematika ayat yang ditafsirkan dan lain sebagainya. Langkah-langkah inilah yang oleh Isiah Gusman disebut dengan "aspek dalam" sebuah karya tafsir.⁸ Aspek tersebut berkaitan dengan tiga variabel, yaitu metode tafsir, nuansa tafsir, dan pendekatan tafsir. Metode tafsir terdiri atas metode riwayat, pemikiran, dan interteks. Nuansa tafsir—perspektif yang dominan yang digunakan karya tafsir—terdiri atas nuansa kebahasaan, sosial kemasyarakatan, teologis, sufistik, psikologis, dan lain-lain. Pendekatan terdiri atas pendekatan tekstual dan kontekstual. Disebut tekstual bila titik pijak tafsir berorientasi pada teks, sementara disebut kontekstual bila titik pijaknya berorientasi pada konteks pembaca atau penafsir.

Dalam konteks definisi tersebut, metodologi yang dimaksud di sini lebih berkaitan dengan langkah-langkah yang ditempuh di dalam melakukan analisis penafsiran. Analisis

⁸ Isiah Gusman, *Khazanah tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga ideologi* (Jakarta: Teraju, 2003), 196-249.

penafsiran terdiri atas beberapa langkah, yaitu 1) analisis konseptual berupa penjelasan tentang definisi konseptual yang menjadi objek formal pembahasan; 2) analisis tematik berupa analisis semantis dan sintaksis (*munâsabah*) terhadap ayat-ayat yang relevan dengan tema pembahasan; 3) analisis kontekstual historis berupa penjelasan tentang konteks sejarah turunnya ayat-ayat yang dibahas; dan 4) analisis kontekstualisasi berupa penjelasan tentang relevansi kandungan makna al-Qur'an dengan kondisi masyarakat pada masa kini.

2. Ideologi

Ideologi berasal dari bahasa Yunani *idea* (ide atau gagasan) dan *logos* (studi atau ilmu). Dalam filsafat, ideologi dimaknai sebagai ilmu pengetahuan tentang ide-ide dan asal-usulnya. Dalam sosiologi modern, ideologi memiliki makna yang berkonotasi positif dan juga negatif. Dalam konotasi positif, ideologi adalah setiap sistem gagasan yang berkaitan dengan keyakinan-keyakinan dalam bidang filsafat, ekonomi, politik, dan sosial. Dalam konotasi negatif, ideologi merupakan teoritisasi atau spekulasi dogmatik yang tidak betul atau tidak realistis atau bahkan palsu yang dimanipulasi untuk menutupi realitas yang sesungguhnya. Dalam penggunaan Marx dan Engels, ideologi mengacu kepada seperangkat keyakinan yang disajikan seakan-akan bersifat obyektif padahal sebenarnya keyakinan itu digunakan untuk menutupi kondisi-kondisi material masyarakat, khususnya relasi antara kaum borjuis dan proletar.⁹

⁹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), 306.

Dalam analisis wacana kritis, ideologi dapat terepresentasikan di dalam teks atau percakapan. Dalam hal ini, ideologi dibangun oleh kelompok yang dominan dengan tujuan untuk mereproduksi dan melegitimasi dominasi tersebut. Salah satu strateginya adalah menciptakan kesadaran kepada pembaca bahwa dominasi itu diterima sebagai hal yang wajar dan absah. Dalam konteks ini, ideologi berfungsi untuk mengatur tindakan dan praktik individu anggota suatu kelompok sosial. Dengan kata lain, ideologi berkontribusi dalam membentuk solidaritas dan kohesi di dalam kelompok tersebut. Untuk itulah, ideologi memiliki dua implikasi penting. *Pertama*, ideologi selalu bersifat sosial: dimiliki bersama di antara anggota kelompok untuk membentuk solidaritas dan kesatuan dalam bertindak dan bersikap. *Kedua*, ideologi digunakan secara internal di dalam kelompok dalam rangka membentuk identitas dan membedakan dengan kelompok yang lain. Dengan demikian, ideologi tidak bersifat netral, tetapi digunakan untuk mendominasi dan berebut pengaruh dengan kelompok lain.¹⁰

Salah satu model analisis wacana kritis adalah *critical linguistics*. Theo van Leeuwen, salah seorang tokohnya, menyatakan bahwa teks sebagai wacana menampilkan pihak-pihak atau aktor melalui dua bentuk strategi: eksklusi (pengeluaran) dan inklusi (pemasukan). Strategi eksklusi digunakan untuk menunjukkan ketidakterlibatan aktor dalam tindakan sosial, sementara inklusi digunakan untuk menunjukkan keterlibatan aktor dalam tindakan sosial. Dalam

¹⁰Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LkiS, 2003), 13-14.

teks, eksklusif dilakukan melalui pasivasi, nominalisasi, dan penggantian anak kalimat. Sementara itu, inklusi dilakukan melalui diferensiasi, abstraksi, kategorisasi, identifikasi, determinasi, asimilasi, dan asosiasi.¹¹

Dalam konteks analisis wacana tersebut, penelitian ini berupaya mengungkap kepentingan yang berada di balik karya tafsir dengan melihat beberapa hal: 1) sasaran atau audien dari karya tafsir ini, yaitu masyarakat yang menjadi sasaran pembaca; dan 2) tujuan yang ingin dicapai oleh karya tafsir ini terhadap sasaran pembacanya. Dengan mengungkap dua hal ini diharapkan kepentingan ideologis dapat dijelaskan.

E. Kajian Pustaka/ Penelitian Terdahulu

Terdapat banyak kajian tentang karya tafsir al-Quran baik di luar Indonesia maupun di Indonesia. Kajian atas karya-karya tafsir masa klasik hingga modern di dunia Muslim secara ekstensif dilakukan oleh Muhammad Husayn al-Dzahabiy. Di dalam *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,¹² al-Dzahabiy mengkaji hampir seluruh karya tafsir klasik. Paling tidak terdapat dua perspektif utama yang digunakannya, yaitu *manhaj* dan *lawn al-tafsîr*. *Manhaj* mengacu kepada aspek metodologis yang digunakan, khususnya sumber-sumber yang digunakan, seperti hadis Nabi, pandangan Sahabat, Tabiin, Tabi Tabiin, dan sumber kebahasaan. *Lawn* tafsir mengacu kepada latar belakang keilmuan para mufasir yang mewarnai karya tafsirnya, seperti bahasa, hukum, sains, teologi, dan

¹¹ Eriyanto, *Analisis Wacana*, 171-191.

¹² Muhammad Husayn al-Dzahabiy, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), Jilid 1-3.

sebagainya. Analisis akhirnya mengerucut kepada status keabsahan karya tersebut sebagai karya tafsir yang dapat diterima atau harus ditolak keabsahannya.

Tentang karya tafsir pada era modern, J.J.G. Jansen mengkaji kecenderungan tematik tafsir al-Quran di Mesir. Ia menemukan tiga kecenderungan utama, yaitu tafsir filologi, tafsir sejarah alam, dan tafsir praktis. Ia juga menunjukkan bahwa kecenderungan tafsir modern berbeda dengan penafsiran Injil, khususnya dalam asumsi dasar dalam melihat posisi “penulis” teks yang ditafsirkan. Para penafsir Injil melihat pentingnya memahami Injil dalam konteks maksud para penulisnya, sementara itu para penafsir al-Quran melihat bahwa pengarangnya adalah Allah sendiri.¹³

Tentang kajian tafsir di Indonesia masa modern terdapat beberapa karya. M. Yunan Yusuf mengkaji karakteristik metodologis sembilan tafsir terkemuka abad ke-20. Karakteristik metodologis tafsir mencakup metode, teknik, dan aliran teologis penafsiran. Dalam kesimpulannya dikemukakan bahwa dari segi metode, sebagian besar tafsir tidak mengemukakan sumbernya secara eksplisit; dari segi teknik, karya tafsir menggunakan teknik sederhana dan luas; dari segi aliran teologis, karya tafsir bercorak tradisional.¹⁴ Kajian serupa dengan karya tafsir yang berbeda dilakukan oleh Islah Gusmian. Ia mengkaji 24 karya tafsir yang ditulis pada 1990-2000 dengan dua perspektif: hermeneutik dan ideologi.¹⁵

¹³ J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).

¹⁴ M. Yunan Yusuf, “Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia Abad Keduapuluh,” *Ulumul Qur'an*, Volume III No. 4 Tahun 1992: 50-60.

¹⁵ Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia*.

Aspek hermeneutik meliputi aspek teknik penulisan tafsir dan aspek metode penafsiran. Teknik penulisan mencakup sistematika penyajian, bentuk penyajian, gaya bahasa, bentuk penulisan, sifat mufasir, keilmuan mufasir, asal-usul literatur, dan sumber rujukan. Metode tafsir mencakup metode tafsir, nuansa tafsir, dan pendekatan tafsir. Ideologi menyajikan kepentingan “politis” yang memengaruhi kecenderungan materi tafsir. Dengan pendekatan tersebut ditemukan keunikan metode dan ideologi karya tafsir di Indonesia yang bersifat unik bila dilihat dari karya tafsir di dunia Islam yang lain.

Dalam konteks kajian yang telah ada, penelitian ini melengkapi kajian tersebut khususnya kajian tafsir yang muncul pada dasawarsa pertama abad XXI yang belum mendapatkan perhatian secara akademis.

F. Metode Penelitian

Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir dan analisis wacana kritis. Pendekatan ilmu tafsir digunakan untuk menjelaskan metodologi penafsiran yang mencakup dua aspek: prinsip-prinsip dasar dan langkah-langkah penafsiran. Prinsip-prinsip dasar yang mendasari tindakan penafsiran al-Qur’an berkaitan dengan asumsi tentang hakikat isi dan fungsi al-Qur’an, hubungan antara isi kandungan al-Qur’an dengan bahasa atau budaya Arab, dan cara pengamalan ajaran dalam realitas kehidupan manusia pada waktu dan tempat yang berbeda-beda. Langkah-langkah penafsiran berkaitan dengan empat level analisis: 1) analisis konseptual berupa penjelasan tentang definisi konseptual yang menjadi objek formal pembahasan; 2) analisis tematik berupa analisis semantis dan

sintaksis (*munâsabah*) terhadap ayat-ayat yang relevan dengan tema pembahasan; 3) analisis kontekstual historis berupa penjelasan tentang konteks sejarah turunnya ayat-ayat yang dibahas; dan 4) analisis kontekstualisasi berupa penjelasan tentang relevansi kandungan makna al-Qur'an dengan kondisi masyarakat pada masa kini.

Analisis wacana kritis digunakan untuk menjelaskan ideologi yang memengaruhi karya tafsir. Analisis yang digunakan adalah analisis bahasa kritis Theo van Leeuwen yang menyatakan bahwa teks sebagai wacana menampilkan pihak-pihak atau aktor melalui dua bentuk strategi: eksklusi (pengeluaran) dan inklusi (pemasukan). Strategi eksklusi digunakan untuk menunjukkan ketidakterlibatan aktor dalam tindakan sosial, sementara inklusi digunakan untuk menunjukkan keterlibatan aktor dalam tindakan sosial. Untuk kepentingan analisis ideologis, beberapa hal akan dijelaskan, yaitu 1) sasaran atau audien dari karya tafsir ini, yaitu masyarakat yang menjadi sasaran pembaca; dan 2) tujuan yang ingin dicapai oleh karya tafsir ini terhadap sasaran pembacanya. Dengan mengungkap dua hal ini diharapkan kepentingan ideologis dapat dijelaskan.

Data dan Sumber Data

Data yang dikumpulkan meliputi data tentang latar belakang penulisan tafsir, identitas para penulis tafsir, dan tema-tema pokok tafsir. Sumber data primernya adalah *Tafsir Al-Qur'an Tematik* karya Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. Sumber sekundernya adalah karya-karya tafsir al-Quran,

khususnya yang membahas tema-tema yang sama dengan sumber primer untuk analisis perbandingan.

Teknik Pengumpulan Data

Data-data kepustakaan dikumpulkan dengan pembacaan dan pencatatan kepustakaan dengan teknik kutipan langsung, ringkasan, dan parafrase. Data yang telah terkumpul kemudian diklasifikasi dan dikoding sesuai dengan pokok-pokok masalah yang dibahas dalam penelitian ini.

Teknik Analisis Data

Data yang terkumpul selanjutnya dianalisis secara kualitatif dengan teknik analisis isi berdasarkan pendekatan ilmu tafsir dan analisis wacana kritis. Unit-unit analisisnya meliputi 1) konteks penulisan tafsir yang meliputi latar belakang, tujuan, dan para penulis tafsir; 2) metodologi tafsir baik menyangkut asumsi dasar dan langkah-langkah penafsiran; dan 3) ideologi tafsir yang digali dari isu-isu tematik yang menjadi materi karya tafsir.

G. Sistematika Pembahasan

Pembahasan disusun dalam beberapa bagian sebagai berikut. Bagian pertama adalah pendahuluan yang menguraikan mengapa, apa, dan bagaimana penelitian ini dilakukan. Secara rinci bagian ini menjelaskan latar belakang, rumusan masalah, tujuan, penelitian terdahulu, kerangka teori, dan metode penelitian.

Bagian kedua menganalisis secara mendalam metodologi penafsiran *Tafsir al-Quran Tematik* dari segi

langkah-langkah penafsiran, sekaligus posisinya dalam konteks ilmu tafsir.

Bagian ketiga menganalisis secara mendalam tren-tren kepentingan ideologis tema-tema yang diangkat di dalam *Tafsir al-Quran Tematik*, sekaligus menilai kemungkinan bias-bias yang muncul dalam penulisan tafsir.

Bagian keempat adalah penutup yang menjelaskan kesimpulan dan rekomendasi hasil penelitian.

BAB II

IDEOLOGI TAFSIR AL-QUR'AN TEMATIK

A. Konteks Sosiopolitis Kemunculan Tafsir

Sebuah karya tafsir al-Qur'an ditulis dalam rangka menyampaikan pesan-pesan Allah dalam al-Qur'an dalam konteks kenyataan sosial dan audiens tertentu. Dengan demikian, kenyataan sosial yang dihadapi dan audiens sasaran berpengaruh kepada kepentingan ideologis yang melatarbelakangi penulisan tafsir tersebut. Penulisan *Tafsir Al-Qur'an Tematik* dilakukan oleh sebuah tim yang dibentuk berdasarkan Keputusan Menteri Agama Nomor BD/28/2008 tanggal 14 Februari 2008. Kegiatan penulisan tersebut dilakukan secara bertahap dari 2008 hingga 2012 dan menghasilkan 23 seri kajian yang diterbitkan dalam bentuk buku.

Pada tahun 2008 ada tiga tema yang disusun, yaitu hubungan antarumat beragama,¹⁶ Al-Qur'an dan pemberdayaan kaum duafa,¹⁷ dan membangun keluarga harmonis.¹⁸ Pada

¹⁶ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hubungan Antarumat Beragama*, 3 1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2008).

¹⁷ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Al-Qur'an Dan Pemberdayaan Kaum Duafa*, 3 2 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2008).

¹⁸ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Membangun Keluarga Harmonis*, 3 3 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2008).

tahun 2009 disusun lima tema, yaitu 1) pembangunan ekonomi umat, 2) kedudukan dan peran perempuan, 3) etika berkeluarga, bermasyarakat dan berpolitik, 4) pelestarian lingkungan hidup, dan 5) kesehatan dalam perspektif Al-Qur'an.¹⁹ Pada tahun 2010 disusun lima tema, yaitu spiritualitas dan akhlak,²⁰ kerja dan ketenagakerjaan,²¹ keniscayaan hari akhir,²² pendidikan, pembangunan karakter, dan pengembangan sumber daya manusia,²³ serta hukum, keadilan, dan hak asasi manusia.²⁴ Pada tahun 2011 ada 5 judul tafsir tematik yang diterbitkan, yaitu Al-Qur'an dan kebinekaan,²⁵ tanggung jawab sosial,²⁶ komunikasi dan

¹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 1 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), x.

²⁰ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Spiritualitas dan Akhlak*, 5 1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010).

²¹ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kerja Dan Ketenagakerjaan*, 5 2 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010).

²² Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Keniscayaan Hari Akhir*, 5 3 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010).

²³ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pendidikan, Pembangunan Karakter, dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, 5 4 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010).

²⁴ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hukum, Keadilan Dan Hak Asasi Manusia*, 5 5 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, RI, 2010).

²⁵ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Al-Qur'an dan Kebinekaan*, Cet. 1, 5 1 (Jakarta: Lajnah

informasi,²⁷ pembangunan generasi muda,²⁸ serta Al-Qur'an dan kenegaraan.²⁹ Terakhir pada tahun 2012 ditulis tafsir tematik dalam lima tema besar, yaitu makna jihad dan implementasinya,³⁰ Al-Qur'an dan isu-isu kontemporer I (dengan beragam subtema: konflik sosial, pernikahan-pernikahan yang bermasalah, perlindungan anak, eksplorasi alam, bencana alam, ketahanan pangan, ketahanan energi, sihir dan perdukunan, kependudukan dan keluarga berencana, perubahan iklim, pencucian uang [*money laundering*]),³¹ isu-isu

Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011), xi.

²⁶ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Tanggung Jawab Sosial*, Cet. 1, 5 2 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011).

²⁷ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*, Cet. 1, 5 3 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011).

²⁸ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*, Cet. 1, 5 4 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011).

²⁹ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Al-Qur'an dan Kenegaraan*, Cet. 1, 5 5 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011).

³⁰ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Jihad, Makna dan Implementasinya*, Cetakan pertama, 5 1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012).

³¹ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Al-Qur'an dan Isu-Isu Kontemporer I*, Cetakan pertama, 5 2

kontemporer II (dengan beragam subtema: transplantasi organ tubuh, kloning, transfusi darah: telaah fiqhiyyah, relasi antara ulama dan umara, penyimpangan seksual [homoseksual dan lesbian dalam pandangan hukum Islam], operasi plastik dan ganti kelamin, kekerasan dalam rumah tangga, kemampuan dalam pelaksanaan haji, haji sunnah dan tanggung jawab sosial, interaksi manusia dengan jin, lokalisasi perjudian dan prostitusi, kewajiban ganda: zakat sebagai pengurang pajak, serta taharah dan kesehatan),³² moderasi Islam,³³ serta kenabian (*nubuwwah*) dalam Al-Qur'an.³⁴

Secara umum, tema-tema dalam karya tafsir ini mendukung secara selektif agenda pembangunan nasional sebagaimana terdapat dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang (RPJP) 2005-2025.³⁵ RPJP ini tertuang dalam Undang-

(Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012).

³² Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Al-Qur'an dan Isu-Isu Kontemporer II*, Cetakan pertama, 5 3 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012).

³³ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*, Cetakan pertama, 5 4 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012).

³⁴ Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kenabian (Nubuwwah) dalam Al-Qur'an*, Cetakan pertama, 5 5 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012).

³⁵ Kantor Menteri Negara Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional, "Visi Dan Arah Pembangunan Jangka Panjang (PJP) Tahun 2005 – 2025," accessed November 23, 2019, https://www.bappenas.go.id/files/1814/2057/0437/RPJP_2005-2025.pdf.

Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2007 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional Tahun 2005 – 2025. Agenda pembangunan nasional jangka panjang tersebut dibagi dalam sembilan bidang, yaitu 1) pembangunan politik; 2) pembangunan pertahanan dan keamanan; 3) pembangunan hukum dan penyelenggaraan negara; 4) pembangunan sosial budaya; 5) pembangunan sumber daya manusia; 6) pembangunan ekonomi; 7) pembangunan daerah; 8) pembangunan infrastruktur; dan 9) pembangunan sumber daya alam dan lingkungan hidup.

RPJP ini selanjutnya dirinci lebih lanjut dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) lima tahunan. Rencana pembangunan lima tahun pertama tertuang dalam Peraturan Presiden No. 7 Tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2004-2009.³⁶ Rencana pembangunan lima tahun kedua tertuang dalam Peraturan Presiden No. 5 Tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2010-2014.³⁷ Rencana pembangunan lima tahun ketiga tertuang dalam Peraturan Presiden No. 2 Tahun 2015 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2015-2019.³⁸

³⁶ “Peraturan Presiden No. 7 Tahun 2005 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2004-2009,” 2005, 2004–9, https://www.bappenas.go.id/files/9814/2099/2543/RPJM_N_2004-2009.pdf.

³⁷ “Peraturan Presiden No. 5 Tahun 2010 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2010-2014,” 2010, <https://www.bappenas.go.id/files/rpjmn/RPJM%202010-2014.pdf>.

³⁸ “Peraturan Presiden No. 2 Tahun 2015 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2015-2019,” 2015,

Rencana pembangunan lima tahun keempat tertuang dalam Rancangan Teknokratik Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2020-2024.³⁹

Selain merespon isu-isu dalam RPJP 2005-2025 yang dirinci dalam RPJM lima tahunan, beberapa tema dalam karya tafsir ini juga merespon isu-isu yang sedang muncul di tengah kehidupan masyarakat. Dalam dua seri terbitan pada 2012, temanya diberi judul Isu-Isu Kontemporer I dan II. Subtema dalam dua seri ini berkaitan dengan isu-isu dalam kajian fikih yang sedang dihadapi oleh masyarakat Muslim di Indonesia.

Secara teoritik, respon para penulis terhadap isu-isu yang dikaji dapat berupa afirmatif-positif-justifikatif atau sebaliknya korektif-kritis. Terhadap agenda pembangunan nasional, respon yang diberikan tentu bersifat afirmatif-positif-justifikatif. Sementara itu, terhadap isu-isu yang dianggap sebagai penghambat agenda pembangunan, responnya bersifat korektif-kritis. Atas dasar pemikiran ini, penulis dalam bab ini akan menguraikan kepentingan-kepentingan *Tafsir Al-Qur'an Tematik* dalam konteks kenyataan sosial dan audiens sarannya. Kenyataan sosial yang ditanggapi oleh karya ini adalah kenyataan sosial di Indonesia, sementara sasaran audiennya adalah masyarakat, baik umat Islam secara khusus maupun non-Islam secara umum.

<https://www.djkn.kemenkeu.go.id/pug/assets/files/informasi/Perpres-Nomor-2-Tahun-2015.pdf>.

³⁹ “Rancangan Teknokratik Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2020-2024,” 2019, https://www.bappenas.go.id/files/rpjm/Narasi%20RPJMN%20IV%202020-2024_Revisi%2028%20Juni%202019.pdf.

B. Ideologi Tafsir: antara Afirmatif-Positif dan Korektif-Kritis

Islam menolak teori evolusi antropologi Charles Darwin tentang fitrah kebertuhanan

Tema fitrah kebertuhanan ditujukan kepada sasaran para ilmuwan sosial yang mendapatkan pengaruh dari teori evolusi Charles Darwin. Terkait dengan asal keberagaman manusia terdapat dua teori, yaitu *pertama*, teori tentang evolusi kebertuhanan manusia yang berproses dari mulai dinamisme, animisme, politeisme, henoteisme, hingga berpuncak pada monoteisme. Teori ini mengikuti teori evolusi Charles Darwin dan diikuti oleh para saintis Barat. *Kedua*, teori yang menyatakan bahwa sejak semula manusia berketuhanan yang murni, yaitu monoteisme sehingga tidak ada evolusi sejak dari dulu hingga sekarang.⁴⁰ Pandangan kedua inilah yang didukung oleh ide-ide dalam ayat-ayat al-Qur'an:

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan kebertuhanan manusia selalu mengarahkan manusia kepada tauhid (monoteisme) murni. Atau, bahkan dapat dikatakan bahwa fitrah manusia itu adalah beragama tauhid. Para nabi yang diutus oleh Allah membimbing manusia selalu mengajarkan tauhid itu.⁴¹

⁴⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 1:8.

⁴¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:8.

Dengan demikian, salah satu kebutuhan dasar manusia adalah kebutuhan untuk berketuhanan, disamping kebutuhan-kebutuhan biologis dan sosiologis.⁴² Hal ini menjadi konsekuensi dari kecenderungan manusia berketuhanan telah di-*built up* sejak masa konsepsi sehingga ia menjadi *innate* dalam diri manusia. Perjanjian primordial antara Tuhan dengan roh manusia memperjelas kecenderungan berketuhanan yang telah tertanam dalam diri manusia untuk diwujudkan dalam kehidupan. Informasi Al-Qur'an tentang perjanjian primordial itu dapat dipahami dari Surah al-A'rāf/7: 172.⁴³

Islam toleran terhadap agama non-Islam

Tema tentang toleransi ditujukan kepada kaum Muslim maupun non-Muslim, khususnya ditujukan untuk menciptakan persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang diwarnai semangat persaudaraan.⁴⁴ Toleransi Islam terhadap agama-agama lain dibangun atas tiga prinsip, yaitu prinsip kebebasan beragama, prinsip penghormatan kepada agama-agama lain, dan persaudaraan. Prinsip kebebasan beragama diwujudkan dalam bentuk larangan memaksakan agama Islam kepada manusia seperti penegasan dalam al-Baqarah/2: 256.⁴⁵

Dalam sebuah tatanan masyarakat yang dibangun berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an, prinsip bahwa seseorang bebas atau merdeka untuk dapat menetapkan

⁴² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:7.

⁴³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:5-6.

⁴⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:27.

⁴⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:17.

pilihan agamanya adalah pilar yang utama. Praktik tersebut dengan sangat baik telah dilaksanakan oleh Rasulullah *sallallâhu ‘alaihi wa sallam*. Sepanjang dakwah Nabi *sallallâhu ‘alaihi wa sallam* tidak pernah terdengar bahwa Nabi *sallallâhu ‘alaihi wa sallam* memaksa seseorang agar masuk Islam.⁴⁶

Sementara prinsip penghormatan kepada agama lain tercermin dalam penjelasan al-Hajj/22: 40. Di dalam ayat ini terdapat ide bahwa tempat-tempat ibadah non-Muslim dan simbol-simbol agama yang disakralkan harus mendapat penghormatan.

Ayat tersebut dengan jelas menegaskan bahwa toleransi beragama akan terwujud dalam kehidupan bermasyarakat manakala ada saling menghormati khususnya terhadap keyakinan agama masing-masing. Dari sinilah Al-Qur’an melarang keras umat Islam untuk melakukan penghinaan terhadap keyakinan dan simbol-simbol kesucian agama lain.⁴⁷

Sementara itu, prinsip persaudaraan kemanusiaan terefleksi dalam al-Hujurât/49: 13 dan an-Nisâ’/4: 1. Persaudaraan yang diperintahkan oleh al-Qur’an mencakup persaudaraan kemanusiaan yang melintasi perbedaan agama, suku, ras, atau golongan. Persaudaraan tersebut didasarkan kepada persamaan asal-asul semua manusia.

Kedua ayat di atas adalah ayat-ayat yang turun setelah Nabi hijrah ke Medinah (Madaniyyat) yang salah satu

⁴⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:19.

⁴⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:21.

cirinya adalah biasanya didahului dengan panggilan *yâ ayyuhallazîna âmanû* (ditujukan kepada orang-orang yang beriman), namun demi persaudaraan persatuan dan kesatuan, ayat ini mengajak kepada semua manusia yang beriman dan yang tidak beriman *yâ ayyuhan-nâs* (wahai seluruh manusia) untuk saling membantu dan saling menyayangi, karena manusia berasal dari satu keturunan, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil dan besar, beragama atau tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat, serta saling menghormati hak-hak asasi manusia.⁴⁸

Suasana rukun dan bersaudara harus dijaga dan diperjuangkan dalam kehidupan yang multiagama menyempang tidak terjadi pencampuradukkan keyakinan atau akidah.

Pengakuan dan penghormatan terhadap eksistensi agama lain sekali lagi perlu digarisbawahi bukan berarti mengakui kebenaran ajaran agama tersebut. Dalam sejarah didapati tokoh seperti Kaisar Hiraqlius dari Byzantium dan al-Muqauqis penguasa kopti dari Mesir mengakui eksistensi kerasulan Nabi Muhammad *sallallâhu ‘alaihi wa sallam*. Namun pengakuan tersebut tidak secara otomatis menjadikan mereka memeluk Islam.⁴⁹

⁴⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:32.

⁴⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:24–25.

Islam mengakui dan mendorong dipenuhinya hak asasi manusia (HAM)

Tema tentang HAM ditujukan kepada sesama umat Islam yang meragukan kompatibilitas HAM dengan ajaran Islam, juga kepada non-Muslim yang memandang ketidaksesuaian HAM dengan ajaran Islam.⁵⁰ Penulis tema ini berkeyakinan bahwa ajaran Islam kompatibel dengan HAM:

Terlepas dari perdebatan di atas, dalam pandangan Islam, persoalan HAM sebenarnya bukan saja terkait dengan pemberian hak hidup, seperti yang dinyatakan Al-Qur'an, "Membunuh seseorang berarti membunuh seluruh umat manusia" akan tetapi, semangat Islam dalam konteks penegakan HAM, sejatinya demi mendorong kepada setiap Muslim, khususnya, dan umat manusia, umumnya, agar secara bersama-sama dan sungguh-sungguh untuk mewujudkan persamaan sosial dan menjunjung tinggi hak-hak kemanusiaan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Misalnya, hak untuk mendapat jaminan keamanan hidup, hak untuk diperlakukan yang sama, baik ekonomi, sosial, politik, terutama sekali di mata hukum, dan hak untuk mendapatkan kesempatan yang merata demi memperoleh tingkat kehidupan secara layak dan bermutu.

Di hadapan ajaran yang ideal tentang keharusan menegakkan HAM, umat Islam di Indonesia, menurut penulis tema ini,

⁵⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:40.

masih menghadapi tantangan yang berat, khususnya dalam bidang ekonomi:

Walaupun harus diakui bahwa di Indonesia masih jauh dari rasa keadilan dalam hal ekonomi ini. Tindakan diskriminatif masih berjalan sangat masif dan terang-terangan. Bahkan upaya untuk menegakkan keadilan ekonomi terasa seperti menegakkan benang basah, karena konspirasi busuk justru dilakukan oleh dua kekuatan besar di masyarakat, yaitu konglomerat (elit ekonomi) dan pejabat (policy maker), sehingga tidak ada kekuatan pun yang mampu meluruskannya, kecuali Tuhan. Padahal, inilah yang menjadikan bangsa-bangsa masa lalu hancur dan musnah.⁵¹

Dalam konteks penegakan keadilan di bidang ekonomi di Indonesia, menurut penulis tema ini, umat Islam sebagai mayoritas berkewajiban menjadi contoh bagi umat lain yang minoritas.⁵²

Islam mencintai perdamaian dan melarang terorisme

Tulisan tentang perdamaian, jihad, dan perang dalam al-Qur'an ditujukan kepada para orientalis Barat yang Islamfobia.⁵³ Para orientalis yang Islamfobia bahwa Islam secara inheren memiliki ajaran jihad dan perang yang mendorong munculnya tindakan terorisme. Dalam konteks ini,

⁵¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:61.

⁵² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:60.

⁵³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:64.

penulis tema ini berupaya menunjukkan bahwa al-Qur'an tidak membenarkan terorisme dalam mengupayakan tegaknya ajaran Islam.⁵⁴ Konsep jihad, misalnya, sama sekali tidak terkait dengan tindakan teror sebab jihad memiliki makna yang lebih luas:

Al-Qur'an menyebut perkataan jihād dengan segala perubahan bentuknya sebanyak 36 kali. Melalui ayat-ayat jihād pada beberapa surah tersebut Al-Qur'an menjelaskan makna jihād dengan konteks pembahasan yang beragam, namun semuanya menjelaskan bahwa jihād menurut Al-Qur'an adalah perjuangan untuk mewujudkan *as-salām*, *as-salāmah*, *as-salāh* dan *al-ihsān*, yaitu perjuangan untuk mewujudkan perdamaian, kesejahteraan, dan perbaikan kualitas hidup sesuai dengan ajaran Al-Qur'an. Perjuangan untuk mewujudkan pesan perdamaian Al-Qur'an ini dinamakan jihad fi sabilillah atau perjuangan pada jalan Allah.⁵⁵

...jihad pada jalan Allah itu memiliki spektrum yang luas, tidak hanya berarti perang melawan musuh-musuh Allah, tetapi juga: (1) Perjuangan untuk melindungi kaum duafa dari kekufuran, kefakiran, kemiskinan, dan ketertinggalan. (2) Mendorong kaum muslimin untuk mengamalkan agama dengan sebaik-baiknya. (3) Membangun sarana dan prasarana dakwah, pendidikan, pusat penelitian dan pengembangan sains dan teknologi.

⁵⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:65.

⁵⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:82-83.

(4) Membangun kualitas hidup kaum muslimin agar menjadi umat yang cerdas secara intelek, emosi, dan spiritual. (5) Mendorong umat agar peduli terhadap masalah-masalah sosial dan kemanusiaan guna mewujudkan perdamaian bagi seluruh umat, baik Muslim maupun bukan Muslim. (6) Menyadarkan umat tentang perlunya menjaga kesehatan secara kuratif, preventif dan promotif, termasuk kesehatan lingkungan agar umat Islam menjadi komunitas yang sehat, serta memiliki andil dalam pembangunan kualitas manusia yang unggul.⁵⁶

Selain itu, pemahaman bahwa kebolehan perang dalam Islam bermakna Islam tidak mencintai perdamaian, persahabatan, dan perdamaian adalah pemahaman yang keliru.⁵⁷ Argumennya adalah sebagai berikut:

Perang menurut Al-Qur'an merupakan pilihan paling akhir dari berbagai pilihan yang harus diusahakan dalam mewujudkan perdamaian. Perang juga merupakan pintu darurat yang hanya diizinkan apabila kaum Muslimin diperlakukan tidak adil. Tujuan perang dalam Islam itu, adalah untuk membela kaum *mustad'afin*, baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak agar hak-hak mereka untuk memeluk agama Islam sesuai dengan keyakinan mereka tidak dihalangi. Demikian juga, jiwa, harta dan kehormatan mereka

⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:84.

⁵⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:89.

terlindungi dari tindakan aniaya orang-orang kuat dan berkuasa.

Pada bagian lain dalam tema Islam, terorisme, dan kekerasan, yang ditujukan kepada para orientalis yang Islamfobia dan kelompok Islam garis keras,⁵⁸ penulisnya berupaya menunjukkan bahwa segala bentuk terorisme dan kekerasan bertentangan dengan ajaran kedamaian dalam Islam. Kekerasan dan terorisme termasuk kategori kejahatan yang disebut dengan beberapa istilah dalam al-Qur'an, yaitu *al-baghy*, *al-tughyân*, *al-zulm*, *al-'udwân*, *al-qatl*, dan *al-hirâbah*.⁵⁹

Dari beberapa terma di atas dapat disimpulkan, Islam menentang segala bentuk kekerasan, kecuali jika berada dalam tekanan kezaliman pihak lain. Dalam kondisi itu pun Allah memerintahkan umat Islam menahan diri untuk menggunakan kekuatan dan kekerasan, dan hanya diperkenankan untuk membalas perbuatan dengan yang setimpal dan untuk mengembalikan situasi kepada keadaan yang normal atau kembali seimbang.⁶⁰

Jika dalam keadaan terpaksa Al-Qur'an masih memberikan aturan, apalagi dalam kondisi tidak memerlukan kekerasan atau kekuatan. Islam melarang keras penggunaan segala bentuk kekerasan, termasuk intimidasi atau upaya menimbulkan kengerian dan

⁵⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:96–97.

⁵⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:101–2.

⁶⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:103.

kecemasan; baik terorganisir ataupun tidak; terang-terangan dalam bentuk pembunuhan, penyiksaan dan lainnya maupun tersembunyi seperti tekanan ekonomi atau sosial; dari penguasa maupun dari rakyat jelata. Semuanya terlarang. Bahkan menimbulkan kecemasan dan rasa tidak nyaman pada orang lain, walaupun sekadar bercanda juga terlarang.⁶¹

Bahkan lebih jauh, penulis tema ini mengecam tindakan kekerasan yang dilakukan dengan dalih *amar makruf nahi munkar* yang dilakukan oleh organisasi massa yang mengatasnamakan Islam. Alih-alih menyelesaikan masalah sosial, tindakan kekerasan tersebut malah memperburuk citra Islam dan umatnya.

Aksi-aksi kekerasan yang belakangan ini banyak dilancarkan sebagian umat Islam, apa pun motif di balik itu, termasuk menegakkan kebenaran dan memberantas kemunkaran, secara nyata telah memojokkan Islam dan umat Islam di mata dunia. Islam dan segala yang berkaitan dengannya dicitrakan sebagai agama yang mengajarkan kekerasan. Banyak kemaslahatan umat Islam yang terganggu akibat pencitraan seperti itu. Maka sudah saatnya kita menampilkan wajah baru Islam yang moderat, toleran, damai dan kasih sayang untuk kemanusiaan.⁶²

⁶¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:104.

⁶² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:110.

Ketentuan nikah dengan pasangan seagama bukan penghalang toleransi

Tulisan tentang tema pernikahan beda agama ditujukan kepada umat Muslim yang menganggap bahwa larangan nikah beda agama bersifat diskriminatif⁶³ dan kepada non-Muslim.⁶⁴ Bagi penulis tema ini, pernikahan merupakan ajaran agama yang bersifat sakral dan termasuk doktrin agama yang bertujuan multidimensi.

Dalam konteks Islam, pernikahan merupakan sesuatu yang sakral, karena menuruti sunah Rasulullah, di dalam rangka menyalurkan hasrat biologis secara terhormat serta melahirkan keturunan. Konsekuensi dari pernikahan yang sakral tersebut dalam pandangan Islam juga banyak, termasuk hak waris serta hak nasab. Dengan kata lain, pernikahan dalam Islam secara umum bertujuan untuk melakukan regenerasi keturunan umat manusia di muka bumi (*hifzun-nasl*). Disamping itu, pernikahan juga bertujuan untuk menciptakan ketenangan hidup (*sakīnah*) antara pasangan suami dan istri yang didasari dengan rasa kasih dan sayang (*mawaddah wa rahmah*). Demi tercapainya tujuan tersebut, Islam kemudian menganjurkan perlu adanya pergaulan dan relasi suami istri secara baik (*mu'āsyaarah bilma'rūf*). Keluarga yang harmonis dan tenteram ini sangat diperlukan, karena keluarga merupakan unsur-unsur yang membentuk sebuah masyarakat. Dengan keluarga yang baik dan tentram

⁶³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:123.

⁶⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:127.

berarti juga akan terwujud masyarakat tenang dan sejahtera.

Dengan tujuan pernikahan dalam Islam yang sedemikian penting, wajar apabila penulis tema ini berpandangan bahwa pernikahan seagama merupakan hal yang lebih dikehendaki dalam Islam dan harus dihormati oleh pemeluk agama lain.

Tujuan perkawinan di atas akan lebih dapat diwujudkan apabila dilakukan oleh suami istri yang seagama. Oleh karena itu Nabi sangat menganjurkan agama sebagai pertimbangan penting dalam memilih pasangan hidup. Atas dasar itu Islam melarang pernikahan dengan orang-orang musyrik yang tidak memiliki kitab suci sebagai pegangan dalam beragama, karena hal itu sangat mungkin akan “membawa kepada perbuatan yang menyebabkan masuk ke neraka”. Kemudian, walaupun Islam membolehkan pernikahan dengan orang-orang ahli kitab tetapi mensyaratkan kepada orang-orang Islam yang menikah dengan ahli kitab tersebut untuk tetap berpegang teguh pada ajaran Islam dan apabila terbawa kepada kekafiran maka “amalan-amalan kebajikannya akan dihapuskan dan di akhirat akan menjadi orang yang merugi”. Ini berarti walaupun Islam secara sosial menekankan adanya toleransi yang sangat luas terhadap pemeluk agama lain, namun secara teologis-individual orang-orang Islam diharuskan untuk tetap menjaga teguh keimanannya, sehingga Islam menegaskan bahwa menjaga agama

(*hifzud-dīn*) merupakan syarat bagi kebolehan pernikahan dengan orang-orang ahli kitab tersebut.⁶⁵

Pandangan doktriner Islam tentang pernikahan seagama seharusnya dilihat secara proporsional dan tidak dikorbankan dalam upaya mewujudkan kerukunan melalui dialog antaragama.

Dialog antar agama dalam rangka menciptakan kerukunan senantiasa berada pada koridor menempatkan ajaran agama secara proporsional. Secara teologis, harus diakui bahwa agama memiliki titik tengkar, karena masing-masing agama secara eksoteris memiliki ajaran dan ritual yang berbeda. Titik tengkar tersebut jika dikomunikasikan secara terbuka antar pemeluk agama niscaya akan menimbulkan pengertian dalam perbedaan.⁶⁶

Jizyah identik dengan pajak

Tulisan tentang konsep jizyah bagi non-Muslim tidak menyebut secara eksplisit siapa audien yang menjadi sasarannya. Namun demikian, dapat diduga bahwa sasarannya adalah non-Muslim. Hal ini dapat dipahami dari penekanan penulis tema ini terhadap gagasan bahwa Islam mengajarkan perlakuan yang adil dan diskriminatif terhadap Muslim maupun non-Muslim. Sebabnya adalah “keadilan merupakan inti ajaran Islam.”⁶⁷ Bahkan atas dasar keadilan inilah, jizyah

⁶⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:129.

⁶⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:128.

⁶⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:137.

dipungut dari non-Muslim yang berada di bawah kekuasaan politik umat Islam.

Islam mewajibkan jizyah bagi kaum zimmi sejalan dengan kewajiban mengeluarkan zakat bagi kaum Muslimin. Sehingga golongan ini sejajar dengan kaum Muslimin. Karena orang-orang Islam dan orang-orang zimmi bernaung di bawah bendera yang satu; mereka menikmati berbagai hak dan memperoleh manfaat dari negara secara aman (lihat Sayid Sabiq, Fiqh Sunnah jilid 4, hlm. 43). Oleh karena itu, Allah *subhānahu wa ta'ālā* mewajibkan jizyah dipungut oleh kaum Muslimin sebagai imbalan karena mereka melindungi orang-orang zimmi di negara-negara Islam di mana mereka tinggal. Sesudah orang-orang zimmi mengeluarkan jizyah, wajib bagi kaum Muslimin untuk melindungi mereka dan menghardik orang yang bermaksud menyakiti mereka.

Dengan mempertimbangkan konteks politis pelaksanaannya di masa lalu, pemungutan jizyah tidak dapat dilakukan dalam semua keadaan. Pemungutannya di masa kini tidaklah relevan jika tidak terdapat konteks sosio-politis yang menuntut pelaksanaannya.

... bahwa jizyah adalah pungutan khusus yang paling tidak memiliki tiga unsur utama, yaitu: Pertama, adanya pemerintah atau negara yang melaksanakan ajaran Islam secara menyeluruh, seperti pada masa Rasulullah *sallallāhu 'alaihi wa sallam* atau pada masa sahabatnya. Kedua, adanya gerakan dakwah islamiyyah yang

dilakukan oleh negara atau pemerintah yang ditujukan kepada warganya, agar mereka beragama dengan agama yang benar yang berlandaskan kepada keimanan pada Allah *subhānahu wata'āla* dan Rasul-Nya. Ketiga, adanya golongan non-Muslim yang tetap dalam agama mereka, tetapi ingin hidup dalam suasana aman dan damai di bawah naungan pemerintahan Islam, yang melindungi hak-hak warga negaranya. Jika ketiga unsur ini tidak ada, maka jizyah seperti digambarkan dalam Surah at-Taubah/9 ayat 29 tersebut, tidak bisa diberlakukan secara murni. Akan tetapi jika dikaitkan dengan kesertaan warga negara dalam membangun masyarakat, maka jizyah ini bisa disamakan dengan pajak dalam era modern sekarang ini.⁶⁸

Pelaksanaan jizyah ini bersifat kontekstual sebagaimana pelaksanaan ketentuan hukum yang lain dalam al-Qur'an yang juga harus mempertimbangkan konteks sosio-politisnya. Di antara contoh pelaksanaan yang bersifat kontekstual adalah ketentuan tentang golongan yang berhak menerima zakat (*mustahiq*). Dalam at-Taubah/9: 60, terdapat delapan golongan yang berhak menerima zakat. Satu di antaranya tidak mungkin diberikan bagiannya pada saat sekarang, yaitu mereka yang terbelenggu kebudakan. Sebabnya adalah saat ini sudah tidak ada lagi perbudakan. Hal ini sesuai prinsip bahwa “untuk memberlakukan suatu aturan diperlukan kondisi dan prasyarat-

⁶⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:146-47.

prasyarat tertentu, dan ketika prasyarat itu ada, maka ketentuan tersebut bisa diberlakukan.”⁶⁹

Islam mendorong dialog antarumat beragama

Tulisan tentang dialog antarumat beragama ditujukan kepada umat beragama, Muslim dan non-Muslim, serta para pemegang “otoritas publik” yang berperan dalam mendorong umat beragama agar saling menghormati di tengah perbedaan keyakinan masing-masing.⁷⁰ Untuk itulah, tulisan ini berupaya untuk menunjukkan bahwa dialog antarumat beragama telah terjadi saat al-Qur’an turun sekalipun tidak dibahas secara eksplisit. Dialog tersebut dapat dipahami dari praktik interaksi umat Islam dengan umat yang lain saat al-Qur’an diturunkan.

Al-Qur’an memang tidak secara langsung berbicara tentang dialog antar umat beragama. Namun demikian, berdasarkan ayat-ayat yang berkaitan dengan interaksi antara umat Islam dengan umat lainnya, dapat dipahami pesan dialog antar umat beragama, seperti pentingnya dialog antar umat beragama, hambatan dialog antar umat beragama, etika dialog antar umat beragama dan kerjasama umat beragama.⁷¹

Dialog antarumat beragama yang terjadi pada masa Nabi Muhammad Saw. menunjukkan dua sikap positif yang diambil, yaitu menjaga hubungan baik dengan siapa pun yang

⁶⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:147.

⁷⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:150.

⁷¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:150.

mempunyai keyakinan berbeda⁷² dan mengembangkan cara berpikir positif.⁷³ Dua hal ini merupakan prakondisi yang memungkinkan terjadinya dialog antarumat beragama. Dengan dua sikap tersebut, hambatan-hambatan dialog dapat diatasi. Dengan diatasinya hambatan-hambatan yang ada, dialog dapat diarahkan untuk merumuskan kontribusi umat beragama dalam menyelesaikan persoalan yang dihadapi bersama.

... dialog antar umat beragama dapat dikembangkan untuk merumuskan kontribusi kongkrit komunitas agama bagi penyelesaian problem-problem sosial,

politik, ekonomi, dan problem lain yang dihadapi masyarakat, bangsa dan dunia. Umat beragama dengan landasan etik dan moral agamanya masing-masing dapat merumuskan langkah-langkah kongkrit berupa sikap bersama maupun kerjasama antar umat beragama. Agenda umat beragama yang bisa dirumuskan melalui dialog antar umat beragama antara lain adalah problem kehidupan beragama seperti stigmatisasi yang dilabelkan pada umat agama tertentu, pelecehan ajaran agama, konflik agama dan lain-lain, problem sosial seperti kemiskinan, kebodohan; problem politik seperti kebijakan-kebijakan menyangkut kehidupan bersama, dukungan bagi negara kesatuan RI, korupsi, kolusi dan nepotisme, problem ekonomi seperti mahalnnya pendidikan, kesehatan, dan lain-lain.

⁷² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:151.

⁷³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:154.

Selain diarahkan untuk menyelesaikan persoalan konkrit, dialog antarumat beragama juga diarahkan untuk mendorong kesadaran kaum mayoritas terhadap kebutuhan kaum minoritas. Dalam konteks Indonesia, umat Islam dituntut untuk memiliki kesadaran tersebut.

Umat Islam sebagai penganut agama mayoritas di Indonesia diharapkan mempunyai kebesaran hati untuk mendengarkan kebutuhan-kebutuhan khusus umat agama lainnya dalam kehidupan bersama. Kebutuhan umat non-Islam di Indonesia sebagai minoritas adalah sama dengan kebutuhan umat Islam di negara lain ketika menjadi minoritas. Dalam dunia global seperti sekarang ini, sikap Muslim sebagai mayoritas di Indonesia kepada non-Muslim sangat mungkin berpengaruh pada sikap non-Muslim yang menjadi mayoritas di negara lain terhadap Muslim yang menjadi minoritas.⁷⁴

Pemerintah wajib berlaku adil kepada semua agama

Tulisan tentang peran negara dalam kerukunan hidup umat beragama ditujukan kepada negara atau pemerintah, khususnya di Indonesia. Tulisan ini bertujuan menjelaskan kewajiban negara terhadap para pemeluk agama.

Negara atau Pemerintah berkewajiban memberikan perlindungan, kebebasan, pelayanan bahkan memberikan dorongan dan bantuan kepada para pemeluk agama untuk memajukan agamanya masing-masing. Dan tugas tersebut di atas tidak mungkin

⁷⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:166–67.

terwujud kecuali adanya kerukunan antar-intern umat beragama, antar umat beragama dan kerukunan antar pemerintah dan umat beragama. Dari itu kerukunan hidup umat beragama yang multi kultural dan multi agama ini adalah suatu keniscayaan.⁷⁵

Kewajiban utama pemerintah adalah berlaku adil kepada semua pemeluk agama dalam hal memberikan kebebasan beragama yang mencakup kemerdekaan memeluk agama, kemerdekaan beribadah menurut agamanya, dan kemerdekaan ber hukum sesuai dengan hukum agamanya.⁷⁶ Nilai keadilan inilah yang terkandung dalam perintah menunaikan amanat yang menjadi kewajiban pemerintah, seperti dijelaskan dalam an-Nisâ'/4: 58.

Ayat ini memerintahkan untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, amanat dalam ayat ini ialah sesuatu yang dipercayakan kepada seseorang untuk dilaksanakan dengan sebaik-baiknya. Kata amanat dengan pengertian yang luas, meliputi amanat Allah kepada hamba-hamba-Nya, amanat seseorang kepada sesamanya dan amanat terhadap dirinya sendiri. Sifat amanat dalam konteks ini yaitu amanat penguasa terhadap warganya, yaitu berlaku adil. Termasuk dalam konteks kerukunan umat beragama. Oleh karena itu, negara atau pemerintah berkewajiban merukunkan semua warganya, sekalipun dalam berbeda agama, kepercayaan, keyakinan dan menegakkan sikap

⁷⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:170.

⁷⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:186.

toleransi masing-masing serta menghormati satu sama lain.

Secara riil, upaya dilakukan oleh Pemerintah Indonesia melakukan pembinaan kehidupan beragama melalui Kementerian Agama.

Dalam konteks pembinaan ini Pemerintah melalui Departemen Agama telah mensponsori pembentukan wadah antar umat beragama dikenal dengan Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB), di mana semua wakil dari agama resmi yang diakui pemerintah duduk dalam kepengurusan tersebut. Mulai dari tingkat Kecamatan, Kabupaten hingga tingkat Nasional. Kedua, membentuk forum dialog seperti yang ditawarkan oleh Azyumardi Azra, dengan meminjam konsep Kimbal (1995). Ada lima tingkatan dialog yang perlu diintegrasikan untuk menjaga kerukunan antar umat beragama: a. dialog parlementer b. dialog kelembagaan c. dialog teologi d. dialog dalam masyarakat dan e. dialog kerohanian.⁷⁷

Islam berpihak kepada kaum duafa

Tulisan tentang pemberdayaan kaum duafa ditujukan kepada banyak pihak: individu, lembaga, dan pemerintah.⁷⁸ Tulisan ini muncul dalam konteks keprihatinan terhadap kaum duafa yang mengalami eksploitasi dan diskriminasi.

⁷⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:186–87.

⁷⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:200, 215.

... yang terjadi akhir-akhir ini justru eksploitasi dan diskriminasi yang berjalan secara massif, terutama sekali yang menimpa kaum perempuan dan anak-anak. Misalnya, pengiriman TKW ke luar negeri secara ilegal, praktik pelacuran terselubung, memperoleh upah tidak sama dengan laki-laki, dan lain-lain. Sementara di pihak anak-anak, banyak di antara mereka yang menjadi korban kekerasan, perkosaan, dijadikan sebagai salah satu komoditi yang bisa diperjualbelikan dengan cara ilegal, dan sebagainya. Bahkan akhir-akhir ini banyak dijumpai anak-anak kecil harus melakukan pekerjaan-pekerjaan yang tidak sesuai dengan usianya—walaupun tidak semuanya dilakukan atas dasar pemaksaan atau keterpaksaan. Oleh karena itu, upaya pemberdayaan terhadap kaum perempuan dan anak-anak adalah sebuah keharusan.⁷⁹

Dengan pendekatan struktural-fungsional, penulis tema ini berpandangan tentang perlunya cara pandang yang benar terhadap kaum duafa.

... cara pandang yang benar terhadap kaum duafa itulah akan mendorong orang-orang kaya untuk mensyukuri atas kehadiran mereka. Sementara rasa syukur yang benar adalah dengan memosisikan mereka sebagai bagian dari kehidupannya yang tidak bisa dipisahkan. Sebagaimana kaum duafa, kehadiran kaum perempuan juga sebuah realitas kehidupan. Kehadiran mereka bukan sebagai pelengkap kaum Adam, apalagi sekadar

⁷⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:200–201.

tempat untuk melampiaskan hasrat biologisnya, akan tetapi, kehadiran mereka seharusnya dipandang sebagai mitra kerja bagi kaum laki-laki.⁸⁰

Jadi, hikmah perbedaan adalah sangat jelas, sebab dengan perbedaan akan terjadi kontrak sosial dari masing-masing pihak untuk saling mengisi dan tolong-menolong. Prinsip kemitraan merupakan salah satu ciri dari manusia sebagai yang ber peradaban, bukan saling menguasai dan mengeksploitasi. Berbeda dengan dunia binatang, yang hidupnya didasarkan pada prinsip *homo homini lupus* (siapa yang kuat dialah yang menang). Atau dengan istilah lain, saling mengisi dan saling melengkapi, itulah salah satu tujuan dari perbedaan, baik jenis kelamin, kemampuan fisik dan ekonomi.⁸¹

Berdasarkan perbedaan potensi dan fungsi tersebut, keberpihakan kepada kaum duafa harus dilakukan secara kultural dan struktural.

... keduafaan itu tidak selalu lahir dari jenis pekerjaan yang hasilnya tidak bisa mencukupi kebutuhan hidupnya, akan tetapi keduafaan bisa timbul, paling tidak, disebabkan oleh dua hal, yaitu faktor internal, seperti tidak sungguh-sungguh dalam bekerja, kurang memiliki etos kerja, dan sebagainya, dan faktor eksternal, struktur sosial yang tidak adil dan ketidakpedulian mereka yang menguasai sektor

⁸⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:198.

⁸¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:199.

ekonomi. Melihat kenyataan di atas, keberpihakan kepada duafa bukan saja melalui upaya pemberdayaan, namun harus dibarengi dengan perubahan sistem sosial yang memungkinkan mereka dapat beraktivitas secara normal. Meskipun demikian, membangun keberpihakan adalah sebagai pintu masuk menuju pemberdayaan yang berorientasi kepada peningkatan kesejahteraan.⁸²

Senada dengan pandangan ini, dalam konteks pembedayaan kaum miskin, penulis tema tentang pemberdayaan kaum miskin berpandangan bahwa upaya pemberdayaan harus dilakukan dalam dua aspek. *Pertama*, pemahaman secara benar tentang konsep-konsep agama seperti zuhud, qanaah, tawakkal, dan syukur yang sering disalahpahami sebagai anjuran untuk meninggalkan usaha ekonomi. *Kedua*, pemberdayaan melalui struktur.⁸³ Namun demikian, penulis dalam tema ini berasumsi bahwa petunjuk al-Qur'an tentang pengentasan kemiskinan hanya berupa isyarat saja dan tidak bersifat detail.

Maka tidak akan ditemukan petunjuk praktis baik dari Al-Qur'an maupun sunah tentang tata cara memberdayakan kaum miskin atau yang pernah populer dengan istilah "mengentaskan kemiskinan". Untuk itulah tulisan ini hanya akan menyajikan serangkaian elaborasi dari ayat-ayat Al-Qur'an yang berisi isyarat

⁸² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:200.

⁸³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:234–39.

bagaimana mengentaskan kemiskinan atau memberdayakan kaum miskin.⁸⁴

Manusia berusia lanjut berhak atas perlindungan

Tulisan tentang pemberdayaan manusia berusia lanjut ditujukan kepada keluarga, masyarakat dan pemerintah.⁸⁵ Tulisan ini muncul dalam konteks kecenderungan kesadaran dalam skala nasional maupun internasional yang berupaya memberikan perlindungan kepada lansia.

Penghargaan, perlindungan, dan pemberdayaan terhadap manusia usia lanjut merupakan suatu hal penting mengingat mereka telah menjalani kehidupan dalam waktu yang lama dan boleh jadi telah sangat berjasa dalam kehidupan untuk diri, keluarga, dan umat manusia. Dunia internasional melalui Sidang Umum PBB melalui resolusi No. 45/106 tanggal 14 Desember 1990 telah menetapkan International Day of Older Persons (Hari Lansia Internasional) pada setiap tanggal 1 Oktober sebagai wujud penghargaan dan upaya pengingatan kepada seluruh umat manusia untuk melakukan sesuatu yang berguna bagi mereka. Di Indonesia, Hari Lanjut Usia Nasional (Hari Lansia) diperingati pada setiap tanggal 29 Mei.⁸⁶

Dalam konteks meningkatnya perhatian tersebut, tulisan ini bertujuan menjelaskan bagaimana hak-hak lansia yang harus

⁸⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:223.

⁸⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:244.

⁸⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:243.

diberikan oleh keluarga, masyarakat, dan pemerintah. Berdasarkan Surah al-Isrâ'/17: 23-24, keluarga memiliki lima kewajiban kepada lansia.

Dalam Surah al-Isrâ'/17: 23 dan 24 disebutkan lima hal yang menjadi hak orang tua (apalagi yang telah mencapai usia lanjut):

- a. Tidak mendapatkan *at-ta'fif*, yakni ungkapan-ungkapan yang menunjukkan kebosanan, kekesalan, dan ketidaksukaan, seperti atau semakna dengan ungkapan “uff” (ah!) apalagi yang lebih kasar daripada itu.
- b. Tidak mendapatkan teriakan, bentakan, atau hardikan.
- c. Mendapatkan percakapan dengan kata-kata yang manis, lembut, santun, enak didengar sesuai dengan adat kesopanan.
- d. Mendapatkan penghormatan dan kasih sayang dalam suasana kerendahan hati. Ungkapan “merendahkan sayap” dalam ayat tersebut merupakan sindiran (kināyah) –atau mungkin lebih tepat, metafora atau *majāz*– untuk rendah hati sebagaimana burung ketika akan hinggap atau berhenti terbang maka sayapnya dilipat dari bentangan.
- e. Didoakan agar senantiasa memperoleh rahmat dari Allah atas jerih payahnya merawat dan membesarkan anaknya.⁸⁷

Selain keluarga, masyarakat juga berkewajiban memberikan perhatian kepada lansia, di antaranya adalah

⁸⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:255.

memberikan dukungan yang diperlukan khususnya bagi lansia yang tidak memiliki keluarga yang memeliharanya. Upaya lain adalah membentuk kelompok-kelompok lansia untuk membekali mereka menghadapi masa tua secara baik.

Masyarakat luas juga dapat mensponsori perkumpulan-perkumpulan para lansia dalam satu majelis pengajian atau majelis zikir yang senantiasa memberi pencerahan, terutama bagaimana menghadapi kehidupan sesudah mati, dengan pendekatan-pendekatan yang menyenangkan. Penyadaran melazimkan berbuat baik atau konsisten (istiqamah) dalam kebaikan merupakan hal yang sangat penting dalam kehidupan terutama menghadapi akhir hayat agar kehidupan ini berujung pada husnul khatimah. Berperilaku istiqamah hingga akhir hayat merupakan anjuran Al-Qur'an sebagaimana dapat dipahami dari Surah Fussilat/41: 30. Sebagian ahli tafsir memahami bahwa kehadiran malaikat dalam ayat tersebut adalah pada saat menjelang kematian bagi orang yang senantiasa istiqamah dalam kebaikan.⁸⁸

Sementara itu, pemerintah dapat melakukan banyak hal dalam rangka memberikan perlindungan kepada lansia.

Pemerintah, setidaknya, dapat melakukan empat hal pokok: Pertama, membangun panti-panti jompo (werda) dengan fasilitas yang memadai untuk kebutuhan usia lanjut dari aspek fisik, psikologis, dan interaksi sosial. Panti ini terutama untuk menampung mereka yang tak diurus oleh keluarganya dengan berbagai alasan

⁸⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:257.

masing-masing. Kedua, membangun fasilitas-fasilitas umum yang dapat digunakan secara berkala (*temporary*), khusus untuk orang-orang berusia lanjut berupa fasilitas kesehatan, wadah untuk sosialisasi antarmereka, penyaluran kesenangan (hobi) yang memungkinkan, dan hiburan-hiburan yang sesuai dengan usia lanjut. Fasilitas umum yang temporer ini diperuntukkan bagi usia lanjut yang masih tinggal dan dirawat oleh keluarganya. Pada saat-saat tertentu mereka dapat pergi dan diantar untuk bergabung dan bersosialisasi dengan seusianya, tetapi mereka tetap kembali ke keluarga yang merawatnya sehari-hari. Ketiga, menyediakan perlindungan finansial berupa asuransi hari tua bagi seluruh lapisan masyarakat sehingga para lansia dapat menikmati hari tuanya dengan tenang secara finansial. Keempat, mendorong terwujudnya perlindungan hukum usia lanjut yang memberi desakan keikutsertaan semua komponen bangsa dalam berbagai upaya pemeliharaan dan peningkatan kesejahteraan mereka lahir batin.⁸⁹

Islam melindungi anak secara lebih utuh

Tulisan dalam tema perlindungan anak muncul dalam konteks keberadaan regulasi internasional dan nasional yang memberikan perlindungan kepada anak.

Hak asasi anak merupakan bagian dari hak asasi manusia yang termuat dalam Undang-Undang Dasar 1945 dan Konvensi Perserikatan Bangsa-Bangsa

⁸⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:257–58.

tentang Hak-Hak Anak. Dalam konteks negara Indonesia, meskipun Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia telah mencantumkan tentang hak anak, pelaksanaan kewajiban dan tanggung jawab orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah, dan negara untuk memberikan perlindungan pada anak dituangkan dalam suatu undang-undang tersendiri mengenai perlindungan anak yaitu Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak (UU PA). Perlindungan dimaksud, seperti termaktub dalam pasal 1 ayat 2 UU PA, adalah segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi, secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Sedangkan yang dimaksud anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.⁹⁰

Namun demikian, bagi penulis tema ini, regulasi yang ada tidak memberikan perlindungan secara komprehensif sebagaimana yang diatur dalam ajaran Islam. Untuk itulah, umat Islam sebagai audiens tulisan ini didorong untuk mengamalkan ajaran agamanya dalam perlindungan anak yang lebih komprehensif dibandingkan regulasi hukum yang ada pada level internasional maupun nasional.

⁹⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:260–61.

Prinsip-prinsip tersebut sangat jelas jika kita lihat perlindungan Islam terhadap anak, yang dimulai tidak hanya saat janin mulai dikandung seperti dalam perundangan konvensional, tetapi sejak sebelum kehidupan rumah tangga dibangun, yaitu dalam proses memilih pasangan hidup; calon ayah dan ibu. Perlindungan tersebut berlangsung dalam tiga fase; pertama: saat pembentukan keluarga; kedua: saat anak dalam kandungan (janin); ketiga: setelah anak dilahirkan, yaitu dengan memberikan hak-hak yang harus dipenuhi bagi kelangsungan hidup anak. Selain itu, Islam juga memberi perlindungan bagi anak dalam kondisi khusus seperti ketika anak ditinggal mati ayah yang menafkahninya (yatim), atau ditelantarkan/dibuang orang tuanya (*al-laqīṭ*), atau ketika anak menyandang cacat baik fisik maupun mental.⁹¹

Di antara contoh perlindungan terhadap anak yang paling dini adalah prinsip-prinsip pembentukan keluarga. Dalam konteks ini, Islam mengatur proses pemilihan pasangan hidup, menetapkannya melalui hubungan perkawinan yang sah, sehingga anak akan terjamin keabsahan statusnya dan tumbuh dengan perasaan harga diri yang mantap dan terhormat.⁹²

Di antara contoh perlindungan terhadap anak adalah kewajiban memberikan pendidikan kepada anak secara utuh.

⁹¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:261–62.

⁹² Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an tematik*, 2012.

Pendidikan anak ini tercermin dalam nasehat Lukman terhadap anak-anaknya.

Pola pendidikan anak dalam Islam diabadikan dalam ucapan-ucapan manusia bijak, Lukman, ketika mendidik anaknya seperti tertera dalam Surah Luqmān/31: 13-19). Di situ dihimpun tiga dasar pokok pendidikan anak, yaitu:

- 1) Akidah. Lukman memulai nasehatnya dengan menekankan perlunya menghindari syirik (mempersekutukan Allah), sebab syirik adalah bentuk kezaliman yang besar. Lalu diperkenalkan juga sifat Allah yang Maha Mengetahui. Allah mampu mengungkap segala sesuatu betapa pun kecilnya, "... seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di bumi ...” (Luqmān/31: 16).
- 2) Ibadah, yaitu berupa perintah salat, bahkan segala macam kebajikan. Lukman berpesan: “Wahai anakku! Laksanakanlah salat dan suruhlah (manusia) berbuat yang makruf dan cegahlah (mereka) dari yang mungkar.” (Luqmān/31: 17). Menyuruh mengerjakan makruf mengandung pesan untuk mengerjakannya, karena tidaklah wajar menyuruh orang lain sebelum diri sendiri mengerjakannya. Sedangkan yang dimaksud dengan makruf adalah segala sesuatu yang diakui oleh adat istiadat masyarakat sebagai hal yang baik selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai akidah dan syariat.
- 3) Akhlak, yaitu berupa perintah agar berbuat baik dan berbakti kepada orang tua (Luqmān/31: 14),

kewajiban bersikap lemah lembut terhadap orang lain dan sopan dalam berjalan dan berbicara (Luqmān/31: 19).⁹³

Contoh lain perlindungan terhadap anak adalah perlindungan yang bersifat fisik, yaitu ketentuan menyusui anak selama dua tahun penuh.

Masa penyusuan yang ditetapkan Al-Qur'an, seperti dalam Surah al-Baqarah/22: 233 di atas adalah 2 tahun. Sebagian ulama memahami masa dua tahun sebagai batas maksimum, sebab dalam ayat lain dijelaskan bahwa masa mengandung dan menyusui adalah 30 bulan (al-Ahqāf/46: 15).⁹⁴

Ketentuan tentang masa penyusuan ini tidak secara tegas diatur dalam regulasi yang ada sekalipun manfaat susu ibu bagi bayi sudah diakui pentingnya.

Berbagai penelitian mutakhir menegaskan pentingnya ASI bagi anak sehingga tradisi ibu menyusui perlu digalakkan. Laporan Organisasi PBB untuk anak, UNICEF, menyebutkan, “Air susu ibu di dunia ketiga dapat menyelamatkan hidup tidak kurang dari 1,5 juta anak menyusui setiap tahun. Anak kecil yang menyusu botol lebih rentan tubuhnya dan mudah terkena penyakit dari mereka yang menyusu ASI. Air susu ibu alami adalah makanan yang sempurna, sehat, aman dan

⁹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 1:272–73.

⁹⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:274.

sangat ekonomis.” Meski menyadari pentingnya hak penyusuan anak, Konvensi Hak-Hak Anak dan UU PA 2002 belum mencantumkan secara tegas hak tersebut. Tetapi dalam Islam dengan mudah kita dapat menemukan secara rinci petunjuk tentang itu.⁹⁵

Islam memberdayakan perempuan

Tulisan dalam tema pemberdayaan perempuan ditujukan kepada umat Muslim agar berpartisipasi dalam pemberdayaan perempuan secara nyata dan sungguh-sungguh. Tulisan ini dimunculkan dalam konteks pemberdayaan perempuan yang telah dilakukan oleh negara dan lembaga swadaya masyarakat. Upaya negara tercermin dengan hadirnya Kementerian Perempuan, Komisi Nasional Perempuan, dan banyak regulasi yang memberikan perlindungan kepada perempuan.

Kepentingan perempuan jika tidak ditangani secara khusus cenderung diabaikan sehingga pemerintah Republik Indonesia memandang perlu untuk membentuk kementerian yang khusus menangani perempuan sejak tahun 1978. Nama kementerian ini pun berubah-ubah sebagai berikut: Menteri Muda Urusan Peranan Wanita (1978-1983), Menteri Negara Urusan Peranan Wanita (1983-1993), Menteri Urusan Peranan Wanita (1993-1998), Menteri Negara Peranan Wanita (1993-1999), Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan (1999-kini). Tanggungjawab kementerian ini adalah mendorong keseimbangan peran perempuan

⁹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:274.

dengan laki-laki dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Di samping itu, pada tahun 1998 berdasarkan Keputusan Presiden Nomor 181/1998 Komisi Nasional (Komnas) Perempuan juga dibentuk secara khusus sebagai lembaga independen yang merupakan mekanisme nasional untuk menghapuskan kekerasan terhadap perempuan, meskipun telah ada Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) yang didirikan pada tahun 1993 berdasarkan Keputusan Presiden Nomor 50/1993. Keberadaan Komisi ini sangat penting, karena Komnas HAM sangat sibuk untuk mengurus berbagai persoalan kemanusiaan sehingga cenderung menunda masalah-masalah HAM yang hanya menimpa perempuan.⁹⁶

Dalam konteks di atas, tulisan dalam tema ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an sejak awal turunnya juga memiliki misi yang kuat dalam pemberdayaan perempuan. Terlebih lagi, kondisi perempuan saat turunnya al-Qur'an sangat memprihatinkan.

Kondisi memprihatinkan yang dialami oleh para perempuan saat itu menyebabkan Al-Qur'an mempunyai perhatian yang cukup besar terhadap persoalan yang mereka hadapi terutama dalam relasinya dengan laki-laki. Salah satu bentuk perhatian tersebut adalah penamaan Surah an-Nisā' sebagai salah satu surah dalam Al-Qur'an. Pesan Al-Qur'an tentang

⁹⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:282–83.

perempuan tidak hanya tertuang dalam Surah an-Nisā', namun masih banyak tersebar di surah lainnya.⁹⁷

Lebih jauh, tulisan ini berupaya menjelaskan upaya pemberdayaan perempuan menurut ajaran Islam di bidang sosial, ekonomi, pendidikan, dan kesehatan.⁹⁸ Salah satu peran sosial perempuan adalah keikutsertaan dalam pengambilan kebijakan publik.

Ketika kehadiran komunitas perempuan dalam forum pengambil kebijakan itu terjadi, maka problem sosial yang dialami oleh komunitas perempuan akan mendapatkan prioritas penyelesaian. Pada masa Rasulullah *sallallāhu 'alaihi wa sallam* perempuan biasa menyampaikan problem yang mereka hadapi secara langsung kepada Rasulullah *sallallāhu 'alaihi wa sallam* maupun melalui istri-istri beliau, termasuk problem menyangkut kekerasan dalam rumah tangga.⁹⁹

Sementara itu dalam bidang ekonomi, Islam memberikan hak kepada perempuan untuk memiliki harta dan menjamin hak tersebut melalui berbagai langkah. *Pertama*, perempuan berhak atas mahar yang wajib ditunaikan oleh suami. *Kedua*, perempuan berhak atas harta waris dengan kadar yang berbeda-beda, kadang lebih sedikit daripada laki-laki saat sama-sama berposisi sebagai anak, kadang memiliki bagian yang sama dengan laki-laki saat berposisi sebagai orang tua

⁹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:285.

⁹⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:290.

⁹⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:291.

dari istri atau suami yang punya anak. *Ketiga*, perempuan mendapat hak nafkah dari suaminya. *Keempat*, perempuan berhak untuk bekerja dalam rangka mendapatkan penghasilan.¹⁰⁰ Selain itu, pemberdayaan perempuan melalui pendidikan juga menjadi perhatian al-Qur'an.

Al-Qur'an sejak awal mempunyai keberpihakan kepada kelompok marjinal seperti masyarakat miskin, budak, orang-orang lanjut usia, dan perempuan. Penekanan Al-Qur'an terhadap pentingnya pendidikan sebagai alat perubahan sosial secara paralel, menunjukkan pentingnya pendidikan bagi kelompok-kelompok marjinal ini untuk mendapatkan prioritas pendidikan. Semua ayat-ayat yang berisi pentingnya pendidikan, adalah ditujukan kepada seluruh manusia termasuk di dalamnya perempuan.¹⁰¹

Sementara itu, pemberdayaan perempuan dalam bidang kesehatan juga menjadi perhatian al-Qur'an, khususnya terkait kesehatan reproduksi perempuan.

Perhatian yang cukup besar dari Al-Qur'an dan Rasulullah *sallallāhu 'alaihi wa sallam* terhadap fungsi reproduksi perempuan mesti menjadi spirit dalam mengembangkan ajaran Islam terutama yang berkaitan dengan relasi antara suami dan istri. Oleh karena itu, pemahaman bahwa hubungan seksual suami istri adalah semata-mata kewajiban istri dan hak suami, bukan kewajiban sekaligus hak kedua belah pihak, mesti

¹⁰⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:293–95.

¹⁰¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:297.

ditinjau ulang agar seorang suami tidak merasa memiliki hak untuk dilayani kebutuhan seksualnya tanpa memperhatikan kondisi istri yang mungkin sedang tidak ingin melakukan karena lelah atau sebab lainnya. Pemberdayaan perempuan dalam aspek kesehatan, diwujudkan dengan cara memperhatikan kondisi khusus perempuan berkaitan dengan fungsi reproduksinya. Beberapa contoh kongkritnya adalah sebagai berikut:

1. Adanya jaminan sosial bagi terpenuhinya kebutuhan primer perempuan hamil, melahirkan dan menyusui terutama perempuan-perempuan miskin.
2. Kemudahan akses untuk mengetahui seluk-beluk kesehatan perempuan dan bagaimana menjaganya.
3. Kemudahan akses untuk menjangkau tenaga ahli, sarana dan prasarana melahirkan yang memadai terutama jika terdapat kelainan dalam kandungan.
4. Pemberian cuti hamil, melahirkan, dan menyusui bagi perempuan, terutama bagi mereka yang menjadi tumpuan ekonomi keluarga.¹⁰²

Islam peduli gelandangan dan pengemis

Tulisan dalam tema pemberdayaan gelandangan dan pengemis ditujukan kepada kaum Muslim agar berpartisipasi aktif dalam pemberdayaan mereka. Tulisan tentang tema ini dimunculkan dalam konteks regulasi di Indonesia yang

¹⁰² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:300.

melindungi dan menjamin kehidupan gelandangan dan pengemis.

Penanggulangan masalah gelandangan dan pengemis menjadi tanggung jawab negara. Pasal 34 ayat (1) UUD 1945 mengamanatkan bahwa “fakir miskin dan anak terlantar dipelihara oleh negara”. Sementara itu Pasal 34 ayat (2) menegaskan “negara mengembangkan sistem jaminan sosial bagi seluruh rakyat dan memberdayakan masyarakat yang lemah dan tidak mampu sesuai dengan martabat kemanusiaan”. Berlandaskan Pasal 34 ayat (1) dan (2) UUD 1945 dan UU Nomor 6 Tahun 1974 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kesejahteraan Sosial, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1980 tentang Penanggulangan Gelandangan dan Pengemis pada bagian pertimbangan menyatakan: a). bahwa gelandangan dan pengemis tidak sesuai dengan norma kehidupan bangsa Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 karena itu perlu diadakan usaha-usaha penanggulangan; b) bahwa usaha penanggulangan tersebut, di samping usaha-usaha pencegahan timbulnya gelandangan dan pengemis, bertujuan pula untuk memberikan rehabilitasi kepada gelandangan dan/atau pengemis agar mampu mencapai taraf hidup, kehidupan, dan penghidupan yang layak sebagai seorang warganegara Republik Indonesia.¹⁰³

¹⁰³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:303–4.

Dalam konteks pemberdayaan gelandangan dan pengemis, tulisan ini berupaya menunjukkan prinsip-prinsip dalam memberdayakan mereka. *Pertama*, prinsip *ta'āwun*, yakni prinsip kerja sama dan bantu membantu di antara lembaga pemerintah seperti Depsos, Dinas Sosial Tingkat Propinsi dan Kabupaten/Kota, Lembaga Swadaya Masyarakat, kalangan perguruan tinggi, organisasi profesi pekerja sosial, para relawan dan dermawan, serta penyandang masalah kesejahteraan sosial guna menolong gelandangan dan pengemis agar mereka dapat menolong diri mereka sendiri dalam mengatasi kemiskinan yang dihadapinya. *Kedua*, prinsip *syūrā*, yakni prinsip musyawarah di antara pemerintah dan pihak-pihak yang disebutkan di atas dalam satu program kepedulian terhadap masalah gelandangan dan pengemis dengan mengidentifikasi masalah-masalah sosial yang menyebabkan munculnya fenomena gelandangan dan pengemis, serta merumuskan langkah-langkah penanggulangan yang berkesinambungan. *Ketiga*, pemberdayaan gelandangan dan pengemis itu dilakukan dengan berpegang kepada prinsip bahwa mereka memiliki kemampuan untuk mengubah diri mereka dengan penguatan kekayaan mentalitasnya, yakni keimanan dan ketakwaan, serta penguatan *life-skill* (kecakapan hidup) yang terpendam. *Keempat*, pemberdayaan gelandangan dan pengemis didasarkan atas prinsip kasih sayang dan berbagi di antara kaum *agniyā'* dan *du'afā'*. *Kelima*, pemberdayaan kaum duafa secara umum dan pemberdayaan gelandangan dan pengemis hendaklah untuk hidup lebih baik setelah melewati tahapan penyadaran dan dilakukan oleh komunitas mantan gelandangan dan pengemis itu sendiri. Keenam, kaum Muslimin yang memiliki aset kekayaan dan tergolong ke dalam

kelompok Muslim *al-agniyā'* perlu senantiasa menyadari dengan penuh keinsyafan bahwa di dalam harta mereka ada hak kaum duafa, yakni kaum *fuqarā'* dan *masākīn*.¹⁰⁴

Islam melindungi anak yatim

Tulisan dalam tema menyantuni anak yatim ditujukan kepada kaum Muslim sendiri agar memiliki kepedulian yang besar terhadap nasib mereka. Al-Qur'an memberikan perhatian ekstra besar kepada perlindungan anak yatim.

Berbicara mengenai penyantunan anak yatim, Al-Qur'an menyebutkan dalam berbagai ayat dan surah antara lain: Orang-orang yang tidak peduli dengan anak yatim dianggap pendusta agama (al-Mā'ūn/93: 1-2). Anak yatim tidak boleh dizalimi (ad-Duhā/93: 9). Anak yatim harus diperlakukan dengan baik, adil dan manusiawi (al-Baqarah/2: 83). Begitu juga dalam Surah an-Nisā'/4: 36, anak yatim diperintahkan untuk dimuliakan (al-Baqarah/2:220). Hal senada juga terdapat dalam Surah al-Isrā'/17: 34, memberi nafkah dan memperhatikan kelangsungan hidupnya, seperti dalam Surah al-Baqarah/2: 177. Mereka juga berhak mendapatkan harta rampasan, yaitu mendapatkan seperlima dari harta rampasan perang seperti dijelaskan dalam Surah al-Anfāl/8: 41. Begitu juga dalam Surah al-Hasyr/59: 7. Harta anak yatim tidak boleh di makan dan tidak boleh disalahgunakan (al-An'ām/6: 152). Menyerahkan harta mereka setelah balig (an-Nisā'/4: 6). Walinya memberi pendidikan kepada mereka (an-Nisā'/4: 6). Ancaman

¹⁰⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:319–21.

bagi yang memakan harta anak yatim (an-Nisā'/4: 10). Suka memberi makan anak yatim tanpa pamrih termasuk perbuatan terpuji seperti dijelaskan dalam Surah al-Insān/76: 8-9.

Tulisan tentang tema ini bertujuan untuk menjelaskan hak-hak anak yatim, perilaku terlarang terhadap anak yatim, perilaku terpuji dan langkah-langkah pemberdayaan anak yatim. Terkait dengan hak, paling tidak terdapat tujuh hak anak yatim, yaitu tidak diperlakukan secara zalim dan sewenang-wenang; diperlakukan dengan baik, adil, dan manusiawi; dihormati dan dimuliakan; diberikan hak mendapatkan harta rampasan perang; disertai harta warisan saat sudah dewasa; dilindungi; dan hak notariat.¹⁰⁵ Sementara itu perilaku terlarang terhadap anak yatim meliputi mengabaikannya dan memakan hartanya.¹⁰⁶ Selanjutnya, beberapa langkah yang dapat ditempuh dalam rangka pemberdayaan anak yatim adalah:

1. Memberinya makan dan pakaian, tempat tinggal, serta menanggung kebutuhan pokok hidupnya, selama mereka belum balig, dan dalam pemeliharaan walinya.
2. Membiayai pendidikannya, sejak dari tingkat paling rendah hingga mereka menjadi Sarjana. Dan memberikan keterampilan khusus untuk mereka, persiapan dalam memasuki dunia kerja di masa medatang.

¹⁰⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:325–32.

¹⁰⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:333–36.

3. Mendidiknya dengan ikhlas, seperti mendidik anak sendiri, tidak membedakan antara satu sama lain.
4. Bersikap lemah lembut kepada mereka, bahkan Nabi sering menyontohkan dengan mengusap-usap kepala mereka, karena besar pengaruhnya terhadap perkembangan jiwa mereka.
5. Bersikap hati-hati dalam mengelola harta benda anak yatim, harta mereka harus dijaga dan dipelihara dengan sebaikbaiknya, hingga mereka dewasa, setelah dewasa dikembalikan harta benda mereka.
6. Mengembangkan harta benda mereka dengan ikhlas, tidak habis begitu saja harta mereka, karena mengeluarkan zakatnya.
7. Wali, wasi, pengampu, dan pengasuh yang bertanggung jawab terhadap anak yatim, boleh memakan harta anak yatim yang dalam pemeliharaannya secara wajar dan tidak berlebihan, kalau memang dia termasuk golongan tidak mampu.
8. Dalam bentuk lebih mulia lagi, yaitu memelihara anak yatim di rumah sendiri, bukan di panti asuhan, tetapi memeliharanya sama dengan anak sendiri.
9. Bersikap hati-hati, jangan sampai menzalimi hak-haknya, karena kezaliman harta anak yatim adalah api neraka.
10. Berbuat baik dan menyantuni mereka, tidak bersifat materi semata-mata, tetapi kasih dan perhatian yang diberikan kepada mereka termasuk salah satu

langkah-langkah positif dalam menyantuni anak yatim.¹⁰⁷

Di Indonesia telah dilakukan pemberdayaan duafa seperti yang diajarkan Islam

Tulisan dalam tema pemberdayaan duafa dalam konteks Indonesia ditujukan kepada umat Muslim di Indonesia agar memberikan dukungan terhadap upaya-upaya struktural, khususnya melalui Badan Amil Zakat Nasional (Baznas), yang selama ini dilakukan dalam rangka pemberdayaan duafa. Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan bahwa beberapa ajaran Islam, khususnya zakat, posisinya sangat strategis dan unggul dalam pemberdayaan duafa di Indonesia. Terkait perhatian Islam terhadap pemberdayaan, dikemukakan beberapa ajaran yang relevan khususnya tentang pengeluaran harta dalam Islam. *Pertama*, zakat diutamakan untuk kesejahteraan fakir miskin yang merupakan *mustahiq* utamanya. *Kedua*, infak dan sedekah (di luar zakat) salah satu fungsinya untuk menyejahterakan fakir-miskin, di samping untuk kerabat, ibnu sabil, maupun anak yatim. *Ketiga*, pembayaran fidyah bagi yang tidak mampu berpuasa diberikan untuk orang-orang miskin. *Keempat*, salah satu alternatif kafarat (denda pelanggaran) sumpah adalah memberikan makanan atau pakaian untuk fakir miskin. *Kelima*, memerhatikan fakir miskin dianggap sebagai “*al-‘aqabah*” (menaiki tangga yang berat), yang mengundang nilai dan pahala yang besar dari Allah. *Keenam*, bahkan ajaran Islam

¹⁰⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:342–43.

menumbuhkan dan membangkitkan semangat kaum duafa yang sewaktu-waktu menjadi pemimpin dan pewaris kepemimpinan di muka bumi. *Ketujuh*, Al-Qur'an pun mengingatkan bahwa salah satu penyebab terjadinya kegelisahan hidup adalah karena tidak memerhatikan dan tidak saling mengajak untuk menolong orang-orang miskin.¹⁰⁸

Atas dasar landasan ajaran Islam tersebut, para pendiri bangsa Indonesia meletakkan tanggung jawab untuk pengentasan kemiskinan kepada negara sebagaimana ditegaskan dalam konstitusi negara dan peran-peran pemerintah.

Sungguh suatu ide, pemikiran, dan gagasan yang cemerlang, yang dilandasi oleh ajaran Islam yang kuat seperti dikemukakan di atas, para pendiri bangsa ini (*the founding fathers*) telah memosisikan negara sebagai penanggung jawab utama terhadap penanggulangan masalah kemiskinan. Hal ini sebagaimana dinyatakan secara eksplisit dalam UUD 1945 pasal 34, bahwa orang-orang miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara. Jika negara sudah berbuat maksimal mengurus kaum duafa, diharapkan partisipasi masyarakat banyak akan menyertainya. Landasan ideologi inilah yang mendorong pemerintah dengan berbagai macam programnya melalui berbagai departemen, dengan dana yang cukup besar, melakukan kegiatan penanggulangan kemiskinan, baik bantuan secara langsung maupun melalui kegiatan penguatan

¹⁰⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:347–49.

sektor riil, sejak zaman kemerdekaan sampai dengan sekarang.¹⁰⁹

Tulisan ini juga menjelaskan keunggulan zakat sebagai instrumen penanggulangan kemiskinan. Hal ini didasarkan kepada beberapa alasan sebagai berikut. *Pertama*, penggunaan zakat sudah ditentukan secara jelas dalam syariat (at-Taubah/9: 60) di mana zakat hanya diperuntukkan bagi 8 golongan saja (*asnāf*) yaitu: orang-orang fakir, miskin, amil, mualaf, budak, orang-orang yang berutang, jihad fisabilillah, dan ibnu sabil. *Kedua*, zakat memiliki prosentase yang rendah dan tetap serta tidak pernah berubah-ubah karena sudah diatur dalam syariat. *Ketiga*, zakat memiliki prosentase berbeda, dan mengizinkan keringanan bagi usaha yang memiliki tingkat kesulitan produksi lebih tinggi. *Keempat*, zakat dikenakan pada basis yang luas dan meliputi berbagai aktivitas perekonomian. *Kelima*, zakat adalah pajak spiritual yang wajib dibayar oleh setiap muslim dalam kondisi apa pun. *Keenam*, untuk memasyarakatkan etika bisnis yang benar. Sebab zakat itu bukanlah membersihkan harta yang kotor, akan tetapi mengeluarkan bagian dari hak orang lain dari harta kita yang kita usahakan dengan baik dan benar sesuai dengan ketentuan Allah *subhānahu wa ta'ālā* yang terdapat dalam Surah al-Baqarah/2: ayat 267 dan hadis Rasulullah sallallāhu 'alaihi wa sallam yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. *Ketujuh*, dari sisi pembangunan kesejahteraan umat, zakat merupakan salah satu instrumen pemerataan pendapatan. *Kedelapan*, dorongan ajaran Islam yang begitu kuat kepada orang-orang yang beriman

¹⁰⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:350.

untuk berzakat, berinfaq, dan bersedekah menunjukkan bahwa ajaran Islam mendorong umatnya untuk mampu bekerja dan berusaha sehingga memiliki harta kekayaan yang di samping dapat memenuhi kebutuhan hidup diri dan keluarganya, juga berlomba-lomba menjadi *muzakkī* dan *munfiq*.¹¹⁰

Dalam konteks itulah, pengelolaan zakat seharusnya diserahkan kepada lembaga pengelola yang resmi dan tidak dilakukan oleh muzakki secara langsung.

Pengelolaan zakat oleh lembaga pengelola zakat, apalagi yang mempunyai kekuatan hukum formal, akan memiliki beberapa keuntungan, antara lain: *Pertama*, lebih sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an, sunah Rasul, para sahabat, dan para tabiin. *Kedua*, untuk menjamin kepastian dan disiplin pembayar zakat. *Ketiga*, untuk menjaga perasaan rendah diri para mustahiq zakat apabila berhadapan langsung untuk menerima zakat dari para muzakkī. *Keempat*, untuk mencapai efisien dan efektivitas, serta sasaran yang tepat dalam penggunaan harta zakat menurut skala prioritas yang ada pada suatu tempat. *Kelima*, untuk memperlihatkan syiar Islam dalam semangat penyelenggaraan pemerintahan yang Islami. Sebaliknya, jika zakat diserahkan langsung dari muzakkī kepada mustahiq, meskipun secara hukum syariah adalah syah, akan tetapi di samping akan terabaikannya hal-hal tersebut di atas, juga hikmah dan

¹¹⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:354–57.

fungsi zakat, terutama yang berkaitan dengan kesejahteraan umat, akan sulit diwujudkan.¹¹¹

Islam mempromosikan keadilan jender

Tulisan dengan tema kedudukan dan peran perempuan ditujukan kepada umat Muslim yang mencurigai adanya agenda Barat dalam kajian keadilan jender. Untuk itulah, penulis tema ini berupaya meyakinkan bahwa konsep jender bukanlah konsep Barat.

Jender bukan merupakan konsep Barat, konsep itu berasal dari konstruksi linguistik dari pelbagai bahasa yang memberi kata sandang tertentu untuk memberikan perbedaan jenis kelamin perempuan dan laki-laki. Konstruksi linguistik ini lalu diambil oleh antropolog menjadi kata yang hanya dapat dijelaskan, tetapi tidak ada padanannya dalam bahasa Indonesia.¹¹²

Bagi penulis tema ini, memang ada keprihatinan tentang adanya wacana keagamaan Islam yang bersikap diskriminatif terhadap perempuan yang kemudian berakibat kepada terjadinya ketidakadilan jender. Padahal, dalam keyakinan penulis tema ini, al-Qur'an, Hadis Nabi, dan praktik kaum Muslimin sejak masa Nabi Saw. telah menempatkan perempuan pada posisinya yang proporsional dan adil dalam kehidupan masyarakat.

¹¹¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:363.

¹¹² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 3 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), 3.

Sebagian wacana keagamaan (Islam) relatif telah menempatkan posisi perempuan sebagai penduduk kelas dua, sebagai sesuatu yang melekat dalam dirinya, sebagai hakikat yang baku dan normatif (diberlakukan di segala ruang dan waktu). Padahal dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi terdapat sejumlah pernyataan yang memberikan kepada kaum perempuan tempat yang sejajar dengan tempat kaum laki-laki, misalnya dalam Surah al-Ahzāb/33: 53, an-Nahl/16: 97, dan al-Hujurāt/49: 13. Demikian juga dalam hadis Nabi: *an-Nisā' syaqā'iq ar-rijāl* (kaum perempuan adalah saudara kandung laki-laki). Dalam hadis lain disebutkan *ma akraman-nisā' illā kārim wa la ahanahunna illā lā'im* (tidak menghargai/menghormati kaum perempuan kecuali mereka yang memiliki pribadi terhormat dan tidak merendahkan kaum perempuan kecuali orang-orang yang berjiwa rendah). Pada sisi lain fakta-fakta sosial periode awal Islam memperlihatkan betapa banyak kaum perempuan, para istri Nabi, dan para sahabat Nabi yang memiliki intelektualitas melebihi kaum laki-laki. Mereka juga terlibat secara aktif dalam peran-peran sosial, politik, dan kebudayaan. 'Āisyah adalah istri Nabi yang cerdas, guru besar, dan pejuang. Demikian juga Ummu Salāmah dan *ummahātul-mu'minīn* lainnya.¹¹³

Bagi penulis tema ini, perjuangan mengembalikan keadilan jender memang berat karena harus berhadapan dengan struktur

¹¹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 3 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), 12.

sosial yang sudah mapan dan berpengaruh kepada semua dimensi kehidupan manusia.

Ketidakadilan gender adalah proses marginalisasi dan pemiskinan kaum perempuan. Hal ini dapat terjadi antara lain disebabkan oleh kebijakan pemerintah, keyakinan tradisi, tafsir agama, kebiasaan dan asumsi ilmu pengetahuan. Perjuangan keserasian gender relatif berat karena melibatkan mental dan emosional, juga menyangkut berbagai kepentingan dan terkadang harus mengorbankan *privilege* yang dimiliki. Dibutuhkan keseriusan dan kesungguhan hati serta pengorbanan dari berbagai pihak.¹¹⁴

Khususnya dalam bidang penafsiran al-Qur'an, salah satu penyebab struktural wacana ketidakadilan gender adalah kenyataan bahwa mayoritas mufasir adalah laki-laki. Dalam konteks inilah, kajian kritis terhadap tafsir al-Qur'an harus dilakukan.

Penelitian tentang diskursus perempuan dan ihwal yang terkait dengannya yang termaktub dalam Al-Qur'an amat penting untuk diteliti, bukan karena hal ini menjadi salah satu topik menarik dan aktual di masyarakat, tetapi merupakan suatu realita dari zaman ke zaman. Kaitannya dengan perkembangan diskursus perempuan dalam tinjauan ilmu-ilmu sosial, maka tafsir tematik tentang perempuan menjadi sangat relevan untuk ditulis, karena seyogyanyalah tuntunan dalam kitab suci menjadi acuan utama. Sementara itu

¹¹⁴ 3:4.

penafsiran terhadap kitab suci sebagai suatu hasil ijtihad ulama perlu mendapat apresiasi dan pada saat yang sama kajian kritis terhadap hal ini adalah satu hal yang normal. Tak dapat dipungkiri bahwa mayoritas mufasir adalah laki-laki dan apabila jenis seksualitas ini dipandang sebagai faktor yang paling berpengaruh dan mendominasi pemikiran masyarakat, maka hubungan hierarkis yang berkaitan dengan subordinasi perempuan adalah wajar jika kemudian sebagian orang mengasumsikan sebagai sumber yang menimbulkan ketidakadilan.¹¹⁵

¹¹⁵ *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 3:4.

BAB III

METODE *TAFSIR AL-QURAN TEMATIK*

A. Metode *Tafsir Al-Qur'an Tematik* dan Operasionalisasinya

Pada bagian ini dijelaskan metode tematik yang ditetapkan sebagai pedoman bagi para penulis *Tafsir Tematik*. Selanjutnya, metode tersebut dianalisis secara komparatif dengan metode tematik yang lain, yaitu metode tematik ‘Abd al-Hayy al-Farmâwiy dan Abdullah Saeed. Pada tahap berikutnya, dianalisis pula kelemahannya secara komparatif dengan pandangan ilmuwan yang lain.

Metode tematik yang ditetapkan sebagai pedoman, seperti dikemukakan oleh Muchlis M. Hanafi, merupakan langkah-langkah yang disusun berdasarkan hasil kesepakatan para ulama al-Qur’an pada tanggal 14-16 Desember 2006 di Ciloto. Langkah-langkahnya adalah sebagai berikut:

1. Menentukan topik atau tema yang akan dibahas;
2. Menghimpun ayat-ayat menyangkut topik yang akan dibahas;
3. Menyusun urutan ayat sesuai masa turunnya;
4. Memahami korelasi (*munâsabah*) antarayat;
5. Memperhatikan sebab nuzul untuk memahami konteks ayat;
6. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis dan pendapat para ulama;
7. Mempelajari ayat-ayat secara mendalam;

8. Menganalisis ayat-ayat secara utuh dan komprehensif dengan jalan mengkompromikan antara yang *âmm* dan *khass*, yang *mutlaq* dan *muqayyad* dan lain sebagainya;
9. Membuat kesimpulan dari masalah yang dibahas.¹¹⁶

Langkah-langkah di atas menunjukkan bahwa analisis terhadap ayat-ayat Quran dikaitkan dengan beberapa aspek, yaitu urutan masa turun, korelasi dengan ayat yang lain, sebab-sebab turunnya, pandangan hadis Nabi dan ulama, dan kandungan semantis ayat. Namun demikian, beberapa langkah di atas dapat menimbulkan kemungkinan ketidakjelasan secara operasional karena tidak disertai penjelasan yang lebih terperinci. Misalnya dalam langkah kedua: menghimpun ayat-ayat menyangkut topik yang akan dibahas. Langkah ini perlu dirinci lebih jauh untuk menentukan bagaimana cara menemukan ayat-ayat yang relevan dengan topik. Caranya misalnya dengan melihat kedekatan semantis kata kunci dalam ayat dari segi sinonim ataupun antonimnya dengan topik yang dibahas. Cara yang lain yaitu melihat keserupaan kasus peristiwa yang terkait topik dengan peristiwa yang disebut di dalam ayat-ayat Quran. Langkah lain yang juga masih kabur adalah langkah ketujuh, yaitu mempelajari ayat-ayat secara mendalam. Tidak ada kejelasan apa yang dimaksud dengan mempelajari secara mendalam. Kajian yang mendalam dapat bersifat kritis-filosofis, komparatif, atau pun sosial-historis.

Menurut Muchlis M. Hanafi, langkah-langkah tematik di atas secara logis menggabungkan dua pendekatan, yaitu induktif dan deduktif. Bagi Muchlis M. Hanafi, yang dimaksud

¹¹⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 1:xxi-xxii.

induktif adalah pendekatan yang gerak pembahasannya dimulai dari ayat-ayat Quran yang selanjutnya digunakan untuk menjawab persoalan kehidupan (*min al-Qur'ân ilâ al-wâqi'*). Dengan pendekatan ini, mufasir membatasi diri dalam tema yang dijelaskan dalam Quran, yaitu tema yang muncul dari istilah atau terma yang disebut secara eksplisit dalam Quran. Sementara itu, pendekatan deduktif merupakan pembahasan yang gerak pembahasannya dimulai dari realitas atau persoalan yang terjadi di tengah kehidupan masyarakat, yang selanjutnya didialogkan dan dicarikan solusinya dalam ayat-ayat Quran (*min al-wâqi' ilâ al-Qur'ân*). Bila solusi persoalan riil tersebut memiliki kesepadanan dengan terma atau kosa kata tertentu dalam Quran, pembahasan mengacu kepada terma tersebut. Namun demikian, bila tidak ditemukan terma dalam Quran yang memiliki kesepadanan dengan persoalan riil kehidupan, pembahasan didasarkan kepada tuntunan umum Quran.¹¹⁷ Penjelasan Muchlis M. Hanafi tentang makna pendekatan induktif dan deduktif tersebut sebenarnya bersifat relatif. Pendekatan *min al-wâqi' ilâ al-Qur'ân* bisa saja bersifat induktif bila peristiwa-peristiwa kehidupan yang dibahas bersifat partikular dan khusus, sementara ayat-ayat Quran yang dirujuk mengandung proposisi-proposisi yang bersifat universal dan umum. Sementara itu, pendekatan *min al-Qur'ân ilâ al-wâqi'* bisa saja bersifat deduktif, bila proposisi dalam ayat Quran bersifat umum sementara peristiwa kehidupan yang dibahas bersifat partikular dan khusus.

Dilihat unsur-unsurnya langkah tafsir tematik di atas secara komparatif memiliki kemiripan dengan langkah-langkah

¹¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:xxi.

tematik yang dikemukakan oleh ‘Abd al-Hayy al-Farmâwîy, yang terdiri atas 7 langkah sebagai berikut:

1. Menetapkan tema yang akan dikaji secara tematik;
2. Melacak dan mengumpulkan ayat-ayat al-Quran, baik makkiyyah maupun madaniyyah, yang berkaitan dengan tema tersebut;
3. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya;
4. Menjelaskan munasabah atau korelasi ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya;
5. Menyusun tema bahasan ke dalam kerangka tulisan logis dan sistematis (*outline*);
6. Melengkapi penjelasan ayat dengan hadis-hadis Nabi bila dipandang perlu;
7. Menganalisis ayat-ayat tersebut secara tematik dengan cara menghimpun yang mengandung pengertian yang serupa; mengkompromikan antara pengertian yang ‘am dan khas; yang *muthlaq* dengan *muqayyad*; yang global dengan terperinci; yang *nasikh* dengan yang *Mansukh*; sehingga tidak muncul kesan kontradiksi antarayat.¹¹⁸

Tujuh langkah di atas juga menjadi langkah yang ditempuh dalam *Tafsir al-Qur’an Tematik* dengan ditambah dua langkah, yaitu kajian yang bersifat mendalam dan pengambilan kesimpulan.

Secara komparatif pula, langkah-langkah metodologis dalam *Tafsir Tematik* lebih sederhana bila dibandingkan

¹¹⁸ ‘Abd al-Hayy al-Farmâwîy, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdû‘îy: Dirâsah Manhajîyyah Mawdû‘îyyah* (t.t.: t.p., 1976), 49-50.

dengan langkah-langkah tematik yang disusun oleh Abdullah Saeed. Dengan mengembangkan metode tematik Fazlur Rahman, Abdullah Saeed mengemukakan model tafsir yang terdiri atas empat tahap, yaitu: 1) perjumpaan dengan dunia teks secara umum; 2) analisis kritis terhadap teks dengan mengkaji aspek-aspek internalnya (aspek linguistik; konteks literer dalam surat atau lebih luas; bentuk literer sebagai doa, kisah, hukum, perumpamaan, atau peribahasa; teks ayat sejenis; dan teks ayat sejenis yang turun sebelumnya); 3) menghubungkan teks dengan penerima pertamanya dengan menganalisis kenyataan historis di Hijaz; menentukan sifat pesan teks apakah bersifal hukum, teologi atau etika; menentukan sifat pesan teks apakah kontekstual atau universal; dan menghubungkan pesan teks dengan keseluruhan pesan Quran; 4) mengaitkan teks dengan konteks sekarang, yaitu membahas problem sekarang yang relevan dengan teks, menemukan nilai-nilai khusus yang relevan dengan nilai yang ditemukan dalam teks; membandingkan konteks sekarang dengan konteks saat turunnya teks; mengaitkan makna teks seperti dipahami oleh penerima pertama dengan konteks sekarang sehingga dapat dikenali persamaan dan perbedaannya; dan mengevaluasi universalitas dan partikularitas pesan-pesan teks bila diaplikasikan pada konteks sekarang.¹¹⁹ Langkah-langkah yang dikemukakan oleh Abdullah Saeed memuat aspek-aspek yang dijadikan fokus analisis, yaitu aspek-aspek internal teks ayat dan eksternal teks ayat. Aspek internal teks terkait dengan aspek linguistik,

¹¹⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'ān: Towards a Contemporary Approach* (Abingdon [England]; New York: Routledge, 2006), 150-152.

hubungan teks ayat dengan teks ayat yang lain, maupun dengan kandungan umum Quran. Sementara itu, aspek eksternal berkaitan dengan konteks saat teks turun dan konteks saat sekarang. Berbeda dengan langkah-langkah yang disusun Abdullah Saeed, langkah-langkah *Tafsir Tematik* dikaitkan dengan beberapa aspek secara lebih terbatas, yaitu urutan masa turun, korelasi dengan ayat yang lain, sebab-sebab turunnya, pandangan hadis Nabi dan ulama, dan kandungan semantis ayat. Dalam langkah-langkah ini tidak dibahas aspek kontekstualisasi teks ayat dengan konteks sekarang atau kekinian.

B. Aplikasi Metode Tematik

Metode yang digunakan dalam *Tafsir Al-Qur'an Tematik* ini adalah metode tematik atas dasar topik dengan menggunakan tahapan-tahapan analisis sebagai berikut: a) telaah konseptual topik; b) telaah kata-kata kunci al-Qur'an yang memiliki keserupaan semantis dengan konsep topik; c) telaah interrelasi antarayat atau munasabah baik dalam satu surat atau antarsurat; d) telaah *sabab nuzûl* baik makro maupun mikro, disertai analisis urutan ayat secara kronologis berdasarkan masa turunnya; e) telaah kontekstualisasi makna dalam al-Qur'an terhadap kenyataan kontemporer.

Penggunaan telaah tematik dengan beberapa tahapannya secara utuh atau komprehensif tidak dilakukan dalam seluruh topik yang dibahas, tetapi dilakukan secara acak. Di antara contoh topik yang dibahas dengan telaah tematik secara utuh adalah topik pembagian waris perempuan (Volume 3). Sementara itu, banyak topik dibahas secara parsial dan bahkan kadang bersifat justifikatif sepihak dengan menjadikan

ayat-ayat al-Qur'an sebagai pembenar bagi pandangan penulis tanpa disertai analisis makna ayat secara memadai. Telaah parsial dan justifikatif terjadi saat beberapa tahapan pokok dalam tafsir tematik tidak dilakukan secara proporsional. Beberapa tahapan pokok dan penting adalah tiga tahapan pertama: telaah konseptual, telaah kata-kata kunci al-Qur'an, dan telaah munasabah. Bila tiga tahapan ini dilakukan secara lengkap, telaah tafsir dapat dilakukan secara dialogis dan berimbang sehingga kemungkinan terjadinya telaah yang parsial dan justifikatif dapat dihindari.

Dari tiga tahapan di atas, yang terpenting dan juga tersering digunakan adalah telaah munasabah. Telaah ini berupaya mengaitkan ide-ide yang terkandung dalam beragam ayat dan surat agar terhubung secara sistematis dan logis. Telaah munasabah didasari oleh asumsi bahwa al-Qur'an merupakan satu kesatuan: satu bagian berkaitan dengan bagian yang lain. Untuk itulah, secara teoretis ayat dan surat yang dihubungkan dapat berdekatan dan dapat pula berjauhan dari segi urutan turunnya atau urutan dalam Mushaf.

1. Telaah konseptual topik sebagai perspektif tafsir

Dari tiga belas tema besar yang dibahas dalam karya ini, 12 di antaranya adalah tema sosial dan 1 tema berkaitan dengan eskatologi. Dua belas tema sosial itu adalah 1) Hubungan antarumat beragama; 2) Al-Qur'an dan pemberdayaan kaum dhuafa; 3) Membangun keluarga harmonis; 4) Pembangunan ekonomi umat; 5) Kedudukan dan peran perempuan; 6) Etika keluarga, bermasyarakat, dan berpolitik; 7) Pelestarian lingkungan hidup; 8) Kesehatan dalam perspektif al-Qur'an; 9) Spiritualitas dan akhlak; 10)

Kerja dan ketenagakerjaan; 11) Pendidikan, pembangunan karakter, dan pengembangan sumber daya manusia; dan 12) Hukum, keadilan dan hak asasi manusia. Sementara itu, satu tema berkaitan dengan eskatologi, yaitu “Keniscayaan hari akhir.” Dengan dominasi tema sosial tersebut, perspektif tafsir yang digunakan tentu juga bercorak sosial.

Perspektif tafsir sosial ini berupaya mengungkap ide-ide al-Qur’an tentang isu-isu sosial. Pembahasan secara umum dimulai dengan analisis konsep-konsep sosial yang menjadi subjek pembahasan, dan dilanjutkan dengan analisis kata-kata kunci dalam al-Qur’an yang relevan dengan konsep-konsep sosial tersebut. Dalam pembahasan tersebut, para penulis berupaya untuk menunjukkan posisi ide-ide al-Qur’an dalam konteks isu-isu sosial yang sedang dibahas. Sebagian penulis menyatakan posisi ide-ide al-Qur’an tersebut secara eksplisit dan sebagian yang lain secara implisit.

Sebagai salah satu contoh analisis konseptual topik adalah analisis konsep kekerasan dan terorisme.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kekerasan didefinisikan dengan perbuatan seseorang atau kelompok orang yang menyebabkan cedera atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain. Dalam bahasa Arab, kekerasan disebut dengan al-‘unf, antonim al-rifq yang berarti lemah lembut dan kasih sayang. Pakar hukum Universitas Al-Azhar, ‘Abdullah an-Najjar, mendefinisikan *al-‘unf* dengan penggunaan kekuatan

secara ilegal (main hakim sendiri) untuk memaksakan pendapat atau kehendak.¹²⁰

Salah satu bentuk kekerasan yang menimbulkan kengerian dan kepanikan masyarakat dunia saat ini adalah terorisme.¹²¹ Dalam Kamus *Oxford* kata *terrorist* diartikan dengan orang yang melakukan kekerasan terorganisir untuk mencapai tujuan politik tertentu. Aksinya disebut terorisme, yaitu penggunaan kekerasan dan kengerian atau ancaman, terutama untuk tujuan-tujuan politis. Dalam bahasa Arab, istilah yang populer untuk aksi ini adalah *al-irhâb* dan pelakunya disebut *al-irhâbiy*. Para penyusun *al-Mu'jam al-Wasît* memberikan arti *al-irhâbiy* dengan sifat yang dimiliki oleh mereka yang menempuh kekerasan dan menebar kecemasan untuk mewujudkan tujuan-tujuan politik.¹²²

Analisis konseptual topik ini selanjutnya dijadikan dasar untuk menggali posisi pandangan al-Qur'an. Penulis dalam topik ini berpandangan bahwa istilah *al-'unf* dan *al-irhâb* dalam al-Qur'an tidak bersesuaian maknanya dengan istilah kekerasan dan terorisme. Tindakan kekerasan dan terorisme disebut oleh al-Qur'an dengan *al-baghy*, *al-tughyân*, *al-zulm*, *al-'udwân*, *al-qatl*, dan *al-hirâbah*.¹²³ Istilah-istilah tersebut merujuk ke

¹²⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 1:97.

¹²¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:98.

¹²² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:99.

¹²³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:101-2.

pengertian kekerasan yang dikecam dan dilarang di dalam al-Qur'an. Selain itu, penulis topik ini juga berupaya menunjukkan bahwa istilah jihad dalam al-Qur'an tidak identik dengan kekerasan dan terorisme sebagaimana disinyalir oleh sebagian pengamat sosial Barat.

Sebagai salah satu contoh analisis konseptual topik adalah analisis konsep jender dan keadilan jender dalam tema "Kedudukan dan Peran Perempuan" (Volume 3) sebagai berikut:

Jender merupakan konsep yang melekat pada kaum laki-laki atau perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, perempuan dikenal lemah lembut, cantik, keibuan, emosional. Laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Ada beberapa sifat-sifat tersebut yang mengalami perubahan dan pertukaran tempat antara laki-laki dan perempuan tergantung dimensi ruang dan waktu.¹²⁴

Ketidakadilan jender adalah proses marginalisasi dan pemiskinan kaum perempuan. Hal ini dapat terjadi antara lain disebabkan oleh kebijakan pemerintah, keyakinan tradisi, tafsir agama, kebiasaan dan asumsi ilmu pengetahuan. Perjuangan keserasian jender relatif berat karena melibatkan mental dan emosional juga menyangkut berbagai kepentingan dan terkadang harus mengorbankan privelege yang dimiliki. Dibutuhkan

¹²⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 3 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), 3.

keseriusan dan kesungguhan hati serta pengorbanan dari berbagai pihak.¹²⁵

Analisis konseptual tentang jender tersebut berfungsi sebagai perspektif untuk menggali ide-ide al-Qur'an yang relevan. Dengan kejelasan konseptual, para penulis berupaya mengajukan tesis tentang posisi ide-ide al-Qur'an dalam konteks tema yang sedang dibahas. Dalam konteks tema jender ini, para penulis berupaya membuktikan bahwa al-Qur'an dan Hadis sebenarnya mempromosikan keadilan jender. Kesan adanya bias jender hanya muncul dalam tafsir wacana keagamaan Islam. Untuk itulah, para penulis berpandangan tentang perlunya kajian kritis terhadap wacana keagamaan Islam tersebut.

Sebagian wacana keagamaan Islam telah menempatkan posisi perempuan sebagai penduduk kelas dua, sebagai sesuatu yang melekat dalam dirinya, sebagai hakikat yang baku dan normatif.¹²⁶ Karena merupakan hasil ijtihad ulama dalam penafsiran kitab suci, wacana keagamaan Islam perlu mendapat apresiasi dan pada waktu yang sama kajian kritis.¹²⁷

Tak dapat dimungkiri bahwa mayoritas mufasir adalah laki-laki dan apabila jenis seksualitas ini dipandang sebagai faktor yang paling berpengaruh dan mendominasi masyarakat, maka hubungan hirarkis yang

¹²⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:4.

¹²⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:12.

¹²⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:4.

berkaitan dengan subordinasi perempuan adalah wajar jika kemudian sebagian orang mengasumsikan sebagai sumber yang menimbulkan ketidakadilan.¹²⁸

Berbagai ketimpangan dan bias yang terjadi dalam relasi antara laki-laki dan perempuan di masyarakat, antara lain bersumber dari kurang tepatnya memahami teks Al-Qur'an dan hadis Nabi yang merupakan sumber utama ajaran Islam.¹²⁹

Contoh lain penjelasan konseptual tentang tema adalah penjelasan tentang makna aurat dan busana Muslimah dalam tema “Kedudukan dan Peran Perempuan” (Volume 3).

Menurut bahasa “aurat” berarti malu, aib, dan buruk. Kata “aurat” berasal dari ‘awira artinya hilang perasaan, kalau dipakai untuk mata, maka mata itu hilang cahayanya dan lenyap pandangannya. Pada umumnya kata ini memberi arti yang tidak baik dipandang, memalukan, dan mengecewakan. Selain daripada itu kata “aurat” berasal dari ‘arâ artinya menutup dan menimbun, seperti menutup mata air dan menimbunnya. Ini berarti pula bahwa aurat itu adalah sesuatu yang ditutup hingga tidak dapat dilihat dan dipandang. Selanjutnya kata “aurat” berasal dari kata *a'wara* yakni sesuatu yang jika dilihat akan mencemarkan. Menurut hukum Islam, aurat adalah batas minimal dari bagian tubuh yang wajib ditutup

¹²⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:4.

¹²⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:10.

karena perintah Allah *subhânahu wa ta'âlâ*. Jadi, aurat ialah suatu anggota yang harus ditutup dan dijaga hingga tidak menimbulkan kekecewaan dan malu.¹³⁰

Pakaian adalah barang yang dipakai (baju, celana, dan sebagainya). Dalam Bahasa Indonesia pakaian juga disebut busana. Menurut W.J.S. Purwadarminta, busana ialah pakaian yang indah-indah, perhiasan. Jadi, pakaian perempuan adalah busana yang dipakai oleh perempuan. Pakaian perempuan yang beragama Islam disebut dengan busana muslimah. Makna muslimah menurut Ibnu Manzûr ialah wanita yang beragama Islam, wanita yang patuh dan tunduk, wanita yang menyelamatkan dirinya atau orang lain dari bahaya. Berdasarkan makna-makna tersebut, maka busana muslimah dapat diartikan sebagai pakaian wanita Islam yang dapat menutup aurat yang diwajibkan agama untuk menutupnya, guna kemaslahatan dan kebaikan wanita itu sendiri serta masyarakat di mana ia berada.¹³¹

Berkaitan dengan tema ini, penulisnya berupaya menunjukkan bahwa menutup aurat dengan jilbab bagi wanita merupakan kewajiban agama dan bukan semata-mata kebiasaan orang Arab.

Ayat 33 Surah an-Nûr (?) (yang benar: al-Ahzâb) tersebut di atas menunjukkan bahwa jilbab (berbusana muslimah) bukan adat kebiasaan Arab Jahiliyah, tetapi

¹³⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:68.

¹³¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:68-69.

merupakan kewajiban bagi setiap muslimah untuk mengenakannya dan ulama sepakat mengatakan bahwa menutup aurat wajib hukumnya. Ulama berbeda pendapat hanya dalam menentukan batas-batasnya.¹³²

Sebagai contoh lain dari telaah konseptual dalam topik adalah telaah tentang makna waris dalam tema “Kedudukan dan Peran Perempuan” (Volume 3).

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* waris adalah orang yang berhak menerima harta pusaka dari orang yang telah meninggal dunia. Sesuatu yang diwariskannya itu, seperti harta dan nama baik disebut warisan. Kedua kata ini merupakan serapan dari bahasa Arab, yaitu *warisa*, *yarisu*, *wirâsatan*. Menurut pakar bahasa Arab, Ibn Fâris, akar kata *waw-râ'-sâ'* maknanya berkisar pada perpindahan suatu yang dimiliki oleh seseorang atau kelompok kepada orang lain, baik karena keturunan atau sebab lain. Sesuatu yang dipindahkan/diwariskan itu dapat berbentuk materi, seperti harta dan kerajaan, atau lainnya seperti ilmu, kebaikan atau kesalehan. Yang bersifat materi biasanya disebut dengan *mîrâs* atau *turâs*, dan yang bersifat nama baik disebut *al-irs*. Dalam Surah an-Naml/27: 16 disebutkan Nabi Sulaiman mewarisi Nabi Dawud (wa warisa Sulaimânu Dâwûda), yaitu warisan yang berupa kenabian dan kerajaan, bukan berupa harta menurut sebagian ahli tafsir, sebab para nabi tidak

¹³² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:84.

mewariskan harta. Menurut sebagian lain, termasuk juga harta.¹³³

Setelah adanya kejelasan konseptual ini, penulis berupaya menunjukkan bahwa al-Qur'an memperlakukan perempuan secara adil dalam urusan kewarisan. Namun demikian, keadilan tidak dimaknai sebagai kesamaan bagian, tetapi dibedakan sesuai dengan peran sosial yang diemban.

Di satu sisi Islam mengenal dan mengajarkan hak persamaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi di sisi lain Islam menghargai perbedaan yang ada pada keduanya karena faktor struktur dan biologis yang terjadi di luar kehendaknya. Adalah tindakan zalim mempersamakan dua hal yang memang berbeda konstruksinya serta peran dan fungsinya. Inilah salah satu hal yang menjadi dasar pembedaan hak waris antara laki-laki dan perempuan, yang dalam pandangan Hak Asasi Manusia Internasional dinilai diskriminatif. Sebenarnya jika dicermati lebih jauh, pembagian hak waris dalam Islam tidak hanya memperlakukan perempuan secara adil, tetapi memberikan banyak keistimewaan terhadap perempuan.¹³⁴

2. Analisis semantis kata-kata kunci al-Qur'an

Telaah semantis kata-kata kunci al-Qur'an merupakan kelanjutan dari telaah konseptual topik. Analisis semantis ini bertujuan untuk mendapatkan ide-ide al-Qur'an yang relevan

¹³³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:106.

¹³⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:106.

dengan topik. Analisis semantis ini dilakukan dengan mengemukakan sinonim atau juga antonim dari konsep dalam topik. Dengan menunjukkan sinonim dan antonim didapatkan secara komparatif keluasan ruang lingkup ide yang terdapat dalam al-Qur'an dengan konsep topik.

Sebagai contoh adalah analisis tentang kata-kata kunci yang berkaitan dengan topik identitas jender dalam sub "Kedudukan dan Peran Perempuan" dalam Volume 3:

Dalam Al-Qur'an identitas jender meliputi istilah-istilah yang menunjuk kepada laki-laki dan perempuan, gelar status yang berhubungan dengan jenis kelamin, *damîr* atau kata ganti yang berhubungan dengan jenis kelamin, dan kata sifat disandarkan kepada bentuk *muzakkar* dan *mu'annas*. Adapun istilah yang menunjuk kepada laki-laki dan perempuan yang terdapat dalam Al-Qur'an, yaitu *ar-rijâl* dan *an-nisâ'*.¹³⁵

Ar-rijâl (jamak) dari *ar-rajul* dan *an-nisâ'* dari *al-mar'ah* digunakan untuk menggambarkan kualitas moral dan budaya seseorang. Berbeda dengan *az-zakar* dan *al-unsâ'*, penekanannya adalah jenis kelamin, yakni laki-laki dan perempuan.

Dalam al-Qur'an kata *ar-rajul* memiliki kecenderungan variasi makna. Kata *ar-rajul* disebut 55 kali dan berarti jender laki-laki, seperti dalam Q.S. al-Baqarah/2: 282; al-Nisâ'/4: 32 dan 75; al-Ahzâb/33: 4 dan 23; al-Anfâl/8: 46; al-Tawbah/9: 108; dan Shâd/38: 62. Dalam

¹³⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:10.

Q.S. al-Baqarah/2: 228, kata *ar-rijâl* berarti laki-laki tertentu yang mempunyai kapasitas tertentu. Dalam Q.S. an-Nisâ'/4: 34, kata *ar-rijâl* berarti pelindung (*protector, maintainer*) sesuai dengan sebab nuzul ayat ini, yaitu keutamaan laki-laki yang dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga. Kata *ar-rajul* bisa berarti orang, baik laki-laki maupun perempuan, seperti pada Q.S. al-A'râf/7: 46 dan al-Ahẓâb/33: 23. Kata *ar-rajul* bisa berarti nabi atau rasul, seperti terdapat pada Q.S. Q.S. al-A'râf/7: 63 dan 69; Yûnus/10: 2; al-Mu'minûn/23: 25 dan 38; Saba'/34: 43; al-Zukhruf/43: 31; al-An'âm/6: 9; al-Isrâ'/17: 47; al-Furqân/25: 8; Yûsuf/12: 109; serta al-Nahl/16: 43. Kata *ar-rajul* pada Q.S. al-Anbiyâ'/21: 7 bermakna Nabi Muhammad Saw.. Sementara itu, kata *rajul* pada Q.S. Yâsîn/36: 20 bermakna seorang tokoh yang disegani oleh kaumnya, yaitu Habib an-Najjâr. Kata *rijâlan* pada al-A'râf/7: 48 berarti para pembesar atau tokoh saat mereka masih hidup di dunia. Senada dengan makna terakhir, kata *rajul* juga bermakna tokoh masyarakat seperti dalam Q.S. al-Qashash/28: 20; Ghâfir/40: 28; al-A'râf/7: 48 dan 155; al-Kahf/18: 32 dan 37; al-Mâidah/5: 15 dan 28; al-Jinn/72: 6; al-Ahẓâb/33: 23 dan 40; serta al-Nahl/16: 76. Terakhir, *rajul* juga bermakna budak yang dimiliki, seperti dalam Q.S. al-Zumar/39: 29.¹³⁶

¹³⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:11.

Dengan memaparkan istilah-istilah al-Qur'an tentang identitas jender, dapat ditunjukkan bahwa pembahasan tentang topik ini menemukan pijakannya dalam al-Qur'an. Dengan demikian, pembahasan topik ini tidak secara arbitrer memaksakan ide-ide dari luar al-Qur'an ke dalam gagasan al-Qur'an.

Contoh lain adalah analisis kata kunci waris yang terdapat dalam al-Quran dalam topik hak waris bagi perempuan.

Dalam Al-Qur'an kata yang terbentuk dari akar kata warasa terulang sebanyak 35 kali. Al-Wâris adalah salah satu nama Allah yang terbaik (*al-Asmâ al-Husnâ*). Kata ini ini hanya ditemukan sekali dalam bentuk tunggal, yaitu dalam Surah al-Baqarah/2: 233, dan lima kali dalam bentuk jamak. Tiga di antaranya menunjuk kepada Allah subhânahu wa ta'âlâ, yaitu Surah al-Hijr/15: 33, al-Anbiyâ'/21: 89, dan al-Qasas/28: 58, dan dua lainnya menunjuk kepada manusia, yaitu al-Mu'minûn/23: 10 dan al-Qasas/28: 5. Imam al-Gazâlî memahami kata al-Wâris dalam arti, "Dia yang kembali kepada-Nya kepemilikan, setelah kematian para pemilik." Allah adalah al-Wâris yang mutlak, karena semua akan mati dan hanya Dia yang kekal abadi. Semua kekuasaan akan kembali kepada-Nya (Gâfir/40: 16). Oleh Nabi Zakaria, ketika berdoa agar dianugerahi keturunan, Allah disifati olehnya dengan Khairul-Warisin/sebaik-baik yang mewarisi (al-Anbiyâ'/21: 89). Dalam kehidupan dunia, Allah tidak hanya mewariskan bumi dan semua yang ada di atasnya (Maryam/19: 40), serta seluruh alam raya (Ali 'Imrân/3: 180), tetapi juga pengajaran al-kitab/kitab suci (Fâtir/35: 32). Demikian

betapa luasnya cakupan makna waris dalam Al-Qur'an. Tentu bukan waris yang berupa ilmu, kebaikan, atau kesalehan yang dimaksud dalam tulisan ini, tetapi hak-hak perempuan yang berupa peninggalan harta benda.¹³⁷

Penjelasan tentang makna waris dalam al-Qur'an di atas dimaksudkan untuk menunjukkan keluasan cakupan konsep waris dalam al-Qur'an yang melebihi cakupan makna waris yang menjadi topik pembicaraan. Dengan demikian, analisis kata kunci ini berfungsi sebagai latar belakang pembahasan topik sehingga subjek pembahasan dapat didudukkan secara proporsional.

Contoh lain adalah analisis kata kunci dalam al-Qur'an tentang amal dalam konteks pembahasan tentang peran perempuan dalam bidang sosial, khususnya yang terkait dengan pekerjaan.

...dalam bahasa Al-Qur'an, kata "kerja" sering diidentikkan dengan kata 'amal. Secara leksikal, menurut Ibn Fâris dalam *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, kata 'amal mengandung arti "perbuatan, pekerjaan, aktivitas." Sedangkan secara terminologis kata tersebut oleh al-Isfhânî diartikan sebagai "perbuatan atau aktivitas yang dilakukan secara sadar dan sengaja, bersumber pada daya yang dimiliki manusia: daya fisik, daya pikir, daya kalbu, dan daya hidup." Kata ini dengan segala perubahannya di dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 359 kali. Secara garis besar dapat

¹³⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:106-7.

dibagi menjadi dua: pekerjaan yang baik (*'amal sâlih*) dan pekerjaan yang tidak baik (*'amal gairu sâlih*). ... Kata *sâlih* yang kadang juga diartikan dengan “baik” terambil dari akar kata *saluha* yang dalam beberapa kamus bahasa Al-Qur'an dijelaskan maknanya sebagai antonim dari kata *fâsid*, yang berarti “rusak.” Sehingga kata *sâlih* juga diartikan sebagai “bermanfaat dan sesuai”. Dari sinilah amal saleh dapat diartikan sebagai aktivitas yang apabila dilakukan, maka suatu kerusakan akan terhenti atau menjadi tiada; atau dapat juga diartikan sebagai suatu aktivitas yang dengan melakukannya diperoleh manfaat dan kesesuaian. Seorang yang saleh adalah yang segala aktivitasnya mengakibatkan terhindarnya mudarat, atau yang pekerjaannya memberi manfaat kepada pihak-pihak lain.

Kata *sâlih* dengan berbagai perubahannya terulang di dalam Al-Qur'an sebanyak 180 kali, yang oleh ar-Râgib secara umum dapat dikelompokkan menjadi dua bentuk, yaitu bentuk transitif (membutuhkan objek) dan intransitif (tidak membutuhkan objek). Bentuk pertama menyangkut aktivitas yang menyentuh suatu objek, memberi kesan bahwa objek tersebut mengandung kerusakan atau ketidaksesuaian, sehingga aktivitas yang dilakukan oleh pelakunya menjadikan objek tadi tidak rusak. Aktivitas seperti ini biasanya disebut dengan *islâh* sebagaimana contoh antara lain dalam Surah al-Baqarah/2: 220. Sedangkan bentuk kedua, yang menggambarkan terpenuhinya nilai manfaat dan

kesesuaian dengan aktivitas yang dikerjakan itu biasa disebut dengan *salâh*. Tentang ini banyak sekali disebut oleh Al-Qur'an yang biasanya digandengkan dengan kata '*amala* (عملوا الصالحات).¹³⁸

Untuk mencari penjelasan Al-Qur'an tentang kriteria aktivitas yang *sâlih* dapat menelusuri antonim kata tersebut yaitu *fâsid*. Dengan melakukan perbuatan yang sebaliknya dari aktivitas yang disebut *fâsid*, maka ini dapat diartikan sebagai aktivitas yang *sâlih*. Beberapa contoh yang dapat dikelompokkan sebagai perbuatan yang *fâsid* antara lain: Pertama, perusakan flora, generasi manusia, dan ekosistem, antara lain diisyaratkan dalam Surah al-Baqarah/2: 205. Kedua, menolak untuk menerima kebenaran, antara lain diisyaratkan dalam Surah Âlu 'Imrân/3: 63. Ketiga, perampokan, pembunuhan, dan gangguan keamanan, hal ini disebutkan dalam Surah al-Mâidah/5: 32. Keempat, pengurangan takaran, timbangan dan hak-hak sesama manusia, isyarat ini dapat ditemukan dalam Surah al-A'râf/7: 86. Kelima, usaha memecah belah kesatuan, Surah al-Anfâl/8: 73. Keenam, bermewah-mewah dan berfoya-foya, diisyaratkan dalam Surah Hûd/11: 116. Ketujuh, pemborosan, ini diisyaratkan dalam Surah asy-Syu'arâ/26: 151-152. Kedelapan, perbuatan makar dan penipuan, Surah an-Naml/27: 48. Kesembilan, menukar nilai-nilai agama, Surah Gâfir/40:

¹³⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:53.

26. Kesepuluh, sikap sewenang-wenang, Surah al-Fajr/89: 11-12. Dari penelusuran ayat-ayat yang berbicara tentang fâsid di atas dapat disimpulkan bahwa setiap usaha untuk mencegah terjadinya hal-hal tersebut di atas, dapat dikatakan sebagai perbuatan yang *salih*. Di sisi lain ketiadaan rincian dalam Al-Qur'an tentang arti *sâlih* dapat dimaknai bahwa aktivitas tersebut memang tidak terbatas. Jadi, pekerjaan apa saja yang baik dan membawa manfaat maka masuk kategori '*amal sâlih*'.¹³⁹

Analisis kata-kata kunci tentang '*amal*' di atas digunakan penulis topik ini sebagai konteks pembahasan tentang ruang lingkup pekerjaan yang dapat diperankan oleh perempuan. Penulis berargumen bahwa peran perempuan dalam pekerjaan sejajar dengan keluasan ruang lingkup amal saleh yang dilakukan oleh manusia tanpa memandang jenis kelamin. Dengan demikian, sebagai kesimpulannya penulis menyatakan bahwa:

...spirit Al-Qur'an bukan untuk memberikan pembatasan aktivitas terhadap kaum perempuan, melainkan memberikan petunjuk bagaimana sewajarnya seorang perempuan muslimah menjalani hidupnya sebagai bentuk pengabdian kepada Allah. Sekiranya ada ayat Al-Qur'an atau hadis Nabi yang terkesan membatasi, sekali lagi harus diletakkan dalam konteks

¹³⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:54.

memberikan petunjuk untuk menyempurnakan peran yang disandangnya.¹⁴⁰

Pembahasan tentang analisis kata kunci al-Qur'an tidak terdapat dalam semua pembahasan topik. Hal ini dapat dimaklumi karena tidak semua topik memiliki padanan kata kunci dalam al-Qur'an secara eksplisit. Keserupaan konseptual antara topik dengan ide al-Qur'an kadang bersifat implisit. Dalam keadaan demikian, penulis topik tersebut harus menunjukkan keserupaan antara topik dengan ide al-Qur'an secara substansial. Di antara contoh pembahasan yang menunjukkan keserupaan topik dengan ide al-Quran secara substansial adalah pembahasan tentang "Pembahasan Etika dalam Perspektif Al-Qur'an" pada Volume 3:

Pengembangan ruang lingkup etika Al-Qur'an ini didasarkan pada prinsip sebagai berikut: *pertama*, bahwa gambaran kehidupan seorang muslim yang bersumber dari Al-Qur'an itu (Ibrâhîm/14: 24-25) seperti sebuah pohon yang memiliki akar yang kuat, kokoh, dan tertanam ke dalam bumi. Akar pohon keislaman ini adalah keyakinan yang benar tentang Allah yang tersimpul pada dua kalimat syahadat. Kesaksian bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan kesaksian bahwa Muhammad itu utusan Allah. Pohon keislaman yang bersumber pada ajaran Al-Qur'an itu juga memiliki batang, dahan, ranting, dan dedaunan yang hijau dan menjulang ke langit. Batang pohon keislaman ini adalah tegaknya ibadah *mahdah* yang

¹⁴⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:65.

dilakukan secara istiqamah, baik yang wajib maupun yang sunah dalam kehidupan seorang muslim. Sementara buah pohon keislaman ini adalah akhlak atau etika yang manfaatnya bisa dirasakan oleh seluruh umat manusia, baik yang muslim maupun yang bukan muslim. Pohon keislaman ini tidak mengenal musim. Berbuah setiap waktu. Buahnya indah mempesona, rasanya manis, memiliki banyak faidah, dan mendatangkan banyak manfaat bagi kemanusiaan universal. Buah pohon keislaman ini meliputi semua aspek kehidupan yang menyeluruh, holistik, dan komprehensif. *Kedua*, bahwa keseimbangan merupakan prinsip utama dalam sistem sosial di dalam Islam yang bersumber dari Al-Qur'an (al-Qasas/28: 77). Keseimbangan ini meliputi keseimbangan orientasi di antara kemaslahatan dunia dan akhirat; tanggung jawab individu dan tanggung jawab sosial; kemaslahatan individu, keluarga, dan masyarakat; serta keseimbangan di antara kemaslahatan nasional dan kemaslahatan hidup antar bangsa dan negara. *Ketiga*, bahwa kesalehan merupakan prinsip hidup kaum muslim. Kesalehan merupakan pola hidup yang baik, benar, tepat, dan akurat dalam akidah dan ibadah (hubungan vertikal dengan Allah); dan kesalehan sosial, yaitu pola hidup yang baik, benar, tepat, dan akurat dalam muamalah, yakni dalam interaksi sosial dengan berbagai kelompok manusia, baik muslim maupun bukan muslim.¹⁴¹

¹⁴¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:223–24.

Dalam contoh ini, hubungan topik dengan ide al-Qur'an bersifat substansial. Penulis topik ini tidak menguraikan kata-kata kunci al-Qur'an yang sebenarnya dapat saja ditemukan, namun meletakkan etika atau akhlak sebagai buah atau konsekuensi dari keimanan seorang muslim. Dengan demikian, kata kunci akhlak tidak dibahas dalam perspektif al-Qur'an, tetapi kedudukannya diletakkan sebagai substansi yang melekat dalam ajaran-ajaran al-Qur'an.

Telaah kata-kata kunci al-Qur'an selain digunakan untuk mendapatkan kejelasan tentang keterkaitan ide-ide al-Qur'an dengan konsep-konsep yang dibahas dalam topik, juga digunakan secara otonom karena topiknya didapatkan dari kata-kata kunci itu sendiri. Di antara contohnya adalah analisis tematik tentang term *syafâ'ah* yang sekaligus sebagai topik pembahasan, yaitu pada kajian "Syafaat" pada jilid 7. Jilid ini memang khusus berisi telaah tentang eskatologi, yaitu "Keniscayaan Hari Akhir." Di bagian telaah syafaat dilakukan langkah-langkah analisis sebagai berikut: 1) penjelasan pengertian syafaat secara kebahasaan; 2) makna term *syafâ'ah* dalam al-Qur'an; 3) hal-hal yang terkait dengan syafaat, yaitu argumen dan urgensi, pemberi syafaat, jenis-jenis syafaat, kriteria pemberi dan penerima syafaat.¹⁴² Pada dua tahap analisis yang terakhir (2 dan 3), ide-ide al-Qur'an dirangkai dengan memanfaatkan analisis munasabah sehingga membentuk jalinan tema yang sistematis dan logis. Untuk itulah, dalam model tematik berdasarkan telaah kata kunci al-Qur'an ini, ide-ide yang dikonstruksi diambil dari ayat-ayat al-

¹⁴² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 7 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), 169–86.

Qur'an sendiri, dan tentu didukung dengan beberapa hadis Nabi yang relevan. Sebagai contoh adalah kesimpulan dari analisis munasabah tentang siapa yang memiliki hak memberi syafaat:

Berangkat dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan sebagai berikut, memang benar hanya Allah-lah Pemilik syafaat satu-satunya. Namun begitu, ini bukan berarti menafikan kemungkinan adanya syafaat dari selain-Nya. Hanya saja syafaat—dalam artian sebagai pertolongan—yang datang dari selain Allah bisa terjadi, jika memenuhi dua persyaratan, yaitu bahwa yang disyafaati memang orang yang berhak serta diridai-Nya dan si pemberi syafaat memang diizinkan oleh Allah. Dengan demikian, pemilik syafaat tetap milik Allah semata, sedangkan selain Allah hanya diberi izin.¹⁴³

Kesimpulan ini ditarik oleh penulis dari penjelasan beberapa ayat al-Qur'an, yaitu az-Zumar/39: 44, an-Najm/53: 26, dan Gâfir/40: 7, dan dua hadis riwayat Imam Muslim. Bila ayat-ayat dan hadis tersebut dipahami secara terpisah, dapat timbul kesan adanya pertentangan kandungan makna antardalil, yaitu di satu sisi tidak ada yang berhak memberi syafaat selain Allah, dan di sisi lain Nabi dan al-Qur'an secara otonom dapat memberi syafaat. Untuk itulah, pertentangan tersebut perlu dihilangkan dengan jalan mengaitkan keduanya secara proporsional.

¹⁴³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 7:176.

Dalam tema eskatologi ini, terdapat banyak telaah kata-kata kunci yang sekaligus menjadi topiknya, di antaranya adalah *al-yaum al-âkhir*, *al-maut*, *al-barzakh*, *al-qiyâmah*, *mahsyar*, *nâr*, *azâb*, *al-jannah*.¹⁴⁴ Contoh lain analisis kata-kata kunci yang sekaligus menjadi topik adalah analisis terhadap kata-kata kunci sebagai berikut: takwa, tobat, ikhlas, sabar, tawakkal, zuhud, dan syukur pada Jilid 5.¹⁴⁵ Analisis kata-kata kunci ini dimulai dengan penjelasan pengertiannya secara kebahasaan dan penggunaannya dalam al-Qur'an, dan dilanjutkan dengan analisis ide-ide yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditemukan sesuai kecenderungan topikalnya sehingga tersusun uraian yang logis dan sistematis. Karena jumlah ayat yang mengandung kata kunci yang sama cenderung banyak, analisis kata kunci ini pada gilirannya memiliki kedekatan pula dengan analisis munasabah.

3. Analisis *munâsabah*

Telaah interrelasi ayat atau *munâsabah* menjadi kecenderungan umum analisis tematik dalam karya *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, yaitu mengaitkan kandungan ayat dengan ayat-ayat yang lain, khususnya karena kedekatan tematik. Kedekatan tematik dapat bersifat eksplisit karena kesamaan kata-kata kunci, selain dapat pula bersifat implisit karena hubungan logis atau juga substantif. Pada tataran konkretnya, interrelasi antarayat dapat mengambil bermacam bentuk. Di

¹⁴⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017.

¹⁴⁵ Lihat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017.

antara macam-macamnya adalah 1) munasabah surat dengan surat sebelumnya; 2) munasabah nama surat dengan kandungannya; 3) munasabah antarbagian dalam satu surat; 4) munasabah antarayat yang berdampingan; 5) munasabah antarkelompok ayat yang berdampingan; 6) munasabah antara fasilah dengan isi ayat; 7) munasabah antara penutup satu surat dengan awal surat berikutnya.¹⁴⁶ Macam-macam bentuk munasabah ini masih dapat dikembangkan lebih lanjut dengan beragamnya kemungkinan hubungan antarbagian ayat, kelompok ayat, surat, atau bahkan kelompok surat secara utuh.

Beberapa contoh analisis munasabah ditemukan dalam semua jilid dalam *Tafsir Al-Qur'an Tematik* akan ditampilkan dalam uraian berikut ini. Di antara contoh analisis munasabah adalah analisis tentang perang menurut al-Qur'an. Dalam kajian ini, pertama dikemukakan istilah yang bermakna perang, yaitu *al-qitâl*. Kata ini dengan beragam bentuknya terulang 12 kali. Di antara ayat-ayat yang berbicara tentang *al-qitâl* yang disebutkan adalah al-Hujurât/49: 9; an-Nisâ'/4: 75, 76; al-Hajj/22: 39-40; dan al-Baqarah/2: 190. Rangkaian ayat-ayat yang disebut mengemukakan gagasan pokok tentang tujuan perang menurut al-Qur'an:

Tujuan perang menurut al-Qur'an, selain membela hak-hak orang-orang beriman yang tergolong *mustad'afîn*, juga untuk mewujudkan perdamaian dan menjaga *maslahatul ummah*, kemaslahatan atau kepentingan umum agar tidak terganggu. Jihad dalam pengertian *al-qitâl* atau perang merupakan cara dan sarana yang

¹⁴⁶ Rosihon Anwar, *Ulum Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2008, 102.

efektif untuk menolak kejahatan dan menghancurkan kejahatan guna mewujudkan perdamaian. Jika kejahatan dibiarkan merajalela, tidak dihadapi dengan jihad, maka kehidupan manusia akan diliputi oleh kekacauan, ketakutan, ketidakadilan, kezaliman, penindasan yang kuat terhadap yang lemah, tirani minoritas yang berkuasa terhadap mayoritas yang tidak berdaya. Akibatnya, ketertiban umum lumpuh, hukum tidak berlaku, norma-norma tidak berjalan, nilai-nilai kemanusiaan diinjak-injak sehingga kehidupan manusia tanpa peradaban, dan pada waktu yang sama manusia kembali kepada sifat-sifat kebinatangannya dengan mengedepankan hukum rimba, siapa yang kuat itulah yang berkuasa, sekaligus memiliki kewenangan, otoritas, dan legalitas untuk membenarkan segala tindakannya guna menguasai manusia dan sumber-sumber kekayaan alam.¹⁴⁷

Dengan tujuan demikian, perang dalam Islam bersifat pembebasan daerah atau masyarakat tertentu dari kekuasaan yang bersifat tiranik sehingga dalam sejarah Islam dikenal dengan istilah *al-fath*, pembukaan atau pembebasan. Untuk itulah, analisis munasabah dalam tafsir ini bertujuan untuk membantah kesalahpahaman yang muncul terkait dengan konsep perang menurut Islam:

Jadi secara terburu-buru adanya ayat *al-qitâl* di dalam Al-Qur'an sering dipahami seakan-akan ajaran Islam tidak mencintai perdamaian, persahabatan, toleransi,

¹⁴⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 1:93.

serta tidak menghargai nilai-nilai kemanusiaan, hak-hak azasi manusia, dan kerukunan hidup antar umat manusia, baik yang memeluk agama maupun yang tidak terikat oleh agama apa pun. Pada sisi lain, ayat *al-qitâl* tersebut sering dijadikan bukti bahwa Islam identik dengan teror dan kaum muslim adalah pemeluk agama yang mendukung terorisme.¹⁴⁸

Kesalahpahaman ini diharapkan dapat dihilangkan dengan kajian tafsir dengan analisis munasabah antarayat untuk menghubungkan ide-ide yang terkandung di dalamnya sehingga membentuk ide yang utuh dan komprehensif.

Di antara contoh analisis munasabah adalah analisis tentang peran dan fungsi suami-istri dalam kehidupan perkawinan, yaitu:

- a. Berperan sebagai kekasih dan pasangan yang sah, sehat, dan menarik (al-Baqarah/2: 223).
- b. Berperan sebagai pendamping setia, loyal, tulus, dan ikhlas, sekaligus sebagai teman dan sahabat. Ada kalanya pasangan suami-istri membutuhkan sahabat yang bisa diajak bertukar pikiran atau pendengar yang baik dari segala macam keluhan (at-Tagâbun/64: 14).
- c. Berperan sebagai pendorong semangat hidup dalam bekerja dan mencari nafkah (at-Taubah/9: 105).
- d. Berperan sebagai penenang, penasihat, dan pengingat dalam mengarungi kehidupan yang penuh persaingan dan tantangan. Ketika emosi tidak stabil, pasanganlah yang harus mampu menetralisasi suasana hati suami atau istrinya

¹⁴⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:89.

(al-‘Asr/104: 34). e. Berperan sebagai orang tua, guru, dan pembimbing (an-Nisâ’/4: 34). f. Penyesuaian diri dengan lingkungan dan tanggung jawab (‘Ali ‘Imrân/3: 112). g. Berperan sebagai perawat. Ketika sang suami atau istri sudah memasuki usia lanjut, atau menderita sakit, maka pasangan sangat berperan untuk mendampingi, menjaga, dan merawat agar tetap bersemangat menghadapi kehidupan. Pasangan juga berperan memberikan motivasi dan menjauhkan sang suami atau istri dari sikap putus asa (Yûsuf/12: 87).¹⁴⁹

Analisis munasabah dalam topik peran dan fungsi suami-istri ini menampilkan kesamaan topik dari banyak ayat yang tersebar dalam beragam surat. Ayat-ayat tersebut memiliki interrelasi secara logis sehingga dapat dikaitkan untuk memperjelas topik yang sedang dikaji.

Contoh analisis munasabah adalah telaah ayat-ayat yang berkaitan dengan ketentuan waris sebagai berikut.

“Ketentuan dalam pembagian meliputi dua hal, ada yang bersifat prinsip-prinsip umum dan ada yang bersifat rincian. Yang bersifat prinsip umum ditemukan pada Surah an-Nisâ’/4: 7-8, dan al-Anfâl/8: 75, sementara rinciannya ditemukan pada Surah an-Nisâ’/4: 11, 12, dan 176. Memperhatikan ayat-ayat Al-Qur’an yang berbicara tentang warisan dapat disimpulkan beberapa hal yang menunjukkan aturan pembagiannya

¹⁴⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:31.

telah bersifat pasti (*qat'î*), dan manusia diminta menaatinya.”¹⁵⁰

Argumen kepastian ketentuan waris ditemukan dalam beberapa ungkapan. Dalam Surah an-Nisâ'/4: 7, ungkapannya adalah *nasîban mafrûdan* yang berarti bagian yang wajib dipenuhi. Dalam an-Nisâ'/4: 11 diungkapkan dengan *farîdatam min Allâh*, sebuah ketetapan yang wajib diikuti. Selanjutnya, dalam an-Nisâ'/4: 12 ungkapannya adalah *wasiyyatan min Allâh*, merupakan wasiat dari Allah. Pada an-Nisâ'/4: 13-15 diungkapkan dengan *tilka hudûd Allâh*, itu batasan dari Allah yang tidak boleh dilanggar. Dan yang terakhir, dalam an-Nisâ'/4: 176 disebutkan bahwa penjelasan hak waris bertujuan agar kalian tidak tersesat, *an tadillû*.¹⁵¹

“Demikian lima ungkapan pada ayat waris yang menunjukkan bahwa pembagian tersebut bersumber dari Allah yang harus ditaati oleh manusia. Dengan demikian, ia bersifat *ta'abbudî*, yang tidak memberi peluang bagi akal untuk menalarnya.”¹⁵²

Analisis munasabah dalam topik kewarisan ini menampilkan beberapa ayat dalam dua surat yang berbeda, yaitu Surah an-Nisâ'/4 dan al-Anfâl/8. Dengan analisis interrelasi ayat,

¹⁵⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 3:108.

¹⁵¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:109–10.

¹⁵² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:110.

didapatkan pengertian tentang prinsip-prinsip umum kewarisan di satu sisi, dan rincian pembagian di sisi lain. Dengan demikian, hubungan logis topik menjadi dasar analisis munasabah di sini.

Contoh lain analisis munasabah adalah telaah interrelasi ayat dengan mengaitkan kandungan ayat-ayat dengan tema umum sebuah surat. Salah satu contohnya adalah analisis ayat-ayat tentang waris dalam Surah al-Nisa'/4 dengan tujuan umum surat tersebut.

“Penjelasan ayat-ayat waris ditemukan dalam surah keempat dalam mushaf al-Qur’an yang disebut surah an-Nisâ’ yang berarti perempuan, yaitu pada ayat 7, 8, 11, 12, 176. Mengapa surah ini dinamakan an-Nisâ’ padahal dalam surah tersebut terkandung banyak masalah yang tidak terkait sama sekali dengan perempuan. Menurut pakar tafsir Universitas al-Azhar, Ibrâhim Khalîfah, penamaan sebuah surah didasari pada semangat atau ruh yang melekat pada surah tersebut. Atas dasar teori ini, penulis berpandangan bahwa “semangat/ruh surah ini tercermin pada dua hal: (1) perlindungan dan penghormatan (*al-insâf*), dan (2) perbaikan (*al-islâh*).” Kedua semangat tersebut melekat pada pembahasan perempuan dan tema yang lain. Semangat perlindungan dan penghargaan terhadap perempuan dapat dilihat pada sepuluh bentuk, yaitu:

1. Pada ayat pertama surah ini tampak penghormatan kepada perempuan melalui empat hal, yaitu a) lelaki dan perempuan diciptakan dari unsur yang sama; b) perempuan memiliki sifat *zaujiyyah* atau berpasangan dengan laki-laki; c) perempuan,

seperti halnya laki-laki, menjadi asal kejadian manusia setelah Adam dan Hawa; d) perempuan, seperti halnya laki-laki, berasal dari dua asal yang sama (Adam dan Hawa).

2. Pada ayat 3 ditegaskan perlindungan kepada perempuan, khususnya saat ia yatim;
3. Menetapkan mahar bagi laki-laki ketika hendak mengawini perempuan sebagai tanda keseriusan dan tanggung jawab (ayat 4);
4. Menegaskan bahwa perempuan mendapat warisan dari orang tua dan kerabat dekat (ayat 7);
5. Melarang dijadikannya perempuan sebagai warisan setelah suaminya meninggal (ayat 19);
6. Mengharuskan laki-laki memperlakukan perempuan dengan baik, bahkan saat ia tidak menyukainya (ayat 19);
7. Melarang laki-laki menguasai harta hak milik istri (ayat 20);
8. Menuntut laki-laki agar menghormati hak-hak perempuan dalam kapasitasnya sebagai ibu, saudara, dan anak dengan melarang menikahi mereka (ayat 22-24);
9. Melarang laki-laki menyia-nyiaikan perempuan, apalagi jika perempuan itu seorang yang taat (ayat 34 dan 129);
10. Memberikan hak dan tanggung jawab yang sepadan dengan laki-laki (ayat 124).

Sementara itu, dalam konteks perbaikan (*al-islâh*), Surah an-Nisâ' mengajarkan beberapa hal: 1)

menetapkan hukuman setimpal saat istri berselingkuh berdasarkan bukti yang meyakinkan, bukan sekadar dugaan (ayat 15); 2) memberi solusi saat istri menunjukkan sikap tidak taat, yaitu berupa tiga opsi yang disesuaikan dengan keadaan istri: menasihatinya, pisah ranjang, dan memukulnya dengan tidak berlebihan (ayat 34); 3) menganjurkan dilakukannya perdamaian antara suami dan istri yang terlibat konflik dengan melibatkan pihak ketiga dari keluarga masing-masing (ayat 35); 4) mengarahkan pemenuhan seksual dengan baik dengan melarang mengawini beberapa perempuan karena hubungan kekerabatan atau telah bersuami serta melarang menjadikan perempuan sebagai selir (ayat 22-25).¹⁵³

Semangat perlindungan begitu menonjol dalam beberapa tema pokok surah tersebut, bahkan dapat dikatakan inilah tujuan pokok kandungan surah. Penamaan surah ini dengan an-Nisâ' karena komunitas masyarakat yang harus mendapat perlindungan lebih adalah kaum perempuan. Dalam retorika bahasa Arab, di sini berlaku yang disebut *kinâyah*, yaitu mengungkapkan sesuatu dengan sebuah lafal, tetapi yang dimaksud bukan makna langsung lafal tersebut, melainkan konsekuensi maknanya. Sesuai substansinya yang menekankan *al-insâf* (perlindungan), surah ini

¹⁵³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:122.

diberi nama an-Nisâ' karena memberikan perlindungan lebih terhadap perempuan.¹⁵⁴

Uraian di atas menunjukkan bahwa pembagian waris, khususnya untuk perempuan, bersesuaian dengan tujuan umum Surat an-Nisâ'/4, yaitu perlindungan dan perlakuan adil dan seimbang kepada perempuan. Dengan demikian, sekalipun dalam beberapa kasus berbeda dengan bagian laki-laki, bagian warisan perempuan tidak berarti diskriminasi tetapi bermakna keadilan distributif sesuai peran dan fungsi perempuan dalam kehidupan sosialnya. Analisis munasabah dalam topik ini menunjukkan bahwa topik tertentu dijelaskan oleh al-Qur'an dalam kaitannya dengan tema umum sebuah Surah.

Contoh lain analisis munasabah adalah telaah tentang penciptaan Hawa sebagai perempuan pertama dalam al-Qur'an, sebagai berikut:

Salah satu hal yang disepakati oleh para pakar tafsir adalah bahwa Al-Qur'an tidak menjelaskan secara rinci tentang asal-usul kejadian perempuan. Sebutan "Hawa" sendiri untuk menunjuki apa yang selama ini dipersepsikan sebagai perempuan pertama yang menjadi istri Adam sama sekali tidak pernah ditemukan dalam Al-Qur'an. Sebutan Hawa sebagai perempuan pertama yang diciptakan Allah justru diperoleh dalam sumber-sumber hadis yang berbicara tentang penciptaan asal muasal manusia. Demikian pula rincian penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak ditemui dalam Al-Qur'an, tetapi diperoleh dari keterangan hadis-hadis seputar penciptaan

¹⁵⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:123–24.

Hawa yang telah menjadi bahan kritikan beberapa kalangan feminis. Satu-satunya isyarat Al-Qur'an yang paling relevan tentang asal-usul kejadian perempuan adalah firman Allah *subhânahu wa ta'âlâ* dalam Surah an-Nisâ'/4: 1.¹⁵⁵

Analisis di atas berupaya menunjukkan bagaimana ayat-ayat al-Qur'an berbicara tentang Hawa sebagai perempuan pertama. Namun demikian, analisis di atas tidak secara lengkap menyebut ayat yang memiliki redaksi yang sebenarnya sama dengan Surah an-Nisâ'/4: 1, yaitu al-A'râf/7: 189 dan al-Zumar/39: 6. Dengan demikian, Surah an-Nisâ'/4: 1 bukanlah satu-satunya ayat yang berbicara tentang asal-usul kejadian perempuan, tetapi masih ada dua yang lain. Dalam analisis ini juga ditampilkan perbedaan pandangan mufasir yang memaknai *minhâ zawjahâ*. Mayoritas mufasir menafsirkan *minhâ* adalah dari Adam sehingga Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam, yaitu tulang rusuknya. Namun demikian, menurut al-Râzî, beberapa ulama seperti Abû Muslim al-Isfahânî menafsirkan *minhâ* bukan dari bagian tubuh Adam, tetapi "dari gen atau jenis unsur pembentuk Adam". Pendapat ini dikuatkan dengan pandangan Nasaruddin Umar bahwa makna *nafs wâhidah* masih bersifat misteri, sehingga apa yang dimaksud oleh kata ganti *minhâ* dan juga makna *zawj* masih menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Di antaranya, at-Tabâtâbâ'î memaknai *nafs wâhidah* dengan ruh sehingga ia tidak setuju atas penjelasan hadis bahwa Hawa

¹⁵⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:22.

tercipta dari tulang rusuk Adam.¹⁵⁶ Terhadap hadis sahih yang menyatakan bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk, para ulama juga berbeda pendapat dalam memaknainya. Ada yang memaknainya secara tekstual dan ada pula yang memaknainya secara metaforis atau majas. Pemahaman secara metaforis terhadap hadis tersebut mengarah kepada kesimpulan bahwa para lelaki harus memperlakukan perempuan dengan bijaksana karena memang adanya karakter yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Untuk itulah, lelaki tidak dapat memaksakan perubahan terhadap karakter perempuan sebab pemaksaan akan berujung pada akibat yang fatal seperti fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok. Pandangan ini didukung pula oleh Atiyyah Saqar yang mengutip pandangan ar-Râzî bahwa ulama tidak bersepakat tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki.¹⁵⁷

Contoh lain analisis munasabah adalah pembahasan tentang pemakaian jilbab bagi perempuan sebagai penutup aurat.

Di dalam ayat ini (baca Surah al-Ahzâb/33: 59) Allah *subhânahu wa ta'âlâ* memerintahkan untuk memakai jilbab, bukan hanya kepada istri-istri Nabi dan anak-anak perempuannya, tetapi juga kepada istri-istri orang-orang yang beriman. Berarti menutup aurat (berbusana muslimah) adalah wajib hukumnya bagi seluruh wanita yang beriman. Kewajiban menutup aurat (berbusana muslimah) secara umum disebutkan dalam Surah an-

¹⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:23.

¹⁵⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:24.

Nûr/24: 31.¹⁵⁸ Bila diperhatikan ayat-ayat sebagai dasar hukum untuk menutup aurat..., kita akan melihat bahwa kesemuanya berbentuk *amr* (perintah) yang menurut ilmu Usul Fiqih akan dapat memproduk *wajib 'ainî ta'abbudî*, yaitu suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap pribadi muslim tanpa tanya mengapa. Siapa yang melaksanakan kewajiban itu akan mendapat pahala, karena ia telah melaksanakan ibadah yang diwajibkan Allah *subhânahu wa ta'âlâ* dan siapa yang tidak melaksanakannya akan berdosa.¹⁵⁹ Ayat 33 Surah an-Nûr (?) (yang benar: 31) tersebut di atas menunjukkan bahwa jilbab (berbusana muslimah) bukan adat kebiasaan Arab Jahiliah, tetapi merupakan kewajiban bagi setiap muslimah untuk mengenakannya dan ulama sepakat mengatakan bahwa menutup aurat wajib hukumnya. Ulama berbeda pendapat hanya dalam menentukan batas-batasnya.¹⁶⁰

Penulis tema ini mengaitkan dua ayat yang berbeda, yaitu Surah al-Ahzâb/33: 59 dan an-Nûr/24: 31, dengan kewajiban menggunakan jilbab bagi perempuan. Dalam dua ayat tersebut sebenarnya terdapat kata kunci yang berbeda, yaitu *jilbâb* pada al-Ahzâb/33: 59 dan *khumur* (kerudung) pada an-Nûr/24: 31. Dijelaskan bahwa yang dimaksud jilbab dalam bahasa Arab adalah pakaian yang menutup seluruh badan.¹⁶¹ Sementara itu

¹⁵⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:70.

¹⁵⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:71.

¹⁶⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:84.

¹⁶¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:78.

yang dimaksud dengan kerudung adalah kerudung yang dapat menutup kepala, leher, dan dada.¹⁶² Sayangnya, tidak terdapat penjelasan yang memadai tentang keterkaitan dan perbandingan kedua istilah tersebut dalam tema ini.

Contoh lain analisis munasabah adalah analisis tentang homoseksual sebagai perilaku seksual yang dilarang.

Ayat-ayat yang berbicara tentang homoseksual dijelaskan di tiga tempat, yaitu al-Syu'arâ'/26: 161-166; al-A'râf/7: 81; dan al-Naml/27: 55.¹⁶³ Akibat perilaku kotor dan menjijikkan inilah, kaum Nabi Lut mendapat tiga julukan: a. *Qaum 'addûn*, yakni suatu kaum yang bukan hanya melakukan kemusyrikan, tetapi juga melakukan perbuatan keji dan menjijikkan. b. *Qaum musrifûn*, yakni suatu kaum yang memiliki kebiasaan melakukan pelanggaran dalam berbagai hal, di antaranya adalah penyaluran hasrat seksual yang tidak wajar. c. *Qaum tajhalûn*, yakni suatu kaum yang tidak memiliki kesadaran nurani bahwa perbuatannya itu akan berdampak buruk bagi kehidupannya. Ketiga redaksi di atas, menunjukkan bahwa mereka telah benar-benar rusak, baik akal maupun jiwanya. Mereka sudah tidak mampu lagi berpikir secara jernih atas kemungkinan munculnya dampak negatif dari perbuatan kotornya itu, antara lain merusak proses reproduksi anak dan kesehatan.¹⁶⁴

¹⁶² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:71.

¹⁶³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:172-73.

¹⁶⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:173-74.

Dengan menyandingkan tiga ayat dari tiga surat yang berbeda, penulis tema ini menekankan kepastian larangan perilaku homoseksual. Hal ini didasarkan kepada kenyataan bahwa ketiganya berisi kecaman kepada perilaku tersebut, yaitu sebagai tindakan melampaui batas, berlebih-lebihan, dan bodoh.

Contoh lain analisis munasabah yang sekaligus melengkapi analisis kata kunci terdapat dalam penjelasan tentang amal saleh dalam “Amal Saleh dalam Padanan dan Rinciannya” pada Jilid 7. Analisis munasabah di sini dimulai dengan mengemukakan definisi amal saleh dari Rasyid Ridâ yang diikuti rincian cakupannya menurut ayat-ayat al-Qur’an. Rasyid Ridâ mendefinisikan amal saleh sebagai “amal-amal perbuatan yang dapat memperbaiki diri manusia dalam akhlakunya, adab sopan santunnya dan hal-ihwalnya, baik secara pribadi maupun sosial.”¹⁶⁵ Definisi ini diikuti dengan penjelasan tentang sifat-sifat orang yang beramal saleh dari ayat-ayat al-Qur’an, yaitu 1) orang yang bertakwa (al-Hijr/15: 45; Shâd/38: 49-50; al-Thûr/52: 17; al-Qamar/54: 54); 2) orang yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya (al-Fath/48: 17; al-Nisâ’/4: 13; 3) orang yang takut kepada kebesaran Allah dan mampu mengembalikan nafsu (al-Nâzi‘ât/79: 40-41); 4) orang yang teguh pendirian atau istiqamah (Fussilat/41: 30); 5) orang yang berjihad di jalan Allah dalam pengertiannya yang komprehensif (al-Shaff/61: 10-12).¹⁶⁶ Penjelasan ini ditambah

¹⁶⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, 2017, 5:285.

¹⁶⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, 2017, 7:285–87.

lagi dengan pengutipan dua kelompok ayat yang juga mengemukakan rincian amal saleh, yaitu al-Mu'minûn/23: 1-11 dan al-Ma'ârij/70: 19-35.¹⁶⁷ Dengan analisis munasabah ini ditunjukkan interrelasi antarayat dari beragam surat dalam menjelaskan topik terkait amal saleh. Dengan analisis ini pula dapat dilihat kedekatan analisis munasabah dengan analisis kata-kata kunci dalam al-Qur'an yang menjadi bagian integral dari analisis tafsir tematik.

4. Analisis *sabab al-nuzûl*

Analisis tafsir berlanjut ke analisis konteks historis turunnya ayat-ayat al-Qur'an, atau yang disebut dengan *sabab nuzûl*. Dalam tafsir al-Qur'an, *sabab nuzul* berfungsi untuk membantu memahami kandungan ayat apakah berlaku secara umum atau khusus, terlebih lagi bila redaksi ayatnya bersifat umum. Bagi mayoritas ulama, makna yang dipegangi adalah yang ditunjukkan oleh redaksi yang bersifat umum sekalipun ayat tersebut turun pada kasus yang khusus. Di antara contoh ayat beredaksi umum sementara sebab turunnya berkaitan dengan kasus khusus adalah ayat *zihâr* dalam kasus Salmân bin Sakhar, ayat *li'ân* dalam kasus Hilâl bin Umayyah, dan ayat *qadzaf* dalam kasus Sayyidah 'Âisyah r.a.. Namun demikian, ada pula ulama yang berpandangan bahwa makna yang dipegangi adalah sebab turun yang bersifat khusus. Sementara itu, pemberlakuan ayat dengan redaksi umum tersebut kepada kasus yang lain berdasarkan analogi atau *qiyâs*.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 7:288–89.

¹⁶⁸ Anwar, "Ulum Al-Qur'an," 81–82.

Berikut ini dikemukakan beberapa contoh analisis sabab nuzul dan pemanfaatannya dalam penafsiran *Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Salah satu contoh analisis sabab nuzul adalah analisis sebab turunnya al-Baqarah/2: 221 dan al-Mâidah/5: 5 yang berkaitan dengan topik pernikahan beda agama. Terkait dengan al-Baqarah/2: 221 dikemukakan sabab nuzul sebagai berikut:

Diriwayatkan bahwa ayat yang disebut pertama di atas turun pada masa umat Islam baru melakukan hijrah dari Mekah ke Medinah. Pada saat itu, Nabi mengutus Mirsad ibn Abi Mirsad al-Ganawi ke Mekah untuk mengeluarkan orang-orang Islam dari sana. Ia kemudian bertemu dengan seorang perempuan musyrik bernama 'Anâq yang sebelumnya ia sukai. Mereka kemudian bersepakat akan menikah. Setelah datang ke Medinah, Mirsad menceritakan hal itu dan memusyawarakannya dengan Nabi, dan kemudian turun ayat di atas yang melarang pernikahan tersebut. Namun, ada riwayat lain yang menyatakan ayat tersebut turun berkaitan dengan masalah yang dialami 'Abdullah ibn Rawâhah. Ia memiliki budak perempuan berkulit hitam, yang pada suatu saat ia marah besar sampai memukulnya. Namun kemudian ia menyesal dan menceritakannya kepada Nabi. Nabi bertanya tentang perilaku budak itu dan dijawab bahwa ia budak mukminah yang baik dan taat beribadah. Sebagai rasa penyesalannya kemudian 'Abdullah berjanji kepada Nabi untuk memerdekakan budak itu dan menikahinya. Setelah 'Abdullah melakukan itu, sebagian orang mencemooh tindakan 'Abdullah yang menikahi bekas

budak, sehingga kemudian turun ayat di atas yang mendukung pernikahan tersebut.¹⁶⁹

Dalam analisis di atas ditunjukkan adanya dua sebab: yang satu bersifat mengoreksi tindakan Sahabat Nabi dan yang lain meneguhkannya. Menurut penulis topik ini, bila ditarik ke konteks yang lebih luas, ayat-ayat di atas pada dasarnya merujuk kepada satu tema pokok, yaitu kehalalan hal-hal yang baik (*at-tayyibât*). Termasuk hal baik adalah sembelihan ahli kitab, perempuan mukmin, dan perempuan ahli kitab yang menjaga kehormatan. Sementara yang dipandang tidak baik adalah pernikahan dengan orang musyrik laki-laki atau perempuan dan pezina.¹⁷⁰ Dengan demikian, sekalipun ada sebab khusus yang melatarbelakangi turunnya ayat, makna yang dipegangi adalah cakupan umum yang terdapat dalam ayat tersebut.

Contoh lain analisis sebab nuzul adalah penjelasan sebab nuzul ayat 53 Surah al-Ahzâb/33:

Ayat ini (baca: al-Ahzâb/33: 53) diturunkan setelah Umar bin al-Khattab berkata kepada Nabi *sallallâhu ‘alaihi wa sallam*, “Wahai Rasulullah, orang yang masuk rumah engkau itu ada yang baik dan ada yang tidak baik, ada yang suka berbuat dosa dan ada yang tidak suka berbuat dosa, maka oleh sebab itu alangkah baiknya jika engkau memerintahkan para Ummul Mu’minin supaya bertirai (berhijab).” Maka, seketika

¹⁶⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, 2017, 1:117.

¹⁷⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 1:119.

itu turunlah ayat tersebut, yakni ayat 53 Surah al-Ahzâb.¹⁷¹

Dari segi cakupan maknanya, kandungan al-Ahzâb/33: 53 bersifat khusus, yaitu perintah kepada para Sahabat Rasul dan kepada para istri beliau. Untuk itulah, cakupan maknanya tidak dapat diperluas kepada yang lain. Adapun redaksi yang bermakna umum terdapat di dalam kelanjutan ayat ini, yaitu ayat yang ke-59 yang berisi perintah berjilbab untuk istri-istri dan putri-putri Nabi Saw. dan juga seluruh perempuan yang beriman.

Contoh lain analisis sabab nuzul adalah penjelasan konteks makro ketentuan waris bagi perempuan:

Bangsa Arab pada masa Jahiliah, sebelum datangnya Islam, memberlakukan hukum waris seperti yang berlaku pada bangsa-bangsa Semit terdahulu. Anak perempuan, demikian pula istri, ibu dan perempuan lainnya tidak mendapat hak waris. Yang mewarisi hanya saudara laki-laki tertua, atau anak laki-laki pamannya, atau anak laki-laki tertuanya jika telah masuk usia balig. Yang menjadi dasar pembagian warisan adalah kemampuan dalam mengurus dan mempertahankan keluarga besar dari gempuran musuh, sebab mereka adalah bangsa yang suka berperang. Maka dari itu, perempuan tidak mendapat tempat.”¹⁷² Ada tiga faktor sebagai dasar pemberian waris, yaitu laki-laki, usia balig, dan kemampuan mengangkat

¹⁷¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 3:69.

¹⁷² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:113.

senjata untuk mempertahankan keluarga. Sementara itu, hubungan yang dapat menjadi dasar pewarisan adalah hubungan kekerabatan, hubungan persekutuan atau perjanjian, dan hubungan anak melalui adopsi.¹⁷³

Dengan konteks makro di atas, penulis tema kewarisan bagi perempuan ini berupaya menunjukkan bahwa posisi al-Qur'an yang mereformasi sistem kewarisan pada masa Jahiliah. Melalui Surah an-Nisâ'/4, ajaran al-Qur'an menetapkan bagian waris bagi perempuan yang sebelumnya tidak mendapatkan bagian sama sekali. Dengan demikian, ketentuan kewarisan dalam al-Qur'an, khususnya bagian waris bagi perempuan, tidak dapat dilepaskan pemahamannya dari upaya reformasi sistem sosial yang telah ada sebelumnya.

Contoh lain analisis sabab nuzul adalah penjelasan tentang bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak waris dari orang tua dan kerabat dalam Surah an-Nisâ'/4: 7 diikuti dengan penjelasan konteks historisnya:

Terpatriti dalam sejarah hukum Islam ketika seorang bernama Aus bin Sâmit al-Ansârî di saat wafatnya meninggalkan istri dan anak perempuan. Oleh keluarganya (Suwaid dan Urfatah, sepupu laki-laki Aus) harta warisan yang menjadi hak ibu dan anak perempuan itu digugurkan hanya karena ia perempuan. Ketika diadakan hal ini kepada Rasulullah sallallâhu alaihi wa sallam, keluarga yang menolak memberi hak waris itu berdalih bahwa mereka berdua tidak mengendarai kuda (alias bukan laki-laki), tidak memiliki tanggungan berat,

¹⁷³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:113–15.

tidak berperang melawan musuh, tidak bekerja untuk sebuah penghasilan bahkan disantuni, maka ayat ini turun. Dengan turunnya ayat ini, sejak saat itu hak-hak waris terhadap perempuan ditunaikan.¹⁷⁴

Sebagaimana kaidah yang dipegangi oleh mayoritas ulama, cakupan ayat yang bersifat umum tetap dipahami secara umum sekalipun sebab turunnya berkenaan dengan kasus yang khusus. Untuk itulah, Surah an-Nisâ'/4: 7 di atas dipahami secara umum sekalipun turun dalam kasus yang khusus. Hal ini ditegaskan oleh penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* sebagai berikut:

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa hak kepemilikan pada perempuan dijamin oleh Al-Qur'an. Harta yang dimiliki itu dapat berupa harta warisan yang diwarisi dari kerabatnya yang meninggal dunia ataupun dari hasil keringatnya sendiri dengan jalan bekerja dan berkreasi. Mereka dapat bekerja untuk memperoleh penghasilan, dan mempunyai kebebasan untuk membelanjakan harta yang diperolehnya itu di jalan yang diridai Allah *subhânahu wata'âlâ*.¹⁷⁵

Contoh lain tentang analisis sebab nuzul berkaitan dengan larangan Allah *subhânahu wata'âlâ* terhadap perilaku iri antara satu individu dengan individu lain atau antara kelompok dengan kelompok lain sehingga berakibat saling ingin menguasai hak milik orang lain. Larangan ini ditegaskan

¹⁷⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:135.

¹⁷⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:135–36.

dalam Surah an-Nisâ'/4: 32 berikut ini: *Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu* (an-Nisâ'/4: 32).

Ayat ini turun berkenaan dengan adanya sekelompok perempuan yang berangan-angan disejajarkan persis dengan laki-laki dalam hal hak waris dan keterlibatan langsung di dalam perang jihad, sementara sekelompok laki-laki berharap-harap pula agar nanti di akhirat tetap mengungguli perempuan sebagaimana halnya di dunia. Menurut riwayat Ibnu 'Abbâs, seorang perempuan mendatangi Nabi *sallallâhu 'alaihi wasallam* seraya berujar, “Wahai Nabi Allah, laki-laki telah memperoleh atau ditetapkan dua kali lipat dari perempuan dalam pembagian hak waris dan urusan kesaksian, apakah hal itu berlaku pula dalam perhitungan pahala suatu perbuatan? Misalnya, kalau perempuan berbuat satu kebaikan akan dinilai pahalanya hanya setengahnya? Lalu Rasulullah *sallallâhu 'alaihi wasallam* menjawab pertanyaan keluhan itu segera setelah ayat ini turun. Berangan-angan (*wishful thinking*) yang dilarang dalam ayat ini lebih pada keinginan pada sesuatu yang dimiliki orang lain karena dilandasi oleh faktor iri hati. Namun jika bertekad untuk melakukan suatu agar dapat menyamai apa yang dimiliki orang lain tersebut tentu tidak jadi masalah. Demikian pula prestasi-prestasi yang

diraih orang lain karena kemampuan dan kelebihan yang dimilikinya tidak dapat dijadikan sebagai alasan untuk berkecil hati. Mensyukuri apa yang dimiliki saat ini adalah jalan terbaik, karena di sana terdapat harapan lain untuk mendapatkan karunia Allah yang mungkin nilainya bisa lebih tinggi daripada apa yang dimiliki saat ini. Untungnya, kepemilikan itu ada pada setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, sehingga bersyukur pada apa yang diberikan Allah *subhânahû wa ta'âlâ* sebagai hak milik itu akan membuka peluang kepemilikan-kepemilikan baru selanjutnya.¹⁷⁶

Sekalipun ayat di atas berkaitan dengan sebab turun yang bersifat khusus, makna yang tercakup di dalamnya bersifat umum sesuai dengan redaksi ayatnya yang bersifat umum. Untuk itulah, penulis tema ini berkesimpulan bahwa Al-Qur'an memberi penekanan pada eksistensi hak kepemilikan bagi perempuan pada suatu objek. Hal yang sangat berlawanan dengan perlakuan masyarakat Arab Jahiliyah sebelum Islam yang tak mengakui hak-hak itu, bahkan perempuan dianggap sebagai komoditas bagi kepentingan kaum laki-laki semata. Al-Qur'an telah memberi inspirasi kepada masyarakat beradab tentang kesejajaran antara laki-laki dan perempuan dalam hal hak milik secara mutlak.¹⁷⁷

Di luar analisis sabab nuzul, ada pula analisis konteks historis berupa analisis makkiyyah dan madaniyyah. Di

¹⁷⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:136–37.

¹⁷⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:137.

antaranya adalah analisis tentang surga dengan mempertimbangkan kronologi makki-madaniya:

...tampak kata *al-jannah* dan sifat-sifat surga dijelaskan lebih banyak pada surah-surah yang turun sebelum Nabi *sallallâhu ‘alaihi wa sallam* hijrah ke Madinah, yaitu disebut dalam 51 surah dengan jumlah ayat 222 buah. Sementara pada periode Madinah, atau periode setelah hijrah terdapat 21 surah dengan jumlah ayat 112 yang berbicara tentang surga dan sifat-sifatnya. Penyebutannya dalam surah-surah makkiyyah kebanyakan secara berantai atau berurutan dalam satu surah, dan hanya sedikit yang terpisah-pisah dalam satu surah. Sebaliknya dalam surah-surah madaniyyah sebagian besar terpisah-pisah dalam satu surah dan sedikit sekali yang berurutan. Ayat-ayat makkiyyah cenderung pendek-pendek, dan penjelasan tentang surga lebih rinci, sebaliknya ayat-ayat madaniyyah relatif panjang-panjang tetapi penjelasannya lebih banyak bersifat global.¹⁷⁸

Analisis makki-madani dalam uraian ini tidak memiliki implikasi makna yang bersifat fundamental. Yang disebutkan hanyalah dari segi teknis penyampaiannya, yaitu dari segi panjang pendeknya. Dalam kaitan inilah, analisis makki-madani tidak banyak dipakai dalam *Tafsir Al-Qur'an Tematik* ini.

¹⁷⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 7:232–33.

5. Analisis kontekstualisasi

Analisis kontekstualisasi merupakan analisis yang berupaya menunjukkan relevansi makna-makna yang terdapat di dalam ayat-ayat al-Qur'an dengan persoalan atau tantangan yang dihadapi oleh umat Islam kontemporer. Analisis kontekstualisasi diarahkan kepada penjelasan tentang posisi ajaran al-Qur'an *vis a vis* pandangan-pandangan yang menjadi opini publik baik yang berasal dari kalangan internal umat Muslim sendiri, maupun dari kalangan eksternal umat Muslim. Dalam konteks inilah, para penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* berupaya membangun tesis atas dasar pemahaman mereka terhadap ajaran al-Qur'an. Berikut ini ditampilkan beberapa contoh analisis kontekstualisasi.

Di antara contoh analisis kontekstualisasi adalah analisis relevansi ketentuan nikah beda agama dalam kehidupan sosial di Indonesia dalam "Nikah Beda Agama dalam Hubungan Antaragama di Indonesia":

Akhirnya, jika merujuk kepada pendapat yang menyatakan bahwa pernikahan beda agama tidak diperbolehkan dalam Islam, sudut pandang toleransi yang digunakan haruslah proporsional. Larangan nikah beda agama, seperti pandangan mayoritas menekankan, hendaknya ditempatkan dalam koridor aspek doktriner agama. Dengan kata lain, larangan tersebut berpulang kepada kesakralan pernikahan sebagai bagian dari ajaran yang bersifat doktriner, yang harus mendapatkan penghormatan. Toleransi dalam hal ini menemukan

batas-batasnya yang signifikan seperti telah diuraikan di atas.¹⁷⁹

Analisis di atas menunjukkan paling tidak dua hal. *Pertama*, pandangan penulis bahwa larangan pernikahan beda agama bersifat doktriner dan merupakan hal yang sakral dalam Islam. *Kedua*, ketentuan tersebut harus dihormati sebagai basis toleransi antarumat beragama sehingga tidak boleh ada ketentuan hukum negara yang bertentangan dengannya.

Di antara contoh lain analisis kontekstualisasi adalah analisis posisi jizyah di era modern dalam “Kontekstualisasi Jizyah di Era Modern” pada Jilid 1.

...bahwa jizyah adalah pungutan khusus yang paling tidak memiliki tiga unsur utama, yaitu: *Pertama*, adanya pemerintah atau negara yang melaksanakan ajaran Islam secara menyeluruh, seperti pada masa Rasulullah sallallâhu ‘alaihi wa sallam atau pada masa sahabatnya. *Kedua*, adanya gerakan dakwah Islamiyyah yang dilakukan oleh negara atau pemerintah yang ditujukan kepada warganya, agar mereka beragama dengan agama yang benar yang berlandaskan kepada keimanan kepada Allah subhânahû wata‘âlâ dan Rasul-Nya. *Ketiga*, adanya golongan non Muslim yang tetap dalam agama mereka, tetapi ingin hidup dalam suasana aman dan damai di bawah naungan pemerintahan Islam, yang melindungi hak-hak warga negaranya. Jika ketiga unsur ini tidak ada, maka jizyah seperti digambarkan dalam Surah at-Taubah/9 ayat 29 tersebut, tidak bisa

¹⁷⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, 2017, 1:129.

diberlakukan secara murni. Akan tetapi jika dikaitkan dengan kesertaan warga negara dalam membangun masyarakat, maka jizyah ini bisa disamakan dengan pajak dalam era modern sekarang ini. Keadaan ini bukanlah berarti ada sebagian ajaran Islam yang sudah tidak relevan lagi, yang cukup dianggap peristiwa sejarah pada masa lalu saja. Hanya saja untuk memberlakukan suatu aturan diperlukan kondisi dan prasyarat-prasyarat tertentu, dan ketika prasyarat itu ada, maka ketentuan tersebut bisa diberlakukan.¹⁸⁰

Metode kontekstualisasi jizyah di atas sejalan dengan kaidah fikih bahwa keberlakuan atau tidaknya sebuah ketentuan hukum itu bergantung kepada alasan (*'illat*) yang mendasarinya. Kaidah fikih yang lebih luas menyatakan bahwa perubahan ketentuan hukum mengikuti perubahan waktu, tempat, keadaan, adat kebiasaan, dan motif para pelakunya. Dengan kaidah ini terbuka ruang gerak kelenturan hukum tanpa harus meninggalkan prinsip kepastian hukum yang diperlukan untuk menjaga ketertiban hidup masyarakat.

Contoh lain analisis kontekstualisasi adalah analisis pembayaran zakat harta umat Islam di Indonesia yang pada saat yang sama berkewajiban membayar pajak.

... adalah sah-sah saja adanya dua kewajiban bagi kaum Muslimin (terutama kaum Muslimin di Indonesia), yaitu kewajiban menunaikan zakat dan pajak secara sekaligus. Hanya saja seperti dikemukakan dalam Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang

¹⁸⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:146-47.

Pengelolaan Zakat Bab IV Pasal 14 ayat (3) bahwa zakat yang telah dibayarkan kepada badan amil zakat atau lembaga amil zakat dikurangkan dari laba/pendapatan sisa kena pajak dari wajib pajak yang bersangkutan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2000 tentang Perubahan Ketiga Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1983 tentang Pajak Penghasilan, pada pasal (9) ayat (1) dikemukakan bahwa untuk menentukan besarnya penghasilan kena pajak bagi wajib pajak dalam negeri dan bentuk usaha, tetap tidak boleh dikurangkan: harta yang dihibahkan, bantuan atau sumbangan, dan warisan sebagaimana dimaksud pada pasal 4 ayat (3) huruf a dan huruf b, kecuali zakat atas penghasilan yang nyata-nyata dibayarkan oleh wajib zakat orang pribadi pemeluk agama Islam dan atau wajib pajak badan dalam negeri yang dimiliki oleh pemeluk agama Islam kepada badan amil zakat yang dibentuk dan disahkan oleh pemerintah,¹⁸¹

Dalam analisis ini penulisnya berpandangan bahwa pembayaran zakat dapat dilakukan di Indonesia secara bersandingan dengan pembayaran pajak karena secara hukum sudah ada aturan yang dapat dijadikan dasar pelaksanaannya. Bagi umat Islam, zakat dibayarkan kepada badan amil zakat yang telah dibentuk oleh pemerintah. Bukti pembayaran ini pada gilirannya dilaporkan kepada kantor pajak sebagai dasar

¹⁸¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 1:372.

pengurangan besaran jumlah pajak yang harus dibayarkan. Dengan demikian, bila pengumpulan zakat diharapkan berjalan secara optimal, sosialisasinya harus ditingkatkan dan melibatkan secara simultan pihak pemerintah dan masyarakat Muslim.

Di antara contoh lain analisis kontekstualisasi adalah analisis posisi al-Qur'an dalam konteks wacana keadilan jender. Menurut penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, memang terdapat wacana keagamaan Islam yang menempatkan perempuan sebagai penduduk kelas dua karena takdir yang melekat pada dirinya dan berlaku secara baku dan normatif.

Tak dapat dimungkiri bahwa mayoritas mufasir adalah laki-laki dan apabila jenis seksualitas ini dipandang sebagai faktor yang paling berpengaruh dan mendominasi masyarakat, maka hubungan hirarkis yang berkaitan dengan subordinasi perempuan adalah wajar jika kemudian sebagian orang mengasumsikan sebagai sumber yang menimbulkan ketidakadilan.¹⁸² Berbagai ketimpangan dan bias yang terjadi dalam relasi antara laki-laki dan perempuan di masyarakat, antara lain bersumber dari kurang tepatnya memahami teks Al-Qur'an dan hadis Nabi yang merupakan sumber utama ajaran Islam.¹⁸³

¹⁸² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 3:4.

¹⁸³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:10.

Dalam konteks itu, penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* berupaya menunjukkan bahwa al-Qur'an telah menempatkan perempuan dalam posisi yang sejajar dengan laki-laki.

Padahal dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi terdapat sejumlah pernyataan yang memberikan kepada kaum perempuan tempat yang sejajar dengan tempat kaum laki-laki, misalnya dalam Surah al-Ahzâb/33: 53, an-Nahl/16: 97, dan al-Hujurât/49: 13. Demikian juga dalam hadis Nabi: *an-Nisâ' syaqâ'iq ar-rijâl* (kaum perempuan adalah saudara kandung laki-laki). Dalam hadis lain disebutkan *mâ akraman-nisâ' illâ karîm wa lâ ahânahunna illâ lâ'im* (tidak menghargai/menghormati kaum perempuan kecuali mereka yang memiliki pribadi terhormat dan tidak merendahkan kaum perempuan kecuali orang-orang yang berjiwa rendah). Pada sisi lain fakta-fakta sosial periode awal Islam memperlihatkan betapa banyak kaum perempuan, para istri Nabi, dan para Sahabat Nabi yang memiliki intelektualitas melebihi kaum laki-laki. Mereka juga terlibat secara aktif dalam peran-peran sosial, politik, dan kebudayaan. 'Â'isyah adalah istri Nabi yang cerdas, guru besar, dan pejuang. Demikian juga Ummu Salamah dan *ummahâtul mu'minîn* lainnya.”¹⁸⁴

Contoh lain analisis kontekstualisasi adalah analisis posisi al-Qur'an terhadap bagian warisan bagi perempuan. Menurut penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, sistem kewarisan

¹⁸⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:12.

dalam Islam dipersepsikan sebagai bersifat diskriminatif terhadap perempuan.

Sistem waris dalam Islam sering menjadi alat propaganda untuk memojokkan Islam sebagai agama yang memperlakukan perempuan secara diskriminatif. Perbedaan dalam hak waris atas dasar jenis kelamin, antara laki-laki dan perempuan, dinilai bertentangan dengan prinsip persamaan dan keadilan yang sangat dijunjung tinggi oleh peradaban modern. Ayat Al-Qur'an yang biasa dijadikan alasan: *Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan* (an-Nisâ'/4: 11).

Dalam konteks inilah, penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* berupaya menunjukkan kekeliruan persepsi bahwa sistem kewarisan Islam bersifat diskriminatif.

Pandangan ini keliru setidaknya karena dua hal: *Pertama*, karena melihat perempuan secara individual, bukan sebagai bagian dari anggota keluarga yang terdiri dari sepasang suami istri yang saling melengkapi. Hal ini tidak heran karena peradaban Barat bercirikan individualis; hanya melihat perempuan sebagai individu dan sebagai manusia. ... *Kedua*, karena pandangan tersebut bersifat parsial, sepotong-potong. Ayat-ayat Al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan antara satu dengan lainnya. Demikian pula antara Al-Qur'an dan hadis yang saling melengkapi dan menjelaskan. Karena itu, seseorang yang akan mengkaji Al-Qur'an dan hadis harus melakukannya secara

komprehensif. Dengan mencermati ketentuan Al-Qur'an dan hadis serta praktik dalam pembagian waris, hasil penelitian Prof. Dr. Salâhuddîn Sultan, guru besar Syariah, Fak. Dârul-'Ulûm, Universitas Kairo, membuktikan, tidak selamanya perempuan mendapat hak waris lebih sedikit dari laki-laki. Menurutnya, hanya dalam empat kasus saja perempuan mewarisi setengah bagian waris laki-laki. Sementara itu, terdapat 30 kasus perempuan mendapat hak waris sama dengan laki-laki, bahkan lebih banyak dari laki-laki, atau perempuan mewarisi sementara laki-laki tidak.¹⁸⁵

Namun demikian, yang perlu dipahami bahwa keadilan jender dalam Islam tidak berarti menyamaratakan posisi perempuan dengan posisi laki-laki. Dalam hal ini, penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* berpandangan bahwa perbedaan kodrati laki-laki dan perempuan berimplikasi kepada perbedaan peran sosial yang dilakukan.

Di satu sisi Islam mengenal dan mengajarkan hak persamaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi di sisi lain Islam menghargai perbedaan yang ada pada keduanya karena faktor struktur dan biologis yang terjadi di luar kehendaknya. Adalah tindakan zalim mempersamakan dua hal yang memang berbeda konstruksinya serta peran dan fungsinya. Inilah salah satu hal yang menjadi dasar pembedaan hak waris antara laki-laki dan perempuan, yang dalam pandangan Hak Asasi Manusia Internasional dinilai diskriminatif.

¹⁸⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:124–25.

Sebenarnya jika dicermati lebih jauh, pembagian hak waris dalam Islam tidak hanya memperlakukan perempuan secara adil, tetapi memberikan banyak keistimewaan terhadap perempuan.¹⁸⁶

Contoh lain analisis kontekstualisasi adalah analisis ajaran toleransi antarumat beragama dalam al-Qur'an yang memiliki perbedaan dengan ajaran kebebasan dalam hak asasi manusia yang membolehkan tindakan "menodai" atau "menghina" agama yang lain. Dalam konteks ini, penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* berpandangan bahwa al-Qur'an memberikan kode etik dalam hubungan antarumat beragama. Pertama, kerukunan hidup umat beragama harus diperjuangkan dalam kehidupan masyarakat yang plural tanpa mengorbankan akidah, yaitu mengkompromikan atau mencampuradukkan keyakinan antaragama. Kedua, tidak menghina Tuhan agama lain, yaitu ucapan yang mengandung makna penghinaan atau penisbahan kekurangan atau aib, baik hal itu memang benar atau sebaliknya salah.¹⁸⁷ Dengan kode etik ini, penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* berpandangan bahwa dalam konteks Indonesia kehadiran nabi-nabi baru termasuk penodaan terhadap Islam yang tidak dapat diterima eksistensinya.

Dalam konteks ke-Indonesia-an dewasa ini, hal ini menjadi menarik, karena ada sementara kelompok yang mengatasnamakan kebebasan berkeyakinan membiarkan kelompok tertentu menodai keyakinan orang lain. Contoh yang paling aktual adalah

¹⁸⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:106.

¹⁸⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:259–60.

munculnya fenomena nabi-nabi baru yang mengklaim bahwa merekalah Islam yang benar, demikian juga dengan kelompok Ahmadiyah.¹⁸⁸

Dalam uraian ini para panulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* tidak secara eksplisit menjelaskan lebih jauh tentang tindakan yang harus dilakukan oleh umat Muslim maupun Pemerintah Indonesia terhadap para nabi baru dan Ahmadiyah. Namun demikian, secara implisit sikap mereka sejalan dengan sikap bahwa eksistensi para nabi baru dan Ahmadiyah tidak dapat diakui sebagai bagian dari umat Muslim. Lebih jauh, para nabi baru dan Ahmadiyah diminta untuk menghentikan klaimnya sebagai bagian dari umat Muslim.

Contoh lain analisis kontekstualisasi adalah kontekstualisasi pesan al-Qur'an tentang tanggung jawab Pemerintah dalam pendidikan. Menurut para penulis *Tafsir Al-Qur'an Tematik* tugas pemerintah adalah melanjutkan tugas para Rasul dalam mengemban amanat Allah Swt.. Dengan berdasarkan kepada ayat al-Baqarah/2: 151 dan penafsiran para ulama terhadapnya, Pemerintah bertugas menyelenggarakan pendidikan yang berorientasi kepada dua sasaran strategis dan fundamental, yakni 1) pendalaman agama dan pengembangan karakter bangsa; dan 2) menghidupkan jiwa agama dalam pengembangan sains, teknologi, dan humaniora pada semua jalur pendidikan yang terstruktur dan berjenjang sejak pendidikan dasar, pendidikan menengah, hingga pendidikan tinggi.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:260.

¹⁸⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 8 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), 198.

C. Catatan Kritis: Antara Metode Dialogis dan Justifikatif

Penggunaan metode tematik untuk menganalisis ayat-ayat al-Qur'an yang didasarkan pada topik yang berisi ide para penafsir dapat melahirkan beberapa kemungkinan kecenderungan. *Pertama*, kecenderungan interaktif-dialogis, yaitu keseimbangan pembahasan antara ide-ide para penafsir dan ide-ide yang didapatkan dari ayat-ayat al-Qur'an. Dalam kecenderungan ini, tahapan-tahapan analisis tematik dilakukan secara berimbang sehingga tidak terjadi pemaksaan antargagasan. Dalam kecenderungan ini dilakukan langkah-langkah sebagai berikut: a) telaah konseptual topik; b) telaah kata-kata kunci al-Qur'an yang memiliki keserupaan semantis dengan konsep topik; c) telaah interrelasi antarayat atau munasabah baik dalam satu surat atau antarsurat; d) telaah *sabab nuzûl* baik makro maupun mikro; e) telaah kontekstualisasi makna dalam al-Qur'an terhadap kenyataan kontemporer. *Kedua*, kecenderungan justifikatif-monologis, yaitu ketidakseimbangan pembahasan antara ide-ide para penafsir dan ide-ide yang didapatkan dari ayat-ayat al-Qur'an. Dalam kecenderungan ini, tahapan-tahapan analisis tematik tidak dilakukan secara berimbang sehingga terjadi pemaksaan antargagasan. Dalam kecenderungan ini dapat muncul dua kemungkinan: ide-ide para penafsir saja yang dominan atau ide-ide yang dari ayat-ayat al-Qur'an saja yang dominan. Pada kasus pertama, ayat-ayat al-Qur'an dikutip atau dibahas sepintas kilas untuk menjustifikasi secara sepihak ide-ide penafsir. Pada kasus kedua, ayat-ayat al-Qur'an dikutip atau dibahas tanpa ada pembahasan tentang relevansinya dengan topik yang sedang dibahas. Berikut ini akan dikemukakan contoh-contoh dua kecenderungan tersebut.

1. Metode interaktif-dialogis

Kecenderungan interaktif-dialogis terjadi saat pembahasan ide-ide para penafsir dan ide-ide yang didapatkan dari ayat-ayat al-Qur'an dilakukan secara berimbang sehingga tidak terjadi pemaksaan antargagasan. Berikut dipaparkan beberapa contohnya.

Di antara contohnya adalah pembahasan dalam Sub "Perempuan dan Hak Waris" di Jilid 3. Analisis dalam sub ini cukup komprehensif dengan mempertimbangkan banyak hal: kontekstualisasi, telaah konseptual topik, konteks historis makro, munâsabah dalam Sûrah, dan ketentuan bagian warisan bagi perempuan. Secara umum, tulisan bertujuan untuk menunjukkan keunggulan ketentuan warisan Islam bagi perempuan dalam konteks ketentuan yang berlaku dalam peradaban-peradaban yang lain, baik sebelum maupun semasa dengan Islam.

Pembahasan diawali dengan penjelasan konteks tentang munculnya wacana kesetaraan jender yang mempersoalkan pembagian waris dalam Islam. Pembahasan dilanjutkan dengan telaah konseptual tentang waris. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tafsir dengan sistematika sebagai berikut: a) penjelasan bahwa ketentuan waris merupakan ketetapan Allah yang bersifat *ta'abbudî*; b) penjelasan hak waris dalam beberapa masyarakat, seperti Mesir kuno, bangsa Semit kuno, Agama Yahudi, peradaban Yunani, dan bangsa Arab masa Jahiliah; c) tahapan perubahan masyarakat Islam: mulai dari membangun persaudaraan Muslim, pembatalan pewarisan karena adopsi, pembatalan pewarisan karena persekutuan atau sumpah, dan perintah pewarisan untuk perempuan dan anak; d) konteks penyebutan hak waris perempuan dalam Surah an-

Nisâ’; e) perbandingan hak waris laki-laki dan perempuan, yaitu saat bagian perempuan sebesar setengah bagian laki-laki, saat bagian perempuan sama dengan bagian laki-laki, dan saat perempuan mendapat bagian lebih banyak daripada laki-laki.¹⁹⁰

Di antara contoh lain analisis tematik yang bersifat interaktif-dialogis adalah telaah “Kerusakan Lingkungan” pada jilid 4. Dalam tema ini dibahas dua hal, yaitu 1) macam-macam kerusakan lingkungan atau bencana alam dan 2) penyebab kerusakan lingkungan atau bencana alam. Pada masing-masing pembahasan dilakukan dua tingkat analisis: 1) telaah term-term al-Qur’an yang relevan dan 2) telaah konseptual topik.

Pada analisis term al-Qur’an ditemukan bahwa kerusakan lingkungan disebut sebagai *fasâd* yang mencakup beberapa kategori, yaitu:

1. perilaku menyimpang dan tidak bermanfaat; 2. ketidakteraturan/berantakan; 3. perilaku destruktif (merusak); 4. menelantarkan atau tidak peduli; 5. kerusakan lingkungan.¹⁹¹

Sementara itu, bencana alam disebut dengan beberapa istilah *rajfah* (goncangan hebat), *ṣâ’iqah* (suara yang keras), *saiḥah* (suara yang sangat keras), *zalzalah* (goncangan), bumi terbalik, banjir dan hama, serta angin puting beliung.¹⁹² Sementara itu, terkait dengan penyebab kerusakan lingkungan dikemukakan adanya penyebab yang dominan yang bersifat nonfisik, yaitu

¹⁹⁰ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, 3:105–27.

¹⁹¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), *Tafsir Al-Qur’an Tematik*, 2017, 4:132–34.

¹⁹² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last), 4:149–51.

tabzîr (menghambur-hamburkan), *isrâf* (melampaui batas), *itrâf* (bermegah-megahan).¹⁹³ Di samping analisis terhadap term-term al-Qur'an, analisis juga dilakukan terhadap konsep-konsep dalam topik, yaitu macam-macam bencana dan dampaknya. Di antara bencana yang dijelaskan secara rinci adalah tsunami, gempa bumi, pemanasan global (*global warming*), tanah longsor, dan banjir.¹⁹⁴ Dengan dua tingkat analisis dalam topik ini ditunjukkan bagaimana interaksi-dialogis antara konsep-konsep dalam topik dan ide-ide dalam al-Qur'an sebagaimana tercermin dalam kata-kata kunci yang ada di dalamnya. Dalam konteks ini, ide-ide al-Qur'an dikemukakan sesuai dengan term-termnya sendiri sehingga tidak ada pemaksaan ide-ide dari luar. Namun demikian, ide-ide al-Qur'an tersebut memiliki interrelasi dengan persoalan yang dikemukakan dalam konsep-konsep dalam topik sehingga persoalan tersebut mendapat jawabannya dari al-Qur'an. Dengan demikian, sekalipun tidak melibatkan analisis yang lain dalam telaah tematik, seperti analisis historis dan kontekstualisasi, analisis tematik ini dapat mengemukakan tesis tertentu dari al-Qur'an terhadap persoalan yang sedang dibahas seperti tercermin dalam kutipan berikut:

Memang benar, jika kita lihat dari beberapa bencana yang ada, tidak semuanya sebagai akibat langsung dari ulah manusia. Namun, pernyataan *wa hiya zâlimah* (lihat al-Hajj/22: 45-46: penulis) semestinya harus dipandang sebagai sebab atas terjadinya bencana alam tersebut meski tidak langsung. Ini menjadi cukup

¹⁹³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 4:154–58.

¹⁹⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 4:135–48.

penting dalam kaitannya dengan upaya penanggulangan bencana agar tepat dan komprehensif. Sehingga, bukan hanya mengandalkan pemulihan atau penanggulangan yang bersifat fisik, tetapi juga, tidak kalah pentingnya, melakukan perubahan dari sisi sikap mental.¹⁹⁵

Dalam kasus ini, tesis yang dikemukakan adalah bahwa menurut al-Qur'an penanganan kerusakan lingkungan harus mencakup secara simultan kegiatan fisik dan mental karena hal itu selain disebabkan oleh faktor yang bersifat fisik juga yang bersifat mental.

2. Metode justifikatif-monologis

Kecenderungan justifikatif-monologis terjadi ketika penafsir mengemukakan klaim-klaim tanpa menyertakan ayat-ayat al-Quran dan penafsirannya secara memadai. Dengan kata lain, klaim-klaim yang dikemukakan tidak didukung dengan data-data yang cukup dari ayat-ayat al-Qur'an dan penafsiran terhadapnya. Berikut dikemukakan beberapa contohnya.

Salah satu contoh diambil dari pembahasan pada Bagian "Kedudukan dan Peran Perempuan" pada Sub "Pembunuhan Anak dan Aborsi," Jilid 3:

Al-Qur'an memaparkan tiga model pembunuhan anak, yang kesemuanya merupakan tindak kejahatan kemanusiaan yang sangat biadab. *Pertama*, model Fir'aun yang membunuh anak laki-laki dan membiarkan hidup anak perempuan. *Kedua*, model masyarakat Arab Jahiliah yang membunuh anak perempuan dan

¹⁹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 4:160.

membiarkan hidup anak laki-laki. Ketiga, model masyarakat modern yang membunuh kedua-duanya, baik laki-laki maupun perempuan tanpa membedakannya.¹⁹⁶

Dari tiga model tentang pembunuhan anak yang dikemukakan, hanya model pertama dan kedua saja yang diikuti dengan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an. Untuk model Fir'aun ditampilkan ayat yang menjelaskan, yaitu Surah al-Qasas/28: 4, sementara untuk model Arab Jahiliah ditampilkan ayat yang menjelaskan yaitu Surah an-Nahl/16: 57-59. Sementara itu, untuk model modern tidak ditampilkan ayat-ayat yang menjelaskannya.

Dalam Sub "Pembunuhan Anak dan Aborsi," Jilid 3 juga ada contoh lain:

Menurut Al-Qur'an ada beberapa langkah strategis yang bisa dilakukan untuk mencegah tindakan aborsi di kalangan remaja dan ibu-ibu muda. Langkah-langkah tersebut antara lain sebagai berikut:" *Pertama*, tidak mendekati zina; *kedua*, berpakaian yang menutup aurat; *ketiga*, melaksanakan Undang-Undang tentang Pornografi dengan konsisten; *keempat*, meningkatkan bimbingan dan penyuluhan agama di kalangan remaja dan ibu-ibu muda; *kelima*, meningkatkan kesadaran remaja dan ibu-ibu muda bahwa tindakan aborsi itu kejahatan kemanusiaan, tindakan biadab, dan pembunuhan terhadap janin; *keenam*, menyadarkan para dokter ahli kandungan, bidan, petugas kesehatan, dan

¹⁹⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 3:180.

dukun untuk tidak mencoba membantu siapapun di antara perempuan yang hendak menggugurkan kandungan; *ketujuh*, menyadarkan para penegak hukum.¹⁹⁷

Di beberapa bagian paparan solusi terhadap aborsi terdapat ayat yang dijadikan sandaran, tetapi di bagian lain tidak terdapat ayat yang dijadikan sandaran. Di bagian pertama terdapat ayat Surah al-Isrâ'/17: 32, di bagian kedua ayat Surah al-Ahzâb/33: 59. Sementara itu, di bagian ketiga sampai ketujuh tidak ada ayat yang dikutip.

Contoh lain ditemukan pada Bagian “Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik,” pada Sub “Pandangan Al-Qur’an tentang Etika dalam Berkeluarga.” Pada Sub terakhir ini ditemukan lagi sub: “Etika pemecahan problematika dan penanggulangan konflik dalam keluarga.” Pada sub ini terdapat dua gagasan yang dikemukakan, yaitu bahwa pernikahan harus diawali dengan niat karena Allah dan bahwa ada sembilan upaya untuk menata kembali rumah tangga sebelum mengalami kehancuran:

- 1) Mengadakan introspeksi, evaluasi, dan musyawarah seluruh anggota keluarga yang bisa diajak bicara, mencoba mencari titik temu, dan mengembangkan persamaan persepsi tanpa mengungkit perbedaan satu sama lain.
- 2) Memperbaiki dan meningkatkan semangat kerja (etos kerja) dan memperbaiki ekonomi rumah tangga.
- 3) Meminta orang tua mereka yang dianggap bijaksana, ikut menengahi dan memberikan

¹⁹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 3:200–203.

pandangan, tetapi harus disertai kesediaan semua anggota keluarga. 4) Meminta nasihat kepada ulama, kiai, atau ustaz. 5) Meminta nasihat pada Badan Penyuluhan, Penasihat Perkawinan, dan Perceraian (BP4). 6) Meminta nasihat Lembaga Bantuan Hukum dan Keluarga. 7) Konsultasi dengan biro konsultasi perkawinan, biro ini biasanya memberikan saran atas dasar pertimbangan kemanusiaan, secara batiniah yang mungkin kurang memuaskan. 8) Konsultasi dengan psikolog, ... 9) Konsultasi dengan dokter ahli jiwa.¹⁹⁸

Ide-ide yang dikemukakan oleh penulis dan diklaim berasal dari al-Qur'an ini tidak mendapatkan dukungan secara eksplisit dari ayat-ayat al-Quran sama sekali.

Contoh lain dari adanya klaim-klaim yang tidak didasarkan pada analisis yang memadai terhadap kandungan makna dalam al-Qur'an terdapat dalam pembahasan Sub "Pandangan Al-Qur'an terhadap Korupsi, Kolusi, Nepotisme, dan Suap" pada Jilid 2. Dalam pembahasan ini dikemukakan bahwa ayat yang relevan dengan larangan korupsi, kolusi, nepotisme, dan suap adalah al-Baqarah/2: 188 dan Âli 'Imrân/3: 161.¹⁹⁹ Di bagian akhir dengan berdasar kepada penafsiran M. Quraish Shihab bahwa makna *yaghlul* pada Âli 'Imrân/3: 161 adalah berkhianat, disimpulkan bahwa:

Dengan demikian, maka setiap orang yang berkhianat, seperti menyalahgunakan jabatan, menerima suap untuk

¹⁹⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 3:437–38.

¹⁹⁹ *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, 2017, 2:202.

meluluskan yang batil, atau mengangkat keluarganya untuk suatu jabatan, padahal keluarganya itu tidak memiliki kapabilitas, tidak profesional, dan tidak memiliki moral yang baik, semuanya itu tergolong khianat kepada masyarakat dan negara. Orang yang khianat bisa muncul dari pelaku korupsi, kolusi, nepotisme, atau pemberi suap dan orang yang disuap.²⁰⁰

Dari segi kelengkapan analisis, kesimpulan ini mengandung kekurangan, yaitu uraian tentang segi-segi khianat dari pelaku korupsi, kolusi, nepotisme, atau pemberi suap dan orang yang disuap. Penjelasan ini semestinya muncul di bagian pembahasan sebelum akhirnya menjadi kesimpulan akhir.

Contoh lain analisis tematik yang kurang lengkap sehingga menimbulkan kesan justifikatif-monologis adalah analisis tentang kedudukan anak bekerja pada “Pandangan Al-Qur’an terhadap Anak Bekerja” pada jilid 6. Dalam analisisnya, penulis tema ini menyitir potongan dua ayat: at-Talâq/65: 6 dan al-Baqarah/2: 279 yang menjelaskan kewajiban ayah untuk memberikan nafkah sesuai kemampuannya kepada istri yang sedang menyusui bayinya. Menurut penulis:

Walaupun ayat ini menjelaskan kewajiban nafkah pada masa penyusuan, namun secara implisit mencakup kewajiban nafkah anak secara umum karena kedudukan nafkah setelah masa penyapihan sama hukumnya dengan nafkah pada masa penyusuan. Karena anak adalah bagian dari ayah maka kewajiban nafkahnya

²⁰⁰ 2:208–9.

sama seperti kewajiban nafkah kepada dirinya sendiri.²⁰¹

Lebih jauh, penulis tema ini lebih banyak bertumpu kepada pandangan para ahli fikih yang tidak merujukkannya kepada ide-ide al-Qur'an secara langsung. Di antara pandangan ahli fikih yang dikutip adalah syarat hak anak atas nafkah dari ayahnya, yaitu kemiskinan dan ketidakmampuan bekerja. Ketidakmampuan bekerja mencakup dua kondisi, yaitu keadaan anak yang masih menuntut ilmu dan keadaan pekerjaan yang berakibat buruk kepada kesehatan anak.²⁰² Dalam kajian fikih ini, tidak dibahas secara spesifik kebolehan atau sebaliknya larangan bagi anak dalam bekerja. Dengan demikian, status anak yang bekerja tidak menjadi subjek bahasan yang utama.

²⁰¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, vol. 6 (Jakarta: Kamil Pustaka, 2017), 296–97.

²⁰² Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (last), 6:296–98.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dalam dua bab sebelumnya dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Metode yang digunakan dalam *Tafsir Al-Qur'an Tematik* ini adalah metode tematik atas dasar topik dengan menggunakan tahapan-tahapan analisis sebagai berikut: a) telaah konseptual topik; b) telaah kata-kata kunci al-Qur'an yang memiliki keserupaan semantis dengan konsep topik; c) telaah interrelasi antarayat atau munasabah baik dalam satu surat atau antarsurat; d) telaah *sabab nuzûl* baik makro maupun mikro, disertai analisis urutan ayat secara kronologis berdasarkan masa turunnya; e) telaah kontekstualisasi makna dalam al-Qur'an terhadap kenyataan kontemporer.

Penggunaan telaah tematik dengan beberapa tahapannya secara utuh atau komprehensif tidak dilakukan dalam seluruh topik yang dibahas, tetapi dilakukan secara acak. Di antara contoh topik yang dibahas dengan telaah tematik secara utuh adalah topik pembagian waris perempuan (Volume 3). Sementara itu, banyak topik dibahas secara parsial dan bahkan kadang bersifat justifikatif sepihak dengan menjadikan ayat-ayat al-Qur'an sebagai pembenar bagi pandangan penulis tanpa disertai analisis makna ayat secara memadai. Telaah parsial dan justifikatif terjadi saat beberapa tahapan pokok dalam tafsir tematik tidak dilakukan secara proporsional. Beberapa tahapan pokok dan penting adalah tiga tahapan pertama:

telaah konseptual, telaah kata-kata kunci al-Qur'an, dan telaah munasabah. Bila tiga tahapan ini dilakukan secara lengkap, telaah tafsir dapat dilakukan secara dialogis dan berimbang sehingga kemungkinan terjadinya telaah yang parsial dan justifikatif dapat dihindari.

Penggunaan metode tematik untuk menganalisis ayat-ayat al-Qur'an yang didasarkan pada topik yang berisi ide para penafsir dapat melahirkan beberapa kemungkinan kecenderungan. *Pertama*, kecenderungan interaktif-dialogis, yaitu keseimbangan pembahasan antara ide-ide para penafsir dan ide-ide yang didapatkan dari ayat-ayat al-Qur'an. Dalam kecenderungan ini, tahapan-tahapan analisis tematik dilakukan secara berimbang sehingga tidak terjadi pemaksaan antargagasan. Dalam kecenderungan ini dilakukan langkah-langkah sebagai berikut: a) telaah konseptual topik; b) telaah kata-kata kunci al-Qur'an yang memiliki keserupaan semantis dengan konsep topik; c) telaah interrelasi antarayat atau munasabah baik dalam satu surat atau antarsurat; d) telaah *sabab nuzûl* baik makro maupun mikro; e) telaah kontekstualisasi makna dalam al-Qur'an terhadap kenyataan kontemporer. *Kedua*, kecenderungan justifikatif-monologis, yaitu ketidakseimbangan pembahasan antara ide-ide para penafsir dan ide-ide yang didapatkan dari ayat-ayat al-Qur'an. Dalam kecenderungan ini, tahapan-tahapan analisis tematik tidak dilakukan secara berimbang sehingga terjadi pemaksaan antargagasan. Dalam kecenderungan ini dapat muncul dua kemungkinan: ide-ide para penafsir saja yang dominan atau ide-ide yang dari ayat-ayat al-Qur'an saja yang

dominan. Pada kasus pertama, ayat-ayat al-Qur'an dikutip atau dibahas sepintas kilas untuk menjustifikasi secara sepihak ide-ide penafsir. Pada kasus kedua, ayat-ayat al-Qur'an dikutip atau dibahas tanpa ada pembahasan tentang relevansinya dengan topik yang sedang dibahas.

2. Secara umum, tema-tema dalam karya tafsir ini mendukung secara selektif agenda pembangunan nasional sebagaimana terdapat dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang (RPJP) 2005-2025. RPJP ini tertuang dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2007 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional Tahun 2005 – 2025. Agenda pembangunan nasional jangka panjang tersebut dibagi dalam sembilan bidang, yaitu 1) pembangunan politik; 2) pembangunan pertahanan dan keamanan; 3) pembangunan hukum dan penyelenggaraan negara; 4) pembangunan sosial budaya; 5) pembangunan sumber daya manusia; 6) pembangunan ekonomi; 7) pembangunan daerah; 8) pembangunan infrastruktur; dan 9) pembangunan sumber daya alam dan lingkungan hidup.

RPJP ini selanjutnya dirinci lebih lanjut dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) lima tahunan. Rencana pembangunan lima tahun pertama tertuang dalam Peraturan Presiden No. 7 Tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2004-2009. Rencana pembangunan lima tahun kedua tertuang dalam Peraturan Presiden No. 5 Tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2010-2014. Rencana pembangunan lima tahun ketiga tertuang dalam Peraturan

Presiden No. 2 Tahun 2015 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2015-2019. Rencana pembangunan lima tahun keempat tertuang dalam Rancangan Teknokratik Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2020-2024.

Selain merespon isu-isu dalam RPJP 2005-2025 yang dirinci dalam RPJM lima tahunan, beberapa tema dalam karya tafsir ini juga merespon isu-isu yang sedang muncul di tengah kehidupan masyarakat. Dalam dua seri terbitan pada 2012, temanya diberi judul Isu-Isu Kontemporer I dan II. Subtema dalam dua seri ini berkaitan dengan isu-isu dalam kajian fikih yang sedang dihadapi oleh masyarakat Muslim di Indonesia.

Secara teoritik, respon para penulis terhadap isu-isu yang dikaji dapat berupa afirmatif-positif-justifikatif atau sebaliknya korektif-kritis. Terhadap agenda pembangunan nasional, respon yang diberikan tentu bersifat afirmatif-positif-justifikatif. Sementara itu, terhadap isu-isu yang dianggap sebagai penghambat agenda pembangunan, responnya bersifat korektif-kritis. Atas dasar pemikiran ini, penulis dalam bab ini akan menguraikan kepentingan-kepentingan *Tafsir Al-Qur'an Tematik* dalam konteks kenyataan sosial dan audiens sarasannya. Kenyataan sosial yang ditanggapi oleh karya ini adalah kenyataan sosial di Indonesia, sementara sasaran audiennya adalah masyarakat, baik umat Islam secara khusus maupun non-Islam secara umum.

B. Rekomendasi

Berdasarkan beberapa kesimpulan di atas dapat dikemukakan beberapa rekomendasi kepada beberapa pihak sebagai berikut:

1. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an

Karya tafsir tematik ini telah berhasil memberikan landasan teologis kepada umat Islam dalam menghadapi agenda-agenda pembangunan nasional, khususnya yang tertuang dalam RPJP 2005-2025. Untuk itulah, karya tafsir sejenis perlu disusun dan diterbitkan lagi untuk melengkapi tema-tema yang belum dibahas dalam terbitan yang telah ada. Ada dua kelemahan yang perlu diperbaiki: kelemahan terkait dengan kedalaman analisis tafsir dan kelemahan teknis penulisan. Kedalaman analisis tafsir seharusnya diperhatikan sehingga tidak muncul penafsiran yang bersifat justifikatif terhadap klaim penafsir tanpa penjelasan dan argumen yang memadai. Sementara itu, kesalahan teknis penulisan seharusnya dapat diperbaiki dengan lebih teliti dengan tim editing yang baik.

2. Umat Islam di Indonesia

Agenda pembangunan dalam RPJP 2005-2025 perlu mendapatkan dukungan dari umat Islam. Namun demikian, umat Islam harus kembali kepada jati dirinya agar tidak tercerabut dari ajarannya yang memiliki orientasi tujuan duniawi dan ukhrawi. Kemajuan material pembangunan tidak menjadikan umat Islam melupakan tugasnya sebagai hamba Allah yang harus tetap bertakwa, beribadah, beramal saleh untuk kebaikan bangsa dan negara.

Kemajuan material seharusnya tidak menjadikan umat Islam menjadi masyarakat yang materialis dan hedonis sehingga melupakan kepedulian sosial kepada sesamanya dan menjadi hamba yang beriman dan bertakwa.

DAFTAR REFERENSI

- “Akar Kemunculan Islam Radikal Di Indonesia Menurut Prof. Afif Muhammad (2-Selesai) — Liputan Islam.” Accessed September 21, 2018. <http://liputanislam.com/terorisme/akar-kemunculan-islam-radikal-di-indonesia-menurut-prof-afif-muhammad-2-selesai/>.
- Anwar, Rosihon. “Ulum Al-Qur’an.” *Bandung: Pustaka Setia*, 2008.
- Gusmian, Islah. *Khazanah tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga ideologi*. Teraju, 2003.
- Kantor Menteri Negara Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional. “Visi Dan Arah Pembangunan Jangka Panjang (PJP) Tahun 2005 – 2025.” Accessed November 23, 2019. https://www.bappenas.go.id/files/1814/2057/0437/RPJP_2005-2025.pdf.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. *Tafsir Al-Qur’an Tematik*. Vol. 3. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama RI, 2017.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an (last). *Tafsir Al-Qur’an Tematik*. Vol. 1. 9 vols. Jakarta: Kamil Pustaka, 2017.
- . *Tafsir Al-Qur’an Tematik*. Vol. 5. 9 vols. Jakarta: Kamil Pustaka, 2017.
- . *Tafsir Al-Qur’an Tematik*. Vol. 4. 9 vols. Jakarta: Kamil Pustaka, 2017.

- . *Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Vol. 7. 9 vols. Jakarta: Kamil Pustaka, 2017.
- . *Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Vol. 8. 9 vols. Jakarta: Kamil Pustaka, 2017.
- . *Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Vol. 6. 9 vols. Jakarta: Kamil Pustaka, 2017.
- “Peraturan Presiden No. 2 Tahun 2015 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2015-2019,” 2015.
<https://www.djkn.kemenkeu.go.id/pug/assets/files/informasi/Perpres-Nomor-2-Tahun-2015.pdf>.
- “Peraturan Presiden No. 5 Tahun 2010 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2010-2014,” 2010.
<https://www.bappenas.go.id/files/rpjmn/RPJM%2010-2014.pdf>.
- “Peraturan Presiden No. 7 Tahun 2005 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2004-2009,” 2005.
<https://www.bappenas.go.id/files/9814/2099/2543/RPJM%2004-2009.pdf>.
- “Rancangan Teknokratik Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional 2020-2024,” 2019.
https://www.bappenas.go.id/files/rpjmn/Narasi%20RPJM%20IV%202020-2024_Revisi%2028%20Juni%202019.pdf.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'ān: Towards a Contemporary Approach*. Abingdon [England]; New York: Routledge, 2006.

tirto.id. “Terorisme Indonesia: Dari Separatisme hingga Teror atas Nama Agama.” Accessed September 20, 2018. <https://tirto.id/terorisme-indonesia-dari-separatisme-hingga-teror-atas-nama-agama-cKUK>.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Al-Qur’an dan Isu-Isu Kontemporer I*. Cetakan pertama. 5 2. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012.

———. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Al-Qur’an dan Isu-Isu Kontemporer II*. Cetakan pertama. 5 3. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012.

———. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Al-Qur’an dan Kebinekaan*. Cet. 1. 5 1. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.

———. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Al-Qur’an dan Kenegaraan*. Cet. 1. 5 5. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Al-Qur’an Dan Pemberdayaan Kaum Duafa*. 3 2. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2008.

———. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Hubungan Antarumat Beragama*. 3 1. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-

Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2008.

———. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hukum, Keadilan Dan Hak Asasi Manusia*. 5 5. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, RI, 2010.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Jihad, Makna dan Implementasinya*. Cetakan pertama. 5 1. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012.

———. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kenabian (Nubuwwah) dalam Al-Qur'an*. Cetakan pertama. 5 5. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012.

———. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Keniscayaan Hari Akhir*. 5 3. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Kerja Dan Ketenagakerjaan*. 5 2. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*. Cet. 1. 5 3. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Membangun Keluarga Harmonis*. 3 3. Jakarta:

Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2008.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. Cetakan pertama. 5 4. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2012.

———. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda*. Cet. 1. 5 4. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pendidikan, Pembangunan Karakter, dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*. 5 4. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010.

Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Spiritualitas dan Akhlak*. 5 1. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2010.

———. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Tanggung Jawab Sosial*. Cet. 1. 5 2. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011.