

***ISLAM* DALAM AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA
DENGAN ETIKA GLOBAL**



Oleh:

ACHMAD LUTFI
NIM: 05.213.451

TESIS

**Diajukan kepada Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Guna Memenuhi sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Magister dalam Ilmu Agama Islam Program Studi Agama dan Filsafat
Konsentrasi al-Qur'an dan Hadis**

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2007**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya :

Nama : Achmad Lutfi, S.Ag
N I M : 05.213.451
Jenjang : Magister
Program Studi : Agama dan Filsafat
Konsentrasi : Studi al-Qur'an dan Hadis

Menyatakan bahwa Tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 25 September 2007

Saya yang menyatakan,

Achmad Lutfi, S.Ag
NIM. 05.213.451

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada yang Terhormat
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
di-
Y o g y a k a r t a

Assalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Setelah melakukan bimbingan, tela'ah, arahan dan koreksi terhadap penulisan Tesis dari saudara **Achmad Lutfi, S.Ag, NIM. 05.213.451** yang berjudul:

***ISLAM*DALAM AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA DENGAN ETIKA GLOBAL**

Saya berpendapat bahwa Tesis tersebut di atas sudah dapat diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yogyakarta, 25 September 2007
Pembimbing,

Dr. Hamim Ilyas, MA
NIP. 150 235 955

HALAMAN PENGESAHAN

MOTTO

lihatlah realitas sekitarmu!...
simpulkan hatimu!...
kenalilah ketidaksempurnaanmu!

teruntuk:

Bunda &
Ayah

Dengan sepenuh hati dan cinta...

ABSTRAK

Problem tindakan destruktif yang dilakukan oleh umat manusia yang terjadi sepanjang sejarah kehidupan dunia menjadi kegelisahan tersendiri. Perilaku tersebut tidak jarang dilakukan dengan menyatakan absah berdasarkan agama. Islam sebagai agama *prominent* di muka bumi tidak luput dari pelabelan tersebut, bahwa Islam "mendukung" tindakan destruktif. Fenomena kontemporer bahkan menunjukkan adanya ketakutan tersendiri di dunia Barat terhadap Islam, yang pada gilirannya memunculkan asumsi bahwa Islam berkait erat dengan tindakan terorisme. Kondisi semacam itu tentu saja memunculkan gejala pemikiran tersendiri, benarkah Islam "mendukung" perilaku destruktif.

Hasil penelitian yang telah dilakukan memberikan jawaban bahwa Islam, baik secara substansi maupun aksi, menolak semua tindakan destruktif. Bahwa Islam sama sekali tidak melegitimasi bentuk terorisme. Berdasarkan penelaahan yang dilakukan secara tematis terhadap term *islām* berikut derivasinya—yang dianalisis dengan menggunakan teori *makkiyyah* dan *madaniyyah* yang digagas oleh Theodore Nöldeke dan dikaji secara hermeneutis—yakni *al-silmu/al-salmu*, *islām* dan *muslim*, sebagaimana yang diungkap dalam al-Qur'an, menunjukkan bahwa *islām* yang secara etimologis berarti damai, yang dalam praksisnya menekankan ide penyerahan mutlak pada Keesaan Allah Swt. Kondisi ini pada gilirannya akan membawa seseorang untuk mengembangkan seluruh kepribadiannya secara integral, dan berusaha keras untuk mencapai kebenaran. Karena melakukan tindakan-tindakan tersebut sebagai wujud penyerahan diri kepada Allah, maka akibatnya adalah adanya keadaan utuh tanpa cacat dan tanpa keberatsebelahan. Dalam al-Qur'an, *islām*, sejak awal kemunculannya pada periode Mekah Pertama hingga periode Madinah, menunjukkan pergerakan makna yang konsisten. Keimanan kepada Keesaan Allah Swt., Iman pada Hari Akhir, Iman pada para Nabi, dan perintah untuk selalu berbuat amal kebajikan, semuanya adalah prinsip-prinsip dasar akidah Islam yang secara intensif dilekatkan kepada Islam sejak periode Mekah awal hingga periode Madinah.

Dalam upaya ber*islām* secara paripurna, ayat-ayat al-Qur'an menunjukkan, kebijakan-kebijakan yang harus dilakukan oleh umat muslim dalam menghadapi orang-orang yang bersebrangan dengannya, yakni kaum *musyrik*, *kafir*, *ahl al-kitab*, *mujrimin*, *zhalim* dan *munafiq*, adalah dengan keimanan penuh kepada Keesaan Allah Swt. yang ditindaklanjuti kemudian dengan dengan senantiasa berbuat amal kebajikan. Seperti sensitif dan respek terhadap lingkungan sekitarnya dan tidak berbuat kerusakan; senantiasa mengedepankan sikap terbuka dan sabar; mengutamakan dialog dengan mengemukakan ucapan yang baik dan senantiasa menjaga perdamaian; kesejajaran hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan; dan selalu menjaga kehormatannya dari perbuatan-perbuatan yang melanggar moralitas.

Dalam hal perhatiannya terhadap pemenuhan ekonomi, *islām* dalam ayat-ayat al-Qur'an memerintahkan pemeluknya untuk memanfaatkan waktu sebaik-baiknya, selain itu juga diperintahkan untuk selalu beramal sedekah dan

mengeluarkan zakat. *Islam* tidak mendukung adanya akumulasi harta kekayaan pada satu golongan tertentu saja yang menyebabkan terjadinya ketimpangan. *Islam* memerintahkan kepada pemeluknya untuk selalu beramal kebajikan dengan memperhatikan kaum yang tidak mempunyai yang ada di sekitarnya.

Pada sisi lain, krisis humanitas yang melanda dunia mendesak untuk diadakan konsensus bersama untuk mengatasi problem tersebut. Pada tahun 1993 di Chicago, Dewan Parlemen Agama-agama Dunia mengadakan pertemuan yang berakhir dengan kesepakatan untuk mendeklarasikan etika global. Etika global adalah konsensus etika yang bertumpu pada agama-agama dunia untuk membingkai gerak dan laju globalisasi. Upaya mencari konsensus moral tersebut tidak dimaksudkan untuk mereduksi agama semata-mata pada aspek moral atau kemanusiaan. Ciri-ciri dan bentuk khas dari setiap agama tetap diakui otentisitasnya. Bahwa setiap agama memiliki doktrinnya sendiri yang di situ mereka berbeda satu sama lain, tetapi etika dan perilaku agama-agama memiliki banyak kesamaan. Etika global berupaya menghidupkan sumber daya moral dan spiritual dari semua kelompok agama dan etik berdasarkan persoalan etika dunia yang tidak mudah terkena imbas politik, untuk mendorong kesadaran tentang kesatuan nasib manusia bersama-sama. Etika global merupakan upaya untuk menggambarkan kesamaan di antara agama-agama dunia, daripada menekankan hal-hal yang membedakan mereka. Di dalam etika global disusun peraturan perilaku minimal yang dapat diterima oleh setiap orang. Deklarasi Dewan Parlemen Agama-agama menegaskan empat petunjuk yang disetujui oleh semua agama-agama. Keempat petunjuk ini dibutuhkan bagi setiap manusia untuk mencapai sebuah tatanan global, yang meliputi: *pertama*, komitmen pada budaya anti kekerasan dan hormat pada kehidupan. *Kedua*, komitmen pada budaya solidaritas dan tata ekonomi yang adil. *Ketiga*, komitmen pada budaya toleransi dan hidup yang tulus. Dan *keempat*, komitmen pada budaya kesejajaran hak dan kerjasama antara laki-laki dan perempuan.

Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin* adalah agama yang menjunjung tinggi nilai humanisme dan egaliterian sehingga menjadi sangat relevan dengan etika global. Sejak awal kemunculannya, Islam sangat menekankan kepada para pemeluknya untuk berlaku adil dan senantiasa berbuat amal kebajikan sebagai salah satu prinsip dasar akidahnya. Dengan demikian butir-butir isi etika global sama sekali tidak bertentangan, bahkan menjadi salah satu perintah yang harus dilakukan, sebagaimana yang diperoleh dari makna *islam*.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan Tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	-
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Sa	s\	es dengan titik di atas
ج	Jim	j	Je
ح	Ha	h}	ha dengan titik di bawah
خ	Kha	kh	Ka – Ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	z\	zet dengan titik di atas
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es – ye
ص	sad	s}	es dengan titik di bawah
ض	dad	d}	de dengan titik di bawah

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ط	ta	t}	te dengan titik di bawah
ظ	za	z}	zet dengan titik di bawah
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	ghain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	Ki
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wau	w	We
هـ	ha	h	Ha
ء	hamzah	^	Apostrof
ي	ya'	y	Ya

B. Vokal

a. Vokal Tunggal

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
-- َ	Fatḥḥ	a	A
-- ِ	Kasrah	i	I
-- ُ	Ḍammah	u	U

b. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ	Fatḥḥ dan ya	Ai	a - i
وَ	Fatḥḥ dan wau	Au	A - u

Contoh :

كيف → *kaifa*

حول → *ḥūla*

c. Vocal Panjang (*maddah*) :

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Fathḥah dan alif	a>	a dengan garis di atas
يَ	Fathḥah dan ya	a>	a dengan garis di atas
يِ	Kasrah dan ya	i>	i dengan garis di atas
وُ	Dammah dan wau	u>	u dengan garis di atas

Contoh :

قال →

qala قيل → *qila*

رمى →

rama> يقول → *yaqulu*

C. Ta' Marbutah

- Transliterasi *Ta' Marbutah* hidup adalah “t”.
- Transliterasi *Ta' Marbutah* mati adalah “h”.
- Jika *Ta' Marbutah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang “__” (“al-“), dan bacaannya terpisah, maka *Ta' Marbutah* tersebut ditransliterasikan dengan “h”.

Contoh :

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ → *raudḥatul atfal*, atau *raudḥah al-atfal*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ → *al-Madinatul Munawwarah*,
atau

al-Madinah al-Munawwarah

طَلْحَةَ → *Tḥlḥatu* atau *Tḥlḥah*

D. Huruf Ganda (*Syaddah* atau *Tasydiḥ*)

Transliterasi *syaddah* atau *tasydiḥ* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

Contoh :

نَزَّلَ → *nazzala*
الْبِرِّ → *al-birru*

E. Kata Sandang “ ال ”

Kata sandang “ ال ” ditransliterasikan dengan “al” diikuti dengan kata penghubung “ - “, baik ketika bertemu dengan huruf *qomariyah* maupun *syamsiyah*.

Contoh :

القلم → *al-qalamu*
الشمس → *al-syamsu*

F. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenai huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh :

إِلَّا رَسُولِ وَمَا مُحَمَّدٌ → *Wa ma> Muḥammadun illa>*
rasuḷ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah Rabb al-'Alamin menjadi ungkapan pertama yang paling tepat bagi penulis atas semua karunia-Nya sehingga tesis ini dapat terselesaikan. Shalawat serta salam kepada Nabi Muhammad Saw. menjadi ungkapan kedua yang patut penulis haturkan, karena berkat beliau umat manusia mengenal *islam*, terlebih bagi penulis pribadi.

Tesis ini dibuat untuk memenuhi sebagian persyaratan dalam menyelesaikan studi di Program Pascasarjana (S2) Universitas Islam Negeri Yogyakarta. Penulis menyadari bahwa tidak ada yang sempurna di dalam hidup. Kesadaran akan kekurangan merupakan salah satu pijakan untuk mencapai kehidupan yang lebih baik. Begitu pula dengan karya sederhana ini, tak ada yang lebih baik dari pada menanamkan kesadaran akan kekurangan, sehingga dengan adanya saran dari berbagai pihak menjadi harapan yang tidak bisa penulis pungkiri untuk diterima dengan tulus hati.

Seperti karya tulis pada umumnya, banyak pihak yang terlibat, baik secara langsung atau tidak, telah memberi andil dalam penyelesaian tulisan ini. Oleh karena itu, penulis dengan niat yang tulus ikhlas mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Bapak Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, sekaligus sebagai dosen yang telah mengajari penulis untuk berfikir kritis-konstruktif.
2. Bapak Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Yogyakarta.
3. Bapak Dr. Hamim Ilyas, M.A, sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Yogyakarta, sekaligus dosen dan pembimbing tesis penulis. Meski dalam kesibukan yang teramat sangat, beliau menyempatkan diri untuk mengoreksi kekurangan-kekurangan karya tulis yang penulis usulkan.

4. Bapak Dr. Alim Roswanto, M.Ag, sebagai ketua Program Studi Agama dan filsafat.
5. Prof. Dr. H. Imron Abdullah, Ketua STAIN Cirebon, dan Prof. Dr. H. Maksun, Pembantu Ketua I STAIN Cirebon. Penulis haturkan terima kasih atas motivasi dan perkenan izinnya bagi penulis untuk melanjutkan kuliah.
6. Dosen-dosenku di konsentrasi SQH-05: Prof. Dr. H. Amin Abdullah, Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, MA, Prof. Dr. Kaelan, Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA, Prof. Dr. H. Burhanuddin Daia, Prof. Djaka Sutapa, Th.D, Prof. Dr. H. Lasio, MA, MM, Prof. Dr. Muhammad Chirzin, Dr. Hamim Ilyas, MA, Dr.Phil. Nurkholis Setiawan, MA, Dr.Phil. Sahiron Syamsuddin, MA, Dr. Syaifan Nur, MA, Dr. Suryadi, M.Ag, Dr. Hj. Alef Theria Wasim, dan Dr. Nurun Najwah, M.Ag. Kepada beliau-beliau dihaturkan terima kasih atas transformasi ilmunya.
7. Staf-staf Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya mbak Etik yang secara suka rela menyediakan waktunya untuk mempersiapkan ruangan untuk kami belajar, menyampaikan informasi yang kami butuhkan untuk kelancaran studi kami.
8. Para pegawai perpustakaan, baik perpustakaan UIN Sunan Kalijaga ataupun perpustakaan Kolese Ignatius Yogyakarta, yang ramah-ramah serta murah senyum, yang tak bosan-bosannya melayani penulis yang kebingungan untuk memperoleh bahan rujukan dalam menyelesaikan tugas-tugas perkuliahan, terutama dalam penyelesaian tesis ini.
9. Rekan-rekan Studi al-Qur'an dan Hadis 2005. *Komunitas Eklektika*, Mas Munawir, Kang Iqbal, Cak Irfan (Ayo *guys* semangat!kesuksesan menunggu kalian!), tak ketinggalan Mbah Hamid Ratna Bahari (*thank's* atas informasi yang diberikan dari Leiden sana). *Komunitas Sampurno*, Bang Farhan, Kang Maimun, Bang Fahmi, khususnya Ahsan (terima kasih dialektikanya). *Komunitas Saleh*, Pak Husni, Pak Yusuf, dan Pak Tsalis (Teruslah berjuang menegakkan Islam yang ramah). *Komunitas Putri*, Jeng Aetik dan Mba' Tuti

(Ayo dong lebih vokal). *Komunitas Putra*, Bang Fathurrahman, Mas Syarif Hidayat, Kang Sarwani (warnailah dunia dengan keahlianmu).

10. Komunitas STAIN Cirebon, Pak Bisri (*kesuhun pisan* atas motivasi dan pengajarannya bagi penulis untuk menjadi individu yang lebih rileks), Pak Faqih, Pak Afandi, Pak Ilham, Pak Asep, Pak Khaerul, Pak Fauzi, Bu Fatimah, Pak Wasman, Pak Ayus, tak terlupakan Pak Rofii (terima kasih atas waktu yang diberikan, disela-sela kesibukan kuliah di negeri kanguru, masih sempat mencarikan artikel-artikel yang penulis butuhkan).
11. Sahabat-sahabat 'lama'ku yang masih sambung rasa-sambung warta, Bang Tasar, Bang Shadiq, Bang Taqim (asaku menyertai kalian). Kang Zaini, Kang Nabil, Gus Fatih (semoga sukses selalu menyertai kalian).
12. *The last but not least*, Ayahku, nanda hanya bisa ucapkan terima kasih yang tak terhingga atas bimbingan dan do'anya. Bundaku, terima kasih tak berujung nanda haturkan atas kesabaran dan munajatnya dan saudara-saudara di rumah yang telah mengirimkan spirit mereka bagi penulis hingga bisa bertahan.

Kepada mereka yang tidak sempat penulis sebutkan namanya, hanya maaf yang bisa penulis sampaikan. Semoga Allah Swt. memberi ganjaran kebajikan kepada mereka semua, Amin.

Yogyakarta, 13 Ramadhan 1428 H
25 September 2007 M

Penulis

Achmad Lutfi

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN NOTA DINAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
ABSTRAK	vii
TRANSLITERASI	ix
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	8
D. Telaah Pustaka.....	8
E. Kerangka Teoritik.....	13
F. Metode Penelitian	17
G. Sistematika Penulisan	21
BAB II ISLAM PADA MASA PEWAHYUAN	24
A. Dunia Arab sebelum Islam	24
B. Islam di Mekah	34
C. Islam di Madinah	46
BAB III KONSEPSI <i>ISLAM</i> DALAM AL-QUR'AN	64
A. Pengertian <i>Islam</i>	64
B. Pembahasan Ayat-ayat <i>Islam</i> dalam Al-Qur'an	70
C. Dinamika Makna <i>Islam</i> dalam Al-Qur'an	76
D. Spektrum <i>Islam</i> dalam Al-Qur'an.....	115
1. Dimensi Teologi	115
2. Dimensi Politik	120
3. Dimensi Sosial	123
4. Dimensi Ekonomi	126

BAB IV	ETIKA GLOBAL	128
	A. Sejarah Pembentukan Etika Global	128
	B. Konsep Etika Global	139
	C. Prinsip Etika Global	144
	1. Tidak ada Tatanan Global Baru Tanpa Etika Global Baru	144
	2. Setiap Manusia Harus Diperlakukan Secara Manusiawi ..	147
	D. Isi Etika Global	149
	1. Komitmen Pada Budaya Anti Kekerasan dan Hormat Pada Kehidupan	150
	2. Komitmen Pada Budaya Solidaritas dan Tata Ekonomi yang Adil	152
	3. Komitmen Pada Budaya Toleransi dan Hidup yang Tulus.....	154
	4. Komitmen Pada Budaya Kesejajaran Hal dan Kerjasama antara Laki-laki dan Perempuan	156
BAB V	RELEVANSI <i>ISLAM</i> DALAM AL-QUR'AN DENGAN ETIKA GLOBAL	159
	A. <i>Islam</i> dan Komitmen pada Budaya Non-Kekerasan dan Hormat pada Kehidupan	161
	B. <i>Islam</i> dan Komitmen pada Budaya Solidaritas dan Tata Ekonomi yang Adil	166
	C. <i>Islam</i> dan Komitmen pada Budaya Toleransi dan Hidup yang Tulus	171
	D. <i>Islam</i> dan Komitmen pada Budaya Kesejajaran Hak antara Laki-laki dan Perempuan	176
BAB VI	PENUTUP	181
	A. Kesimpulan	181
	B. Saran	184

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

CURRICULUM VITAE

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama tidak diragukan lagi merupakan salah satu aspek peradaban manusia yang paling fundamental saat ini. Pada saat yang sama umat beragama dihadapkan pada serangkaian tantangan baru yang mungkin tidak disadari sebelumnya. Tantangan yang harus dihadapi oleh umat beragama tersebut bersumber dari karakter zaman yang berubah secara radikal. Dinamika zaman telah sedemikian jauh berkembang dan dunia menjadi semakin mengglobal.

Agama menjadi institusi yang dibatasi oleh sejarah bersifat kontingensi, sebagai jalan dalam melihat segala sesuatu. Karena perbedaannya, agama muncul dengan ragam wajah dan ragam bahasa. Sementara kita cenderung melihat perbedaannya. Persoalan perbedaan ini seringkali berimbas pada timbulnya kekerasan dan ketidakharmonisan hubungan antar agama. Lebih lanjut persoalan ketidakharmonisan hubungan antar pemeluk agama ini, diperparah dengan persoalan dunia yang semakin kompleks. Konflik antar bangsa, kemiskinan, terorisme dan tindak kejahatan lainnya. Kondisi ini menuntut umat beragama, terlebih para pemimpinnya, untuk ikut serta menyelesaikannya.¹

¹ Dalam upaya mengatasi kekerasan dan ketidakharmonisan hubungan antar agama, bahkan melampaui itu usaha agama untuk ikut menyelesaikan persoalan dunia semacam krisis ekologi, kemiskinan, terorisme dan tindak kejahatan lainnya, telah banyak diselenggarakan

Ibn 'Arabi menyatakan bahwa semua bentuk kebenaran berasal dari realitas yang tunggal. Dengan perkataan lain bahwa kebenaran mutlak hanyalah satu, tidak terbagi. Tetapi dari yang satu itu memancarkan energi – sehingga lahir berbagai bentuk kebenaran dalam sejarah hidup manusia yang panjang—sebagaimana matahari yang secara niscaya memancarkan cahayanya.² Berbagai bentuk agama pada dasarnya adalah selubung yang dipakai oleh Realitas Tunggal.³

Berangkat dari keresahan Hans Küng akan kondisi planet bumi yang terjerembab pada krisis ekologi, milyaran penduduknya tercekik akibat ketimpangan ekonomi, ditambah tata pemerintahannya digerogeti keculasan politik yang melahirkan politisi-politisi petualang yang kian banyak jumlahnya. Ironisnya, tambah Hans Küng, terjadi penyalahgunaan agama dengan "menggadaikan" Tuhan untuk saling hasut dan saling benci, sehingga

kongres, seminar atau simposium baik berskala nasional ataupun internasional. Yang relatif baru dilaksanakan diantaranya adalah pada tanggal 11-13 September 2006 berlangsung kongres kedua, sebagai tindak lanjut kongres pertama yang diselenggarakan pada tanggal 23-24 September 2003. bertempat di kota Astana, Ibu Kota Kazakhstan yang diselenggarakan oleh APCO Worldwide. Kongres yang melibatkan 43 delegasi dari kelompok Islam, Judaisme, Kristen, Katolik, Budha, Hibdu, dan Taoisme, yang berasal dari 20 negara telah bersepakat untuk tidak menggunakan kekerasan dan perang dalam mencapai perdamaian. Toni D. Widiastono, ' Bersatulah Anak Cucu Adam', dalam *KOMPAS*, Senin 2 Oktober 2006. selain itu ada juga *APEC Intercultural and Faith Symposium*, yang berlangsung di Yogyakarta pada tanggal 5 Oktober 2006 yang bertujuan memberi peluang kepada APEC untuk menuju visi stabilitas, keamanan dan kemakmuran bagi masyarakat. Selain itu terjadi tukar pandangan mengenai isu antar budaya dan antar agama. *Kedaulatan Rakyat*, Jum'at 6 Oktober 2006. Pada tanggal 4 Juni 2007 di London dilaksanakan konferensi *International Islam and Muslims in The World Today* yang diprakarsai oleh Cambridge University London, dan pada tanggal 12 Juni 2007 juga dilaksanakan Konferensi Religi yang bertema: "Toleransi Agama: Sebuah Rahmat bagi Semua Ciptaan" yang diprakarsai oleh The Wahid Institute, Labforall dan Museum of Tolerance, yang dilaksanakan di Jimbaran Bali. *Kompas*, 18 Juni 2007

² Ibn 'Arabi, *Futuhh al-Makkiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), Jil. II, hlm. 160

³ Charles Le Gai Eaton (Hassan Abdul Hakeem), *Menghampiri Islam*, terj. Satrio Wahono (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 72

planet biru ini jadi kemerah-merahan akibat cipratan darah. Dengan kondisi semacam ini sudah saatnya mencari titik temu antar pemeluk agama agar tidak terjerembab lebih parah karena semakin rumit dan kompleksnya persoalan dunia. Tapi secara bersama-sama berkolaborasi mencari solusi mengembalikan kehidupan dunia yang bersahabat dan damai, dengan menurunkan intensitas ego masing-masing pemeluk agama.

Dalam buku *Global Responsibility*, Hans Küng mengungkapkan beberapa proposisi penting, antara lain: *pertama*, tidak ada lagi usaha dari satu agama untuk menyingkirkan agama-agama lain dengan strategi misi yang agresif, dan tidak ada lagi arogansi dan kemenangan yang menguasainya dari satu agama atas agama lain. *Kedua*, tidak ada usaha-usaha pengagungan oleh agama-agama lain dengan mentransendenkan diri mereka untuk mencapai penyatuan universal atau bahkan sinkretik, dalam rangka menciptakan satu agama tunggal dunia yang berasal dari berbagai agama yang ada di seluruh dunia. *Ketiga*, melainkan terwujudnya kehidupan yang saling berdampingan dan beriringan penuh rasa saling menghormati, dalam dialog dan kerja sama.⁴

Erat kaitannya dengan fungsi dan peran agama di era global, yang kemudian Hans Küng menawarkan perlu adanya etika global yang bertumpu pada agama-agama dunia untuk membingkai gerak dan laju globalisasi. Hans Küng menambahkan bahwa upaya mencari konsensus moral tersebut tidak

⁴ Hans Küng, *Global Responsibility*, sebagaimana dikutip Th. Sumartana, "Kata Pengantar" dalam Hans Küng dan Karl-Josef Kuschel, *Etik Global*, terj. Ahmad Murtaji, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. XV-XVI

dimaksudkan untuk mereduksi agama semata-mata pada aspek moral atau kemanusiaan. Ciri-ciri dan bentuk khas dari setiap agama tetap diakui otentisitasnya.⁵ Hans Küng menyadari bahwa setiap agama memiliki dogmanya sendiri yang di situ mereka berbeda satu sama lain, tetapi etika dan perilaku agama-agama memiliki banyak kesamaan.⁶ Etika global berupaya menghidupkan sumber daya moral dan spiritual dari semua kelompok agama dan etik berdasarkan persoalan etika dunia yang tidak mudah terkena imbas politik, untuk mendorong kesadaran tentang kesatuan nasib manusia bersama-sama.⁷

Keyakinan umat Islam terhadap agama yang dipeluknya adalah bahwa agama ini mampu memberikan bimbingan dan pemecahan-pemecahan masalah prinsip yang dihadapi umat manusia sepanjang zaman. Logika demikian memberikan konsekuensi implementif kepada umat Islam, untuk dapat membuktikan dan mengangkat nilai-nilai Islam dalam realitas kehidupan, tanpa melakukan penyeberangan dari wilayah keislamannya, tetapi juga tidak melakukan sikap-sikap negatif yang menempatkan umat Islam dalam posisi terbuang ke pinggiran. Kondisi ini terkait dengan posisi Islam sebagai *rahmatan li al-'alamīn*. Ungkapan tersebut tentu saja tidak bisa

⁵ ST. Sunardi, "Sumbangan Hans Küng bagi Dialog Antar Agama", dalam *Dialog Kritik & Identitas Agama*, ed. Th. Sumartana, et. al, (Yogyakarta: DIAN dan Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 80

⁶ Hans Küng, 'Toward a World Ethic of The World Religions' dalam *Concillum 2*, tahun 1990, hlm. 118

⁷ Hans Küng dan Karl-Josef Kuschel, *Etik Global*, terj. Ahmad Murtajb, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. vxiii

dipandang sebagai sebuah apologi. Karena al-Qur'an telah mengatakan hal itu.⁸

Pada saat bersamaan al-Qur'an merupakan manifestasi Islam terpenting.⁹ Dalam cahaya al-Qur'an, agama tampak sebagai sebuah fenomena kosmik yang mengatur pemikiran dan peradaban manusia, sebagaimana gravitasi bumi mengatur materi dan kondisi evolusinya. Agama tampak sebagai bagian dari tata universal, baik sebagai hukum jiwa yang asli maupun sebagai hukum jasad fisik. Karena itu Islam merupakan ilmu mengenai manusia, yang memuat hukum-hukum yang bermaksud menolong manusia untuk kembali kepada Pencipta mereka, dan Nabi Muhammad Saw. adalah sarana pembimbing itu.¹⁰

Al-Qur'an menjadi sumber utama ajaran Islam yang telah melahirkan sekian banyak disiplin ilmu keislaman, sekaligus menjadi rujukan untuk penetapan bahkan pembenaran sekian rincian ajaran. Problem pemahaman dan pemaknaan terhadap konsep-konsep yang tercatat dalam al-Qur'an menempati posisi yang sangat signifikan dalam wacana pemikiran Islam sekarang, tetapi juga secara substantif memberi spirit revaluatif dan reinterpretatif terhadap berbagai pemahaman dan penafsiran yang selama ini menjadi *taken for granted* di kalangan umat Islam. Signifikansi problem ini

⁸ Sebagaimana difirmankan Allah dalam surat Al-Anbiya' (21) ayat 107

⁹ Frithjof Schuon, *Memahami Islam*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 64

¹⁰ Malik ben Nabi, *Fenomena al-Qur'an*, terj. Farid Wajdi (Bandung: Marja', 2002), hlm. 166

akan terlihat lebih jelas lagi, ketika normativitas tafsir klasik diperhadapkan dengan realitas dan tuntutan historisitas perkembangan zaman.

Model pemahaman seperti ini didasari pada suatu asumsi, bahwa teks al-Qur'an atau tafsir yang beredar bukanlah sebuah narasi yang berbicara dalam ruang hampa sejarah, *vacum historis*,¹¹ melainkan di balik sebuah teks, sesungguhnya begitu banyak variabel¹² serta gagasan yang tersembunyi yang harus dipertimbangkan ketika seseorang ingin memahami dan merekonstruksi makna sebuah teks. Tanpa memahami berbagai variabel dan situasi di balik sebuah teks—misalnya situasi historis, sosiologis, psikologis dan sebagainya—maka akan sangat potensial melahirkan kesalahpahaman penafsiran.

Memahami secara mendalam makna *islām* dalam al-Qur'an dan relevansinya dengan etika global menjadi hal yang penting. Signifikansi dari mendalami objek kajian ini adalah realitas yang tidak terbantahkan bahwa Islam sebagai salah satu agama yang dipeluk oleh milyaran manusia di muka bumi, sehingga menjadi penting untuk mencari makna *islām* sesuai dengan yang ditunjukkan dalam al-Qur'an dengan melihat lingkup historisnya, yakni dengan pedoman peralihan ayat-ayat *makkiyyah* dan *madaniyyah*. Di sisi lain etika global menjadi cerminan umat manusia beragama, terlebih lagi

¹¹ Gadamer memberikan catatan bahwa setiap pemahaman selalu merupakan peristiwa kebahasaan. Sebagai hal yang bersifat historis, pemahaman sangat terkait dengan sejarah, dalam pengertian bahwa pemahaman itu merupakan fusi dari masa lalu dengan masa kini. Joel C. Weinsheimer, *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), hlm. 6-7

¹² Variabel yang dimaksud dalam pemahaman hermeneutik adalah *the world of the text*, *the world of the author*, dan *the world of the reader*, Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*, (New York: Seabury Press, 1975), hlm. 273

Islam, yang menghendaki terciptanya kehidupan harmonis di muka bumi. Sehingga, menjadi suatu keharusan bagi umat Islam untuk merespons argumentasi dari etika global ini berdasarkan ayat-ayat yang termaktub dalam al-Qur'an. Karena, bagi umat Islam al-Qur'an merupakan sumber rujukan ajaran yang paling utama.

Dalam praksisnya, penggalian makna *islām* dalam al-Qur'an dilakukan dengan menelusuri kata tersebut berdasarkan kata dasarnya yakni *s-l-m* dengan derivasi-derivasinya yakni *al-silmu/al-salmu*, *islām*, dan *muslim* yang tersebar dalam seluruh ayat-ayat al-Qur'an. Setelah dilacak lafadz *islām* dengan berbagai macam derivasinya tersebut muncul dalam al-Qur'an sebanyak 52 kali.¹³ Melalui rumusan inilah sesuai dengan periode penurunannya dalam al-Qur'an makna *islām* dikuak dan melihat relevansinya dengan etika global.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang tersebut, untuk mempermudah kajian dan agar penelitian yang dilakukan terarah pada satu objek sehingga menghasilkan hasil akhir yang komprehensif dan integral sehingga relatif mudah dipahami dan dapat merepresentasikan pemikiran penulis secara transparan, maka dirumuskan beberapa masalah pokok sebagai berikut:

1. Apa pengertian *islām* dan bagaimana aplikasinya dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana relevansi makna *islām* dalam al-Qur'an dengan etika global?

¹³ Muḥammad Fuad Abd Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li alfaẓ al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Hadis) 1994). Pelacakan ini diperkuat dengan penelusuran secara digital dengan bantuan CD Holy Qur'an

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Bertolak dari rumusan masalah di atas, tujuan penelitian yang ingin dicapai adalah:

1. Mendeskripsikan dan menganalisis makna *islam* dan aplikasinya dalam al-Qur'an
2. Mendeskripsikan dan menganalisis relevansi makna *islam* dalam al-Qur'an dengan etika global.

Sedangkan Penelitian yang dilakukan ini memiliki kegunaan:

1. Untuk mengetahui makna *islam* yang tercatat dalam al-Qur'an.
2. Untuk mengetahui kerangka teori etika global.
3. Untuk mengetahui makna *islam* dalam al-Qur'an dan relevansinya dengan etika global.
4. Sebagai bentuk sumbangsih dalam bidang penafsiran al-Qur'an

D. Telaah Pustaka

Untuk mendukung penelaahan yang lebih integral dan komprehensif, maka penulis berusaha melakukan tinjauan lebih awal terhadap pustaka (karya-karya) yang mempunyai relevansi dengan tema yang diteliti. Tinjauan terhadap karya atau tulisan yang membahas tentang *islam* dalam konsepsi al-Qur'an dan relevansinya dengan paradigma etika global, dilakukan untuk mengetahui batas penelitian yang penulis lakukan, sehingga penelitian ini dapat terhindar dari kemungkinan adanya duplikasi.

Karya-karya yang telah membahas mengenai pemaknaan *islam* di antaranya adalah Toshihiko Izutsu yang ditulis dalam buku *Relasi Tuhan dan*

Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an dalam salah satu sub bab dalam buku tersebut.¹⁴ Dalam buku ini dibahas makna *islām* secara semantik dengan melihatnya dalam konteks jahiliyyah dan keterkaitannya dengan makna *dīn*. Tulisan ini tidak mengupas secara keseluruhan lafadz *islām* dengan berbagai derivasinya yang tercatat dalam al-Qur'an. Sebuah antologi yang dibuat oleh M. Dawam Rahardjo yang berjudul *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*,¹⁵ juga mengupas tentang *islām*. Dalam uraiannya, Dawam lebih menekankan untuk membersihkan makna Islam yang “pejoratif” di mata orientalis dan dijadikan sebagai acuan untuk mencari titik temu antar agama. Model pemaparan ini mirip dengan sebuah tesis yang ditulis oleh Ajat Sudrajat dengan judul *Makna Islam dalam Al-Qur'an dan Kaitannya dengan Titik Temu Agama-agama Semitik*.¹⁶ Dalam uraiannya kedua karya ini tidak mengupas secara keseluruhan lafadz *islām* beserta seluruh derivasinya dalam al-Qur'an dan aplikasinya tidak memperhatikan konteks kronologi *makkiyyah* dan *madaniyyah*. Sebuah disertasi yang telah dipublikasikan, yang ditulis oleh Jane I. Smith dengan judul *An Historical and Semantic of The Term 'Islām' As Seen in A Sequence*

¹⁴ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. terj. Agus Fahri Husein, et. al., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997)

¹⁵ Dawam Raharjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina: 2002), Cet. II

¹⁶ Ajat Sudrajat, “Makna Islam dalam Al-Qur'an dan Kaitannya dengan Titik Temu Agama-agama Semitik”, *Tesis* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1999)

of Qur'aan Commentaries,¹⁷ mengonsentrasikan bahasannya dengan mengupas makna Islam melalui satu derivasinya yakni *islām*, dalam eksplanasinya juga tidak melalui penggunaan teori *makkiyyah* dan *madaniyyah*. Artikel yang ditulis oleh Hamim Ilyas yang berjudul *Islam Rahmat bagi Seluruh Alam: Paradigma, Karakteristik dan Ajaran Dasar*,¹⁸ mengupas makna Islam untuk mendudukkannya sebagai rahmat bagi alam semesta. Dalam kupasannya, artikel tersebut ditulis tidak dengan mengupas melalui kata *islām* beserta turunannya dari ayat-ayat al-Qur'an. Karya ini lebih berargumen secara filosofis untuk menemukan paradigma, karakteristik dan ajaran dasar Islam.

Sedangkan karya-karya yang ditulis dengan semangat perdamaian dunia, telah banyak dilakukan. Diantaranya adalah *Islam Tanpa Kekerasan* karya Abdurrahman Wahid.¹⁹ Dalam buku ini dibahas peranan agama Islam dalam transformasi global yang menegaskan sikap Islam yang anti kekerasan. Dalam eksplanasinya lebih mengedepankan argumentasi teologis dan filosofis. Bentuk eksplorasi yang sama dilakukan oleh Abu Yasid, LL.M dalam bukunya *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal*.²⁰ Demikian juga buku yang ditulis oleh Hassan Hanafi

¹⁷ Jane I. Smith, *An Historical and Semantic of The Term 'Islām' As Seen in A Sequence of Qur'aan Commentaries* (Missoula: Scholars Press, 1975)

¹⁸ Hamim Ilyas "Islam Rahmat bagi Seluruh Alam: Paradigma, Karakteristik dan Ajaran Dasar", dalam *Suara Muhammadiyah*, tiga tulisan dari No. 04/TH.KE-92/16-28 Februari 2007-No. 06 TH KE-92/16-31 Maret 2007

¹⁹ Abdurrahman Wahid, et. al., *Islam Tanpa Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 1998)

²⁰ Abu Yasid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal* (Yogyakarta: LKiS, 2004)

yang berjudul *Agama, Kekerasan, & Islam Kontemporer*.²¹ Buku ini menghadirkan pandangan dan analisis Hassan Hanafi dalam kosmologi Islam kontemporer atas benturan budaya Timur dan Barat yang terjadi saat ini.

Buku yang berjudul *Islam dan Perdamaian Global* yang dieditori oleh Azhar Arsyad merupakan antologi sebagai hasil dari paparan para pemakalah Konferensi Internasional Perdamaian Dunia pada bulan Juni 2001 di Makasar.²² Buku ini mengeksplorasi pandangan keadilan dan perdamaian terhadap aspek-aspek normatif Islam dan upaya mengaktualisasi nilai-nilai Islam. Dalam eksplanasinya ada juga ulasan yang menguraikan pandangan umum terhadap tema-tema tersebut berlandaskan al-Qur'an, namun masih dalam bentuk yang global tidak mengeksplorasi ayat-ayat al-Qur'an secara holistik.

Di sisi lain, karya tulis yang membahas mengenai paradigma etika global telah ditulis oleh banyak cerdik cendekia, yang paling utama adalah karya yang ditulis oleh Hans Küng, karena ia sendiri adalah orang yang menggagas etika global yang kemudian diajukan dalam dewan parlemen agama-agama untuk dideklarasikan, buku yang merepresentasikan pemikiran etika global ini oleh Hans Küng dituangkan dalam buku yang ditulis bersama Karl-Josef Kuschel yang berjudul *A Global Ethic: The Declaration of The*

²¹ Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, & Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib (Yogyakarta: Jendela, 2001)

²² Azhar Arsyad, et. al., *Islam dan Perdamaian Global* (Yogyakarta: Madyan Press, 2002)

Parliament of The World's Religions,²³ selain itu Hans Küng juga menulis buku *A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations*.²⁴ Sedangkan untuk pemikiran pribadi Hans Küng juga telah banyak yang membahas diantaranya adalah *Theological Methodology of Hans Küng* buah karya Chaterine Maury & La Cugna.²⁵ Tulisan ini membahas tentang proses metode Hans Küng mengenai pemahaman teologis agamanya.

Disamping karya berbentuk buku, ada juga skripsi dan tesis yang membahas mengenai etika global. Karya yang berbentuk skripsi adalah *Relevansi Etika Global dalam Penyelesaian Konflik di Indonesia*, yang ditulis oleh Lailatul Izzah.²⁶ Skripsi ini mengkaji etika global yang diprakarsai oleh parlemen agama-agama di dunia sebagai salah satu solusi terhadap penyelesaian konflik agama di Indonesia. Karya yang berbentuk tesis adalah *Etika Global Hans Küng dan Relevansinya dalam Titik Temu dan Dialog Muslim-Kristen di Indonesia*, tulisan Nur Baini.²⁷ Dalam tesis ini berusaha untuk membangun sebuah paradigma titik temu dan dialog agama Islam dan Kristen di Indonesia melalui etika global yang digagas oleh Hans Küng.

²³ Hans Küng, Karl-Josef Kuschel (ed.), *A Global Ethic; The Declaration of The Parliament of The World's Religions* (New York: Continuum, 1993)

²⁴ Hans Küng, *A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations* (London: SCM Press, 1998)

²⁵ Chaterine Maury & La Cugna, *Theological Methodology of Hans Küng* (New York: Curzon, 1999)

²⁶ Lailatul Izzah, "Relevansi Etika Global dalam Penyelesaian Konflik di Indonesia", *Skripsi*, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002

²⁷ Nur Baini, "Etika Global Hans Küng dan Relevansinya dalam Titik Temu dan Dialog Muslim-Kristen di Indonesia", *Tesis*, Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003

Bertolak dari penelaahan pustaka di atas, terlihat bahwa penelitian yang mengkaji Islam sebagai agama yang menonjolkan sikap perdamaian telah banyak dikaji, demikian juga karya-karya yang mengkaji paradigma etika global. Namun sejauh itu, penelitian yang mengkaji *islam* dalam al-Qur'an dan relevansinya dengan paradigma etika global, belum ada yang mengkajinya. Dalam pengerjaannya penelitian ini lebih menekankan aspek penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai *islam* dengan melihat bentuk darivasinya dan dengan memperhatikan konteks kronologis *makkiyyah-madaniyyah*nya. Bentuk pengerjaan semacam ini menjadi titik beda dengan karya-karya yang telah ada.

E. Kerangka Teori

Al-Qur'an adalah sebuah dokumen untuk manusia. Bahkan kitab ini sendiri menamakan dirinya "petunjuk bagi manusia" (*hudan li al-nas*) sebagaimana yang terbaca dalam surat al-Baqarah ayat 185. Berkenaan dengan masalah kongkret yang dihadapi manusia, al-Qur'an tidak menyajikan jawaban secara mendetail. Al-Qur'an hanya memberikan kepada kita pedoman umum. Kita harus menganalisis permasalahannya sendiri berdasarkan petunjuk umum yang berbentuk pedoman moral.

Bertolak dari asumsi pada paragraf di atas, maka terlihat signifikansi penafsiran al-Qur'an. Sebagaimana Ali ibn Abi Thalib berkata: "Al-Qur'an ditulis dengan goresan di antara dua sampul. Ia tidak berbicara. (Agar bisa bersuara) Al-Qur'an perlu penafsir, dan penafsir itu adalah

manusia”.²⁸ Tafsir sendiri secara terminologis diartikan sebagai ilmu yang berkenaan dengan turunnya suatu ayat dan surat dalam al-Qur’an, isyarat-isyarat yang terkandung dalam penurunan suatu ayat, tertib *makkiyyah-madaniyyah*nya, *muhkam-mutasyabbih*, *nasikh-mansukh*, *khasf’an*, *mutlaq-muqayyad*, dan *mujmal-mufassam*nya.²⁹ Dalam hal ini banyak cara yang ditempuh para pakar al-Qur’an untuk menyajikan kandungan dan pesan-pesan firman Allah tersebut. Diantara cara yang ditempuh adalah dengan gaya *maudhi’i*. Cara kerja yang ditempuh dalam gaya ini adalah dengan mengumpulkan teks-teks yang berbicara tentang suatu tema, kemudian mengurutkannya sesuai kronologi turunnya (*tartib al-nuzul*) dan disusun dengan memberi pemaknaan terhadap teks tersebut.³⁰

Terkait erat dengan kronologi turunnya ayat-ayat al-Qur’an, diantara disiplin *‘ulumul qur’an* yang membahas mengenai persoalan tersebut adalah *Ilmu Makkiy dan Madaniy*. *Makkiyyah* dan *Madaniyyah* secara umum merupakan perbedaan antara dua fase penting yang memiliki andil dalam membentuk teks, baik dalam tataran isi maupun struktur. Hal

²⁸ Dikutip oleh Khaled M. Abou El Fadhl dari Syihabuddin Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Fath}al-Ba}i bi Syarh}S}h}b}al-Bukh}i*, Jil. XIV, hlm. 303. Khaled M. Abou El Fadhl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004), hlm.47.

²⁹ Imam Badr al-Din Muhammad ibn Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi’Ulum al-Qur’an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), Jil. II, hlm. 163-164

³⁰ Mohammad Quraisy Shihab, “Posisi Sentral Al-Qur’an dalam Studi Islam”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1991), hlm. 141

ini berarti bahwa teks merupakan buah interaksinya dengan realitas yang dinamis-historis.³¹

Sebuah usaha serius dan baik dilakukan oleh Theodore Nöldeke yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan teori *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*.³² Pengkajian yang dilakukan oleh Theodore Nöldeke ini menghasilkan kesimpulan bahwa kronologi ayat-ayat al-Qur'an terbagi dalam empat fase; yakni periode Makkah awal, periode Makkah tengah, periode Makkah akhir dan periode Madinah. Titik-titik peralihan untuk keempat periode ini adalah masa hijrah ke Abisinia (sekitar 615 M) untuk periode Makkah awal dan Makkah tengah, saat kembalinya Nabi dari Tha'if (620 M) untuk periode Makkah tengah dan Makkah akhir, serta peristiwa hijrah (september 622 M) untuk periode Makkah akhir dan Madinah.³³

Karakteristik-karakteristik yang dapat dilihat dari surat-surat periode Makkah pertama adalah cenderung pendek-pendek. Ayat-ayatnya juga pendek dan berima. Surat-surat sering diawali dengan ungkapan-ungkapan sumpah, serta bahasanya penuh bahasa tamsilan dan keindahan puitis. Surat-surat periode kedua atau Makkah tengah lebih panjang dan

³¹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 87

³² Usaha yang dilakukan oleh Theodore Nöldeke ini mendapatkan sambutan yang sangat baik. Diantaranya Fazlur Rahman yang mengapresiasi kerja Nöldeke sebagai sebuah usaha yang sangat serius, demikian juga Amin Al-Khuli yang merespon positif kerja Nöldeke ini dan merekomendasikannya kepada para pemerhati al-Qur'an untuk dijadikan alat bantu analisis dalam menafsirkan al-Qur'an. Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), hlm. xiv. Lihat juga Amin al-Khuli, *Manahij Tajdid fi-al-Nahw wa al-Balagh wa al-Tafsir wa al-Adab* (Mesir: Maktabah al-Ussrah, 2003), hlm. 234-235

³³ Sebagaimana yang dikutip oleh W. Montgomery Watt dalam *Richard Bell: Pengantar Quran* (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 96-98. Periksa juga Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, (Yogyakarta: FkBA, 2001), hlm. 100.

lebih berbentuk prosa, tetapi tetap dengan kualitas puitis yang indah. Gayanya membentuk suatu transisi antara surat-surat periode Makkah pertama dan ketiga. Tanda-tanda kemahakuasaan Tuhan dalam alam dan sifat-sifat Ilahi seperti *rahmah* ditekankan, sementara Tuhan sendiri sering disebut dengan *al-rahman*. Deskripsi yang hidup tentang surga dan neraka diungkapkan, serta dalam periode inilah kisah-kisah umat nabi sebelum Muhammad yang diazab Tuhan – atau lebih dikenal di kalangan Barat sebagai “kisah-kisah pengazaban” – diintroduksi. Surat-surat periode Makkah ketiga atau Makkah akhir lebih panjang dan lebih berbentuk prosa. Theodore Nöldeke-Schwally mengemukakan bahwa penggunaan *al-rahman* sebagai nama diri Tuhan berakhir pada periode ketiga, tetapi karakteristik-karakteristik periode kedua lainnya semakin mengental. Kisah-kisah kenabian dan pengazaban umat terdahulu dituturkan kembali secara lebih rinci. Surat-surat periode keempat (Madaniyah) tidak memperlihatkan banyak perubahan gaya dari periode ketiga dibandingkan perubahan pokok bahasan. Perubahan ini terjadi dengan semakin meningkatnya kekuasaan politik Nabi dan perkembangan umum peristiwa-peristiwa di Madinah setelah hijrah. Pengakuan terhadap Nabi sebagai pemimpin masyarakat, menyebabkan wahyu-wahyu berisi hukum dan aturan kemasyarakatan. Tema-tema dan istilah-istilah kunci baru turut membedakan surat-surat periode ini dari periode sebelumnya.³⁴

³⁴ *Ibid*, hlm. 100-105

Susunan surat-surat *Makkiyah*, sebagaimana yang diuraikan oleh Theodore Nöldeke-Schwally adalah: A. Periode Pertama, terdiri dari surat-surat: 96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114. B. Periode Kedua, terdiri dari surat-surat: 54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 36, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18. C. Periode Ketiga, terdiri dari surat-surat: 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6, 13. Sedangkan surat Madaniyah, terdiri dari surat-surat: 2, 98, 64, 62, 8, 47, 3, 61, 57, 4, 65, 59, 33, 63, 24, 58, 22, 48, 66, 60, 110, 49, 9, 5.³⁵

F. Metode Penelitian

Penelitian ini terfokus pada penelitian kepustakaan (*library research*) atau studi teks. Maka penelitian ini akan lebih memusatkan perhatian pada pengkajian-pengkajian terhadap teks, dan termasuk jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berlaku bagi pengetahuan humanistik atau interpretatif yang secara teknis, penekanannya lebih kepada teks.³⁶ Penelitian kepustakaan dilakukan karena sumber-sumber datanya, baik yang utama (*primary*

³⁵ Theodor Noldeke, *Geschichte des Qorans* (Leipzig: Dieterichsichte Verlagsbuch Handlung, 1909), Vol. I, hlm. ix-x.

³⁶ Robert Bogdan & Steven J Taylor, *Pengantar Metode Penelitiain Kualitatif: Suatu Pendekatan Fenomenologis terhadap Ilmu Sosial*, terj. Arif Furchan (Surabaya: Usaha Nasional, 1992), hlm. 12

resources) maupun pendukung (*secondary resources*) seluruhnya adalah teks.³⁷

Sumber data terdiri dari data primer, yakni Kitab Suci Al-Qur'an, yang dalam hal ini digunakan untuk menelusuri ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan *islam* dengan berbagai macam derivasinya, yang kemudian dikumpulkan secara tematik (*maudhū'i*). Sedangkan untuk sumber data pendukungnya adalah kitab-kitab tafsir yang ditulis oleh para mufassir, yang sangat berguna dalam membantu menganalisis ayat-ayat al-Qur'an yang dimaksud, yang pada gilirannya dapat mempertajam analisis yang dilakukan.

Data pendukung lainnya adalah karya-karya mengenai etika global terutama yang ditulis oleh Hans Küng, dan yang terpenting adalah *A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*. Buku ini merupakan tindak lanjut dari pertemuan Dewan Parlemen Agama-agama Dunia. Dalam buku inilah Hans Küng menguraikan detail nilai etika global yang seharusnya dilakukan oleh seluruh umat manusia untuk menjaga kehidupan yang harmonis di muka bumi. Data sekunder selanjutnya berupa monografi dari karya-karya yang dilacak dalam buku-buku umum seperti ensiklopedi, kamus dan artikel-artikel yang digunakan sebagai kerangka berfikir guna pengayaan informasi dan mempertajam analisis.

Dengan mempertimbangkan tema dan bahasan dalam penelitian, maka penelitian ini memilih pendekatan hermeneutik. Farid Esack mengemukakan, bahwa pada prinsipnya hermeneutika merujuk kepada penafsiran teks dan

³⁷ Muhammad Nazir, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), hlm. 58

segala hal yang melingkupinya. Hermeneutika muncul dari fakta bahwa ekspresi manusia—atau ekspresi Tuhan dalam sebuah bahasa manusia—(khususnya dalam teks) secara bersamaan adalah familiar sekaligus asing dengan pembaca. Pada saat teks harus bisa dipahami, maka pembaca memiliki tugas mengubah makna teks ke dalam sistem nilai dan makna diri pembaca itu sendiri.³⁸

Adapun untuk metodenya adalah menggunakan metode *maudhū'i* dan deskriptif analitik. Yang dimaksud dengan metode *maudhū'i* (tematik) di sini adalah membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. M. Baqir Ash-Shadr merumuskan mekanisme kerja metode *maudhu'i* bahwa dalam gaya *maudhū'i* ayat-ayat al-Qur'an tidak diceraikan. Sebaliknya pengkaji *maudhū'i* memusatkan perhatian dan penyelidikannya pada suatu pokok masalah dalam kehidupan yang ditangani oleh al-Qur'an—baik masalah itu bersifat doktrinal, sosial atau universal—dan memastikan pandangan al-Qur'an mengenainya. Tafsir *maudhū'i* mencoba memastikan pandangan al-Qur'an dengan tujuan agar pesan Islam yang berkaitan dengan masalah-masalah kehidupan dan dunia menjadi jelas.³⁹ Ada beberapa komponen yang ditempuh dalam metode tematik ini, sebagaimana

³⁸ Farid Esack, *The Qur'an: A User Guided* (Oxford: Onewold Publication, 2005), hlm. 142

³⁹ M. Baqir Ash-Shadr, *Sejarah dalam Perspektif al-Qur'an: Sebuah Analisis*, terj. M.S. Nasrullah (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), hlm. 58

yang dikemukakan oleh Abdul Hay al-Farmawi yang disempurnakan oleh M. Quraish Shihab:⁴⁰

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas.
2. Menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
3. Menyusun urutu-urutan ayat yang terpilih sesuai dengan perincian masalah dan atau masa turunnya sehingga terpisah antara periode *Makky* dan *Madany*. (Hal ini untuk memahami unsur pentahapan dalam pelaksanaan petunjuk-petunjuk al-Qur'an).
4. Mempelajari/memahami korelasi (*munasabat*) masing-masing ayat dengan surat-surat di mana ayat tersebut tercantum. (Setiap ayat berkaitan dengan tema sentral pada suatu surat).
5. Menyusun *outline* pembahasan dalam kerangka yang sempurna sesuai dengan hasil studi masa lalu.
6. Mempelajari semua ayat yang terpilih secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang sama pengertiannya, dan atau mengkompromikan antara yang *'am* (umum) dan yang *khas* (khusus) yang *mutlaq* dan yang *muqayyad*, dan lain-lain sehingga kesemuanya bertemu dalam suatu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan dalam penafsiran.
7. Menyusun kesimpulan-kesimpulan penelitian yang dapat dianggap jawaban al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, "Posisi Sentral Al-Qur'an dalam Studi Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1991), hlm. 141

Sedangkan pendekatan hermeneutik dipergunakan untuk mendialogkan secara intensif antara teks dan konteks. Hal ini dimaksudkan untuk dapat merefleksikan tentang bagaimana nash-nash al-Qur'an membicarakan konsep *islam* yang merekam kejadian faktual masa lalu, untuk kemudian dipahami dan secara eksistensial dapat bermakna di dalam situasi kekinian.

Adapun metode deskriptif analitik yaitu metode pembahasan dengan cara pemaparan masalah melalui penganalisaan. Dalam penganalisaan ini dikenal adanya metode deduksi, induksi dan komparasi. Deduksi adalah cara penganalisaan yang berangkat dari data dan persoalan yang bersifat umum kemudian dibawa kepada persoalan yang bersifat khusus.⁴¹ Sedangkan induksi adalah cara penganalisaan yang berangkat dari data dan persoalan yang bersifat khusus kemudian dibawa pada persoalan yang bersifat umum.⁴² Adapun komparasi adalah cara penganalisaan dengan cara mengadakan perbandingan yang kemudian diberikan kesimpulan akhir.

G. Sistematika Penulisan

Untuk mendapatkan pembahasan yang utuh, runtut dan mudah dipahami penjabarannya, maka dalam penulisannya menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan, merupakan pengantar dari penelitian tesis ini. Dalam bab pertama dijelaskan latar belakang masalah yang mengantarkan

⁴¹ Sutrisno Hadi, *Methodologi Research* (Yogyakarta: yasbit Fakultas Psikologi UGM, 1986), jil. I, hlm. 36

⁴² *Ibid*, hlm. 42

pada perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoritik, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, merupakan awal dari pembahasan mengenai *islam*. Bab ini berisi mengenai Islam pada masa pewahyuan, yang diperinci dengan melihat dunia Arab sebelum Islam, dilanjutkan dengan pembahasan mengenai Islam di Mekah dan Islam di Madinah. Signifikansi dari pembahasan ini adalah untuk melihat situasi makro dunia Islam awal ketika wahyu al-Qur'an di turunkan.

Bab ketiga, dalam bab ini mendeskripsikan *islam* dalam konsepsi al-Qur'an, yang diawali dengan mencari pengertian *islam* secara leksikografis kemudian dilanjutkan dengan pembahasan ayat-ayat *islam* dalam al-Qur'an untuk menguak pergerakan maknanya dengan melihat konteks kronologi periode Makkah pertama, Makkah kedua, Makkah ketiga dan periode Madinah. Kerja ini pada gilirannya mengarahkan untuk melihat spektrum *islam* dalam al-Qur'an dari dimensi teologis, politik, sosial dan ekonomi.

Bab keempat, dalam bab ini mendeskripsikan konsep etika global, prinsip etika global dan isi etika global yang berisi empat kewajiban dalam etika global.

Bab kelima, menganalisis relevansi *islam* dalam al-Qur'an dengan etika global. Perinciannya adalah dengan menganalisis: *pertama Islam* dengan komitmen pada budaya non-kekerasan dan hormat pada kehidupan; *kedua Islam* dengan komitmen pada budaya solidaritas dan tata ekonomi dunia yang adil; *ketiga Islam* dengan komitmen pada budaya toleransi dan hidup yang

tulus; dan *keempat Islam* dengan pengakuan atas kesejajaran hak antara laki-laki dan kaum perempuan.

Bab keenam, penutup. Pada bab ini dikemukakan beberapa kesimpulan hasil dari bab-bab sebelumnya dan merupakan jawaban singkat dari pokok permasalahan yang diteliti, disertai dengan saran-saran sebagai tindak lanjut dari penelitian ini sekaligus merupakan penutup rangkaian pembahasan tesis ini.

7. Masuk dalam kedamaian, keselamatan, kebenaran atau kemurnian (*dakhala fi al-silm au al-salm au al-salam*).

Makna-makna tersebut dikuatkan oleh beberapa pendapat mufassir. Seperti Muḥammad Rasyid Ridḥa yang mengatakan: "Kata *islam* adalah bentuk *masḥar* (kata dasar kerja) dari *aslama*, yang memiliki makna-makna: (1) tunduk dan patuh, (2) menunaikan, menyampaikan. Seperti dikatakan: *aslamtu al-syai'a ila-fulan*: saya menyampaikan sesuatu kepada si Fulan, (3) Masuk dalam kedamaian, keselamatan dan kemurnian.³ Senada dengan pengertian tersebut Sayyid Qutb mengatakan bahwa: "Islam berarti tunduk patuh, taat, dan mengikuti (*itba*), yakni tunduk patuh kepada perintah Allah, taat kepada syari'at-Nya serta ber-*itba* kepada rasul dan *manhaj*-Nya. Barang siapa tidak tunduk patuh, taat dan ber-*itba*, maka ia bukanlah seorang muslim."⁴

Muhammad Arkoun mengkritik terma *islam* yang oleh banyak kalangan diterjemahkan dengan arti "tunduk patuh". Penerjemahan ini menurut Arkoun sama sekali tidak benar. Orang beriman itu bukan tunduk patuh di hadapan Allah, akan tetapi ia merasakan getaran cinta kepada Allah dan rasa ingin menyandarkan diri pada apa yang diperintahkan-Nya. Melalui wahyu, Allah meninggikan manusia kepada Nya sehingga dalam dirinya timbul baik sangka terhadap Sang Pencipta. Karena itu ada hubungan suka

³ Muḥammad Rasyid Ridḥa, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), Juz III, hlm. 213

⁴ Sayyid Qutb, *Fi-Zilal al-Qur'an* (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabiyy, 1968), Juz I, hlm. 535

rela, kerinduan, dan baik sangka antara Dia dan ciptaan.⁵ Dengan pengertian demikian, Islam harus dipandang sebagai agama yang penuh dengan muatan-muatan spiritual demi kepuasan batin (ruhani) manusia. Ia beragama karena kebutuhannya untuk mengingat Tuhan, bukan karena Tuhan ingin agar manusia mengingat-Nya.⁶ Jadi *islām* merupakan tindakan sukarela sebagaimana tersirat dalam kata asalnya *s-l-m*, "menjadi aman, terjaga, utuh". Pandangan semacam ini selaras dengan pemaknaan *islām* yang diberikan oleh Toshihiko Izutsu, yang mengatakan bahwa *islām* menurut kata yang sesungguhnya adalah berserah diri, menyerahkan diri kepada Kehendak Ilahi, langkah pasti yang diambil oleh setiap individu, sebagai persoalan batin dan eksistensi dirinya, untuk menyerahkan dirinya kepada Tuhan. *Islām*, atau kata kerjanya *aslama*, berdasarkan pengertian yang digunakan dalam frasa *aslama wajha-hu li Allahi* yang secara literal berarti "ia telah menyerahkan wajahnya kepada Allah", makna sesungguhnya adalah seseorang yang dengan sukarela menyerahkan dirinya kepada Kehendak Ilahi dan mempercayakan dirinya sepenuhnya kepada Allah.⁷

Masih dalam persoalan ketidaksetujuan pemaknaan *islām* sebagai tunduk-patuh, sebuah eksplanasi dibuat oleh D.Z.H. Baneth yang menyatakan bahwa "sepatah kata (*islām*) yang mengandung arti "tunduk", "patuh",

⁵ M. Arkoun, *al-Fikr al-Islami> Naqd wa Ijtihad*, terj. Hasyim Shalih (Beirut: Dar as-Saqi, 1992), hlm. 53. lihat juga Suaidi Putro, *Muhammed Arkoun tentang Islam & Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm, 29-30

⁶ M. Arkoun, *al-Islām, Ashkāl wa Mumārasah*, terj. Khalil Ahmad, (Beirut: t.p., 1986), hlm. 67. lihat juga Suaidi Putro, *Ibid*

⁷ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an, Semantics of Qur'anic Weltanschauung*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002), hlm. 217

"pasrah" sebagai nama agama baru sangat terlalu rohaniah bagi lingkungan sosial di mana Muhammad Saw. harus berdakwah. Pemaknaan demikian barangkali sangat cocok untuk suatu jemaat di tengah-tengah masyarakat yang sangat maju, tetapi kondisi semacam itu bukanlah hal yang bisa ditujukan kepada teman-teman senegeri Muhammad Saw."⁸ Lebih lanjut Baneth mengajak untuk membayangkan: "Nabi berbicara kepada para budak dan kaum miskin lainnya yang duduk di tengah-tengah para *mu'minin* pertama, atau belakangan juga suku-suku pengembara, dengan kata-kata seperti misalnya, "menyerah-(atau tunduk, atau pasrah)lah engkau kepada Tuhan", apakah artinya ini kepada mereka itu? Apakah kiranya yang mereka harus ganti di dalam kehidupan keagamaan mereka itu? Tidakkah agama mereka yang lama (yang politeis) juga menuntut ketundukan kepada dewa-dewa, bahkan termasuk juga ketundukan kepada Allah?⁹ Sehingga menjadi jelas bahwa perubahan mendasar yang dikehendaki Nabi Muhammad Saw. adalah ditinggalkannya politeisme, untuk menyembah kepada satu Tuhan. Dengan demikian ide yang dikehendaki dari *islām* adalah "the belief that the

⁸ D.Z.H. Baneth, "Apakah yang Dimaksud Muhammad SAW dengan Menamakan Agamanya Islam?", dalam H.L. Beck dan N.J. Kaptein (red.) *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*, terj. Sukarsih (Jakarta: INIS, 1989), hlm. 4. Sejalan dengan pemikiran untuk tidak hanya memaknai *islām* sebagai "tunduk patuh" semata adalah dengan ilustrasi yang diberikan oleh Dan Sperber dari sudut pandang antropologis, ia mengilustrasikan "seorang sarjana yang sedang mengadakan penelitian lapangan di suatu negara Islam mungkin akan bertemu dengan sikap dan kebiasaan yang asing dilihat dari latar budaya sendiri. Seseorang dapat saja menerima dan memiliki sikap tersebut, cara-cara melakukan dan mengatakan sesuatu dan bahkan mengapresiasi cara berpikir mereka. Tapi, dibutuhkan waktu untuk merangkumnya sebagai respon-respon yang spontan dalam lingkungan budaya tersebut dan seorang asing mungkin tidak dapat secara total melakukannya. Dan Sperber, *Rethinking Symbolism*, trans. By Alice Morton L. (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), hlm. 51. Sebagaimana dikutip oleh Richard C. Martin, "Analisis Struktural dan Al-Qur'an: Pendekatan Baru dalam Kajian Teks Islam", terj. Hamid Busyaeri, dalam *Ulumul Qur'n*, No. 4, Vol.V, 1994, hlm. 37

⁹ D.Z.H. Baneth, "Apakah ..., hlm. 4

Creator God is one". Sebagaimana Muhammad Abdul Rauf yang menjelaskan bahwa pengertian yang terkandung dalam kata *salima* menunjuk kepada:

*'the idea of absence of something undesired or abhorred, implying at the same time the existence of fulfilment of the desired or required opposite'; jelasnya islam berarti 'devoting worship to one God, as opposed to polytheism.'*¹⁰

Istilah *islām* harus memiliki arti yang dengan mudah dapat dipahami oleh orang kebanyakan. Harusnya jelas tertangkap, seketika sampai kepada rakyat Arab, apakah perbedaan antara agama berhala dengan agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. *Islām* menekankan ide monoteisme, ide umumnya adalah adanya keseluruhan, kesempurnaan dan totalitas. *Islām* mengandung makna bahwa sesuatu bersifat menyeluruh, tidak rusak, tidak terbagi-bagi, dan karenanya damai dan tenteram.

Selaras dengan pendapat di atas, *islām* menurut Fazlur Rahman, yang berakar kata *s-l-m*, memiliki makna "aman" (*to be safe*), "keseluruhan" (*whole*) dan "menyeluruh" (*integral*). Kata *silim*, dalam al-Qur'an, sebagaimana yang tertera dalam Q.s. Al-Baqarah (2): 208, berarti "perdamaian" (*peace*),¹¹ sedangkan kata *salām*, seperti yang tercatat dalam Q.s. Al-Zumār (39): 29, berarti "keseluruhan" (*whole*) sebagai kebalikan dari "terpecah dalam berbagai bagian", meskipun ada juga terma *al-salām* yang digunakan dalam al-Qur'an, seperti Q.s. Al-Nisā' (4): 91, yang mengandung

¹⁰ Muhammad Abdul Rauf, "Some Notes on The Qur'anic Use of The Terms *Islām* and *Imān*", dalam *Muslim World*, No. LVII, 1967, hlm. 94-95

¹¹ Ibn Manẓūr bahkan dengan jelas mengatakan bahwa الصُّلْحُ السَّلْمُ وَالسَّلَامُ memiliki arti (perdamaian). Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*..., hlm. 2079

"perdamaian". Dengan demikian dalam berbagai penggunaannya, kata *islām* ini berarti "perdamaian" dan "keselamatan".¹²

Lebih khusus lagi Amir Ali menegaskan bahwa dalam makna *islām* terdapat aspek makna yang berarti berusaha keras untuk mencapai kebenaran.

Sebagaimana ia mengatakan:

*"Salm (salama in the first and fourth conjugation) means, in the first instance, to be tranquil, at rest, to have done one's duty, to have paid up, to be at perfect peace, and finally to surrender oneself to Him with whom peace is made. The noun derived from it means peace, greeting, safety, salvation. The word does not imply as is commonly supposed, absolute submission to God's will, but means, on the contrary, striving after righteousness".*¹³

Pada sisi yang lain, bentuk penyerahan diri manusia kepada Allah Swt. tidaklah sama. Jane I. Smith menjelaskan bahwa terdapat dua aspek yang berbeda dalam menjalankan *islām*. *Pertama*, aspek personal, yakni yang menyangkut hubungan seseorang dengan Allah Swt. *Kedua*, aspek komunal, yaitu komunitas dari orang-orang yang mengakui hubungan ini (seseorang dan Allah Swt.), dengan kata lain aspek komunal itu menjadi nampak terutama di dalam penyebutan bagi orang-orang yang memeluk agama Islam, sebagai ajaran agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., yang

¹² Fazlur Rahman, "Some Key Ethical Concept of the Qur'an", dalam *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 2, No. 2, 1983

¹³ Amir Ali, *The Life and Teaching of Muhammad or the Spirit of Islam* (London: t.p., 1891), hlm. 226

dijabarkan lebih lanjut dengan sistematisasi keyakinan dan praktek keagamanya.¹⁴

Dengan melihat berbagai makna *islam*, maka secara keseluruhan tertangkap ide bahwa penyerahan diri kepada Allah, seseorang akan mengembangkan seluruh (*whole*) kepribadiannya secara menyeluruh (*integral*), serta berusaha keras untuk mencapai kebenaran. Karena melakukan tindakan-tindakan tersebut kepada Allah, maka akibatnya ialah adanya keadaan utuh dan tanpa cacat, bulat dan tanpa keberatsebelahan.

B. Pembahasan Ayat-ayat *Islam* dalam al-Qur'an

Untuk mendapatkan makna *islam* yang utuh, maka langkah yang ditempuh adalah dengan mengungkap pemakaian kata *islam* dalam al-Qur'an. Lebih khusus, kata *islam* yang berakar dari *s-l-m*, yang menjadi objek penelitian adalah dalam bentuk derivasi-derivasi:

1. Kata Benda (*Mashhar*) *al-Silm* dan *al-Salm*

Kata *al-Silm* muncul sekali dalam al-Qur'an, yakni tercatat dalam

Q.s. al-Baqarah (2): 208:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

¹⁴ Jane I. Smith, *An Historical and Semantic Study of The Term 'Islam' as Seen in a Sequence of Qur'aan Commentaries* (Missoula: Scholars Press, 1975), hlm. 2. Penjelasan yang diberikan oleh Jane I. Smith ini, sebagaimana yang diakuinya sendiri, terpengaruh oleh Wilfred Cantwell Smith ketika menjelaskan makna agama. Menurut penjelasan Wilfred Cantwell Smith, kata "agama" secara umum dapat diartikan dengan dua pengertian yang berbeda, sekalipun sangat berkaitan erat; satunya adalah "agama" sebagai persoalan pribadi yang dalam, sebagai tindakan eksistensial tiap-tiap orang yang mempercayai sesuatu, singkatnya "iman"; dan yang lainnya adalah "agama" dalam pengertian yang umum, yakni sesuatu yang dikenal oleh suatu masyarakat, suatu persoalan komunal yang objektif meliputi semua kepercayaan dan praktek ritual yang dilakukan oleh semua anggota masyarakat itu. Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion: A New Approach to The Religious Traditions of Mankind* (New York: New American Library, 1964), hlm. 51-53

"Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu."

Menurut latar historisnya ayat ini turun berkenaan dengan perilaku Abdullah bin Salam¹⁵ dan orang-orang yang telah masuk Islam bersamanya, masih saja mensucikan hari sabat, daging dan segala sesuatu yang disucikan oleh ahli kitab.¹⁶ Dengan demikian turunlah ayat ini sebagai respon terhadap bentuk perilaku keberagaman mereka yang belum sepenuhnya islami. Agumentasi yang menyatakan perilaku yang belum sepenuhnya islami ini didasarkan atas pendapat sebagian besar ahli tafsir, diantaranya Imam al-Raghib al-Isfahani, yang menafsirkan *al-silm* dengan agama Islam.¹⁷

Lebih lanjut kata *al-salm* tercatat dalam Q.s. al-Anfaḵ (8): 61 dan Q.s. Muḥammad (47): 35. Dalam Q.s. al-Anfaḵ (8): 61 disebutkan:

وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."

Dalam Q.s. Muḥammad (47): 35 disebutkan:

¹⁵ Sebagaimana yang telah diuraikan dalam pembahasan sebelumnya, Abdullah bin Salam sebelum memeluk Islam adalah seorang Rabi Yahudi.

¹⁶ Muḥammad Yusuf Abu-Hayyan al-Andalusi, *Tafsir Bahḥ al-Muḥit* (Beirut: Daʿ al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Jil. II, hlm. 129

¹⁷ al-Raghib al-Isfahani, *Muʿjam Mufradaḥ al-Faḥḥ al-Qurʿan* (Beirut: Daʿ al-Fikr, t.th.), hlm. 246. Lihat juga penafsiran mufasssir kontemporer Wahbah al-Zuhāili mengenai Q.s. al-Baqarah (2): 208. Dengan tegas beliau menafsirkan ayat tersebut dengan menyatakan ادخلوا في الإسلام كله. Wahbah al-Zuhāili, *al-Tafsir al-Wajiz 'ala-Hamisy al-Qurʿan al-'Azḥm* (Damaskus: Daʿ al-Fikr, t.th.), hlm. 33

فَلَا تَهِنُوا وَادْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَعْمَالَكُمْ

"Janganlah kamu lemah dan minta damai padahal kamulah yang di atas dan Allah (pun) beserta kamu dan Dia sekali-kali tidak akan mengurangi (pahala) amal-amalmu."

Kata *al-salm* dalam surat al-Anfaḵ (8): 61 memiliki makna *musalamah*, "perdamaian". Demikian juga dalam surat Muḥammad (47): 35 kata *al-salm* bermakna "perdamaian lebih baik dan merendahkan hati (*al-ṣḥlḥ} khairan wa tazallulan*).¹⁸ Sebagaimana juga telah disebut sebelumnya kata السلم baik huruf *sim*nya diberi harakat *fathḥ* ataupun *kasrah* bermakna الصلح (perdamaian).¹⁹ Dengan demikian menegaskan bahwa agama Islam adalah agama perdamaian.

2. Kata Benda (*Mashḥar*) *islām* dan *al-islām*

Berikutnya adalah bentuk *maṣḥar* dari kata *salima* yakni *islām* dan dalam bentuk *al-islām* (dengan tambahan preposisi ال). kata-kata ini dalam al-Qur'an tercatat sebanyak delapan kali. Untuk kata *islām* disebut dua kali yakni dalam Q.s. al-Hūjuraḥ (49): 17 dan Q.s. al-Taubah (9): 74. Dalam al-Hūjuraḥ (49): 17 disebutkan:

يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ
لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Mereka merasa telah memberi ni'mat kepadamu dengan keislaman mereka. Katakanlah: "Janganlah kamu merasa telah memberi ni'mat kepadaku dengan keislamanmu, sebenarnya Allah Dialah yang melimpahkan ni'mat

¹⁸ al-Imām al-Qaḍī Naṣī al-Dīn Ibn Sa'īd 'Abdillāh bin 'Umar bin Muḥammad al-Syirāzī al-Baidḥawī, *Tafsīr al-Baidḥawī al-Musamma>Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (Beirut: Daḥ al-Fikr, 1996), jil. II, hlm. 406

¹⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*..., hlm. 2077. lihat juga al-Raghib al-Isfahānī, *Mu'jam Mufraḍaḥ*..., hlm. 245

kepadamu dengan menunjuki kamu kepada keimanan jika kamu adalah orang-orang yang benar."

Dalam Q.s. al-Taubah (9): 74 disebutkan:

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ
يَنَالُوا وَمَا نَعْمُوا إِلَّا أَنْ أَعْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ
وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ
وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

"Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakitimu). Sesungguhnya mereka telah mengucapkan perkataan kekafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam, dan mengingini apa yang mereka tidak dapat mencapainya; dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka jika mereka bertaubat, itu adalah lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan di akhirat; dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di muka bumi."

Sedangkan yang menggunakan kata *al-islam* dalam al-Qur'an

terulang sebanyak enam kali yakni dalam Q.s. Al-Imran (3): 19 dan 85:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ
الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya."

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

"Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi."

Q.s. al-An'am (6): 125:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

"Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki ke langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman."

Q.s. al-Zumar (39): 22:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

"Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata."

Q.s. al-Saff (61): 7:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang mengada-adakan dusta terhadap Allah sedang dia diajak kepada agama Islam? Dan Allah tiada memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim."

Q.s. al-Ma'idah (5): 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ
وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى
النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ الْيَوْمَ بَيِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا
تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ
الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

3. Kata Benda Pelaku (*Isim Fa'īl*) *muslim*

Selanjutnya bentuk *isim fa'īl* yakni *muslim* dan dengan *muslimun* sebagai bentuk pluralnya. Bentuk *muslim* yang tunggal disebutkan dua kali dalam al-Qur'an, yaitu dalam Q.s. Aki 'Imran (3): 67 dan Q.s. Yusuf (12): 101, dan dalam bentuk femininnya (*muannas*) yakni *muslimatun* tercatat dalam Q.s. al-Baqarah (2): 128, dan sekaligus dalam ayat ini juga satu kali muncul dalam bentuk *tashiyah* (ganda) yakni *muslimain*. Bentuk pluralnya, *muslimun*, disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 35 kali. Seluruhnya tersebar dalam berbagai surat, yaitu: Q.s. al-Baqarah (2): 132, 133, 136; Q.s. Aki 'Imran (2): 52, 64, 80, 84, 102; Q.s. al-Ma'idah (5): 111;

Q.s. al-An'am (6): 163; Q.s. al-A'raf (7): 126; Q.s. Yunus (10): 72, 84, 90; Q.s. Hud (11): 14; Q.s. al-Hijr (15): 2; Q.s. al-Nahl (16): 89, 102; Q.s. al-Anbiya (21): 108; Q.s. al-Hajj (22): 78; Q.s. al-Naml (27): 31, 38, 42, 81, 91; Q.s. al-Qasas (28): 53; Q.s. al-Ankabut (29): 46; Q.s. al-Rum (30): 53; Q.s. al-Zumar (39): 12; Q.s. Fussilat (41): 33; Q.s. al-Zukhruf (43): 69; Q.s. al-Ahraf (46): 15; Q.s. al-Zariyat (51): 36; Q.s. al-Qalam (68): 35; dan Q.s. al-Jinn (72): 14. Bentuknya dalam *jama' muannas* adalah *muslimat*, kata tersebut muncul dua kali, yaitu dalam Q.s. al-Ahzab (33): 35 dan Q.s. al-Tahim (66): 5.

C. Dinamika Makna *Islam* dalam al-Qur'an

Dalam bagian ini, analisis yang akan diberikan adalah dinamika makna *islam* dalam al-Qur'an. Maksud dari dinamika itu sendiri yakni pergerakan makna yang dapat dipahami berdasarkan kata *islam* dan meliputi derivasinya yang muncul dalam ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana yang telah diuraikan dalam pembahasan di atas. Untuk mendapatkan dinamika makna *islam* tersebut, ayat-ayat yang dimaksud dikelompokkan menjadi empat periode, yaitu Mekah Pertama (Awal), Mekah Tengah (Kedua), Mekah Akhir dan periode Madinah.²⁰

Pada periode Mekah Pertama, kata yang muncul dalam bentuk *isim fa'il* yakni *al-muslimun*. Kata tersebut dalam periode ini muncul dua kali, yakni tercatat dalam Q.s. al-Zariyat (51): 36 dan Q.s. al-Qalam (68): 35.

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ

²⁰ Pembagian ini mengikuti metode yang digagas oleh Theodore Nöldeke, sebagaimana yang telah diuraikan dalam bahasan kerangka teori dalam BAB I.

"Dan Kami tidak mendapati di negeri itu, kecuali sebuah rumah dari orang-orang yang berserah diri."

Makna yang dapat diperoleh dari kata *al-muslimun* dalam Q.s. al-Zariyat (51): 36, sebagaimana yang terlihat di atas, adalah pasrah atau berserah diri kepada Allah Swt. Konteks ayat itu sendiri berbicara mengenai bentuk penyerahan diri keluarga Nabi Luth As. kepada Allah Swt. Pemahaman yang dapat dibangun dari konteks ini adalah bentuk kepasrahan yang sifatnya masih individual, bukan merujuk kepada bangunan Islam sebagai sebuah ajaran agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.

Sedangkan pemakaian kata *al-muslimun* yang tercatat dalam Q.s. al-Qalam (68): 35 makna yang dapat diambil adalah patuh.

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ

"Maka apakah patut Kami menjadikan orang-orang Islam itu sama dengan orang-orang yang berdosa (orang kafir)?"

Ayat di atas memperlihatkan kata *al-muslimun* digunakan untuk menunjukkan kepada sebarang nama dari agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. yakni Islam. Dengan kata lain Islam dalam artian ajaran yang telah melembaga yakni agama yang dipeluk oleh sebuah komunitas. Makna kata *al-muslimun* itu sendiri yang digunakan dalam ayat tersebut adalah patuh, yakni menjalankan semua perintah yang ditetapkan oleh Allah Swt. Pemaknaan tersebut diperoleh dengan melihat konteks ayat sebelumnya, yakni berbicara tentang balasan (pahala) yang diterima oleh orang-orang yang bertakwa. Q.s. al-Qalam (68): 34 menyebutkan:

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ

"Sesungguhnya bagi orang-orang yang bertakwa (disediakan) surga-surga yang penuh kenikmatan di sisi Tuhannya."

Terma *taqwa* secara sederhana biasanya diartikan dengan "takut"²¹ yakni takut kepada Allah, yang dilaksanakan dengan menjauhi segala larangan-Nya, menjalankan semua perintah-Nya. Namun ada juga yang memberi pengertian *taqwa* tidak hanya sekedar takut. Seperti Hamka yang menyatakan bahwa di dalam *taqwa* terkandung sikap berani dan melawan takut itu sendiri.²²

Penting untuk dikemukakan juga adalah alternatif pemaknaan *taqwa* yang disampaikan oleh Mirza Nasir Ahmad dalam terjemahan *The Holy Qur'an*. Ia termasuk orang yang merasa kurang setuju atas pemaknaan *taqwa* hanya sekedar takut. Akan tetapi lebih condong untuk memaknai orang yang bertaqwa sebagai orang yang lurus atau budiman. Lebih lanjut ia merumuskan orang yang *taqwa* dalam tafsirnya, sebagai orang yang memiliki mekanisme atau daya penangkal terhadap kejahatan yang merusak diri sendiri dan orang lain.²³

Percaya (Iman) kepada Tuhan, yang diikuti dengan upaya terus menerus untuk berjalan di jalan yang benar akan menjadikan orang kehilangan rasa takut dan kesusahan. Imam al-Raghib Isfahani menjelaskan

²¹ Lois Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyah, 2002), hlm. 915

²² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, sebagaimana dikutip dalam M. Dawam Rahardjo, M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm 159

²³ Mirza Nasir Ahmad, *The Holy Qur'an*, sebagaimana dikutip dalam M. Dawam Rahardjo, M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an...*, hlm 159

bahwa *muttaqi*>(orang yang bertaqwa) berasal dari kata *waqa*>yang artinya menyelamatkan, menjaga atau melindungi, yakni menjaga suatu barang dari sesuatu yang merugikan atau merusaknya.²⁴ Abdullah Yusuf Ali, menjelaskan bahwa *muttaqi*>yang merupakan bentuk nominatif dari *ittaqi*>diartikan dengan: a) orang yang menjaga diri dari kejahatan; b) orang yang berhati-hati; dan c) orang yang menghormati dan menepati kewajiban.²⁵

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *taqwa*>tidak hanya menyangkut dimensi vertikal yakni hubungan manusia dan Tuhan tetapi implikasi *taqwa*>menyangkut dimensi horisontal yang bersifat kemanusiaan. Sehingga orang yang bertaqwa kepada Tuhan, maka implikasinya adalah bersikap adil terhadap manusia.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ
 ءَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (8)

"Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan". (Q.s. al-Ma'idah: 8)

Sehingga jelas sekali tampak relasi yang kuat antara *muslim* dengan *muttaqi*> Dalam diri seorang yang patuh dan berserah diri kepada Allah Swt. terejawantahkan dalam karakter orang-orang yang bertaqwa.

²⁴ al-Raghib al-Isfahani, *Mu'jam Mufradat*..., hlm. 568

²⁵ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary* (Beirut: Dar al-Arabia, 1968), hlm. 1527

Selain itu, dalam konteks ayat yang tercatat dalam Q.s. al-Qalam (68): 35, juga dibicarakan mengenai berbedanya perlakuan yang diberikan Allah Swt. terhadap orang-orang yang durhaka (*mujrimin*) dengan orang-orang yang patuh (*islām*). Ayat ini sebagai respon atas klaim yang diajukan oleh kaum musyrik Mekah yang menyatakan bahwa "kami akan memperoleh yang lebih baik di akhirat nanti". Bahkan secara tegas Muḥammad Syahrur menyatakan bahwa antonim dari kata *islām* dalam al-Qur'an adalah *ijrām*. Dengan demikian, lawan kata *muslimun* adalah *mujrimun*. Kata *ijrām* dan turunannya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 68 kali. Secara etimologis, kata *ijrām* berarti *qatʿ* (memutus/memotong). Dalam kamus hukum, pelaku kejahatan, seperti pencuri, pembunuh dan perampok disebut sebagai *mujrim*, karena dengan melakukan pencurian, pembunuhan dan perampokan, pelakunya berarti "memutuskan hubungannya dengan masyarakat dan aturan-aturan sosial serta bertindak sesuai dengan hawa nafsunya". Dalam al-Qur'an kata tersebut berarti kondisi yang bertolak belakang dengan *islām*. Ayat-ayat, seperti Q.s. al-Qaṣṣ} (28): 78, Q.s. Yasiin (36): 59, Q.s. al-Rum (30): 12, Q.s. al-Raḥmān (55): 41-43, Q.s. al-Naml (27): 69, Q.s. al-Mursalat (77): 18-19, mengaitkan secara sintagmatis²⁶ kata *al-mujrimun* dengan sikap pengingkaran

²⁶ Sintagmatis merupakan salah satu alat bantu analisis yang digunakan oleh Muḥammad Syahrur dalam menafsirkan al-Qur'an. Analisis sintagmatis memberikan kesimpulan bahwa di dalam bahasa (yakni bahasa Arab) tidak terdapat sinonim (*muraḍif*); setiap kata memiliki kekhususan makna. Satu kata bahkan bisa jadi memiliki lebih dari satu potensi makna (polivalen/beragam). Salah satu faktor yang bisa menentukan makna mana yang lebih tepat dari potensi-potensi makna yang ada ialah konteks logis dalam suatu teks di mana kata itu disebutkan. Sahiron Syamsuddin, "Metode Intratekstualitas Muḥammad Shahrur dalam Penafsiran al-Qur'an", dalam Abdul Mustaqim-Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 138-139

terhadap adanya Tuhan dan Hari Akhir. Hal ini menunjukkan bahwa *al-mujrimun* adalah mereka yang tidak percaya adanya Tuhan dan mendustakan Hari Pembalasan. Mereka disebut *mujrimun* karena telah memutuskan hubungannya dengan Tuhan. Lebih komprehensif, Q.s. al-Mudassir (74): 39-46 menerangkan bahwa *mujrimun* adalah mereka, yang selain tidak beriman kepada Allah (*lam naku min al-mushalliin* = tidak memiliki *silah*/hubungan dengan Allah) dan Hari Akhir (*nukazzibu bi yawmi al-din*), tidak berbuat kebajikan (*lam naku nutjimu al-miskin*), bahkan berbuat perilaku-perilaku yang dapat membahayakan orang lain (*kunna-nakhuḍu ma'a al-kha'idin*).²⁷

Sehingga dapat dipahami bahwa ide dasar dari bentuk kepatuhan kepada Allah Swt. dari orang-orang Islam, penekanannya terdapat dalam kepatuhan kepada keEsaan Allah Swt., yakni *tauhid* (monoteisme), percaya pada hari Akhir dan berbuat kebajikan (amal saleh). Hal ini sebagaimana yang terbaca dalam Q.s. al-Qalam (68): 35 yang mempertentangkan *muslimin* yang monoteis, yang berperilaku baik, dengan *mujrimin* yang politeis, yang tidak berbuat kebajikan. Hal ini ditegaskan lebih lanjut dengan ilustrasi yang diberikan dalam pada Q.s. al-Zariyat (51): 36 yang mempertentangkan keluarga Nabi Luth yang berserah diri kepada Allah yang Esa dengan kaumnya yang tidak mempercayai ajaran Nabi Luth sehingga masih dalam keadaan musyrik.

²⁷ Muḥammad Syahḥur, *al-Islam wa al-Iman: Manẓumat al-Qiyam* (Damaskus: al-Ahali al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1996), hlm. 39-40

Selanjutnya pada periode Mekah kedua,²⁸ muncul pertama kali dalam Q.s. al-Hjir (15): 2.

رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ

"Orang-orang yang kafir itu seringkali (nanti di akhirat) menginginkan, kiranya mereka dahulu (di dunia) menjadi orang-orang muslim."

Pemaknaan yang dapat diperoleh dari kata *muslimun* adalah sama seperti pada periode sebelumnya yakni patuh dan berserah diri kepada Allah Swt. Konteks yang dibangun dalam ayat tersebut adalah kekecewaan kaum kafir pada saat hidup di dunia tidak mengikuti ajakan Nabi Muhammad yakni memeluk agama Islam. Penting untuk dikemukakan adalah konteks ayat setelahnya yakni Q.s. al-Hjir (15): 3 yang menyatakan:

ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ

"Biarkanlah mereka (di dunia ini) makan dan bersenang-senang dan dilalaikan oleh angan-angan (kosong), maka kelak mereka akan mengetahui (akibat perbuatan mereka)."

Ayat di atas menunjukkan karakter perilaku orang-orang kafir yang berlawanan dengan orang-orang Islam, yakni senang makan dan bersenang-senang serta dilalaikan oleh angan-angan, atau dengan kata lain lebih mementingkan dirinya pribadi. Dengan pemahaman yang bertentangan dengan karakter orang-orang kafir, maka ciri-ciri orang Islam adalah orang yang respek terhadap lingkungan sekitarnya, yakni tidak hanya berfikir tentang kepentingan pribadinya semata. Hal ini sesuai dengan makna kafir itu

²⁸ Pada periode Mekah kedua ayat-ayat yang mengungkap *islām* dan turunannya muncul dalam: Q.s. al-Hjir (15): 2; Q.s. al-Zukhruf (43): 69; Q.s. al-Jinn (72): 14; Q.s. al-Anbiya' (21): 108; dan Q.s. al-Naml (27): 31, 38, 42, 81, 91

sendiri yang berakar dari kata *kufir*. Toshihiko Izutsu menjelaskan bahwa ada dua aspek penting yang terkandung dalam *kufir*, yakni "tak berterima kasih" dan "tak percaya", kondisi ini pada gilirannya berakhir dengan penolakan terhadap keEsaan Tuhan, yang pada dasarnya ada suatu hal yang dapat disamakan dengan politeisme.²⁹ Sehingga kekecewaan orang kafir tidak akan terjadi jika mereka mengikuti Islam. Karena Allah Swt. menjanjikan kepada orang-orang Islam dengan balasan kehidupan yang bahagia di surga, sedangkan orang-orang yang kafir akan diganjar neraka. Hal ini kemudian ditegaskan dalam Q.s. al-Jinn (72): 13-15:

وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ءَأَمْنَا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا (13) وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا (14) وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا (15)

"Dan sesungguhnya kami tatkala mendengar petunjuk (Al Qur'an), kami beriman kepadanya. Barangsiapa beriman kepada Tuhannya, maka ia tidak takut akan pengurangan pahala dan tidak (takut pula) akan penambahan dosa dan kesalahan. Dan sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang taat dan ada (pula) orang-orang yang menyimpang dari kebenaran. Barangsiapa yang taat, maka mereka itu benar-benar telah memilih jalan yang lurus. Adapun orang-orang yang menyimpang dari kebenaran, maka mereka menjadi kayu api neraka Jahannam".

Ayat-ayat di atas sekali lagi mendeskripsikan perbedaan kaum muslim dengan orang-orang kafir yang dalam ayat-ayat ini disebut sebagai penyimpang (*qasit*), karena balasan bagi penyimpang (*qasit*) adalah neraka jahanam. Sama halnya dengan periode Makah pertama, penekanan utama dari makna *islam* yang tercatat dalam periode ini adalah pernyataan mengenai

²⁹ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Qur'an*, terj. Agus Fahri Husen, et.al. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 156

keEsaan Allah Swt., yakni monoteisme, yang berbeda dengan keyakinan kaum kafir Mekah yang politeis. Sebagaimana yang dinyatakan dalam Q.s. al-Anbiya>(21): 108:

قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

"Katakanlah: "Sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah: "Bahwasanya Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, maka hendaklah kamu berserah diri (kepada-Nya)".

Ayat di atas menegaskan bahwa Tuhan semua makhluk adalah Tuhan Yang Maha Esa, baik dalam Dzat, Sifat dan perbuatan-Nya serta kewajiban untuk beribadah kepada-Nya secara tulus tanpa pamrih, dengan demikian orang-orang Islam harus yakin yang dengannya menjadi orang-orang muslim yakni yang patuh, tunduk dan berserah diri dengan sempurna kepada-Nya. Pemaknaan semacam ini selaras dengan pengertian *islam* yang telah diutarakan di muka, bahwa penekanannya adalah ide monoteisme.

Dalam konteks ayat sebelumnya, yakni Q.s. al-Anbiya> (21): 107 dinyatakan:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ(107)

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam."

Dari ayat di atas dapat dipahami, bahwa tujuan Allah mengutus Nabi Muhammad Saw. adalah untuk menjadikan Islam sebagai rahmat bagi alam semesta. Ayat di atas secara gramatika memperjelas kedudukan Islam sebagai rahmat. Terlihat bahwa huruf *ma* dalam ayat tersebut berkedudukan sebagai *ma-nafy* yang dalam bahasa dimaksudkan sebagai negasi, dan *illa* untuk *itsbat*

yakni menetapkan,³⁰ dan maksud dari keduanya adalah untuk membatasi. Sehingga pemahamannya adalah bahwa Islam itu rahmat, jika tidak membawa rahmat berarti bukan Islam.

Secara leksikografi, dalam kamus al-Munjid dikatakan bahwa rahmat (رحمة) adalah:

رقة القلب وانعطاف يقتضي المغفرة والاحسان

"kelembutan hati dan welas asih yang mengarahkan untuk berbuat memaafkan dan kebajikan".³¹ Dari pemahaman ini terlihat bahwa rahmat mengkombinasikan ide *riqqah* yakni kelembutan, sifat welas asih, *maghfirah* (memaafkan), dan *ihṣān* (kebajikan). Komponen-komponen tersebut pada gilirannya dapat mengarahkan pada bentuk kepedulian manusia baik terhadap Tuhan sebagai sang penciptanya, sesama manusia, dan juga terhadap alam sekitarnya.

Penegasan lebih lanjut mengenai perbedaan perilaku umat Islam dengan orang-orang kafir adalah terangkum dalam penjelasan dari Q.s. al-Naml (21): 91, lebih khusus lagi rangkaian ayat 89-91:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ قَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ (89) وَمَنْ جَاءَ
بِالسَّيِّئَةِ فَكَيْبَتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْرُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (90) إِنَّمَا أَمْرُهُ
أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ
الْمُسْلِمِينَ (91)

³⁰ Ibn Hamduh, *Hāsyiah al-'Allamah Ibn Hamduh Syarh al-Makudiy li Alfiah ibn Malik*, (Semarang: Toha Putra, t.th), Jil. I, hlm. 94. Periksa juga Jama' al-Din ibn Hisyam al-Anshari, *Mughni al-Labib*, (Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th), jil 2, hlm.2

³¹ Lois Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyyah, 2002), hlm. 253

"Barangsiapa yang membawa kebaikan, maka ia memperoleh (balasan) yang lebih baik daripadanya, sedang mereka itu adalah orang-orang yang aman tenteram dari kejutan yang dahsyat pada hari itu. Dan barangsiapa yang membawa kejahatan, maka disungkurkanlah muka mereka ke dalam neraka. Tiadalah kamu dibalasi, melainkan (setimpal) dengan apa yang dahulu kamu kerjakan. Aku hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan negeri ini (Mekah) Yang telah menjadikannya suci dan kepunyaan-Nya-lah segala sesuatu, dan aku diperintahkan supaya aku termasuk orang-orang yang berserah diri."

Dalam ayat-ayat ini dapat dipahami bahwa barang siapa yang membawa kebaikan, yakni keimanan yang benar dan sempurna yang membuahkan amal-amal saleh. Yaitu amal-amal kebajikan yang tidak hanya mementingkan diri sendiri, yang pada gilirannya ia akan memperoleh balasan yang lebih baik darinya yakni berlipat ganda. Sedangkan barangsiapa yang membawa kejahatan maka mereka itu akan dibalas setimpal dengan kejahatannya, sehingga disungkurkan muka mereka ke dalam neraka. Tidaklah umat manusia dibalas melainkan setimpal dengan apa yang dahulu selalu dikerjakannya. Demikian itu merupakan prinsip-prinsip akidah Islam, yakni keesaan Allah Swt, keniscayaan hari kemudian, iman pada kenabian dan penekanan untuk berbuat baik.

Bergerak lebih lanjut memasuki periode Mekah Akhir,³² pemaknaan *islām* muncul diawali dalam Q.s. Fushṣilat (41): 33:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

³² Pada periode Makkah Akhir (ketiga) ayat-ayat yang mengungkap *islām* dan turunannya muncul dalam: Q.s. Fushṣilat (41): 33; Q.s. al-Nahl (16): 89,102; Q.s. al-Rum (30): 53; Q.s. Hud (11): 14; Q.s. Yusuf (12): 101; Q.s. al-Qashs (28): 53; Q.s. al-Zumar (39):12,22; Q.s. al-Ankabut (29): 46; Q.s. Yunus (10): 72, 84, 90; Q.s. al-A'raf (7): 126; Q.s. al-Ahḥaf (46): 15; dan Q.s. al-An'am (6): 125, 163

"Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh dan berkata: "Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang berserah diri?"

Dalam ayat ini semakin mempertegas makna *islam* pada periode sebelumnya, yakni penyerahan diri kepada Allah Swt. yang kemudian menyebut ciri orang muslim adalah orang yang senantiasa berbuat amal saleh. Lebih jelas lagi dengan melihat pada ayat berikutnya yakni Q.s. Fusṣilat (41): 34-35:

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ(34) وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ

"Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia. Sifat-sifat yang baik itu tidak dianugerahkan melainkan kepada orang-orang yang sabar dan tidak dianugerahkan melainkan kepada orang-orang yang mempunyai keberuntungan yang besar."

Dalam ayat ini memperlihatkan perbedaan orang Islam dengan pendurhaka, dinyatakan bahwa *dan memang tidaklah sama kebaikan dan pelakunya dengan kejahatan dan pelakunya*. Menolak semampu mungkin kejahatan dan keburukan pihak lain dengan memperlakukannya dengan cara yang lebih baik bahkan yang terbaik. Sifat-sifat yang baik yakni menghadapi keburukan dengan kebaikan. Perlakuan semacam ini tidak akan dianugerahkan kecuali kepada orang-orang yang terbiasa sabar. Karena perbuatan baik terhadap manusia memiliki pengaruh yang begitu besar, meskipun dilakukan terhadap lawan.

Tema untuk selalu berbuat baik ditekankan lebih lanjut. Bahkan ketika dihadapkan kepada terjadinya perselisihan. Sebagaimana dalam Q.s.

Al-Ankabuṣ (29): 46:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِلَا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا
بِأَدْيِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri."

Terbaca dalam ayat tersebut, Allah memperingatkan umat Islam untuk mengedepankan sikap terbuka dan sabar dalam menghadapi Ahli Kitab. Perselisihan hendaknya dipecahkan dengan cara yang terbaik, cara tersebut yang dilakukan adalah dengan berdiskusi dan mengemukakan ucapan yang baik.

Selain itu sebagaimana yang telah disebutkan dalam latar historis, kondisi Nabi Muhammad dan pemeluk agama Islam pra hijrah sangat terdesak. Gangguan-gangguan yang dilakukan kaum musyrik Mekah kepada Nabi Muhammad Saw. dan pengikutnya begitu hebat. Keadaan ini yang selanjutnya tercermin dalam sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an periode Mekah akhir, yang mengenalkan makna *islam* sebagai bentuk penyerahan diri kepada Allah, dan ketergantungan yang mendalam untuk memohon

perlindungan kepada-Nya. Di antaranya sebagaimana dapat dibaca dalam Q.s. al-Rum (30): 53³³:

وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمِّي عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ نَسِمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ

"Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang-orang yang buta (mata hatinya) dari kesesatannya. Dan kamu tidak dapat memperdengarkan (petunjuk Tuhan) melainkan kepada orang-orang yang beriman dengan ayat-ayat Kami, mereka itulah orang-orang yang berserah diri (kepada Kami)."

Diperjelas kemudian dengan memberikan perbedaan antara orang-orang yang menerima ajakan Nabi Muhammad dengan orang-orang kafir yang tidak mengikuti ajakannya. Dan Allah membesarkan hati orang-orang yang menerima ajakan Nabi Muhammad sebagai orang-orang yang mendapatkan cahaya petunjuk dari-Nya, sebagaimana yang dapat dibaca dalam Q.s. al-Zumar (39): 22:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ فُلُوبِهِمْ مِنْ ذَكَرِ
اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

"Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata."

Lebih jelas lagi disebutkan dalam Q.s. al-An'am (6): 125:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ
ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

"Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. Dan barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak

³³ Ayat lainnya yang membicarakan topik yang sama dalam periode Mekah akhir, yakni Q.s. al-Nahl (16): 89 dan 102 dan Q.s. Hud (11): 14

lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki ke langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman."

Kondisi semacam ini selanjutnya dipertegas dengan memaparkan berbagai kisah para Nabi, seperti Nabi Yusuf, Nabi Nuh, Nabi Musa dan Kisah keinginan Fir'aun menjadi seorang *muslim*, sebagai bagian dari umat yang *islam* yakni orang-orang yang berserah diri kepada Allah Swt., yang tentu saja sifatnya masih sebagai wujud penyerahan diri secara personal, bukan Islam sebagai ajaran yang dibawa Nabi Muhammad Saw. hal ini seperti dapat dibaca dalam Q.s. Yusuf (12): 101³⁴:

رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ

"Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebahagian kerajaan dan telah mengajarkan kepadaku sebahagian tabir mimpi. (Ya Tuhan). Pencipta langit dan bumi. Engkaulah Pelindungku di dunia dan di akhirat, wafatkanlah aku dalam keadaan Islam dan gabungkanlah aku dengan orang-orang yang saleh."

Penekanan perbedaan ajaran Islam yang *tauhid* sebagai bentuk perlawanan atas keyakinan kaum musyrik Mekah yang pagan dan politeis, semakin terasa ditekankan. Sebagaimana yang tersurat dalam Q.s. al-Zumar (39): 11-12:

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (11) وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ (12)

"Katakanlah: "Sesungguhnya aku diperintahkan supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama. Dan aku diperintahkan supaya menjadi orang yang pertama-tama berserah diri".

³⁴ Untuk ayat-ayat lainnya dapat dibaca Q.s. Yunus (10): 72, 84, 90 dan Q.s. al-A'raf (7):

dan lebih tegas lagi dalam Q.s. al-An'am (6): 163:

لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

"tiada sekutu bagi-Nya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah)".

Memasuki periode Madinah,³⁵ pemaknaan *islam* masih tetap menegaskan pemaknaan pada periode sebelumnya. Yakni penyerahan diri secara tulus kepada Allah Swt. dan keterkaitan Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad dengan agama yang diyakini oleh Nabi Ibrahim, yang melalui keturunannya yakni Nabi Ishak, Ismail dan Ya'kub yang kemudian sampai kepada Nabi Muhammad, berasal dari sumber yang sama, Allah Swt. seperti yang tersurat dalam Q.s. al-Baqarah (2): 128:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا
إِنَّكَ أَنْتَ الرَّحِيمُ

"Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadikanlah) di antara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadat haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang."

lebih jelas lagi ditegaskan dalam Q.s. Al-i 'Imraan (3): 84³⁶:

قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
أَحَدٍ مِنْهُمْ وَتَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

³⁵ Pada periode Madinah ayat-ayat yang mengungkap *islam* dan turunannya muncul dalam: Q.s. al-Baqarah (2): 128, 132, 133, 136, 208; Q.s. al-Anfaḩ (8): 61; Q.s. Muḩammad (47): 35; Q.s. Al-i 'Imraan (3): 19, 52, 64, 67, 80, 84, 85, 102; Q.s. al-Saff (61): 7; Q.s. al-Aḩzab (33): 35; Q.s. al-Hajj (22): 78; Q.s. al-Tahrim (66): 5; Q.s. al-Hujuraḩ (49): 17; Q.s. al-Taubah (9): 74; dan Q.s. al-Ma'idah (5): 3, 111

³⁶ Ayat-ayat lainnya yang membahas topik yang sama adalah Q.s. al-Baqarah (2): 131-136

"Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yaqub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nya-lah kami menyerahkan diri."

Penjelasan mengenai arahan agar orang-orang memeluk agama Islam secara sempurna dijelaskan dalam Q.s. al-Baqarah (2): 208:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ

عَدُوٌّ مُّبِينٌ

"Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhannya, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu."

Ayat tersebut memperlihatkan perintah terhadap orang-orang beriman untuk memasuki Islam dengan sempurna. Kata yang digunakan dalam ayat tersebut adalah *al-silmu*, yang oleh sebagian besar ahli tafsir dimaknai dengan Islam. Sebagaimana Muḥammad Rasyid Ridḥa> mengatakan bahwa sebagian ulama ketika menafsirkan *al-silmu* pada ayat tersebut memaknainya dengan agama Islam, sedangkan sebagian yang lain menafsirkannya dengan *al-silḥ*³⁷ Sedangkan Imam al-Tḥabari, seorang mufassir klasik, dan Wahbah al-Zuhḥaili, seorang ulama kontemporer, dengan tegas memaknainya dengan agama Islam.³⁸ Di samping itu, kata *al-silmu* yang digunakan ayat di atas secara leksikografis bermakna juga kedamaian

³⁷ Muḥammad Rasyid Ridḥa> *Tafsir al-Manaḥ*..., Juz. II, hlm. 256

³⁸ Abu>Ja'far Muḥammad Ibn Jarir al-Tḥabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* (Beirut: Daḥ al-Fikr, 1995), Juz II, hlm. 440. Lihat juga Wahbah al-Zuhḥaili, *al-Tafsir al-Wajiz*..., hlm. 33

(*islam*). Bahkan secara tegas Ibn Manẓūr memberikan padanan katanya dengan *al-sūlḥ*³⁹ Kedamaian dalam ayat ini diibaratkan berada dalam sebuah wadah yang dipahami dari kata *fi* (فى), yakni *dalam*. Orang-orang beriman diminta untuk menunjukkan totalitas dirinya ke *dalam* wadah itu secara menyeluruh. Sehingga semua kegiatannya berada dalam wadah atau koridor kedamaian. Ia damai dengan dirinya, keluarganya, dengan seluruh manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan serta alamnya. Alhasil *kaffah* (كافة), yakni secara menyeluruh tanpa kecuali. Mekanisme yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam rangka totalitas orang-orang beriman memasuki Islam adalah sebagaimana yang tertuangkan dalam rumusan Piagam Madinah, karena piagam ini juga dirumuskan pada saat beliau berada di Madinah, yang tentu saja, menjadi asumsi yang dapat dipertanggungjawabkan untuk memaknai Islam *kaffah* tersebut. Dalam Piagam Madinah terhimpun prinsip-prinsip penting yang harus diperhatikan oleh umat Islam. Prinsip-prinsip dimaksud adalah persamaan, umat dan persatuan, kebebasan, toleransi beragama, tolong-menolong dan membela yang teraniaya, musyawarah, keadilan, persamaan hak dan kewajiban, hidup bertetangga, pertahanan dan perdamaian, *amar ma'ruf* dan *nahy munkar*, ketakwaan, dan kepemimpinan yang terangkum dalam butir-butir Piagam yang terdiri dari 47 pasal.⁴⁰

Karakter muslim yang menekankan perbuatan kebajikan lebih dipertegas lagi dalam Q.s. al-Anfaḷ (8): 61:

³⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*..., hlm. 2079

⁴⁰ Isi selengkapnya Piagam Madinah dapat dibaca dalam pembahasan mengenai Islam di Madinah

وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَنِحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."

Dalam ayat ini kata yang digunakan adalah *al-salmu*, sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya, *al-salmu* bermakna *al-shlḥ* (perdamaian). Dalam ayat ini perdamaian muncul sebagai pilihan yang paling baik untuk dilakukan. Karena jika melihat rangkaian ayat-ayat sebelumnya yakni Q.s. al-Anfaḥ (8):

57-60:

فَأَمَّا تَقَفَّتْهُمُ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ (57) وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (58) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِيَّاهُمْ لَا يُعْجِزُونَ (59) وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (60)

"Jika kamu menemui mereka dalam peperangan, maka cerai beraikanlah orang-orang yang di belakang mereka dengan (menumpas) mereka, supaya mereka mengambil pelajaran. Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat. Dan janganlah orang-orang yang kafir itu mengira, bahwa mereka akan dapat lolos (dari kekuasaan Allah). Sesungguhnya mereka tidak dapat melemahkan (Allah). Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; sedang Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu nafkahkan pada jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dianiaya (dirugikan)."

Rangkaian ayat di atas menjelaskan bagaimana sikap dan perlakuan terhadap musuh yang dikhawatirkan menceraiberaikan kaum muslimin, dan diantara sikap untuk meraih perdamaian tersebut adalah dengan kejujuran, kemudian pada Q.s. al-Anfaḵ (8): 61 menegaskan sikap untuk melakukan perdamaian. Dan jika mereka (yakni orang-orang kafir) condong untuk perdamaian, bukan dalam bentuk gencatan senjata atau perjanjian saling serang, maka pilihlah kepada perdamaian tersebut.

Di lain pihak, perilaku orang-orang Islam senantiasa bertolak belakang dengan perilaku orang-orang kafir. Karena orang-orang kafir selalu berbuat makar dan kerusakan, sebagaimana yang disebutkan dalam Q.s. Muhammad (47): 32-35:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ
لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَالَهُمْ (32) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (33) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا
وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (34) فَلَا تَهْنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ
مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكُمْ أَعْمَالَكُمْ (35)

"Sesungguhnya orang-orang kafir dan menghalangi (manusia) dari jalan Allah serta memusuhi rasul setelah petunjuk itu jelas bagi mereka, mereka tidak dapat memberi mudharat kepada Allah sedikitpun. Dan Allah akan menghapuskan (pahala) amal-amal mereka. Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada rasul dan janganlah kamu merusakkan (pahala) amal-amalmu. Sesungguhnya orang-orang yang kafir dan menghalangi (manusia) dari jalan Allah kemudian mereka mati dalam keadaan kafir, maka sekali-kali Allah tidak akan memberi ampun kepada mereka. Janganlah kamu lemah dan minta damai padahal kamulah yang di atas dan Allah (pun) beserta kamu dan Dia sekali-kali tidak akan mengurangi (pahala) amal-amalmu."

Pada saat semua orang telah menyadari totalitas dan kesempurnaan ajaran Islam, sebagaimana yang telah diuraikan di muka, maka kemudian Allah Swt. menyatakan dalam Q.s. Aki 'Imraan (3): 19:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ
بَعِيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

"Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya."

Pemaknaan *din* yang tercatat dalam al-Qur'an, menurut pengakuan Toshihiko Izutsu, menjadi aktivitas yang rumit dan problematis. Menurutnya seluruh persoalan tersebut diselubungi oleh ketidakpastian filologis sehingga sulit dijelaskan. Meski demikian, Izutsu menjelaskan bahwa dalam al-Qur'an *din* memiliki dua makna penting yang dapat dibedakan: (1) agama dan (2) pengadilan. Masih menurut Izutsu yang mengutip penjelasan Wilfred Cantwell Smith, kata "agama" secara umum dapat diartikan dengan dua pengertian yang berbeda, sekalipun sangat berkaitan erat; satunya adalah "agama" sebagai persoalan pribadi yang dalam, sebagai tindakan eksistensial tiap-tiap orang yang mempercayai sesuatu, singkatnya "iman"; dan yang lainnya adalah "agama" dalam pengertian yang umum, yakni sesuatu yang dikenal oleh suatu masyarakat, suatu persoalan komunal yang objektif meliputi semua kepercayaan dan praktek ritual yang dilakukan oleh semua

anggota masyarakat itu.⁴¹ Lebih tegas lagi Izutsu menandakan bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *diin* dengan jelas menurut pengertian umum dan pengertian khusus. Bahkan T. Izutsu, ketika mengomentari kata *diin* yang tercatat dalam Q.s. Aki 'Imraan (3): 19, mengatakan bahwa *diin* dalam ayat tersebut bermakna "agama" yang objektif dan umum.⁴² *Islam* sebagai pengalaman batin religius yang bersifat personal pada tiap-tiap orang, merupakan peristiwa penting yang menandai titik awal dimulainya penyerahan dan kerendahan diri yang sesungguhnya. *Muslim* menunjukkan sifat yang permanen. Bahkan kemudian memiliki makna suatu sifat yang muncul dari langkah yang sudah pasti.⁴³

Dengan demikian ayat tersebut sebagai bentuk penegasan Islam sebagai ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad yang diresmikan sebagai bentuk agama. Dengan kata lain dapat diamati bahwa dalam al-Qur'an tidak ditemukan kata Islam sebagai nama agama kecuali setelah agama ini sempurna dengan kedatangan Nabi Muhammad Saw. Sehingga dapat dipahami jika kata *islam* pada ayat ini berarti sebagai ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.

Di saat yang sama pada periode ini juga masih tetap menekankan ajaran *tauhid* (monoteis), yang menolak paham paganisme atau politeisme.

Sebagaimana yang tertera dalam Q.s. Aki 'Imraan (3): 64:

⁴¹ Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning ...*, hlm. 51-53. Lihat juga Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, et. al. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997) hlm. 244-252

⁴² Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia...*, hlm. 254

⁴³ *Ibid*, hlm. 221-222

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

"Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".

Ayat di atas sebagai respon Nabi Muhammad Saw. terhadap *ahl al-kitab* yang enggan beriman. Wahbah al-Zuhaili mengatakan bahwa yang termasuk *ahl al-kitab* adalah orang-orang yang meyakini *Shuhuf* Ibrahim, kitab Taurat, Injil dan al-Qur'an, yakni orang-orang Yahudi dan Nasrani.⁴⁴ Sedemikian besar kesungguhan dan ketulusan Nabi Muhammad Saw. agar *ahl al-kitab* menerima ajakan Islam, sehingga Allah Swt. memerintahkan beliau untuk mengajak mereka, agar menerima satu tawaran yang adil. Tetapi kali ini dengan cara yang lebih simpatik dan halus, ajakan ini dilakukan dengan menghindarkan diri dari perselisihan antara *kami* dan *kamu*. Sebuah ajakan yang dilakukan tanpa dilandasi unsur paksaan.

Meski telah berusaha meyakinkan *ahl al-kitab* untuk menerima Islam, namun kalangan *ahl al-kitab* ini masih tetap saling berbantah pendapat menyangkut hal Nabi Ibrahim As. Di antara mereka adalah yang mengklaim bahwa Nabi Ibrahim beragama Yahudi. Sebagian yang lain menyatakan bahwa Nabi Ibrahim beragama Nasrani. Model perbantahan ini mereka lakukan bukan saja untuk membenarkan agama mereka. Tetapi juga untuk

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Wajiz...*, hlm. 59

menarik hati masyarakat Arab yang belum beragama. Karena mereka sangat mengagumi beliau. Baik selaku leluhur mereka maupun sebagai pembawa agama. Di sisi lain, pernyataan ini mengandung isyarat bahwa agama yang di ajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. bukanlah agama yang benar karena berbeda dengan agama Nabi Ibrahim. Eksplanasi ini sebagaimana yang tertera dalam Q.s. Aki 'Imran (3): 65-67:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (65) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (66) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (67)

"Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah-membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir? 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. Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik."

Di sinilah al-Qur'an kemudian menegaskan bahwa Nabi Ibrahim bukanlah Yahudi ataupun Nasrani, tetapi dia adalah seorang *hānif* lagi berserah diri kepada Allah dan juga sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan musyrik. Penelusuran arti kata *hānif* dan bagaimana ia berhubungan dengan agama Ibrahim telah menghasilkan penafsiran yang beragam. Di antaranya, sebagaimana yang diuraikan oleh Faruq Sherif, kata ini dalam bahasa Arab (dan juga Hebrew dan Syiria), aslinya bermakna orang yang pincang, dan bentuk turunannya berarti orang yang mengabaikan akidahnya.

Bagaimana istilah yang bermakna negatif ini dapat berarti seseorang yang menyembah Tuhan yang sebenarnya, dan secara khusus bagaimana pula ia berhubungan dengan Ibrahim, dijelaskan oleh perkembangan berikut yang ditulis oleh para biografer Nabi Muhammad. Pada awal abad VII, sebelum kelahiran Islam, sejumlah orang Arab khususnya empat tokoh Mekah (yaitu Waraqah, 'Ubaidullah, 'Usman, dan Zaid), karena menyadari praktik penyembahan berhala yang sesat, bertemu secara diam-diam dan memutuskan untuk mencari agama baru yang mengakui keesaan Tuhan. Usaha ini berhasil. Sebuah tradisi kuno beredar di kalangan orang-orang Arab yang mengakui bahwa Ibrahim, yang dianggap sebagai nenek moyang mereka, menolak bentuk penyembahan terhadap berhala dan hanya mengikuti Tuhan Yang Esa. Keempat pembaharu di atas, ditambah dengan para pendukung mereka yang semakin bertambah jumlahnya, mendapatkan dalam tradisi Ibrahim yang selama ini mereka cari untuk mengubah penyembahan dari berhala kepada Tuhan. Karena penyimpangan mereka ini, mereka akhirnya disebut *hānif* (pembangkang) oleh orang-orang yang mempertahankan berhala. Di antara pembaharu tersebut, yang paling teguh adalah Zaid bin 'Amr yang diasingkan di Gua Hira, tempat orang-orang Mekah biasa melewatkan waktu satu bulan setiap tahunnya untuk menebus dosa dan mensucikan diri. Di Gua ini pula Muhammad bertemu dengan Zaid yang sangat bangga menjadi pengikut setia agama Nabi Ibrahim. Muhammad pun menghormatinya dan menunjukkan rasa antusias kepada agama Ibrahim tersebut. Zaid meninggal sekitar tahun 607. Lima atau enam tahun kemudian, Nabi Muhammad mendeklarasikan

risalahnya, dan cukup signifikanlah di dalam surat al-Rūm (30): 30, yang diturunkan tidak lama setelah itu, agama yang beliau ajarkan ini disebut sebagai agama *ḥanīf* (sekarang berarti agama yang lurus), agama yang kekal dan fitri bagi manusia, yang berakar dari (agama) Ibrahim. 'Tegakkanlah pendirian kamu kepada agama yang lurus (*ḥanīf*), sebagai agama fitrah yang diberikan Allah kepada manusia: ciptaan Allah tidak akan berubah. Ini adalah sebenar-benarnya agama.' Q.s. al-Rūm (30): 30. selanjutnya pada beberapa ayat, kata *ḥanīf* digunakan sebagai lawan kata *musyrik* (Q.s. al-Ḥajj (22): 31; Q.s. Yūnus (10): 105; Q.s. al-Bayyinah (98): 5) dan julukan bagi ajaran agama Ibrahim (Q.S. al-Nahl (16): 120; Q.s. al-An'am (6): 161; Q.s. al-Baqarah (2): 135; Q.s. Alī 'Imrān (3): 67 dan 95).⁴⁵ Sejalan dengan pemahaman ini, Ibn Manẓūr yang mengutip pernyataan Ibn 'Amr menyatakan bahwa *ḥanīf* adalah orang yang lebih cenderung untuk berbuat kejelekan daripada kebaikan, atau sebaliknya, orang yang lebih cenderung untuk berbuat kebaikan daripada kejelekan.⁴⁶ Sedangkan Mirza Naṣīr Aḥmad menjelaskan arti *ḥanīf* sebagai: (a) orang yang meninggalkan atau menjauhi kesalahan dan mengarahkan dirinya kepada petunjuk; (b) orang yang secara terus menerus mengikuti kepercayaan yang benar tanpa keinginan untuk berpaling daripadanya; (c) seseorang yang cenderung menata perilakunya secara sempurna menurut Islam dan terus menerus mempertahankannya secara teguh; (d) seseorang

⁴⁵ Faruq Sherif, *Al-Qur'an Menurut Al-Qur'an*, terj. MH. Assagaf dan Nur Hidayah (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), hlm. 158-159

⁴⁶ Ibn Manẓūr, *Lisān al-Arab...*, jil. II, hlm. 1025

yang mengikuti agama Ibrahim; dan (e) yang percaya kepada seluruh nabi-nabi.⁴⁷

Sekali lagi ajaran yang dibawa Nabi Muhammad, yakni Islam, adalah benih-benih penyerahan diri manusia kepada satu-satunya Tuhan. Nabi-nabi sebagai manusia pilihan yang membawa ajaran Tuhan sekalipun tidak mungkin menganjurkan agar manusia menyembah mereka. Sebagaimana dalam Q.s. Al-Imraan (3): 80 Allah menyatakan:

وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

"Dan (tidak wajar pula baginya) menyuruhmu menjadikan malaikat dan para nabi sebagai tuhan. Apakah (patut) dia menyuruhmu berbuat kekafiran di waktu kamu sudah (menganut agama) Islam?"

Ayat tersebut memperlihatkan ketegasan bahwa para Nabi tidak akan pernah menyuruh makhluk-makhluk Allah menyembah selain kepada Allah Swt., walaupun makhluk itu makhluk pilihan. Di sisi lain, sebagaimana yang telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, yakni adanya keterikatan ajaran yang dibawa Nabi Muhammad dengan Nabi-nabi lainnya. Hal ini untuk menegaskan bahwa walaupun para nabi datang silih berganti, namun mereka dan umat mereka saling mempercayai dan mendukung, sedangkan orang-orang yang enggan menerima hal tersebut berarti mereka memiliki tuhan selain Allah. Dengan demikian para nabi sebelum Nabi Muhammad pun menyebutnya sebagai *muslim*, yakni bentuk penyerahan diri kepada Allah Yang Esa. Sebagaimana hal ini disebutkan dalam Q.s. Al-Imraan (3): 84:

⁴⁷ Mirza Nasir Ahmad, *The Holy Qur'an*, sebagaimana dikutip dalam M. Dawam Rahardjo, M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an...*, hlm. 62

قُلْ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا اُنزِلَ عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ
وَالْاَسْبٰطِ وَمَا اُوْتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ
لَهُ مُسْلِمُوْنَ

"Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yaqub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nya-lah kami menyerahkan diri."

Dengan demikian bagi orang-orang yang mencari agama selain Islam, maka ia termasuk orang-orang yang merugi (Q.s. Aki 'Imraan (3): 85)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ

"Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi."

dan Allah memperingatkan "Janganlah Engkau mati kecuali dalam keadaan muslim (berserah diri)". Q.s. Aki 'Imraan (3): 102

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُوْا اِلٰهًا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam."

Ayat di atas memperlihatkan keterkaitan antara *muslim* (orang yang berserah diri) dengan *taqwa*>Sebagaimana telah di uraikan di atas, bahwa inti dari *taqwa*>adalah tidak hanya menyangkut dimensi vertikal yakni hubungan manusia dan Tuhan tetapi implikasi *taqwa*>menyangkut dimensi horisontal yang bersifat kemanusiaan. Sehingga orang yang bertaqwa kepada Tuhan, maka implikasinya adalah bersikap adil terhadap manusia. Dengan demikian barangsiapa yang telah diseru kepada Islam akan tetapi ia berbuat aniaya

maka ia termasuk golongan orang-orang *zhalim*. Sebagaimana yang ditegaskan dalam Q.s. al-Saff (61): 7:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang mengada-adakan dusta terhadap Allah sedang dia diajak kepada agama Islam? Dan Allah tiada memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim."

Dalam ayat di atas terlihat bentuk perbedaan mendasar antara *muslim* dengan *zhalim*. Arti utama *zhalim* yang berakar dari kata *zhal-m* adalah meletakkan sesuatu ditempat yang salah. Dalam lingkup etika, Toshihiko Izutsu menjelaskan, berarti bertindak sedemikian rupa yang melampaui batas yang benar serta melanggar hak orang lain. Pada umumnya *zhalim* berhubungan dengan ketidakadilan dan melakukan yang bukan menjadi haknya. Lebih lanjut Izutsu mengatakan bahwa kejadian *zhalim* dapat berlangsung dalam dua arah yang berbeda: *pertama*, dari manusia kepada Allah, dan *kedua*, dari manusia kepada manusia. Pada arah yang pertama, *zhalim* tampak pada manusia yang melampaui batas perbuatan manusia yang diperintahkan oleh Allah. Sementara yang kedua, berada di luar batas tingkah laku yang baik dalam kehidupan sosial, yang dikenal sedemikian rupa oleh masyarakat.⁴⁸

Perhatian lain terhadap makna *islam* yang termasuk dalam periode Madinah adalah seperti yang tercatat dalam Q.s. al-Ahzab (33): 35 Allah Swt. berfirman:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَّصِدِّقِينَ

⁴⁸ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius ...*, hlm. 197-199

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mu'min, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar."

Ayat di atas memperlihatkan keterkaitan *إِيمَان* dan *إِسْلَام*. Istilah *إِيمَان* (إيمان) adalah bentuk *infinitive noun* dari akar verba *amina* (امن) yang menurut E. W. Lane berarti *he was/became/felt secure, safe or in a state of security or safety; He was/became/ felt free from expectation of evil or of an object of dislike or hatred in the coming time*. Dari akar kata itu, lalu *إِيمَان* berarti 'percaya', dan secara teknis berarti 'percaya kepada Allah'.⁴⁹ Dalam al-Qur'an penjelasan mengenai orang beriman yang ideal adalah seperti yang tercatat dalam Q.s. al-Anfaḥ (8):2-4:

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayatNya bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Tuhanlah mereka bertawakkal, (yaitu) orang-orang yang mendirikan shalat dan yang menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka. Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Tuhannya dan ampunan serta rezki (nimat) yang mulia."

⁴⁹ E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon* (Beirut: Libraire du Liban, 1968), vol. I, hlm. 100-102

Penjelasan ayat di atas menggambarkan orang yang benar dalam pengertian yang ideal sebagai orang yang benar-benar *shahih* yang di dalam hatinya selalu disebutkan nama Allah, dan ini cukup untuk membangkitkan perasan khidmat yang mendalam, serta orang yang keseluruhan hidupnya ditentukan oleh dorongan hatinya yang benar-benar mendalam. *Mereka itu adalah orang-orang yang bertaubat, yang beribadat, yang memuji (Allah), yang melawat, yang ruku, yang sujud, yang menyuruh berbuat ma'rif dan mencegah berbuat mungkar dan yang memelihara hukum-hukum Allah. Dan gembirkanlah orang-orang mu'min itu.* (Q.s. al-Taubah (9): 112). Keyakinan yang sungguh-sungguh akan menghasilkan motif yang paling kuat yang mendorong manusia untuk berbuat baik. Jika tidak demikian maka keyakinan itu belum sungguh-sungguh. Sikap yang mendasar, seperti perasaan berdosa dan khidmat di hadapan Allah, patuh terhadap perintah Allah, rasa bersyukur terhadap nikmat Allah, semua unsur ini yang mencirikan keimanan Islam yang tertinggi, yang harus diwujudkan dalam perbuatan baik (*shahihah*) yang telah diakui secara resmi.

Selain ikatan yang kuat antara *iman* dan *islam*, dalam Q.s. al-Ahzab (33): 35 juga memberikan perhatian yang luar biasa terhadap kaum perempuan. Di mana perempuan diposisikan secara sejajar (*equal*) dengan laki-laki. *Sabab al-nuzul* ayat tersebut menyatakan bahwa ayat itu turun berangkat dari kegelisahan kaum perempuan pada masa Nabi Muhammad yang merasa tidak diperhatikan dan tidak sebanding posisinya daripada kaum laki-laki. Dikisahkan, Ummu Salamah, Asma' binti Umair dan Ummu Umarah

al-Anshariyyah datang menghadap kepada Nabi Muhammad Saw dan menanyakan mengapa perempuan tidak disebut dalam al-Qur'an? Padahal banyak hal disebutkan mengenai kaum laki-laki, maka kemudian turunlah ayat tersebut.⁵⁰

Dalam ayat tersebut juga memperlihatkan karakter sesungguhnya dari orang-orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan yakni قانتين/قانتات yang berarti patuh, tentunya patuh kepada Allah Swt. صادقين/صادقات yang berarti benar baik dalam sikap, ucapan dan perbuatan. صابرين/صابرات yang berarti sabar dalam menghadapi cobaan dan tugas serta tanggung jawab. خاشعين/خاشعات yang bermakna khusyu yakni konsentrasi dan fokus dalam beribadah kepada Allah Swt. dan menjalani kehidupannya. متصدقين/متصدقات bermakna orang-orang yang gemar bersedekah, yakni memperhatikan kondisi realitas disekelilingnya. Ia tidak hanya berfikir tentang keuntungan pribadi semata, tetapi juga mengangkat derajat orang-orang yang tidak mampu. صائمين/صائمات adalah orang-orang yang melakukan puasa. Puasa tidak merupakan hukuman. Puasa menguatkan kemauan, membebaskan manusia dari hawa nafsu dan memurnikan spiritualitas dengan penolakan atau menahan diri. حافظين/حافظات فروجهم yakni orang-orang yang menjaga kehormatannya dari perbuatan-perbuatan yang melanggar moral. Dan ذاكرين/ذاكرات الله adalah orang-orang yang senantiasa mengingat Allah sebagai penciptanya.

⁵⁰ Wahbah al-Zuhhili, *al-Tafsir al-Wajiz ...*, hlm. 423

Ketika orang-orang telah memahami karakter agama Islam yang sesungguhnya sebagaimana yang diuraikan di atas. Kemudian Allah menegaskan bahwa dengan beragama Islam tidak akan membuat orang yang memeluknya berada dalam kesempitan dan kesusahan. Sebagaimana hal ini difirmankan oleh Allah dalam Q.s. al-Hājj (22): 78:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِثَّةَ
أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ
وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ
مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik-baik Penolong."

Ayat di atas juga menegaskan pentingnya untuk berjihad. Kata jihad yang terambil dari kata *j-h-d* memiliki aneka makna, antara lain: upaya, kesungguhan, keletihan, kesulitan, penyakit kegelisahan dan lain-lain. Ibn Manẓūr yang menjelaskan bahwa jihad adalah memerangi musuh, mencurahkan segala kemampuan dan tenaga berupa kata-kata, perbuatan, atau segala sesuatu yang seseorang mampu.⁵¹ Dalam al-Qur'an ditemukan sekitar 40 kata jihad dengan berbagai bentuknya. Maksudnya bermuara kepada menyurahkan seluruh kemampuan atau menanggung pengorbanan. *Mujahid*

⁵¹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*..., hlm. 521

adalah orang yang menyerahkan seluruh kemampuannya dan berkorban sekuat tenaga, pikiran, emosi dan apa saja yang berkaitan dengan diri manusia. Jihad adalah cara untuk mencapai tujuan. Caranya disesuaikan dengan tujuan yang ingin dicapai dan dengan modal yang tersedia. Jihad tidak mengenal putus asa, menyerah, bahkan kelesuan, tidak pula pamrih. Ada kesalahpahaman terhadap pengertian jihad. Hal ini disebabkan karena seringkali kata itu terucapkan pada saat perjuangan fisik, sehingga diidentikkan dengan perlawanan bersenjata. Kesalahpahaman tersebut disuburkan juga oleh pemaknaan yang keliru terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang jihad dengan *anfus*. Kata *anfus* sering diterjemahkan dengan jiwa. Padahal banyak arti dari kata *nafs/anfus* dalam al-Qur'an. Sekali berarti nyawa di kali lain hati, di kali ketiga jenis dan ada pula yang berarti totalitas manusia, dimana terpadu jiwa dan raganya. Sehingga kata *nafs* mencakup nyawa, emosi, pengetahuan, tenaga, pikiran, yakni totalitas manusia, bahkan juga waktu dan tempat, karena manusia tidak dapat memisahkan diri dari keduanya. Pengertian ini, dapat diperkuat dengan perintah berjihad pada ayat yang disebutkan di atas yang tidak menyebut objek jihad. Beraneka ragam jihad dari segi lawan dan ragamnya, demikian Quraish Shihab, ada jihad melawan orang-orang kafir, munafiq, setan, hawa nafsu, dan lain-lain. Buahnya pun berbeda-beda. Jihad ilmuwan adalah pemanfaatan ilmunya; karyawan adalah karyanya yang baik; guru adalah pendidikannya yang sempurna; pemimpin adalah keadilannya; pengusaha adalah kejujurannya. Semua jihad, apapun bentuknya dan siapa pun lawannya,

harus karena Allah dan tidak boleh berhenti sebelum berhasil atau kehabisan modal. Itulah yang dimaksud dengan حق جهاده (jihad yang sebenarnya).⁵²

Dalam ayat di atas, yakni Q.s. al-Hâjj (22): 78, umat Islam juga diperintahkan mengerjakan *shlaʿ* sebagai bentuk relasi vertikal antara manusia dengan penciptanya, yakni Allah Swt. Selain itu umat Islam juga diperintahkan untuk mengeluarkan zakat. Zakat, selain memiliki aspek vertikal yang berkaitan dengan Tuhan karena bernilai sebagai ibadah, selain itu juga mengandung aspek horizontal yang mampu membantu kesulitan sesama manusia. Istilah *zakaʿ* yang berasal dari bentuk verba زكا (*zaka*) memiliki arti 'to be pure in heart, to purify, to be purified', dan dari bentuk verba itu muncullah bentuk nomina زكاة (*zakaʿ*) yang berarti 'purify, purification' tetapi juga 'alms giving'.⁵³ *Zakaʿ* semula memang berarti 'pembersihan/penyucian', sebab dengan mengeluarkan zakat maka jiwa si pemilik harta itu dibersihkan dari hal-hal yang tidak benar, demikian juga harta itu dibersihkan.⁵⁴

Zakat menjadi sesuatu yang sangat penting dalam Islam. Hal itu nampak dalam kombinasinya dengan *shlaʿ* yang muncul sebanyak 27 kali di dalam al-Qur'an.⁵⁵ Zakat merupakan salah satu tiang agama yang benar, yang

⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, t.th.), Jil. 9, hlm. 135-136

⁵³ Hans Wehr, *A Dictionary...*, hlm. 379

⁵⁴ A. Jeffry, *The Foreign Vocabulary of The Koran* (Lahore: al-Biruni, 1977), hlm. 153

⁵⁵ Q.s. al-Baqarah (2): 43, 83, 110, 177, 277; Q.s. al-Nisa>(4): 77, 162; Q.s. al_Ma'idah (5): 12, 55; Q.s. al-Taubah (9): 5,11, 18, 71; Q.s. Maryam (19): 31, 55; Q.s. al-Anbiya>(21): 73; Q.s. al-Hâjj (22): 41, 78; Q.s. al-Mu'minun (23): 4; Q.s. al-Nur (24): 37, 56; Q.s. al-Naml (27) : 3; Q.s.

diberitakan oleh nabi-nabi Allah (Q.s. al-Baqarah (2): 83; Q.s. al-Anbiya²¹): 73; Q.s. al-Bayyinah (98): 5). Zakat merupakan hal yang pokok bagi orang-orang yang memeluk agama Islam, sebagaimana *imān* ataupun *ṣalāt* (Q.s. al-Ma'idah (5): 55; Q.s. al-Taubah (9): 11; Q.s. al-Hajj (22): 78; Q.s. al-Baqarah (2): 2,3; Q.s. al-Anfal (8): 2-4). Zakat bukan hanya sesuatu yang baik bagi masyarakat saja, melainkan juga baik bagi si pemilik harta, sebab dengan membayar zakat maka kesadaran moralnya ditingkatkan. *'it is for his own purification and salvation. It is not only tax, but also an act of worship just like prayer.'*⁵⁶ Bagi seseorang yang sudah merasa cukup kebutuhan hidupnya maka ia harus membagikan hartanya itu bagi siapapun yang memerlukan.⁵⁷

Shalat dan zakatlah yang tetap dapat menjadikan masyarakat hidup dan bermakna. Secara batiniah, seseorang harus dikembangkan melalui shalat dan dzikir; secara lahiriah, seseorang harus berfungsi dalam arena tindakan sosial. Dengan demikian, orang bisa bergerak dari perenungan dunia batin yang mendalam ke aktivitas sosial yang vital dan berguna dalam bidang apapun. Shalat menyatakan proyek personal sedangkan zakat dan shadaqah menyatakan proyek sosial, satu sama lain saling melengkapi.

Pemenuhan karakter muslim yang ideal seperti yang telah diuraikan, bukanlah perbuatan yang mudah untuk dilakukan, sehingga sebagaimana yang

al-Sajdah (31):4; Q.s. al-Ahzab (33): 33; Q.s. al-Mujadilah (58): 13; Q.s. al-Muzammil (73): 20; Q.s. al-Bayyinah (98): 5

⁵⁶ A.A. Maududi, 'Economic and Political Teaching of the Qur'an', dalam M.M. Sharif (ed), *A History of Muslim Philosophy* (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1966), Vol. I, hlm. 185

⁵⁷ Q.s. al-Baqarah (2): 177, 219, 273; Q.s. Al-Imran (3): 92; Q.s. al-Nisa⁴): 36; Q.s. al-Insan (76): 8-9; Q.s. al-Ma'arj (70): 25

diingatkan oleh ayat di atas, orang-orang Islam diwajibkan untuk berjihad mencurahkan seluruh tenaga dan kemampuan agar amal-amal kebajikan itu dapat terealisasi dengan baik. Demikianlah idealitas sesungguhnya dalam beragama Islam. Sehingga tidak diperkenankan untuk menyebut-nyebut jasa dengan dalih ia telah berislam, sebagaimana Allah memperingatkan dalam Q.s. al-Hujurat (49): 17:

يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا فَلَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ
لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Mereka merasa telah memberi nikmat kepadamu dengan keislaman mereka. Katakanlah: "Janganlah kamu merasa telah memberi nikmat kepadaku dengan keislamanmu, sebenarnya Allah Dialah yang melimpahkan nikmat kepadamu dengan menunjuki kamu kepada keimanan jika kamu adalah orang-orang yang benar".

Demikian juga peringatan diberikan kepada orang-orang *munaḥiq*, karena perilaku mereka yang seringkali tidak sesuai antara ucapan dan perbuatannya sebagaimana yang dicamkan dalam Q.s. al-Taubah (9): 74:

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ
يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ
وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ

"Mereka (orang-orang munafik itu) bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa mereka tidak mengatakan (sesuatu yang menyakitimu). Sesungguhnya mereka telah mengucapkan perkataan kekafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam, dan mengingini apa yang mereka tidak dapat mencapainya; dan mereka tidak mencela (Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka. Maka jika mereka bertaubat, itu adalah lebih baik bagi mereka, dan jika mereka berpaling, niscaya Allah akan mengazab mereka dengan azab yang pedih di dunia dan di akhirat; dan mereka

sekali-kali tidak mempunyai pelindung dan tidak (pula) penolong di muka bumi."

Keterangan yang diberikan dalam *Lisān al-'Arab* menyebutkan bahwa *munaḥiq* adalah label yang ditujukan kepada orang yang menutupi keingkaran dan menampakkan keimanannya. Ibn Manẓūr yang mengungkap keterangan yang disampaikan oleh Abu'Ubaid yang mengatakan bahwa kata *munaḥiq* adalah refleksi masyarakat Arab dengan penyerupaan binatang *yarbu'* (sejenis tikus) yang masuk pada *الناقصاء* (yakni *السرب في الارض* – lubang dalam tanah) dan keluar dari lubang lain. Al-Jauhari yang memperkuat argumen tersebut dengan mengatakan bahwa *naḥiqā'* merupakan salah satu dari lorong *yarbu'*, ia sering menutupi sebagian lubang lorong-lorongnya tetapi juga menampakkan lubang lorong-lorong lainnya, ketika ia didatangi dari arah lubang lorong lain ia akan keluar dengan menembus lorong yang ditutupi dengan kepalanya, perilaku inilah yang diserupakan dalam budaya Arab sebagai *munaḥiq*. Kemudian dalam Islam kata *munaḥiq* diberi pemaknaan yang disesuaikan dengan sistem kepercayaan Islam. Oleh sebab itu kata *munaḥiq* sendiri yang pada mulanya berarti "masuk dalam lubang" kemudian bergerak maknanya menjadi masuk pada agama Islam dari satu arah dan keluar dari arah lainnya.⁵⁸

Pada akhirnya ketika semua orang telah memahami dan menghayati kesempurnaan dan totalitas dari Islam yang ideal, Allah Swt. menurunkan ayat Q.s. al-Ma'idah (5): 3:

⁵⁸ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*...., Jil. 6, hlm. 4507-4509

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْحَنِقَةُ
وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ
وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْوَاجِ ذَلِكَ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ
وَإِخْشَاؤُنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barangsiapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

D. Spektrum *Islam* dalam Al-Qur'an

Islam, lebih dari sekedar agama formal, adalah spirit kreatif.⁵⁹

Ajaran tauhid yang diserukan Nabi Muhammad Saw. terkait dengan nilai-nilai kemanusiaan dan rasa keadilan ekonomi dan sosial. Ia berhubungan dengan suatu gerakan reformasi sosial, yang tampak dalam wahyu-wahyu jajaran awal, yang kelak menghasilkan masyarakat Islam di Madinah.⁶⁰ hal ini sesuai dengan esensi Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin*. Ada empat dimensi utama untuk merangkum intisari makna *islam* yang terkandung

⁵⁹ Hasan Syo'ub, *Islam dan Revolusi Pemikiran: Dialog Kreatif Ketuhanan dan Kemanusiaan*, terj. Muhammad Luqman Hakiem (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), hlm. xiii

⁶⁰ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), hlm. 3

dalam al-Qur'an, yakni: *pertama*, dimensi teologi; *kedua*, dimensi politik; *ketiga*, dimensi sosial; dan *keempat*, dimensi ekonomi.

1. Dimensi Teologi

Teologi dipahami sebagai pengetahuan ketuhanan yang di dalamnya mencakup sifat-sifat Allah, dasar-dasar kepercayaan kepada Allah dan agama terutama berdasar pada kitab-kitab suci.⁶¹ Relasi fundamental antara Allah Swt. dengan manusia menjadi aspek terpenting dalam *islam*. Sebagaimana yang telah disebutkan, konsepsi Allah sebagai "Tuhan" bukan tidak dikenal oleh orang-orang Arab jahiliyyah. Hanya saja, pada masa pra-Islam Allah bukanlah merupakan satu-satunya Tuhan dan bersifat mutlak. Di samping Dia masih ada beberapa *rabb* dan *rabbah*. Islamlah yang pertama kali mengakui Allah sebagai Penguasa Mutlak, satu-satunya Tuhan yang berkuasa mutlak di seluruh dunia.

Hal ini mengimplikasikan bahwa hal-hal lainnya, bukan saja manusia, juga Nabi-nabi dan bahkan malaikat pun tidak boleh dianggap sebagai "Tuhan-tuhan" (*arbab*) dalam pengertian apapun. Penetapan konsepsi Allah sebagai Tuhan yang berkuasa mutlak tentu saja juga mengantarkan pada perubahan radikal konsepsi hubungan antara Tuhan dan manusia. Karena Tuhan kini adalah Penguasa Mutlak, maka satu-satunya sikap manusia terhadap Tuhan yang benar adalah berserah diri sepenuhnya.

⁶¹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 932

Dalam beragama itu sendiri memiliki realitas yang tidak sama, agama dapat diartikan dengan dua pengertian yang berbeda, sekalipun sangat berkaitan erat; satunya adalah "agama" sebagai persoalan pribadi yang dalam, sebagai tindakan eksistensial tiap-tiap orang yang mempercayai sesuatu, singkatnya "iman"; dan yang lainnya adalah "agama" dalam pengertian yang umum, yakni sesuatu yang dikenal oleh suatu masyarakat, suatu persoalan komunal yang objektif meliputi semua kepercayaan dan praktek ritual yang dilakukan oleh semua anggota masyarakat itu. Lebih tegas lagi bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *din* dengan jelas menurut pengertian umum dan pengertian khusus. *Islam* sebagai pengalaman batin religius yang bersifat personal pada tiap-tiap orang, merupakan peristiwa penting yang menandai titik awal dimulainya penyerahan dan kerendahan diri yang sesungguhnya. *Muslim* menunjukkan sifat yang permanen. Bahkan kemudian memiliki makna suatu sifat yang muncul dari langkah yang sudah pasti.

Tauhid (monoteisme) menjadi ide sentral yang ditegaskan dalam al-Qur'an. Sejak periode Mekah pertama hal ini telah ditekankan. Awal sekali *islam* muncul, Allah Swt. memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengajak umat manusia agar berserah diri kepada Allah Yang Esa yang berbeda dengan perilaku kaum musyrik Mekah yang politeis.⁶² Hal ini dipertegas dengan deskripsi yang diberikan dalam Q.s. al-Zariyat (51): 36,

⁶² Q.s. al-Qalam (68): 34

yang berbicara mengenai bentuk penyerahan diri keluarga Nabi Luth kepada Allah Yang Esa.

Penjelasan di atas menegaskan pengertian beragama baik yang umum maupun khusus, sebagaimana yang disebutkan sebelumnya, bahwa al-Qur'an menunjukkan makna *berislām* menurut pengertian umum dan pengertian khusus. Sejak awal kemunculannya pada periode Mekah pertama, hal ini telah dikenalkan. Dalam Q.s. al-Z̤ariyat (51): 36, yang berbicara mengenai bentuk penyerahan diri keluarga Nabi Luth kepada Allah Yang Esa, ini menunjukkan *berislām* dalam pengertian khusus sebagai persoalan pribadi yang dalam, sebagai tindakan eksistensial tiap-tiap orang yang mempercayai sesuatu. Yakni keimanan Nabi Luth kepada Allah Yang Esa. Selanjutnya dalam Q.s. al-Qalam (68): 34 telah menunjukkan pengertiannya yang umum, yakni sesuatu yang dikenal oleh suatu masyarakat, suatu persoalan komunal yang objektif meliputi semua kepercayaan dan praktek ritual yang dilakukan oleh semua anggota masyarakat itu. Sebab dalam ayat tersebut memperlihatkan kata *al-muslimūn* sebagai realitas komunitas yang mengimani ajakan Nabi Muhammad untuk memeluk agama Islam, yang berlawanan arah dengan perilaku kaum musyrik.

Bentuk penyerahan diri kepada Allah Swt. dalam periode Mekah pertama terumuskan dalam terma *taqwa*. Di dalam *taqwa* terkandung realisasi hubungan manusia dan Tuhan dengan mematuhi semua perintah-Nya dan menjauhi semua larangan-Nya. Kondisi ini tentu saja

bertentangan dengan perilaku *mujrimun* yang tidak beriman kepada Allah Swt. dan Hari Akhir. Bentuk keimanan kepada Allah Swt dan keyakinan kepada Hari Akhir dipertegas lebih lanjut dalam periode Mekah Kedua, hal ini dapat dibaca dalam Q.s. al-Hfjr (15): 2. Perilaku semacam ini menjadi hal yang tidak diyakini oleh orang-orang kafir. Sebagaimana yang terkandung dalam makna *kufir* itu sendiri yakni "tidak percaya", yang pada gilirannya berakhir dengan penolakan kepada Keesaan Allah.

Ketauhidan menjadi tema sentral yang ditekankan dalam periode Mekah kedua, seperti yang tersurat dalam Q.s. al-Anbiya' (21): 108. Lebih khusus dapat dikemukakan bahwa prinsip-prinsip Akidah Islam yang tercatat dalam al-Qur'an meliputi keimanan pada Keesaan Allah, Hari Akhir, Iman pada kenabian dan penekanan untuk berbuat baik. Penjelasan semacam ini ditegaskan lebih lanjut dalam periode Mekah akhir. Kondisi Nabi Muhammad dan pengikutnya pra hijrah adalah sangat terdesak, gangguan-gangguan yang dilakukan kaum kafir Mekah berada dalam tingkat yang sangat kejam, sehingga dalam al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk selalu berserah diri kepada Allah dan memohon perlindungan-Nya.⁶³ Selain itu juga umat Islam harus selalu berbuat amal saleh.⁶⁴ Kondisi semacam ini selanjutnya dipertegas dengan memaparkan kisah para Nabi, seperti Nabi Yusuf, Nabi Nuh, Nabi Musa dan kisah keinginan Fir'aun menjadi *muslim*, sebagai bagian dari umat yang

⁶³ Q.s. al-Ruḥ (30): 53; Q.s. al-Zumar (39): 11-12; dan Q.s. al-An'ām (6): 163

⁶⁴ Q.s. Fuṣṣilat (41): 34-35

berislām yakni orang-orang yang berserah diri kepada Allah Swt., yang tentu saja sifatnya masih sebagai wujud penyerahan diri secara personal.⁶⁵

Bergerak memasuki periode Madinah, pemaknaan *islām* yang monoteistik yang menolak paham paganisme atau politeisme semakin dipertegas.⁶⁶ Hal ini diperjelas kemudian dengan keterkaitan agama Islam dengan agama yang diyakini oleh Nabi Ibrahim, yang melalui keturunannya yakni Nabi Ishak, Isma'il dan Ya'kub yang kemudian sampai kepada Nabi Muhammad Saw., berasal dari sumber yang sama yakni Allah Swt.⁶⁷ Dengan demikian para nabi sebelum Nabi Muhammad pun menyebutnya sebagai *muslim*, yakni bentuk penyerahan diri kepada Allah Swt.,⁶⁸ yang tentu saja menunjuk kepada pengertiannya yang khusus, *islām* sebagai pengalaman batin religius yang bersifat personal pada tiap-tiap orang. Persoalan monoteisme menjadi hal yang tidak dapat ditawar-tawar, bahkan para malaikat atau Nabi-nabi sebagai manusia pilihan yang membawa ajaran Tuhan sekalipun tidak mungkin, bahkan tidak diperbolehkan, untuk menganjurkan agar manusia menyembah mereka.⁶⁹ Dengan demikian, sekali lagi dikatakan bahwa prinsip-prinsip Akidah

⁶⁵ Hal ini dapat dibaca dalam Q.s. Yusuf (12): 101; Q.s. Yūnus (10): 72, 84, 90; dan Q.s. al-A'raf (7): 126

⁶⁶ Q.s. Alī 'Imrān (3): 64

⁶⁷ Q.s. al-Baqarah (2): 128; Q.s. Alī 'Imrān (3): 84

⁶⁸ Q.s. Alī 'Imrān (3): 84

⁶⁹ Q.s. Alī 'Imrān (3): 80

Islam yang tercatat dalam al-Qur'an meliputi keimanan pada Keesaan Allah, Hari Akhir, Iman pada kenabian dan penekanan untuk berbuat baik.

2. Dimensi Politik

Politik memiliki arti segala urusan dan tindakan, di dalamnya terkandung unsur kebijakan dan cara bertindak dalam menghadapi atau menangani suatu masalah.⁷⁰ Dalam hal ini dimensi politik yang dimaksud adalah kelompok-kelompok yang dihadapi *islam* sebagaimana yang terungkap dalam al-Qur'an, dan kebijakan yang harus dipatuhi oleh umat Islam dalam menghadapi kelompok-kelompok tersebut sesuai dengan yang diperintahkan dalam al-Qur'an.

Pada periode Mekah awal, kelompok yang disebut dalam al-Qur'an adalah kaum musyrik Mekah yang disebut dengan *mujrimin* sebagaimana yang tercatat dalam Q.s. al-Qalam (68): 35. Selanjutnya memasuki periode Mekah kedua, kelompok yang dihadapi oleh umat Islam adalah orang-orang kafir⁷¹ dan orang-orang yang disebut dengan *qasit* (penyimpang) seperti yang tersurat dalam Q.s. al-Jinn (72): 14. Lebih lanjut pada periode Mekah akhir, kelompok yang dihadapi oleh umat Islam bertambah dengan munculnya orang-orang yang disebut dengan *ahl al-kitab*.

Kelompok-kelompok yang dihadapi oleh umat Islam pada periode Mekah secara keseluruhan, seperti yang terungkap, memiliki

⁷⁰ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia...*, hlm. 694. Lihat juga Peter Salim & Yenni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 1991), hlm. 1180

⁷¹ Q.s. al-Hijr (15): 2

kesesuaian jika ditelusuri kondisi historisnya secara makro. Realitas yang dihadapi oleh Nabi Muhammad Saw. dalam menyeru kepada Islam, secara langsung mendapat respon yang tidak baik dari kalangan orang-orang musyrik Mekah, yang sering disebut dengan orang-orang kafir Quraisy. Bahkan tidak hanya Nabi Muhammad yang mendapat gangguan, orang-orang yang menerima ajakannya juga tidak luput dari gangguan dan siksaan. Selain orang-orang kafir ini, kelompok yang dihadapi oleh umat Islam adalah golongan *ahl al-kitab*, seperti yang muncul pada periode Mekah akhir. Di mana kelompok ini merasa tidak senang dengan kehadiran Islam, yang dianggap sebagai ajaran yang menyimpang dari ajaran agama mereka yakni Yahudi dan Nasrani.

Memasuki lebih lanjut dalam periode Madinah, kelompok yang muncul bertambah satu lagi yakni golongan yang disebut sebagai orang-orang munafik, sebagaimana yang terbaca dalam Q.s. al-Taubah (9): 74. Kondisi ini pun sesuai dengan realitas historis yang dihadapi oleh Nabi Muhammad ketika menyebarkan agama Islam di Madinah, kelompok munafik sebagai salah satu kelompok yang dihadapi oleh Nabi Muhammad dan umat Islam.

Kebijakan-kebijakan yang diperintahkan dalam al-Qur'an, yang harus dipatuhi oleh umat Islam dalam menghadapi kelompok-kelompok tersebut, adalah dengan menerima ajaran Islam dan menyerahkan semua persoalan yang dihadapi dengan bersandar kepada Allah Swt. seperti dikiaskan dengan kondisi Nabi Luth yang berpasrah kepada Allah Swt.

atas perilaku kaumnya. Selain itu diperintahkan juga kepada umat Islam untuk selalu berbuat kebajikan untuk meluluhkan kaum musyrik. Sebagaimana yang dapat dipahami dari perlawanan makna *muslimun* terhadap *mujrimun*. Kebijakan-kebijakan ini tercatat dalam periode Mekah pertama.

Selanjutnya pada periode Mekah kedua, al-Qur'an melarang umat Islam untuk mengikuti perilaku orang-orang kafir Mekah yang tidak sensitif dengan keadaan sekitarnya dan senantiasa berbuat kerusakan. Selain itu al-Qur'an lebih menegaskan kepada umat Islam untuk selalu berbuat amal kebajikan. Memasuki periode Mekah akhir, al-Qur'an tetap menegaskan kepada umat Islam untuk senantiasa patuh kepada Allah Yang Esa dan berbuat kebajikan. Selain itu juga memperingatkan umat Islam untuk mengedepankan sikap terbuka dan sabar. Seperti ketika menghadapi perselisihan dengan *ahl al-kitab*, yang dipecahkan dengan cara yang terbaik yakni berdiskusi dan mengemukakan ucapan yang baik.

Selanjutnya pada periode Madinah, al-Qur'an mengingatkan umat Islam untuk senantiasa menjaga perdamaian, karena salah satu diantara makna Islam itu sendiri adalah *al-sulh* (perdamaian). Al-Qur'an juga mengingatkan umat Islam untuk memasuki Islam secara total dan menyeluruh (*kaffah*). Mekanisme praktis untuk mengarah pada kondisi tersebut adalah seperti yang dicontohkan Nabi Muhammad dengan rumusan Piagam Madinah yang di dalamnya terhimpun kebijakan-kebijakan mengenai persamaan, umat dan persatuan, kebebasan, toleransi

beragama, tolong-menolong dan membela yang teraniaya, musyawarah, keadilan, persamaan hak dan kewajiban, hidup bertetangga, pertahanan dan perdamaian, *amar ma'ruf* dan *nahy munkar*, ketakwaan, dan kepemimpinan.

3. Dimensi Sosial

Pengertian sosial adalah berkenaan dengan masyarakat, yakni memperhatikan kepentingan umum.⁷² Dimensi sosial yang terambil dari periode Mekah pertama dan kedua adalah perhatian terhadap kepentingan umum yang terungkap lewat terma *taqwa*>Sebagaimana telah dijelaskan, *taqwa*>tidak melulu berhubungan dengan aspek vertikal, atau berkaitan dengan relasi manusia dengan Allah Swt semata, akan tetapi di dalam *taqwa*>juga terkandung aspek horizontal, yakni pentingnya relasi antar sesama manusia dan alam sekitarnya. Seorang yang bertakwa adalah orang yang menjaga diri dari perbuatan jahat, senantiasa berhati-hati dalam bertindak, serta menghormati dan menepati kewajiban.

Dengan demikian seorang *muslim* sekaligus berarti *muttaqi*>yang bertolak belakang dengan *mujrim* dan *kafir*. Karena *mujrim* adalah orang yang tidak berbuat kebajikan bahkan berbuat perilaku-perilaku yang dapat membahayakan orang lain. Sedangkan *kafir* adalah orang yang tidak memiliki rasa terima kasih dan tidak respek terhadap lingkungan sekitarnya. Sebaliknya dengan tegas dalam al-Qur'an Q.s. al-Naml (21):

⁷² W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1985), hlm. 961. Lihat juga Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ...*, hlm. 855

89-91 menunjukkan perilaku yang seharusnya dari umat Islam, yakni orang yang selalu membawa kebaikan yakni keimanan yang benar dan sempurna yang membuahkan amal-amal kebajikan.

Penekanan untuk berbuat kebajikan merupakan perilaku utama yang ditegaskan dalam al-Qur'an, bahkan dalam periode Mekah akhir tema mengenai hal itu semakin kental, seperti yang terbaca dalam Q.s. Fusilat (41): 34-35 dan Q.s. al-Ankabut (29): 46. Selanjutnya memasuki periode Madinah, perhatian kepada kepentingan umum diwujudkan dengan perintah untuk menjalankan kehidupan secara damai yang terungkap dalam tema *al-silmu*. Sebagaimana yang tersurat dalam Q.s. al-Baqarah (2): 208, dan diantara untuk mencapai perdamaian itu adalah dengan sikap kejujuran (Q.s. al-Anfal (8): 57-61)

Lebih khusus dalam rangka menciptakan kehidupan yang damai tersebut, Nabi Muhammad Saw. memberikan teladan yang sangat baik, sebagaimana ketika beliau berada di Madinah telah merumuskan Piagam Madinah, yang di dalamnya terkandung pola-pola dan tata cara hidup untuk mencapai kedamaian. Kondisi semacam ini tentu saja berlawanan arah dengan pola hidup orang *kafir* yang selalu berbuat makar dan kerusakan,⁷³ dan juga orang *zhalim* yang selalu berada di luar batas tingkah laku yang baik dalam kehidupan sosial.⁷⁴

⁷³ Q.s. Muhammad (47): 32-35

⁷⁴ Q.s. al-Saff (61): 7

Perhatian utama lainnya yang dicantumkan dalam periode Madinah adalah perhatian terhadap posisi perempuan. Pada masa pra Islam, kaum perempuan merupakan makhluk yang sangat jauh dikatakan setara dengan laki-laki. Kemudian Islam datang dan mengangkat derajat mereka, sehingga posisinya setara dengan laki-laki. Sebagaimana yang terbaca dalam Q.s. al-Aḥzab (33): 35, dalam ayat tersebut memperlihatkan bagaimana kaum perempuan memiliki posisi yang sejajar (*musawa*). Diantaranya adalah, baik laki-laki ataupun perempuan, secara sosial diwajibkan untuk berlaku benar baik dalam sikap, ucapan dan perbuatan (*shādiqin/shādiqat*); sabar dalam menghadapi cobaan dan tugas serta bertanggung jawab (*shābirin/shābirat*); dan orang-orang yang menjaga kehormatannya dari perbuatan-perbuatan yang melanggar moralitas (*ḥāfiẓin/ḥāfiẓat 'ala furūjihim*). Sehingga dapat dikatakan bahwa keadilan sosial merupakan kunci sistem sosial Islam.

4. Dimensi Ekonomi

Definisi ekonomi adalah pengetahuan mengenai asas-asas produksi, distribusi dan pemakaian barang-barang serta kekayaan. Di dalamnya juga meliputi pemanfaatan uang, tenaga, waktu dan sebagainya yang berharga.⁷⁵ Pada sisi yang lain, manusia secara alamiah adalah *homo economicus*, yakni makhluk yang mementingkan kepentingan dirinya, dan atau memaksimalkan keuntungan buat dirinya. Di sinilah kemudian al-Qur'an mengajarkan perilaku-perilaku yang harus diperbuat oleh umat

⁷⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia ...*, hlm. 220

Islam untuk meminimalisir, jika tidak mampu menghapuskan sama sekali, aktivitas yang hanya mementingkan kepentingan pribadinya tersebut.

Taqwa> menjadi salah satu formula yang ditekankan dalam periode Mekah awal sebagai penangkal sifat manusia yang individualistik. Sebab orang yang bertakwa berarti orang yang menghormati dan menepati kewajiban. Dan implikasi dari *taqwa*> adalah bersikap adil terhadap manusia. Sikap ini berlawanan arah dengan *mujrimin* yang senantiasa memutuskan hubungannya dengan masyarakat dan aturan-aturan sosial serta bertindak sesuai dengan hawa nafsunya. Di antara perilaku mereka (baca: *mujrimin*) adalah tidak berbuat kebajikan dengan mengabaikan keberadaan orang-orang miskin (*lam naku nutjimu al-miskin*), lebih dari itu mereka bahkan berbuat perilaku-perilaku yang dapat membahayakan orang lain (*kunna-nakhudu ma'a al-kha'idin*).

Perilaku selanjutnya yang seharusnya diperbuat oleh kaum *muslimin*, sebagaimana yang ditegaskan dalam periode Mekah kedua, adalah dengan pemanfaatan waktu sebaik-baiknya dan memperhatikan orang-orang di sekitarnya. Perilaku semacam ini tidak diperbuat oleh orang-orang kafir. Mereka, orang-orang kafir, selalu membuang waktu percuma, senang berfoya-foya dan tidak memperdulikan kondisi orang-orang sekitarnya.⁷⁶ Perilaku untuk selalu memanfaatkan waktu dan berbuat kebajikan terus ditekankan hingga periode Mekah akhir, sembari terus

⁷⁶ Q.s. al-Hijr (15): 2-3

menegaskan untuk selalu ingat dan bersandar kepada Allah Swt. dan memohon perlindunganNya.

Memasuki periode Madinah, pendistribusian waktu, tenaga dan harta yang berharga yang benar-benar efektif dan bernilai guna semakin diperinci. Seperti kewajiban bagi umat Islam, baik laki-laki maupun perempuan, untuk gemar bersedekah (متصدقين/متصدقات), yang selalu memperhatikan realitas di sekelilingnya, yang tidak melulu menghitung-hitung keuntungan yang diperoleh dirinya sendiri. Lebih tegas lagi, seperti yang tercatat dalam Q.s. al-Hajj (22): 78, umat Islam diperintahkan untuk mengeluarkan zakat. Bagi seseorang yang sudah merasa cukup kebutuhan hidupnya, maka ia harus membagikan hartanya itu bagi siapapun yang memerlukan. Zakat bukan hanya sesuatu yang baik bagi masyarakat saja, melainkan baik bagi si pemilik harta. Sebab dengan membayar zakat kesadaran moralnya meningkat. Secara khusus Nabi Muhammad memberikan teladan dalam mekanisme praktis hidup bermasyarakat. Di dalam Piagam Madinah menekankan sikap untuk saling tolong menolong; membela yang teraniaya; hidup bertetangga; dan persamaan hak dan kewajiban.

Ketika kemiskinan merajalela, maka ketidakpedulian dan keputusasaan berkembang, dan pencurian bermunculan demi mempertahankan hidup. Ketika kekuasaan dan kekayaan diakumulasi secara tidak benar, maka perasaan cemburu, kebencian yang mematikan, dan pemberontakan yang tidak terelakkan akan tumbuh diantara orang-orang yang tertindas dan terpinggirkan. Kondisi semacam ini akan mengarahkan pada bentuk kekerasan dan pembalasan. Padahal, harus diperhatikan bahwa *Tidak ada perdamaian dunia tanpa keadilan global!*

Berbagai perbuatan yang baik secara individu serta berbagai proyek bantuan, meskipun memiliki banyak manfaat, tidaklah mencukupi. Hal ini harus ditindaklanjuti dengan partisipasi semua negara dan otoritas organisasi-organisasi internasional yang diperlukan untuk membangun institusi-institusi ekonomi. Demikian juga harus dibuat pembedaan antara konsumsi wajib dan konsumsi terbatas, antara penggunaan kekayaan yang bermanfaat dan yang tidak bermanfaat secara sosial, antara penggunaan sumber-sumber alam yang adil dan yang tidak adil, dan antara ekonomi pasar yang berorientasi profit semata dan yang berorientasi sosial.³²

mendustakan agama? Itulah orang yang membiarkan anak-anak yatim (terlantar), dan tidak peduli atas makanan orang miskin."

³² Dalam hal ini Allah telah memperingatkan umat manusia untuk memperhatikan lingkungan sekitarnya. Setiap individu dituntut untuk melihat apakah ada saudaranya yang belum sejahtera, dengan demikian kesejahteraan tidak akan hanya menjadi milik kalangan tertentu saja. Dalam Q.s. al-Hasyr (59): 7 Allah berfirman: "Apa saja yang dilimpahkan (dalam bentuk pungutan *fai*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya."

Untuk menjadi manusia secara otentik dalam semangat tradisi agung dari agama dan etik berarti: *pertama*, harus memanfaatkan kekuasaan politik dan ekonomi untuk melayani kemanusiaan dan bukan untuk menyalahgunakan dalam perang yang tidak benar untuk menguasai. Harus menumbuhkan rasa kasih kepada mereka yang menderita, khususnya, anak-anak, orang tua, orang miskin, penderita cacat, para pengungsi, dan mereka yang kesepian. *Kedua*, harus menumbuhkan sikap saling menghormati dan memperhatikan, sehingga tercapai keseimbangan kepentingan yang dapat diterima, dan bukan senantiasa berpikir tentang kekuasaan yang tanpa batas serta persaingan yang tak terelakkan. *Ketiga*, harus menumbuhkan sikap tidak berlebihan dan kesederhanaan dan bukan kerakusan yang tak terputuskan pada uang, prestise, dan konsumsi! Dalam kerakusan manusia kehilangan 'jiwa', kebebasan, ketenangan dan ruang batin mereka, dan oleh karena itu kehilangan sesuatu yang memanusiakan mereka.

3. Komitmen pada Budaya Toleransi dan Hidup yang Tulus

Bentuk-bentuk kebohongan dan penipuan, ketidakjujuran dan kemunafikan, ideologi dan penghasutan rakyat menjadi hal yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Para politisi dan pebisnis yang menggunakan kebohongan sebagai alat untuk meraih sukses. Media massa yang mengembangkan propaganda ideologis dan bukan laporan yang akurat, penyesatan dan bukan informasi, menjilat kepentingan komersial dan bukan loyalitas pada kebenaran. Para ilmuwan dan peneliti yang menyerahkan diri mereka pada program ideologis dan politik yang tidak memiliki landasan moral jelas atau kepada kelompok kepentingan

ekonomi, dan orang-orang yang membenarkan penelitian yang melanggar nilai-nilai etik fundamental. Wakil-wakil agama yang memandang sebelah mata kepada agama lain dan yang mengembangkan fanatisme serta intoleransi dan bukan penghormatan dan pemahaman.³³ Realitas semacam ini yang melahirkan butir ketiga etika global, yakni komitmen pada budaya toleransi dan hidup yang tulus.

Dalam tradisi agama dan etik kuno ditemukan petunjuk: *Jangan bohong!* Atau dalam terma positif: *Bicaralah dan bertindaklah secara benar!* Konsekuensi dari petunjuk ini adalah baik individu, institusi, negara, atau komunitas keagamaan dilarang untuk berbicara bohong pada manusia lain. Kondisi yang seharusnya mereka berkewajiban untuk menghormati martabat dan hak asasi manusia, serta nilai-nilai fundamental. Menegakkan objektivitas, kejujuran, dan pemeliharaan martabat manusia. Mereka tidak berhak mengganggu wilayah privasi individu, memanipulasi opini publik, atau mendistorsi realitas.³⁴ Karena, *tidak ada keadilan global tanpa rasa saling percaya dan kemanusiaan!*

Untuk menjadi manusia secara otentik dalam semangat tradisi agung dari agama dan etik berarti: *pertama*, tidak boleh

³³ Perselisihan antar umat beragama seringkali diakibatkan oleh sikap fanatisme yang berlebihan yang mengakibatkan terjadinya konflik, sikap tiranis dan tidak toleran. Padahal Allah Swt. telah mengingatkan manusia untuk tidak memaksakan kehendaknya. Sebagaimana bisa dibaca dalam Q.s. Yūnus (10): 99: "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?"

³⁴ Sebagaimana Allah Swt menyuruh manusia untuk senantiasa berbuat adil. Dalam Q.s. al-Mā'idah (5): 8 Allah berfirman: "Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."

mencampuradukkan kebebasan dengan kesewenang-wenangan atau pluralisme dengan ketidakpedulian terhadap kebenaran. *Kedua*, harus menumbuhkan rasa saling percaya dalam setiap hubungan. Dan bukan ketidakjujuran, kelicikan, dan oportunisme. *Ketiga*, harus senantiasa mencari kebenaran dan ketulusan, bukannya ketidakjujuran atau kepura-puraan. Dan *keempat*, harus berani menampilkan kebenaran dan senantiasa dapat dipercaya, bukannya menyerah kepada jalan hidup yang oportunis.

4. Komitmen pada Budaya Kesejajaran Hak dan Kerjasama antara Laki-laki dan Perempuan

Berbagai bentuk patriarki, dominasi satu jenis kelamin atas yang lainnya, eksploitasi perempuan, pelanggaran seksual atas anak-anak, menjadi bagian kenyataan hidup yang terjadi di berbagai belahan dunia. Kondisi ini yang kemudian melahirkan butir keempat etika global, yakni komitmen pada budaya kesejajaran hak dan kerjasama antara laki-laki dan perempuan.

Dalam tradisi agama dan etika ditemukan ajaran: *jangan melakukan pelanggaran seksual!* Atau dalam terma positif: *Hormatilah dan cintailah satu sama lain!* Konsekuensi dari ajaran ini adalah tidak seorang pun berhak merendahkan orang lain semata-mata sebagai objek seks, menjerumuskan mereka ke, atau membelenggu mereka di dalam ketergantungan seksual. Bentuk eksploitasi dan diskriminasi seksual sebagai salah satu bentuk kemerosotan manusia paling buruk.

Hubungan laki-laki dan perempuan seharusnya tidak bersifat patronasi atau eksploitasi, tetapi dengan cinta, kerja sama, dan saling mempercayai. Institusi sosial perkawinan, walaupun bervariasi secara kultural dan keagamaan, dicirikan oleh cinta, kesetiaan, dan kelanggengan. Ia bertujuan dan harus menjamin keamanan dan saling mendukung antara suami, istri dan anak-anak. Ia harus menjaga hak semua anggota keluarga. Semua negara dan budaya harus mengembangkan hubungan ekonomi dan sosial yang akan memungkinkan tumbuhnya perkawinan dan kehidupan keluarga yang layak bagi manusia.³⁵

Untuk menjadi manusia secara otentik dalam semangat tradisi agung dari agama dan etik berarti: *pertama*, perlu saling menghormati, kerja sama dan saling memahami, bukannya dominasi dan kemerosotan patriarkhal, yang merupakan bentuk kekerasan dan akan memancing pembalasan. Dan *kedua*, perlu saling memperhatikan, toleransi, kesediaan untuk rujuk dan cinta, bukannya nafsu kepemilikan dan penyalahgunaan seksual.

³⁵ Bukankah Allah Swt. telah memberikan petunjuk bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki akses yang sama dalam melakukan amal perbuatan. Antara laki-laki dan perempuan satu dengan lainnya saling melengkapi. Hal ini dapat dibaca dalam Q.s. Al-Imran (3): 195: "Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain."

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis dan diskusi yang dikemukakan dalam bab-bab sebelumnya, beberapa kesimpulan penting dapat diambil di sini:

1. a. Kata *islam* yang berakar kata *s-l-m* berarti: tunduk dan patuh; berserah diri, menyerahkan; mengikuti; menunaikan, menyampaikan; keseluruhan, kesempurnaan dan totalitas; menjadi aman, terjaga, utuh; masuk dalam kedamaian, keselamatan, kebenaran atau kemurnian. Dalam praksisnya *islam* menekankan ide monoteisme. Penyerahan diri kepada Allah, seseorang akan mengembangkan seluruh (*whole*) kepribadiannya secara menyeluruh (*integral*), serta berusaha keras untuk mencapai kebenaran. Ide umumnya adalah adanya keseluruhan, kesempurnaan dan totalitas. *Islam* mengandung makna bahwa sesuatu bersifat menyeluruh, tidak rusak, tidak terbagi-bagi, dan karenanya damai dan tenteram. Terdapat dua aspek yang berbeda dalam menjalankan *islam*. *Pertama*, aspek personal, yakni yang menyangkut hubungan seseorang dengan Allah Swt. *Kedua*, aspek komunal, yaitu komunitas dari orang-orang yang mengakui hubungan ini (seseorang dan Allah Swt.), dengan kata lain aspek komunal itu menjadi nampak terutama di dalam penyebutan bagi orang-orang yang memeluk agama Islam, sebagai ajaran agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.,

yang dijabarkan lebih lanjut dengan sistematisasi keyakinan dan praktek keagamanya.

- b. Ayat-ayat al-Qur'an tentang *islam* menunjukkan pergerakan makna yang konsisten. Iman kepada Keesaan Allah Swt., Iman kepada Hari Akhir, Iman kepada para nabi, dan perintah untuk selalu beramal kebajikan, menjadi prinsip-prinsip dasar akidah Islam yang secara intensif dilekatkan kepada *islam* sejak awal kemunculannya pada periode Mekah pertama hingga periode Madinah.

Dalam hal perilaku ber*islam*, yang dalam hal ini secara garis besar dibedakan menjadi dua macam, yakni *islam* personal (sebagai wujud beragama dalam pengertiannya yang khusus) dan *islam* komunal (sebagai wujud beragama dalam pengertiannya yang umum), sejak awal kemunculannya pada periode Mekah pertama, secara tegas al-Qur'an telah mempergunakan makna *islam* baik secara personal maupun komunal secara bersamaan.

Dalam upaya ber*islam* secara paripurna, ayat-ayat al-Qur'an menunjukkan, kebijakan-kebijakan yang harus dilakukan oleh umat muslim dalam menghadapi orang-orang yang bersebrangan dengannya, yakni kaum *musyrik*, *kafir*, *ahl al-kitab*, *mujrimin*, *zhalim* dan *munafiq*, adalah dengan keimanan penuh kepada Keesaan Allah Swt. yang ditindaklanjuti kemudian dengan dengan senantiasa berbuat amal kebajikan. Seperti sensitif dan respek terhadap lingkungan sekitarnya dan tidak berbuat kerusakan; senantiasa

mengedepankan sikap terbuka dan sabar; mengutamakan dialog dengan mengemukakan ucapan yang baik dan senantiasa menjaga perdamaian; kesejajaran hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan; dan selalu menjaga kehormatannya dari perbuatan-perbuatan yang melanggar moralitas.

Dalam hal perhatiannya terhadap pemenuhan ekonomi, *islam* dalam ayat-ayat al-Qur'an memerintahkan untuk selalu beramal sedekah dan mengeluarkan zakat. *Islam* tidak mendukung adanya akumulasi harta kekayaan pada satu golongan tertentu saja yang menyebabkan terjadinya ketimpangan. *Islam* memerintahkan kepada pemeluknya untuk selalu beramal kebajikan dengan memperhatikan kaum yang tidak mempunyai yang ada di sekitarnya.

2. Ajaran dasar Islam, sebagai *rahmatan li al-'alamin*, sebagaimana yang diketahui dari ayat-ayat al-Qur'an yang mengungkapkannya, sebenarnya sangat relevan dengan semangat etika global. Islam mengajak kepada semangat kemanusiaan yang berkeadilan. Sejak awal kemunculannya, Islam sangat menekankan kepada para pemeluknya untuk berlaku adil dan senantiasa berbuat amal kebajikan sebagai salah satu prinsip dasar akidahnya. Dengan demikian butir-butir isi etika global sama sekali tidak bertentangan, bahkan menjadi salah satu perintah yang harus dilakukan, sebagaimana yang diperoleh dari makna *islam*. Oleh karena itu, alangkah ironisnya jika kemudian banyak yang berprasangka bahwa Islam dekat dengan tindakan destruktif. Sebaliknya, al-Qur'an justru menunjukkan

bahwa Islam sebagai agama yang menjunjung tinggi nilai humanitas dan egaliterian.

B. Saran

Kehidupan yang damai di antara umat manusia, yang memiliki budaya dan tradisi keagamaan berbeda-beda, akan dapat terwujud jika semua umat beragama bersedia merujuk pada inti ajaran kitab sucinya secara jujur dan tidak merasa enggan bersikap terbuka dengan berbedanya hasil penafsiran yang dilakukan terhadap kitab sucinya. Sebab, dengan sebuah keyakinan penuh bahwa tidak ada satupun ajaran agama yang menyuruh pemeluknya untuk bertindak destruktif. Terlebih Islam sebagai pembawa rahmat, merupakan agama dimana berbuat amal kebajikan menjadi salah satu prinsip dasar akidahnya.

Proses penggalian makna dalam al-Qur'an, dengan alat bantu analisis periodisasi ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana yang digagas oleh Theodor Nöldeke yang membaginya menjadi empat periode dan ditunjang dengan hermeneutika menghasilkan bentuk penafsiran yang relatif baru. Meskipun studi yang dilakukan dalam penulisan ini masih terbatas, penulis merasakan adanya pengalaman yang berbeda dengan mempergunakan alat bantu analisis tersebut. Dengan demikian, penulis berharap bahwa metodologi yang diperoleh bukan dari kalangan muslim sendiri jangan memandangnya secara negatif, tetapi memakainya untuk tujuan yang positif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Baqy, Muhammad Fuad, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fazl al-Qur'an al-Karim*, Kairo: Dar al-Hadis, 1994
- Abdullah, Taufik dan M. Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1991
- Abdullah, Taufiq et. al. (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jakarta: PT. Ictiar Baru Van Hoeve, 2002
- Abou El Fadhl, Khaled M., *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2004
- Abu-Hayyan al-Andalusi, Muhammad Yusuf, *Tafsir Bahj al-Muhit*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993
- Abu Zaid, Nasr Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2002
- Ahmad, Barakat, *Muhammad and The Jews*, New Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD, 1979
- Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, Beirut: Dar al-Arabia, 1968
- Amal, Taufiq Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*, Yogyakarta: FkBA, 2001
- Arkoun, M., *al-Fikr al-Islami: Naqd wa Ijtihad*, terj. Hasyim Shalih, Beirut: Dar as-Saqi, 1992
- Arsyad, Azhar, et. al., *Islam dan Perdamaian Global*, Yogyakarta: Madyan Press, 2002
- Azra, Azyumardi, et.al (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ictiar Baru Van Hoeve, 2005
- al-Baidhawi, al-Imam al-Qadl Nasf al-Din Ibn Sa'id 'Abdillah bin 'Umar bin Muhammad alSyirazi, *Tafsir al-Baidhawi al-Musamma>Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996
- Ben Nabi, Malik, *Fenomena al-Qur'an*, terj. Farid Wajdi, Bandung: Marja', 2002

- Beck, H.L. dan N.J. Kaptein (red.) *Pandangan Barat terhadap Islam Lama*, terj. Sukarsih, Jakarta: INIS, 1989
- Bogdan, Robert & Steven J Taylor, *Pengantar Metode Penelitian Kualitatif: Suatu Pendekatan Fenomenologis terhadap Ilmu Sosial*, terj. Arif Furchan, Surabaya: Usaha Nasional, 1992
- Crowther, Jonathan (ed.), *Oxford Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press, 1995
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989
- Eaton, Charles Le Gai (Hassan Abdul Hakeem), *Menghampiri Islam*, terj. Satrio Wahono Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005
- Eliade, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: MacMillan Library Reference USA Simon & Schuster MacMillan, 1993
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006
- , *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim & Imam Baehaqi, Yogyakarta: LKiS, 2007
- Esposito, John L. (ed.), *Islam: Kekuasaan Pemeritahan, Doktrin Iman & Realitas Sosial*, terj. M. Khoirul Anam, Depok: Inisiasi Press, 2004
- Esack, Farid, *The Qur'an: A User Guided*, Oxford: Onewold Publication, 2005
- Gadamer, Hans Georg, *Truth and Method*, New York: Seabury Press, 1975
- Hadi, Sutrisno, *Methodologi Research*, Yogyakarta: Yasbit Fakultas Psikologi UGM, 1986
- Haikal, Muhammad Husein, *al-Hükumat al-Islamiyyat*, Mesir: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Hanafi, Hassan, *Agama, Kekerasan, & Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib, Yogyakarta: Jendela, 2001
- Hitti, Philip K., *Capital of Arab Islam*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1973

- , *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi Jakarta: Serambi, 2005
- Ibn 'Arabi, *Futuhh al-Makkiyyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ibn Hamdun, *Hasyiat al-'Allamah Ibn Hamdun Syarh al-Makudiy li Alfiyah ibn Malik*, Semarang: Toha Putra, t.th., Jil. I
- Ibn Hisyam al-Anshari, Jamal al-Din, *Mughni al-Labib*, Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th, jil 2
- Ibnu Ishaq, *Sirah Rasul Allah*, terjemahan Inggris oleh Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad: a Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah*, Karachi: Civil and Military Press Ltd-Oxford University Press, 1970
- Ibn Hisyam al-Mu'afiri, Abu-Muhammad 'Abdul Malik ḡ *al-Sirah al-Nabawiyyah li Ibn Hisyam* Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- Ibn Manzūr, *Lisan al-Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Ilyas, Hamim, 'Islam Rahmat bagi Seluruh Alam: Paradigma, Karakteristik dan Ajaran Dasar', dalam *Suara Muhammadiyah*, tiga tulisan dari No. 04/TH.KE-92/16-28 Februari 2007-No. 06 TH KE-92/16-31 Maret 2007
- al-Isfahani, al-Ragib, *Mu'jam Mufradat al-Fazl al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Izutsu, Toshihiko, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Qur'an*, terj. Agus Fahri Husen, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993
- , *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Sematik terhadap al-Qur'an*. terj. Agus Fahri Husein, et. al., Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997
- , *God and Man in The Qur'an, Semantics of Qur'anic Weltanschauung*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2002
- al-Khuli, Amin, *Manahij Tajdid fi al-Nahw wa al-Balagh wa al-Tafsir wa al-Adab*, Mesir: Maktabah al-Ushrah, 2003
- Jeffry, A., *The Foreign Vocabulary of The Koran*, Lahore: al-Biruni, 1977
- Küng, Hans, 'Toward a World Ethic of The World Religions' dalam *Concillum 2*, tahun 1990
- , *Global Responsibility: In Search of a New World Ethic*, London: SCM Press, 1990

- , Karl-Josef Kuschel (ed.), *A Global Ethic; The Declaration of The Parliament of The World's Religions*, New York: Continuum, 1993
- , *A Global Ethic and Global Responsibilities: Two Declarations*, London: SCM Press, 1998
- , dan Karl-Josef Kuschel, *Etik Global*, terj. Ahmad Murtajib, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Lane, E.W., *An Arabic-English Lexicon*, Beirut: Libraire du Liban, 1968
- Martens, Herman Emiel, "Kung's Plea for Global Ethic", dalam *Louvin Studies* tahun 1998 No. 23
- Martin, Richard C., "Analisis Struktural dan Al-Qur'an: Pendekatan Baru dalam Kajian Teks Islam", terj. Hamid Busyaeri, dalam *Ulumul Qur'n*, No. 4, Vol.V, 1994
- Maury, Chaterine & La Cugna, *Theological Methodology of Hans Küng*, New York: Curzon, 1999
- Ma'luf, Lois, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: al-Maktabah al-Syarqiyyah, 2002
- Mustaqim, Abdul -Sahiron Syamsuddin (ed.), *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002
- Nazir, Muhammad, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988
- Nöldeke, Theodor, *Geschichte des Qorans*, Leipzig: Dieterichsichte Verlaysbuch Handlung, 1909
- Palmer, Richard E., *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Masnur Hery & Damanhuri Muhammed, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Pulungan, J. Suyuthi, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 1996
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1985

- Putro, Suaidi, *Muhammed Arkoun tentang Islam & Modernitas*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Qutb, Sayyid, *Fi-Zilal al-Qur'an*, Beirut: Da' Ihya' al-Turas al-'Arabiyy, 1968
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1979
- , "Some Key Ethical Concept of the Qur'an", dalam *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 2, No. 2, 1983
- , *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983
- , *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1984
- , "Interpreting The Qur'an", dalam *Inquiry*, Vol. 3, No. 5, 1986
- , *Islam dan Tantangan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1995
- Raharjo, Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina: 2002
- Rauf, Muhammad Abdul, "Some Notes on The Qur'anic Use of The Terms Islam and Ima", dalam *Muslim World*, No. LVII, 1967
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Beirut: Da' al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999
- Salim, Peter & Yenni Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Modern English Press, 1991
- Schuon, Frithjof, *Memahami Islam*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1994
- Ash-Shadr, M. Baqir, *Sejarah dalam Perspektif al-Qur'an: Sebuah Analisis*, terj. M.S. Nasrullah, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993
- Sharif, M.M. (ed), *A History of Muslim Philosophy*, Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1966
- Sherif, Faruq, *Al-Qur'an Menurut Al-Qur'an*, terj. MH. Assagaf dan Nur Hidayah, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001

- Shiddieqy, Nourouzzaman, *Pengantar Sejarah Muslim*, Yogyakarta: Cakra Donya, 1981
- Smith, Jane I., *An Historical and Semantic of The Term 'Islām' As Seen in A Sequence of Qur'aṅ Commentaries*, Missoula: Scholars Press, 1975
- Smith, Jonathan Z. (ed.), *The Harper Collins Dictionary of Religion*, New York: HarperCollins Publisher, 2003
- Smith, Wilfred Cantwell, *The Meaning and End of Religion: A New Approach to The Religious Traditions of Mankind*, New York: New American Library, 1964
- Sumartana, Th., et. al. (ed.), *Dialog Kritik & Identitas Agama*, Yogyakarta: DIAN dan Pustaka Pelajar, 1994
- Syahḥur, Muḥammad, *al-Islām wa al-Imān: Manẓūmat al-Qiyam*, Damaskus: al-Aḥāḍi al-Tḥba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauziḥ, 1996
- Syo'ub, Hasan, *Islam dan Revolusi Pemikiran: Dialog Kreatif Ketuhanan dan Kemanusiaan*, terj. Muhammad Luqman Hakiem, Surabaya: Risalah Gusti, 1997
- al-Tḥbari, Abu>Ja'far Muḥammad Ibn Jarīḥ, *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīḥ Aḥ al-Qur'aṅ*, Beirut: Da' al-Fikr, 1995
- Wahid, Abdurrahman, et. al., *Islam Tanpa Kekerasan*, Yogyakarta: LKiS, 1998
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca*, London: Oxford University Press, 1953
- , *Richard Bell: Pengantar Quran*, terj. Lilian D. Tedjasudhana, Jakarta: INIS, 1998
- Wehr, Hans, *Dictionary of Modern Written Arabic*, J. Milton Cowan (ed.), London: George Allen and Unwin, 1971
- Weinsheimer, Joel C., *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*, New Haven and London: Yale University Press, 1985
- Yasid, Abu, LL.M, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal*, Yogyakarta: LKiS, 2004

al-Zarkasyi Imam Badr al-Din Muhammad ibn Abdullah, *al-Burhan fi> 'Ulum al-Qur' an*, Beirut: Dar al-Fikr, 2004

al-Zuhhili, Wahbah, *al-Tafsir al-Wajiz 'ala> Hamisy al-Qur'an al-'Azim*, Damaskus: Dar al-Fikr, t.th.

CD Holy Qur'an

Kedaulatan Rakyat, 6 Oktober 2006

KOMPAS, 2 Oktober 2006

KOMPAS, 18 Juni 2007

<http://id.wikipedia.org>

CURRICULUM VITAE

A. Data Pribadi

Nama : Achmad Lutfi, S.Ag
Tempat tanggal lahir : Cirebon, 03 Februari 1980
NIP : 150 327 034
Pangkat Golongan : III/a
Jabatan : Dosen STAIN Cirebon
Alamat Rumah : Jl. Kanggraksan Gg Curug No. 32. Rt. 01 Rw. 11 Cirebon.
Alamat Kantor : Jl. Perjuangan By Pass Cirebon
Nama Bapak : H. Abdul Hamid
Nama Ibu : Hj. Fatimah

B. Pendidikan Formal

MI Salafiyah Cirebon (1985 - 1991)
MTsN Tambakberas Jombang (1991 - 1994)
MAN Tambakberas Jombang (1994 - 1997)
S1 Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga (1997 - 2001)
Pascasarjana (S2) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (Masuk 2005)

C. Karya Ilmiah

1. Ke Arah Makna Tawakal yang Qur'ani (Jurnal INSPIRASI STAIN Cirebon)
2. Menulis Karya Ilmiah: Studi atas Mahasiswa Jurusan Ushuluddin STAIN Cirebon (Penelitian/P3M STAIN Cirebon)
3. Pemikiran Hadis Ibn Abi Hatim al-Razi: Melacak Perkembangan Awal Kritisisme Hadis (Jurnal STUDI AL-QUR'AN DAN HADIS UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)
4. Antara Al-Qur'an dan Bibel: Model Pembacaan Andrew Rippin (Dalam Sahiron Syamsuddin *Orientalisme Al-Qur'an dan Hadis*: DEPAG RI)
5. 40 Hadis Kesetaraan Jender (LKis dalam proses terbit)