

KEBERAGAMAAN OTENTIK DALAM AL-QUR'AN

Authentic religiosity in the Qur'an

HAMIM ILYAS

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN
Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta
55281
Telp. (0274) 512840
Facs. (0274) 545614
e-mail: hamimuin@gmail.com
Naskah diterima: 19 Desember 2013
Naskah direvisi: 19-30 Mei 2014
Naskah disetujui: 17 Juni 2014

ABSTRACT

Multi-dimensional crisis experienced by the muslims are related to their religiosity. To overcome the crisis, they need develop authentic religiosity. This research examines the authentic type of religiosity taught by the Qur'an with the method of tafsir (Qur'anic interpretation). The study found that the religiosity taught by the Qur'an is ethical religiosity which manifests in two frameworks: works and capacity. The first framework consists of two works: first, total surrender in God in term of comprehending and submitting to God's will manifested in His qauliyya (speech), kauniyya (universe), and tarikhiyya (history) verses. Second, following the milla (religion) of Abraham. The second framework consists of five capacities: muhsin (social capacity), hanif (moral capacity), muslim (intellectual capacity), qanit (spiritual capacity), and syakir (personal capacity).

Keywords: *Authentic religiosity, Islam, the Qur'an*

ABSTRAK

Krisis multi dimensi yang dialami umat Islam berhubungan dengan keberagamaan mereka. Untuk mengatasinya mereka harus mengembangkan keberagamaan otentik. Penelitian ini mengkaji tipe keberagamaan otentik yang diajarkan al-Qur'an dengan metode tafsir. Ditemukan bahwa tipe keberagamaan yang diajarkan al-Qur'an adalah keberagamaan etis yang terwujud dalam dua kerangka: amal dan kapasitas. Kerangka pertama terdiri atas dua amal. Pertama, berserah diri kepada Allah dalam pengertian memahami dan tunduk kepada kehendak-Nya yang diungkapkan dalam ayat-ayat qauliyah, kauniyah dan tarikhiyah. Kedua, mengikuti Millah Ibrahim. Kemudian kerangka kedua terdiri atas lima kapasitas: muhsin (kapasitas sosial), hanif (kapasitas moral), muslim (kapasitas kecendekiaan), qanit (kapasitas spiritual) dan syakir (kapasitas personal.)

Kata kunci: *Keberagamaan otentik, Islam, al-Qur'an*

PENDAHULUAN

Agama di era ilmu pengetahuan dan teknologi sekarang masih menjadi kekuatan yang berpengaruh dalam kehidupan manusia. Bahkan di kalangan komunitas tertentu, misalnya kaum sufi dan kaum ultra puritan dalam Islam, agama bisa dikatakan menjadi satu-satunya kekuatan yang mempengaruhi kehidupan mereka. Di bawah pengaruh agama, mereka membuang semua kepentingan pribadi demi mendapatkan dan mewujudkan kebenaran, yang menurut mereka, hakiki. Karena itu dalam batas-batas tertentu wajar jika Kimball, Guru Besar Studi Agama di Universitas Wake Forest Amerika Serikat, menyatakan bahwa agama merupakan kekuatan yang paling dahsyat dan berpengaruh di muka bumi (Kimball, 2003 : 31).

Hanya saja pengaruh itu ternyata tidak selamanya baik. Sejarah, kata (Kimball, 2003: 31), menunjukkan hal itu dengan kenyataan adanya cinta kasih, pengorbanan diri dan pengabdian kepada orang lain yang berakar mendalam pada pandangan dunia keagamaan. Namun pada saat yang sama sejarah juga menunjukkan adanya keterkaitan langsung antara agama dengan perilaku terburuk manusia seperti perang, membunuh orang dan kejahatan lain yang dilakukan atas nama agama, tidak atas nama kekuatan institusional lain.

Baik dan buruknya pengaruh agama ditentukan oleh keberagamaan para pemeluknya. Pengaruh agama bisa dipastikan baik jika keberagamaan yang berkembang di kalangan pemeluknya didasarkan pada keimanan positif, keimanan yang membangun kehidupan. Keimanan demikian merupakan keimanan yang meliputi lima dimensi: teologi, spiritual, moral, intelektual dan sosial (Ilyas, 2012 : 126).

Keimanan yang mendasari keberagamaan umat Islam dewasa ini pada umumnya merupakan keimanan dengan dimensi teologi yang kental, yakni keimanan yang menekankan pada apa yang harus diyakini sebagai doktrin yang benar dalam agama. Keimanan seperti ini hanya menghasilkan penghayatan agama, bukan

penghayatan spiritualitas. Dalam penghayatan agama, doktrin menjadi satu-satunya pegangan pokok dalam menjalani agama. Sementara dalam penghayatan spiritualitas doktrin menjadi titik tolak untuk mengenal Tuhan lebih jauh dan semakin mendalam (Hardjana, 2009 : 74).

Dengan keimanan yang menghasilkan penghayatan agama demikian maka keberagamaan umat Islam pun dominan formalistik. Maksudnya keberagamaan yang menekankan pada prosedur-prosedur dalam ritual dan kehidupan sosial. Keberagamaan ini sangat nyata dalam pelaksanaan ritual dan syiar agama yang semarak dengan siklus harian, mingguan dan tahunan; dan dalam pelaksanaan usaha penerapan simbol-simbol agama di ranah publik. Krisis multi-dimensi yang dialami umat Islam sekarang dapat dipastikan berhubungan dengan keberagamaan formalistik ini.

Keberagamaan formalistik yang dengan dampaknya di atas merupakan hasil dari perjuangan menegakkan ortodoksi dalam fikih dan kalam yang dilakukan gerakan tradisionalisme, modernisme dan revivalisme Islam. Telah diketahui bahwa pada masa kemunduran Islam yang proses awalnya secara politik dimulai dengan keruntuhan Dinasti Abasiyah pada tahun 1258 (Nasution, 1985 : 80), kehidupan umat berada di bawah pengaruh tasawuf massa. Di bawah pengaruh tasawuf ini, umat mengembangkan spiritualitas bukan untuk mempertinggi kerohanian sehingga bisa dekat dengan Allah, tapi sebagai jalan mistis untuk mengarungi kehidupan. Hal ini membuat keberagamaan mereka menjadi sangat spiritualistik dan hiterodok yang oleh kaum revivalis dinyatakan penuh dengan takhayul, bidah dan khurafat. Dengan demikian keberagamaan formalistik yang semarak dewasa ini secara historis merupakan anititesa dari keberagamaan spiritualistik yang berkembang pada masa sebelumnya.

Dalam memperjuangkan ortodoksi, ketiga gerakan di atas sudah barang tentu bertujuan untuk memperbaiki keberagamaan umat supaya menjadi otentik sesuai dengan keberagaman

dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin. Keberagamaan otentik ini dipraktikkan Nabi dan para pengikutnya sampai dengan zaman keemasan Islam yang dominan dengan akhlak dan kerja memakmurkan dunia. Dominasi ini di antaranya terungkap dalam sabda Nabi yang menyatakan bahwa orang yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling sempurna akhlaknya; dan perkataan Khalifah Umar yang menganjurkan orang bekerja untuk akhirat seolah-olah akan mati besok pagi dan bekerja untuk dunia seolah-olah akan hidup selamanya. Dilihat dari praktek ini, maka keberagamaan formalistik, apalagi spiritualistik, bukan merupakan keberagamaan otentik yang diajarkan dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin.

Keberagamaan otentik secara substantif telah dikaji dalam banyak buku, khususnya yang membahas agama Islam dalam aspek pengamalannya. Di antaranya adalah *Membumikan al-Qur'an* karya Quraish Shihab yang terdiri atas dua bagian dan bagian keduanya berisi pembahasan tentang amalan al-Qur'an meliputi: agama dan problematikanya; Islam dan kemasyarakatan; Islam dan tuntunan ibadah; dan Islam dan peran ulama (Shihab, 1994: 12). Hanya saja buku-buku itu belum membahas secara khusus tentang tipe dan kerangka keberagamaan otentik dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin yang diajarkan al-Qur'an. Karena itu penelitian ini mengkajinya untuk mengisi kekosongan tersebut.

Sesuai dengan latar belakang di atas, masalah yang dikaji dalam penelitian ini adalah: Apa tipe keberagamaan otentik yang diajarkan oleh al-Qur'an dan bagaimana kerangka keberagamaan otentik yang ditetapkan dalam al-Qur'an?

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk menemukan tipe dan kerangka keberagamaan otentik yang digariskan al-Qur'an dan hasilnya diharapkan berguna untuk memperbaiki keberagamaan umat melalui berbagai kebijakan dan kegiatan, khususnya pendidikan dan dakwah.

KERANGKA TEORI

Keberagamaan adalah segala hal yang berhubungan dengan beragama, yang bisa meliputi: mengakui, mengetahui-memahami, menyatakan, menghayati dan melaksanakan agama. Di antara kelima hal itu yang terpenting adalah dua yang terakhir, sehingga seringkali keduanya diidentikkan dengan keberagamaan. Keberagamaan dilihat dari kesejatiannya dapat diklasifikasi menjadi semu dan otentik. Keberagamaan otentik, menurut Muhammed Arkoun adalah keberagamaan yang memberikan kepada umat kesadaran untuk menghadirkan diri di dunia secara benar dengan memiliki kapasitas yang memadai untuk bertindak, merasa, dan berfikir, berdasarkan pilihan jiwa yang bahagia, bukan lahir dari desakan dari luar yang semu (Robert D. Lee, 2000: 167). Untuk menghadirkan diri secara benar, Muslim dalam pengertian penganut agama Islam yang menjadi risalah Nabi Muhammad, harus mengembangkan keberagamaan otentik yang diajarkan al-Qur'an yang memiliki tipe dan kerangka tertentu yang dikaji dalam penelitian ini.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan ilmu tafsir. Dalam praktek penafsiran al-Qur'an yang dilakukan para ulama dan sarjana Muslim sepanjang sejarah, bisa ditemukan adanya paradigma dan metode yang mereka gunakan. Paradigma-paradigma yang mereka gunakan adalah: kompleksitas, eksplanasi, reduksionis, petunjuk dan kesusasteraan al-Qur'an (Ilyas, 2012 : 5-8). Penelitian ini menggunakan paradigma di luar kelima paradigma di atas, yakni paradigma al-Qur'an kitab rahmat. Paradigma ini dirumuskan dari al-Qashash, 28: 86 dan ad-Dukhan, 44: 6. Rahmat adalah kelembutan yang mendorong untuk memberi kebaikan kepada yang dikasihi (Al-Ashfahani, tt : 196). Berdasarkan pengertian ini al-Qur'an sebagai kitab rahmat itu berarti ia memberi kebaikan yang aktual.

Kemudian berkaitan dengan metode, dalam buku-buku ilmu tafsir pada umumnya disebutkan

istilah tafsir *bir ra'iy* dan tafsir *bil ma'tsur* sebagai sumber dan metode penafsiran al-Qur'an. Secara filsafati, dua sumber atau metode itu bisa dijabarkan meliputi 9 aliran epistemologi dalam penafsiran al-Qur'an: tradisional, rasional, sufistik, 'ilmi, murni, perbandingan, partisan, revivalis-fundamentalis, dan kontekstual. Dalam penelitian ini, untuk menemukan makna yang merupakan kerja utama dalam penafsiran digunakan epistemologi tradisional (sumber tradisi-metode otoritas); rasional (sumber rasio-metode analisis sintesis; murni (sumber bahasa-metode linguistik); dan kontekstual (sumber konteks-metode hermeneutika).

Pengkajian tentang keberagamaan otentik yang diajarkan al-Qur'an dalam penelitian ini dilakukan dengan berangkat dari an-Nisa' (125) yang merupakan ayat sentral tentang keberagamaan yang diidealkan dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin. Jadi penerapan paradigma dan metode-metode penafsiran di atas terutama berkisar pada ayat ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Keberagamaan Otentik

Keberagamaan otentik dibicarakan dalam Alquran Surat an-Nisa' ayat 125:

Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang menyerahkan dirinya kepada Allah sebagai orang yang mengerjakan kebaikan (*muhsin*), dan ia mengikuti agama Ibrahim sebagai orang yang lurus (*hanif*). Allah telah mengambil Ibrahim menjadi kesayangan-Nya.

Ayat ini menegaskan agama dan ekspresi atau pelaksanaannya dengan menggunakan *istifham* (kata tanya: *man*, siapa) dan *ism at-tafdil* (kata untuk menyatakan lebih: *ahsan*, lebih baik). Kata tanya dalam ayat itu, menurut *Tafsir Jalalain*, tidak dimaksudkan untuk mengajukan pertanyaan yang memerlukan jawaban, tapi untuk menegaskan sehingga artinya bukan siapa, tapi tidak ada seorang pun (*la ahad*) (Al-Mahalli dan as-Suyuthi, tt: 88). Adapun al-Baidlawi menyatakan bahwa dalam pengajuan pertanyaan dengan *istifham* dan *ism tafdil* dalam ayat tersebut terkandung maksud untuk menegaskan

bahwa pelaksanaan agama yang dijelaskan di dalamnya merupakan puncak keberagamaan yang bisa dicapai kemampuan manusia (*muntaha ma tabluhuh al-quwwah al-basyariyah*) (Al-Baidhawi, 2009: 239). Berdasarkan penjelasan ini maka maksud ayat itu bisa diungkapkan dengan terjemah "tidak ada seorang pun yang agamanya lebih baik daripada orang yang menyerahkan dirinya" Maksud "tidak ada seorang pun" itu berarti penegasan bahwa "menyerahkan diri kepada Allah sebagai *muhsin* dan mengikuti *Millah Ibrahim* sebagai *hanif*" merupakan puncak keberagamaan yang bisa dicapai manusia. Penegasan keberagamaan dengan kalimat yang menyatakan perbandingan antara agama dan pelaksanaannya ini menunjukkan bahwa agama tidak bisa dilepaskan dari pengamalannya. Begitu juga sebaliknya. Ini berarti keberagamaan satu umat menjadi ukuran bagi agama yang mereka peluk. Agama terbaik harus diekspresikan dalam keberagamaan terbaik. Kalau tidak, pasti ada yang salah dalam agama itu, yakni tafsir dan pengamalannya.

Apabila halnya demikian, maka keberagamaan terbaik yang dinyatakan dengan kalimat perbandingan dalam ayat itu menjadi keberagamaan otentik yang digariskan oleh al-Qur'an. Konsekuensinya umat Islam harus menggunakannya sebagai pedoman dalam mewujudkan keberagamaan supaya tidak menyimpang dari citanya yang diajarkan dalam kitab suci. Dengan kata lain garis pedoman itu tidak boleh mereka abaikan karena merupakan acuan dan model dalam mewujudkan keberagamaan dalam rangka berislam.

Pemahaman ini sesuai dengan *asbabun nuzul* ayat tersebut beserta rangkaiannya, yang menurut Ibn Katsir, meliputi dua ayat sebelum dan satu ayat sesudahnya. Dalam riwayat dari Qatadah dijelaskan bahwa ayat-ayat itu turun dengan latar belakang dua komunitas umat beragama, Ahli Kitab dan umat Muslim, yang saling membanggakan kelebihan agama mereka masing-masing dan menafikan –dalam batas-batas tertentu- agama yang lain. Ahli Kitab

membanggakan nabi dan kitab suci agama mereka yang diutus dan turun lebih dahulu daripada nabi dan kitab suci Muslim. Mereka mengkalim bahwa kelebihduluhan itu membuat mereka berkedudukan lebih utama di hadapan Allah. Kemudian umat Muslim membanggakan Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir dan al-Qur'an sebagai kitab suci yang "mengadili" kitab-kitab suci sebelumnya dan mengklaim bahwa mereka memiliki kedudukan lebih utama di hadapan-Nya. Menurut riwayat tersebut, kelakuan mereka ini semua direspon dengan turunnya 3 ayat pertama dari rangkaian ayat-ayat itu (Ibn Katsir, 1996: 557). *Asbabun nuzul* ini menunjukkan bahwa kedudukan utama di hadapan Allah atau keselamatan di akhirat tidak ditentukan berdasarkan klaim-klaim keagamaan (*amaniyyikum wa la amaniyy Ahlil Kitab*), tapi berdasarkan agama dan pengamalannya atau keberagamaan yang benar, yaitu keberagamaan yang dijelaskan dalam an-Nisa' (125), ayat ketiga dari rangkaian ayat-ayat tersebut, yang sedang dibicarakan ini.

Dengan demikian berdasarkan analisis bahasa dan konteks atau *asbabaun nuzul*, an-Nisa' (125) itu jelas menegaskan keberagamaan yang otentik, tidak tentang kelebihutamaan Islam dan pemeluknya daripada agama dan umat beragama lain, sebagaimana yang dinyatakan at-Thabari (Ibn Katsir, 2005: 364). Kalau dibawa untuk menjadi dasar kelebihutamaan Islam, maka semestinya tetap dengan pemahaman itu. Maksudnya Islam menjadi agama yang lebih utama karena mengajarkan keberagamaan ideal dan benar, seperti yang dilakukan Ibn Katsir dan az-Zamakhsyari dalam penjelasan keduanya tentang keberagamaan yang diajarkan dalam ayat tersebut.

Dalam menegaskan keberagamaan otentik itu, an-Nisa' (125) menyebutkan 2 amal (menyerahkan diri kepada Allah dan mengikuti *Millah Ibrahim*) dan 2 kapasitas (*muhsin* dan *hanif*). Kemudian karena mengikuti *Millah Ibrahim* merupakan perintah Allah yang tegas melalui wahyu al-Qur'an kepada Nabi Muhammad [an-Nahl

(123)] dan dalam al-Qur'an dijelaskan beberapa amal dan kapasitas yang lain, maka mengikuti *Millah Ibrahim* berarti juga harus melaksanakan amal dan mengembangkan kapasitas yang lain itu. Apabila tidak, maka keberagamaan yang dikembangkan umat tidak sesuai dengan kerangka yang digariskan ayat tersebut.

Kerangka Amal

Amal pertama adalah "menyerahkan diri kepada Allah". Berdasarkan tafsir Ibn Abbas dan 'Amir yang dikutip at-Thabari ketika menafsirkan Ali Imran (83) yang menegaskan kerangka teologi Islam Rahmatan lil 'Alamin (*din Allah, agama ketaatan kepada-Nya dengan indikator tunduk kepada-Nya*) diketahui bahwa maksudnya adalah tunduk kepada kehendak-Nya yang diungkapkan dalam ayat-ayat *qauliyah* (al-Qur'an), *kauniyah* (alam) dan *tarikhiyah* (sejarah). Karena kerangka keberagamaan merupakan kelanjutan dari kerangka teologi, maka pengertian menyerahkan diri kepada-Nya sebagai amal dan sebagai indikator agama ketaatan kepada Allah pun secara umum sama. Berkaitan dengan ungkapan yang digunakan memang ada sedikit perbedaan. Ungkapan yang digunakan untuk membicarakan amal dalam an-Nisa (125) (*aslama wajhahu lillah*) dan tentang indikator dalam Ali Imran (83) (*lahu aslam man ...*). Perbedaannya, yang pertama menyebutkan *wajhah* (wajahnya) dan meletakkan "kepada Allah" di bagian belakang frasa, sedang yang kedua tidak menyebutkan *wajhah* dan meletakkan "kepada-Nya" di awal frasa. Perbedaan ini bisa dipahami karena pembicaraan tentang indikator itu menyangkut seluruh makhluk Allah yang ada di langit dan bumi, sementara pembicaraan tentang amal hanya menyangkut orang-orang yang beragama. Seluruh makhluk Allah dalam pembicaraan itu hadir di langit dan bumi sebagai makhluk tanpa kedirian tertentu, sementara orang-orang yang beragama hadir di bumi dengan kedirian tertentu, yakni sebagai hamba Allah, pribadi, anggota keluarga, warga masyarakat, warga bangsa dan warga bumi. Karena itu tepat jika dalam pembicaraan tentang amal disebutkan kata

wajhah. Hal ini karena untuk melaksanakannya orang harus menghadirkan diri dengan 6 kedirian itu. Ia tidak bisa menghadirkan diri hanya sebagai hamba Allah saja misalnya, tanpa memperhatikan kediriannya yang lain.

Kemudian amal kedua, mengikuti *Millah* Ibrahim, meliputi amal yang luas. Ibrahim sebagai nabi yang mendakwahkan agama dalam sejarah menghasilkan terbentuknya *millah*, agama yang menghimpun umat pengikut (Al-Jurjani, 1971: 56). Keberhasilannya sudah barang tentu berhubungan dengan kualitas agama yang didakwarkannya sebagai agama etis sehingga memberi harapan. Kenyataan ini bisa diyakini menjadi alasan diberikannya perintah kepada Nabi untuk mengikuti *millah* tersebut.

Dalam tradisi fikih dan tafsir telah populer adanya peninggalan *Millah* Ibrahim yang dikenal bangsa Arab dan dilestarikan dalam Islam, yakni khitan dan shalat dua rakaat. Namun *millah*-nya sebenarnya tidak terbatas pada dua praktek itu, tapi meliputi banyak ajaran amal. Al-Qur'an memberi kesaksian tentang ajaran-ajaran itu menyangkut amal-amal bidang agama, sosial, lingkungan dan kepemimpinan: menyerahkan diri kepada Tuhan Semesta Alam [al-Baqarah, (131)]; tidak musyrik, tidak menyekutukan Allah dan tidak menyembah berhala [an-Nahl, (120) dan Ibrahim (35)]; menempuh jalan lurus [an-Nahl (120)]; menegakkan shalat [Ibrahim, (37) dan (40)]; melaksanakan haji [al-Hajj, (27)]; tidak mati, kecuali sebagai muslim, orang yang berserah diri kepada Allah [al-Baqarah, (132)]; mengembangkan spiritualitas (*awwah dan munib*), moralitas pribadi (*halim*) dan moralitas publik (*shiddiq*) [Hud, (75)] dan [Maryam, (41)]; mengembangkan ilmu pengetahuan [as-Syu'ara', (78-83)]; teguh membela kebenaran [al-Anbiya'(63)]; toleransi kepada pihak lain yang berbeda keyakinan, meskipun tampak ada permusuhan dan kebencian [al-Mumtahanah (4)]; tidak menjadi sasaran fitnah orang-orang yang tidak beriman [al-Mumtahanah, (5)]; membangun negara yang aman dan damai [al-Baqarah, (126) dan Ibrahim (35)]; mewujudkan

kesejahteraan warga negara dan generasi mendatang [al-Baqarah, (126) dan Ibrahim, (37)]; mengelola lingkungan secara optimal [Ibrahim, (37)]; dan mengembangkan kepemimpinan yang membebaskan [al-Baqarah, (129)].

Dari paparan ini jelas bahwa "menyerahkan diri kepada Allah" merupakan bagian dari amal dalam *Millah* Ibrahim. Dengan mengikuti *millah* ini sebenarnya secara otomatis sudah meliputi pelaksanaan amal itu. Namun dalam menegaskan kerangka keberagamaan, an-Nisa', (125) ternyata tidak cukup menyebutkan mengikuti *Millah* Ibrahim, tapi juga menyebutkan amal menyerahkan diri kepada Allah sebagai bagian dari kerangka, bahkan menyebutkannya di depan yang bisa dipahami sebagai rangka amal pertama. Penyebutan secara tersendiri ini bisa diyakini dilakukan dengan pertimbangan tertentu yang setidaknya meliputi 2 hal. Pertama, menyerahkan diri merupakan basis fundamental keberagamaan. Karena itu ia harus ditegaskan secara tersendiri supaya keberagamaan dalam Islam memiliki basis fundamental yang tegas dan jelas. Kedua, betapapun *Millah* Ibrahim menjadi model keberagamaan dengan basis fundamental yang sama, implementasi dari basis itu dalam pengembangan keberagamaan tetap ada perbedaan. Perbedaan ini bisa berhubungan dengan ideologi dan tantangan zaman. Dalam *Millah* Ibrahim yang merupakan agama etis, memang sudah diajarkan Tuhan yang baik kepada manusia, namun belum diajarkan bahwa rahma atau cinta kasih menjadi sifat inti-Nya. Sementara dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin yang didakwahkan Nabi Muhammad, ajaran ini ada sehingga menuntut penghayatan menyerahkan diri kepada Allah yang berbeda. Dalam *Millah* Ibrahim menyerahkan diri kepada Allah cukup dengan penghayatan menyerahkan diri kepada-Nya sebagai Tuhan Yang Baik. Sementara dalam Islam penyerahan diri itu harus dengan penghayatan Tuhan yang inti sifat-Nya adalah cinta kasih, Allah Yang Maha Rahman dan Rahim. Dengan penghayatan ini Muslim menghadirkan diri dalam kehidupan dengan cinta.

Kemudian dalam hubungannya dengan tantangan zaman, Nabi Ibrahim yang hidup sekitar 2500 SM, hidup pada zaman pertanian sebelum berkembangnya perkotaan. Diketahui ia sendiri baru merintis berdirinya kota Mekah. Ini berarti bahwa kehidupan baik yang diusahakan untuk diwujudkan oleh *Millah* Ibrahim tidak serumit kehidupan baik yang diusahakan untuk diwujudkan oleh Islam yang hadir lebih dari tiga ribu tahun kemudian ketika zaman sudah berubah menjadi pertanian berkota. Kehidupan kota dengan masyarakatnya yang heterogen memiliki dinamika tinggi dan menuntut individu yang terlibat di dalamnya untuk dapat membawakan diri secara cerdas sesuai dengan peran yang diharapkan supaya interaksi yang dilakukannya dengan warga yang lain tidak mengganggu ketertiban umum. Konsekuensinya orang kota sebagai warga masyarakat harus dapat menghadirkan diri tidak sekedar sebagai pribadi, tapi juga sebagai warga masyarakat dengan kedirian dan peran-peran yang kompleks seiring dengan dinamika kota yang dari dahulu sampai sekarang menjadi basis perkembangan politik, sosial dan budaya. Di atas telah dijelaskan bahwa disebutkannya kata *wajhah* untuk penyerahan diri kepada Allah dalam an-Nisa' (125) dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa umat beragama harus menghadirkan diri dengan kedirian yang jelas dalam mewujudkan kehidupan baik. Maksud ini menemukan relevansinya di zaman Nabi Muhammad ketika masyarakat agraris berkota yang menjadi latar sosial ekonomi dakwahnya menuntut umat Islam menghadirkan diri dengan 6 kedirian yang disebutkan di depan secara penuh dan intens. Menghadirkan diri dengan keenam kedirian itu secara penuh dan intens belum dituntut pada zaman Nabi Ibrahim yang masyarakatnya relatif homogen dan tidak dinamis.

Dari paparan di atas juga jelas bahwa menyerahkan diri kepada Allah dalam *Millah* Ibrahim menjadi basis fundamental untuk membangun keberagamaan etis. Hal ini sesuai dengan hakekat *Millah* Ibrahim sebagai agama etis. Kepercayaan kepada Tuhan Yang Baik

kepada manusia dengan sendirinya memuliakan manusia. Karena itu beragama berarti memuliakan Tuhan sekaligus memuliakan manusia. Jadi menyerahkan diri kepada Allah untuk memuliakan-Nya tidak semata-mata untuk memuliakan-Nya, tapi juga untuk memuliakan manusia. Dalam *Millah* Ibrahim penyerahan diri seperti ini tampak dengan jelas dari shalat dan haji yang merupakan lembaga pemujaan untuk memuliakan-Nya, dan dari pengembangan ilmu, negara, kesejahteraan, lingkungan dan kepemimpinan untuk memuliakan manusia.

Kerangka Kapasitas

Keberagamaan etis dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin yang demikian menuntut Muslim memiliki kapasitas tertentu. Kapasitas adalah kemampuan menghasilkan produksi, yang dalam hal ini adalah menghasilkan keberagamaan etis itu. Kapasitas itu sudah barang tentu harus kompatibel dengannya. Apabila tidak, maka keberagamaan itu tidak dapat diwujudkan karena tidak ada kapasitas pendukungnya. Al-Qur'an menyadari hal ini sehingga dalam an-Nisa' (125) ia memperkenalkan 1 kapasitas baru, di samping 4 kapasitas yang ditetapkan dalam *Millah* Ibrahim. Dengan demikian hanya dengan kelima kapasitas itulah umat Islam bisa mewujudkan keberagamaan etis yang dicitakan dalam agama yang dianutnya.

Kapasitas-kapasitas untuk mewujudkan keberagamaan dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin dirumuskan dari istilah-istilah yang digunakan untuk mengungkapkannya dalam ayat-ayat yang membicarakan keberagamaan ideal, *Millah* Ibrahim dan Ibrahim. Istilah-istilah itu adalah sebagai berikut: Pertama, *muhsin* (pemberi kebaikan nyata). Kapasitas ini disebutkan dalam an-Nisa' (125) dan merupakan kapasitas yang diperkenalkan Islam untuk menyempurnakan kapasitas-kapasitas yang telah ada dalam *Millah* Ibrahim. Dalam ayat tersebut kata *mushin* yang digunakan sebagai istilah untuk mengungkapkan kapasitas itu, berkedudukan sebagai predikat (*khobar*) dalam frasa yang menjadi keterangan keadaan (*hal*) dari subyek yang melakukan

penyerahan diri kepada Allah. Ini berarti, sesuai dengan penjelasan tentang makna kedudukan kata tadi, orang yang menyerahkan diri kepada Allah harus berusaha untuk menjadi *muhsin*, supaya keberagamaan yang dilaksanakannya menjadi keberagamaan etis.

Muhsin merupakan kata benda bentuk pelaku (*ism al-fa'il*) yang kata kerjanya adalah *ahsana-yuhsinu*, bentuk transitif dari *hasuna-yahsunu-husn-hasan*. Arti kata *husn*, menurut al-Jurjani meliputi 3 pengertian: keadaan sesuatu menarik bagi watak manusia, seperti gembira; keadaan sesuatu menjadi sifat kesempurnaan, seperti ilmu; dan keadaan sesuatu menjadi sandaran pujian, seperti ibadah (Al-Jurjani, 1971: 46). Pengertian ini diikuti oleh Abdul Mun'im al-Hifni yang memberikan tambahan pengertian dan penjelasan dengan ada perbedaan sebagian contoh. Dia menambahkan pengertian *husn* juga adalah keadaan sesuatu sesuai dengan tujuan dan memberikan maslahat. Kemudian dia menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan watak dalam pengertian itu adalah watak manusia yang menyenangkan manfaat dan menolak madharat. Selain itu dia menjelaskan bahwa lawan dari *husn* itu adalah *qubh*, buruk. Sebagai lawan dari *husn*, *qubh* itu berarti keadaan sesuatu yang tidak disenangi watak manusia, seperti rasa pahit; menjadi sifat kekurangan, seperti kebodohan; dan sandaran celaan, seperti maksiat (Abdul Mun'im, 1990: 98-99).

Berdasarkan arti yang berkembang dalam bahasa dan filsafat ini maka *muhsin* dalam an-Nisa'(125) memiliki pengertian yang luas, yakni orang yang melakukan kebaikan yang menarik watak manusia, menyempurnakan hidup, membuat hidup terpuji, sesuai dengan tujuan hidup, dan memberikan kemaslahatan. Jadi pengertiannya tidak terbatas pada pengertian teologis, orang yang mengesakan Tuhan (*muwahhid*) saja, sebagaimana yang dikemukakan dalam *Tafsir Jalalain* (Al-Mahalli dan as-Suyuthi, 88). Pengertian yang luas itu tampaknya yang dimaksudkan oleh az-Zamakhshari dan al-Baidlawi ketika menjelaskan

bahwa *muhsin* itu orang yang melakukan kebaikan dan meninggalkan keburukan-keburukan (Az-Zamakhshari, tt: 566). Juga yang dimaksudkan at-Thabari dalam memberi pengertian *muhsin* sebagai orang yang melaksanakan segala yang diperintahkan Tuhan, mengharamkan segala yang diharamkan dan menghalalkan segala yang diharamkan-Nya (At-Thabari, tt: 364).

Dari paparan di atas jelas bahwa untuk mewujudkan keberagamaan etis, Muslim harus memiliki kapasitas mampu melaksanakan kebaikan dengan kriteria tertentu, baik bagi diri sendiri maupun pihak lain. Kapasitas itu kuat ada dalam diri dan menjadi kesehariannya sehingga menjadi kepribadiannya. Inilah alasan mengapa kapasitas itu diungkapkan dengan kata benda *muhsin*, bukan kata kerja *ahsana*. Kata kerja menunjukkan pelakunya melakukan perbuatan, namun perbuatan itu belum menjadi pekerjaan yang menjadi identitasnya, seperti orang yang melakukan perbuatan menulis yang pekerjaannya bukan penulis. Adapun kriteria-kriteria yang bisa dirumuskan dari penjelasan tadi adalah:

- a. Kebaikan itu menarik watak manusia yang menginginkan manfaat dan menolak madharat, seperti kemajuan, kegembiraan dan rasa manis.
- b. Kebaikan itu menyempurnakan hidup manusia sebagai makhluk kebudayaan, seperti ilmu pengetahuan, teknologi dan kesenian.
- c. Kebaikan itu membuat hidup manusia terpuji, seperti akhlak dan ketaatan kepada Tuhan.
- d. Kebaikan itu mengantarkan manusia untuk mencapai tujuan hidupnya sebagai hamba Allah, pribadi, anggota keluarga, warga masyarakat, warga bangsa, dan warga bumi, seperti pendidikan.
- e. Kebaikan itu memberikan maslahat berupa manfaat untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia, seperti memberi makan (*feeding*) dan menyembuhkan sakit (*healing*).

Karena itu bisa dipahami bahwa pada pokoknya *muhsin* itu merupakan kapasitas sosial,

kapasitas untuk bisa melakukan akomodasi terhadap orang lain dan melakukan keberpihakan kepada *dlu'afa* (orang-orang lemah) dan *mustadl'afin* (orang-orang yang tertindas). Pemahaman ini didukung oleh dalil penguat an-Nahl (90) yang menetapkan *ihsan* (*mashdar* dari *muhsin* yang berarti memberikan kebaikan) sebagai etika sosial sentral bersama dengan adil dan penjaminan hak-hak keluarga.

Kedua, *hanif* (orang berintegritas). Al-Qur'an menegaskan bahwa *hanif* merupakan kapasitas keberagamaan dalam *Millah* Ibrahim. Penegasan itu dikemukakan dalam beberapa ayat yang menghubungkan kapasitas itu dengan Ibrahim dan *millah*-nya. Dalam Ali Imran (67), al-An'am (79) dan an-Nahl (120), ia disebutkan sebagai kapasitas yang dimiliki Nabi Ibrahim. Kemudian dalam al-Baqarah (135), Ali Imran (95), dan al-An'am (161), ia diterangkan menjadi kapasitas *Millah* Ibrahim. Karena itu al-Qur'an pun menegaskan bahwa kapasitas tersebut juga wajib dimiliki oleh para pemeluk agama-agama yang berpangkal pada *Millah* Ibrahim, yakni umat Yahudi, Kristen dan Islam. Penegasan untuk 2 umat yang pertama terdapat dalam al-Bayyinah (5). Adapun penegasan untuk umat Islam terdapat dalam beberapa ayat yang menghubungkan kewajiban memiliki kapasitas *hanif* melalui perintah langsung kepada mereka sendiri dan kepada Nabi Muhammad.

Ada 2 ayat yang secara langsung mewajibkan umat Islam untuk memiliki kapasitas *hanif*, yakni an-Nisa' (125) dan al-Hajj (31). Adapun ayat-ayat yang memerintahkan kepada mereka melalui perintah kepada Nabi bisa dibedakan menjadi 2: ayat yang memerintahkan untuk teguh mengikuti agama secara umum dan ayat yang memerintahkan mengikuti *Millah* Ibrahim secara khusus. Ayat bagian pertama adalah Yunus (105) dan ar-Rum (30). Adapun ayat bagian kedua adalah an-Nahl (123).

Diketahui bahwa dalam hubungannya dengan keberagamaan dalam Islam Rahmatan lil 'Alamin, ayat-ayat itu menggunakan kata *hanif* sebagai predikat dan keterangan bagi 4 subyek: Ibrahim,

Millah Ibrahim, Nabi Muhammad dan umat Islam. Penggunaan itu menunjukkan konsistensi dalam agama. Agama *hanif*, didakwahkan tokoh (pelopor dan penerus) *hanif*, dan diikuti pengikut *hanif*. Urutan dua yang pertama bisa dibalik: tokoh *hanif*, mendakwahkan agama *hanif*, dan diikuti pengikut *hanif*. Al-Qur'an yang mengedialkan keberagamaan dengan amal mengikuti *Millah* Ibrahim, tentunya menghendaki konsistensi itu dalam berislam, sehingga paralelitas dalam tiga jenjang itu menjadi trilogi ke-*hanif*-an dalam Islam.

Hanif berasal dari *hanaf* yang berarti berpaling dari kesesatan dan menghadap pada kelurusan. Berangkat dari arti bahasa ini, al-Ashfahani memberi pengertian *hanif* dengan cermat menempuh jalan istikamah atau mengikuti jalan lurus (*taharra thariq al-istiqaamah*) (Al-Ashfahani, tt: 133). Senada dengan al-Ashfahani, at-Thabari menjelaskan bahwa arti asal *hanif* adalah " yang lurus dari segala sesuatu" (At-Thabari, tt: 717). Kemudian sesuai dengan arti ini, dia menjelaskan makna amal mengikuti *Millah* Ibrahim sebagai istikamah mengikuti sistem dan jalannya (At-Thabari, tt: 364). Karena itu dia menolak penafsiran yang membatasi pengertian mengikuti *Millah* Ibrahim pada melaksanakan haji saja (At-Thabari, tt: 717).

Istilah istikamah dalam penggunaannya memiliki beberapa pengertian sesuai dengan makna asalnya, "lurus". Dalam bahasa ia digunakan untuk menunjuk sesuatu yang konkrit, yakni garis yang bagian-bagiannya selaras satu dengan yang lain sehingga terpadu dalam segala pola; dan abstrak, yakni memenuhi seluruh janji dan konsisten menempuh jalan lurus dengan memperhatikan batas tengah-tengah dalam segala urusan, baik urusan makan, minum dan berpakaian, maupun urusan agama dan duniayang lain. Al-Jurjani menjelaskan bahwa pengertian bahasa yang kedua ini merupakan pengertian jalan lurus (*as-shirath al-mustaqim*) yang seperti *shirath mustaqim* di akhirat (jembatan setipis rambut dibelah tujuh dan setajam pedang) yang harus dilalui manusia untuk menuju surga, sulit

untuk ditempuh. Kemudian dalam kehidupan pribadi ia diberi pengertian menempuh jalan kehambaan dengan petunjuk agama dan akal. Selanjutnya dalam moral, ia digunakan untuk "pemaduan konsistensi melaksanakan ketaatan dan meninggalkan maksiat". Terakhir dalam pengamalan agama dan tasawuf digunakan dengan pengertian *al-mudawamah* (terus-menerus mengamalkan agama secara ajek) dan "memilih Allah dan mengabaikan yang lain". Menurut Abu 'Ali ad-Daqqaq, pengertian terakhir ini memiliki tiga tingkatan: pertama, *taqwm*, mendidik jiwa; kedua *tahdzib*, mendidik hati; dan ketiga, *istiqamah*, mendekatkan inti jiwa (*al-asrar*) (At-Thabari, tt: 364).

Makna istikamah di atas, baik untuk garis maupun jalan, tidak menunjuk pada pengertian lurus tarikan atau arah, tapi menunjuk pada pengertian kebenaran, konsistensi, keseimbangan dan keterpaduan. Ini berarti menempuh garis kehidupan dengan tarikan lurus tanpa pola dan menempuh jalannya yang lurus arah dengan menabrak segala apa yang di depan bukan istikamah. Tapi istikamah itu menempuh garis dan jalan kehidupan yang benar dengan konsisten (terus menerus dan ajek), seimbang (agama dan dunia) dan terpadu (agama dan akal; moral dan spiritual).

Istikamah dengan pengertian itu tidak lain adalah integritas dalam kehidupan. Integritas seringkali diartikan dengan kejujuran. Namun ia juga memiliki pengertian yang luas, yakni sifat atau keadaan yang menunjukkan kesatuan yang utuh sehingga memiliki kemampuan yang memancarkan kewibawaan (KBBI, tt: 348). Dalam penggunaannya, kesatuan utuh itu menunjuk pada kesatuan antara prinsip moral dan prinsip etika dalam kehidupan. Prinsip moral dan etika yang tidak bisa ditawar-tawar dalam kehidupan bidang dan tingkat apapun adalah kejujuran. Inilah yang melatarbelakangi mengapa integritas diidentikkan dengannya.

Dengan istikamah atau integritas itu umat dapat mewujudkan kehidupan beragama yang utuh. Keberagamaan mereka tidak hanya

termanisfetasi dalam pemakaian simbol dan pelaksanaan ritual atau bahkan pengembangan spiritualitas saja, tapi juga harus terwujud dalam keluruhan akhlak yang dapat menjadi basis pembangunan peradaban tinggi. Dengan begitu, mereka hadir dalam sejarah dengan berwibawa, sehingga tidak dilecehkan.

Memiliki istikamah atau integritas seperti itu sudah barang tentu sulit. Kesulitan itu tergambar dalam sebuah hadis yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad dibuat menjadi ubanan atau cepat tua oleh surat Hud yang di dalamnya ada perintah kepadanya untuk istikamah, "istikamahlah sebagaimana yang diperintahkan kepadamu" [Hud (112)]. Namun meskipun sulit, istikamah itu harus diusahakan untuk dapat menjadi kualitas diri.

Keharusan usaha memiliki istikamah itu menjadi lebih kuat manakala dihubungkan dengan kenyataan bahwa ia identik dengan atau tidak terpisahkan dari *hanif* sebagai kapasitas dalam keberagamaan etis. Dengan kedudukan ini, integritas dalam kehidupan beragama harus diejawantahkan pula menjadi keutuhan prinsip moral dan etika dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa sehingga keberagamaan etis itu benar-benar bisa diwujudkan dalam kenyataan.

Keberhasilan mewujudkan keberagamaan etis banyak tergantung pada kapasitas *hanif*. Karena itu al-Qur'an memberi perhatian besar terhadapnya sehingga ia menyebutkannya sebagai kapasitas dalam mengikuti *Millah* Ibrahim berulang sampai 8 kali. Hal ini tidak bisa tidak menuntut umat untuk berusaha keras supaya dapat menjadi orang-orang yang istikamah atau berintegritas tinggi sehingga berhasil mewujudkan keberagamaan tersebut secara terbaik sesuai dengan keyakinan mereka tentang Islam sebagai agama terbaik.

Dari uraian di atas jelas bahwa *hanif* pada pokoknya adalah kapasitas moral, kapasitas untuk memiliki moralitas yang tinggi, baik dalam kehidupan pribadi maupun publik. Nabi Ibrahim dan Nabi Muhammad pasti memiliki kapasitas ini karena keduanya nabi yang dalam teologi Islam

wajib memiliki sifat jujur (*shidq*).

Ketiga, *muslim* (orang yang menyerahkan diri kepada kehendak Allah, berkapasitas kecendekiaan). Kapasitas ini disebutkan dalam Ali Imran (67) bersama *hanif*. Dalam kalimat ayat itu *muslim* menjadi keterangan sifat dari *hanif* yang menjadi predikat dari Ibrahim. Dari kedudukan dalam kalimat ini bisa dipahami bahwa sebagai kapasitas dalam *Millah* Ibrahim, kedua kapasitas itu tidak bisa dipisahkan satu dari yang lain sehingga ke-*hanif*-an harus disertai dengan ke-*muslim*-an atau sebaliknya ke-*muslim*-an harus disertai ke-*hanif*-an.

Muslim merupakan *ism al-fa'il* dari *aslama* yang berarti menyerahkan diri. Para mufasir selintas memberi penjelasan berbeda tentang maksud kata itu dalam ayat tersebut. Di antara maksud-maksud itu, sekedar sebagai contoh, adalah: khusyuk mengingat Allah, merendahkan diri di hadapan-Nya dan menaati aturan-aturan-Nya (At-Thabari, tt: 376); orang yang menuju iman (Ibn Katsir, tt: 372); orang yang mengesakan Allah (*muwahhid*) (Al-Mahalli dan as-Suyuthi, tt: 54); tunduk kepada Allah (al-Baidlawi, tt : 164). Namun sebenarnya makna-makna itu merupakan varian dari pendalaman makna menyerahkan diri dengan penekanan tertentu, sehingga secara substansial bisa dikatakan tidak berbeda.

Dalam uraian di atas telah dijelaskan makna kata kerja *aslama* dalam hubungannya dengan penyerahan diri kepada Allah sebagai amal dalam keberagamaan etis adalah menyerahkan diri kepada kehendak-Nya yang diungkapkan dalam ayat-ayat *qauliyah*, *kauniyah* dan *tarikhiyah*. *Muslim* sebagai kata benda bentuk pelakunya secara konsisten bisa dimaknai dengan makna itu, sehingga maksudnya sebagai kapasitas dalam keberagamaan etis adalah orang yang menyerahkan diri kepada kehendak-Nya yang diungkapkan dalam ketiga ayat itu.

Dengan pemaknaan itu berarti bahwa menyerahkan diri kepada kehendak Allah yang diungkapkan dalam ketiga ayat tersebut menjadi amal sekaligus menjadi kapasitas dalam keberagamaan etis. Hal ini tidak masalah karena

menyerahkan diri kepada-Nya merupakan sesuatu yang sentral dan tidak cukup jika hanya menjadi amal sehingga juga harus menjadi kapasitas.

Dari uraian ini jelas bahwa *muslim* itu pada dasarnya merupakan kapasitas kecendekiaan dalam keberagamaan etis. Kapasitas ini memang dituntut untuk pengamalan agama dalam rangka memuliakan Allah dan manusia. Apabila pengamalan agama tidak berlandaskan pemahaman dan kesadaran yang benar terhadap realitas, maka hasilnya adalah keberagamaan destruktif yang menghancurkan kehidupan. Dengan keberagamaan destruktif itu, agama bukannya menjadi rahmat, tapi malah menjadi bencana.

Keempat, *qanit lillah* (tunduk kepada Allah-kapasitas spiritual). Kapasitas ini disebutkan dalam an-Nahl (120). Dalam ungkapan ayat itu *qanit lillah* (dan *hanif*) menjadi keterangan sifat dari *ummah* yang menjadi predikat bagi Ibrahim. *Ummah* (umat) sebenarnya adalah kumpulan atau jamaah penganut agama. Jadi umat itu adalah para pengikut nabi tertentu. Apabila dalam ayat tersebut Ibrahim disebut umat, itu karena –menurut al-Ashfahani- ia menempati posisi mereka dalam ibadah kepada Allah. Maksudnya ia merupakan representasi keberagamaan dari jamaah yang mengikutinya. Ungkapan ayat tersebut, menurutnya, seperti ungkapan *fulan fi nafsih qabilah* yang berarti “orang yang di dalam dirinya ada kabilah” dan yang dimaksudkan adalah dia merupakan representasi dari karakter kabilahnya (Al-Asfahani, tt : 19). Senada dengan penjelasan ini adalah penjelasan al-Baidlawi yang menyatakan bahwa Ibrahim disebut umat karena kesempurnaannya dan kemampuannya menghimpun keutamaan-keutamaan dalam dirinya yang hanya mungkin ada dalam diri banyak orang (Al-Baidhawi, tt : 560).

Kemampuan Nabi Ibrahim menjadi representasi dari keberagamaan etis itu karena dia memiliki kualitas sebagai *qanit* (juga *hanif* dan *syakir*). Karena itu tepat jika ia menjadi kapasitas yang harus dimiliki para penganut *millah*-nya, khususnya orang Islam, supaya dia menjadi

manusia utama sehingga dapat mewujudkan keberagaman etis tersebut dengan baik.

Qanit merupakan *ism al-fa'il* dari *qunut*, yang menurut Ibn al-Anbary digunakan dengan 4 pengertian: shalat, lama berdiri, menegakkan ketaatan dan diam. Namun arti asalnya menurutnya adalah taat (Ibn Mandur, 1997 : 73). Penjelasan al-Anbary ini menggambarkan bahwa arti *qanit* itu adalah taat dengan pengertian yang khas. Pengertian khas itu dalam penjelasan al-Ashfahani adalah *luzumat-tha'ah ma'a al-khudlu'* (konsisten taat disertai dengan ketundukan). Namun dia menjelaskan bahwa *qanit* juga bisa berarti masing-masing dari taat dan tunduk, tanpa digabungkan sehingga tidak membentuk pengertian yang khas itu (Al-Asfahani, tt: 428).

Karena penggunaannya seperti itu, maka wajar jika dalam menafsirkan frasa *qanitan lillah* dalam an-Nahl (120) itu, ada mufasir yang menggunakan makna asal atau umum dan yang lain menggunakan makna khusus. Mufasir pertama adalah at-Thabari yang menjelaskan bahwa makna frasa tersebut adalah "orang yang taat kepada Allah" (At-Thabari, tt : 222) dan kedua adalah Ibn Katsir yang memaknainya sebagai "orang yang khusyu' dan taat kepada-Nya" (Ibn Katsir, tt: 609). Dalam bahasa tidak ada dua kata sinonim yang artinya sama persis. Berdasarkan ini, maka *al-qunut* berbeda dari *at-tha'ah*. *At-Tha'ah* itu taat dalam pengertian umum, sedang *al-qunut* adalah taat dalam pengertian khusus. Pengertian khusus itu bisa berupa makna yang dikemukakan Ibn Katsir dan al-Ashfahani atau gabungan keduanya "konsisten taat yang disertai ketundukan dengan khusyu'".

Pengertian khusus gabungan itu lebih mendalam dan sesuai untuk Ibrahim yang *nota bene* adalah seorang nabi yang memiliki spiritualitas sangat tinggi. Dengan demikian *qanit lillah* itu pada pokoknya adalah kapasitas spiritual. Dalam keberagaman etis, kapasitas ini harus dimiliki supaya orang bisa memuliakan Allah dengan penghayatan yang mendalam. Dengan penghayatan ini, ia pasti memiliki spiritualitas yang bisa menghasilkan moralitas pribadi dan

publik yang luhur sehingga membuatnya dapat memuliakan manusia dengan benar.

Kelima, *syakir li an'umih* (orang yang bersyukur-kapasitas personal). Frasa ini disebutkan dalam an-Nahl (121) yang merupakan kelanjutan dari an-Nahl (120). Karena itu frasa tersebut menjadi keterangan sifat dari *ummah*, sebagaimana *qanit lillah* dan *hanif*, sehingga ia pun juga menjelaskan kapasitas Nabi Ibrahim sebagai representasi dari keberagaman etis.

Syakir li an'umih berarti orang yang bersyukur anugerah-anugerah-Nya (Allah). Al-Ashfahani menjelaskan bahwa *syukr* (asal serapan syukur) adalah memiliki persepsi tentang karunia dan mengungkapkannya (*tashawwur an-ni'mah wa idhharuha*) (Al-Asfahani, tt: 272). Selanjutnya dia membagi syukur menjadi 3 bagian berdasarkan 2 batasan yang disebutkannya itu: syukur hati, memiliki persepsi tentang anugerah; syukur lesan, memuji pemberi anugerah; dan syukur anggota badan, mengimbangi anugerah sesuai dengan hak pemberi anugerah (Al-Asfahani, tt: 272).

Penjelasan al-Ashfahani itu menunjukkan bahwa syukur itu berhubungan dengan anugerah sehingga tanpa menyebutkannya pun sebetulnya sudah bisa dipahami bahwa yang dimaksudkan dengan syukur itu adalah mensyukuri karunia. Apabila dalam frasa itu masih disebutkan "karunia-karunia-Nya", maka itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa Nabi Ibrahim benar-benar menjadi orang yang bersyukur. Dia menjadi demikian, menurut at-Thabari, karena ia memurnikan syukur hanya kepada Allah atas segala karunia-Nya tanpa menyekutukan-Nya dengan yang lain (At-Thabari, tt: 222) dan menurut Ibn Katsir, karena ia melaksanakan syukur atas segala karunia-Nya dengan melaksanakan semua perintah-Nya secara penuh (Ibn Katsir, tt: 609). Namun jika dipahami berdasarkan penjelasan al-Ashfahani itu, maka bisa dinyatakan bahwa Ibrahim menjadi orang yang benar-benar bersyukur karena dia melaksanakan syukur dalam ketiga bentuknya itu secara menyeluruh. Pemahaman ini sesuai dengan apa yang telah

dilakukan al-Ashfahani dalam memahami syukur yang diperintahkan untuk dilaksanakan keluarga Dawud yang disebutkan dalam Saba' (13).

Karunia Allah kepada manusia amat sangat banyak sehingga tidak terhitung [Ibrahim (34)]. Karunia itu ada yang terdapat pada dirinya sendiri (internal) dan pada luar dirinya (eksternal). Segala karunia itu diberikan supaya dia dapat merealisasikan tujuan penciptaan mengabdikan kepada-Nya dengan menjadi hamba dan khalifah-Nya. Dalam hubungannya dengan ini *syakir* dengan pengertian di atas adalah orang yang: memahami dan menyadari segala anugerah Allah; mengakui dan memuji Allah yang telah memberikan; menghormati dengan menaati-Nya dan memanfaatkan semuanya supaya dia dapat menjadi hamba dan khalifah-Nya yang baik.

Dengan demikian *syakir li an'umih* itu pada pokoknya merupakan kapasitas personal, kapasitas kepribadian yang utuh, kuat, tangguh dan unggul. Dengan kapasitas ini orang dapat memanfaatkan segala sumber daya yang dimilikinya untuk mencapai tujuan hidupnya.

Adalah sulit menjadi *syakir* dengan pengertian kapasitas tersebut dan hanya sedikit orang yang berhasil memilikinya sehingga al-Qur'an pun menyatakan bahwa orang-orang yang bersyukur itu sedikit jumlahnya [Saba' (13)]. Di antara yang sedikit itu adalah Nabi Ibrahim. Khalifah Umar yang sangat ingin menjadi orang bersyukur menyadari sulitnya usaha memiliki kapasitas itu. Karena itu dalam salah satu doanya dia memohon supaya dimasukkan dalam golongan orang yang sedikit, dalam pengertian orang yang bersyukur.

Dengan memiliki 4 kapasitas yang terakhir beserta keberagamaan etis yang dirintisnya, Nabi Ibrahim menjadi manusia pilihan dan kekasih Allah [an-Nahl (121) dan an-Nisa' (125)]. Kemudian para pengikutnya dari kalangan Islam maupun bukan, menjadi orang yang dekat dengannya. Ini berarti mereka, asal benar-benar beriman, juga menjadi orang-orang yang dikasihi Allah [Ali Imran (68)].

Dengan kepemilikan kapasitas dan keberagamaan itu pula Nabi Ibrahim mendapatkan hasil berupa kebaikan (*hasanah*) di dunia dan termasuk golongan orang-orang saleh (*min as-shalihin*) di akhirat. Umat Islam yang mewujudkan keberagamaan etis dengan tambahan kapasitas yang pertama, *muhsin*, seharusnya juga bisa mendapatkan hasil itu. Sebagai contoh dengan keberagamaan etisnya Nabi Ibrahim di dunia mendapatkan hasil berupa negara yang aman dan damai (*baladan aminan*), maka umat Islam pun dengan keberagamaan etisnya juga bisa mendapatkan hasil negara yang aman dan damai itu. Apabila tidak, maka seperti dikatakan di depan, ada sesuatu yang salah dalam keberagamaan mereka.

PENUTUP Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Keberagamaan otentik Islam Rahmatan lil 'Alamin yang diajarkan al-Qur'an dan dipraktikkan Nabi beserta umat sampai dengan zaman keemasan Islam adalah keberagamaan etis. Keberagamaan ini terutama berupa penghayatan dan pengamalan agama Islam yang memuliakan Allah dan manusia. Keberagamaan ini digambarkan dalam ibadah shalat yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan membaca salam. Gambaran ini menunjukkan bahwa memuja Allah itu hasilnya adalah menebarkan kedamaian, rahmat dan berkat Allah.
2. Keberagamaan etis yang diajarkan al-Qur'an meliputi amal dan kapasitas yang menjadi kerangka untuk mewujudkannya dalam kehidupan. Kerangka pertama terdiri atas dua amal. Pertama, berserah diri kepada Allah dalam pengertian memahami dan tunduk kepada kehendak-Nya yang diungkapkan dalam ayat-ayat *qauliyah*, *kauniyah* dan *tarikhiyah*. Kedua, mengikuti *Millah Ibrahim*, agama Bapak kaum beriman yang mengajarkan Tuhan Yang Baik kepada

manusia. Adapun kerangka kedua terdiri atas lima kapasitas. Pertama, *muhsin*, kapasitas sosial, mampu memberikan kebaikan nyata kepada sesama makhluk Allah, khususnya manusia. Kedua, *hanif*, kapasitas moral lurus berakhlak karimah. Ketiga, *muslim*, kapasitas kecendekiaan mampu memahami kehendak Tuhan dan mengambil tanggungjawab dengan terlibat aktif dalam kehidupan. Keempat, *qanit*, kapasitas spiritual selalu berusaha untuk menjadi dekat dengan Allah. Kelima, *syakir*, kapasitas personal terus menerus melakukan aktualisasi diri sampai ke puncak pencapaian terutama dalam bidang yang menjadi minat dan spesialisasinya.

Saran

1. Para peneliti dan pengambil kebijakan, khususnya di bidang pendidikan, segera menjadikan keberagaman etis sebagai obyek penelitian pengembangam dan implementasi kebijakan pendidikan dalam semua aspeknya.
2. Para pamong pendidikan agama Islam dalam pendidikan sekolah maupun luar sekolah segera menumbuhkan dan mengembangkan keberagaman etis di lingkungan masing-masing sebijaksana dan semaksimal mungkin sesuai dengan jangkauan kemampuan dan kewenangan yang bisa diraih.

DAFTAR PUSTAKA

- Agus M. Hardjana, *Religiositas, Agama dan Spiritualitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2009).
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Mu'jam Mufradat Alfadh al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, tt).
- Al-Baidlawi, *Tafsir al-Baidlawi (Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil)* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006).
- Hamim Ilyas, *Islam Rahmatan lil 'Alamin dalam al-Qur'an: Doktrin Akidah Komprehensif*, Laporan Hasil Penelitian Kasus Keagamaan pada Balai Litbang Agama Semarang 2012.
- Al-Hifni, Abdul Mun'im, *al-Mu'jam al-Falsafi* (Kairo: ad-Dar asy-Syarqiyah, 1990).
- Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyah, 1996).
- Ibn Mandhur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).
- Al-Jurjani, *at-Ta'rifat* (Tunis: ad-Dar at-Tunisiyah li an-Nasyr, 1971).
- Kimball, Charles, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi, (Bandung: Mizan, 2003).
- Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI-Press, 1985).
- An-Nisaburi, Abu Ishaq, *Qashash al-Anbiya'* (Beirut: Dar al-Fikr, tt).
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994).
- Al-Mahalli dan as-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain (Tafsir al-Qur'an al-'Adhim)* (Semarang: Taha Putera, t.t.).
- Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, 2000).
- At-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, tt).
- Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Ttp: Gitamedia Press, tt).
- Az-Zamakhshyari, *al-Kasyaf'an Haqaiq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil* (Teheran: Intisyarat Afitab, tt).