Editor: Weni Yuliani, S.Si., M.M., C.Ed.

OKE
TERBITKAN
INDONESIA

PENDIDIKAN AGAMA ISLAM



Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd.
Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd. | Muhammad Iplih, M.Pd.
Dr. Makmudi, M.Ag. | Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I. | Dr. Dundin Zaenuddin, M.A.
Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag. | Dr. Muh. Mutaqin, M.H.
Adhika Alvianto, M.Pd. | Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I.

PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Penulis:
Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd.
Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd.
Muhammad Iplih, M.Pd.
Dr. Makmudi, M.Ag.
Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I.
Dr. Dundin Zaenuddin, M.A.
Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag.
Dr. Muh. Mutaqin, M.H.
Adhika Alvianto, M.Pd.
Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I.

Editor: Weni Yuliani, S.Si., M.M., C.Ed.

OKE TERBITKAN INDONESIA

Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi se-bagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaima- na dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/ atau huruf g un- tuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana pen- jara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

Penulis:
Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd.
Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd.
Muhammad Iplih, M.Pd.
Dr. Makmudi, M.Ag.
Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I.
Dr. Dundin Zaenuddin, M.A.
Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag.
Dr. Muh. Mutaqin, M.H.
Adhika Alvianto, M.Pd.
Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I.

Hak cipta dilindungi undang-undang
Diterbitkan pertama kali oleh Penerbit Oke Terbitkan Indonesia
Anggota IKAPI No. 026/RAU/2025

ISBN: 978-634-7762-61-0
Editor: Weni Yuliani, S.Si., M.M., C.Ed.
Penyunting: Nora Atikah, S.E.
Desain Sampul dan Tata Letak: Ringgalang Alfath Saksaky

Alamat: Jalan Kelapa, Desa/Kelurahan Gabung Makmur, Kecamatan Kerinci Kanan, Kabupaten Siak, Provinsi Riau.
Website: https:// www.oketerbitkan.id/
Email: oketerbitkanindonesia@gmail.com

Cetakan Pertama, Agustus 2026
Dilarang keras mengutip sebagian atau seluruh karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin sah dari penerbit.

PRAKATA

Alhamdulillāhi rabbil ‘ālamīn, segala puji bagi Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga buku **“Pendidikan Agama Islam”** ini dapat diselesaikan dengan baik. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw. yang telah membawa umat manusia menuju jalan kebenaran. Kehadiran buku ini merupakan ikhtiar untuk menghadirkan referensi yang membahas ajaran Islam secara komprehensif, mulai dari paradigma Qurani, ketauhidan, pembentukan karakter, sejarah Islam di Indonesia, hingga kontribusi Islam dalam membangun peradaban.

Penyusunan buku ini dilakukan melalui kolaborasi berbagai penulis yang memiliki kompetensi sesuai bidang keilmuannya. Setiap bab disusun secara sistematis agar pembaca memperoleh pemahaman yang utuh mengenai nilai-nilai Islam, baik dalam aspek akidah, ibadah, akhlak, kehidupan bermasyarakat, maupun tantangan Islam pada era modern. Pembahasan tersebut diharapkan dapat menjadi sumber pembelajaran yang relevan bagi mahasiswa, pendidik, peneliti, dan masyarakat luas.

Ucapan terima kasih disampaikan kepada seluruh penulis, editor, serta semua pihak yang telah memberikan dukungan dan kontribusi dalam proses penyusunan buku ini. Semoga buku *Pendidikan Agama Islam* dapat memberikan manfaat yang luas, memperkaya khazanah keilmuan Islam, serta menjadi salah satu rujukan dalam membangun pemahaman keislaman yang moderat, berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah.

Pekanbaru, Agustus 2026

Penulis

KATA PENGANTAR

Pendidikan agama Islam memiliki peran penting dalam membentuk manusia yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, serta mampu menghadapi berbagai dinamika kehidupan. Perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan perubahan sosial menuntut hadirnya sumber belajar yang tidak hanya menjelaskan konsep-konsep dasar Islam, tetapi juga menghubungkannya dengan kehidupan kontemporer. Buku ini disusun sebagai salah satu referensi yang mengintegrasikan nilai-nilai keislaman dengan kebutuhan pembelajaran masa kini.

Buku ini memuat sepuluh pembahasan utama yang meliputi paradigma Qurani, hakikat ketauhidan, integrasi iman, Islam, dan ihsan, konsep kebahagiaan dalam Islam, sejarah perkembangan Islam di Indonesia, persatuan dan multikulturalisme, zakat dan pajak, fungsi masjid, tantangan modernisasi, serta kontribusi Islam dalam membangun peradaban dunia. Penyajian materi dilakukan secara sistematis sehingga memudahkan pembaca memahami hubungan antara ajaran Islam dengan berbagai aspek kehidupan.

Semoga kehadiran buku ini dapat memberikan kontribusi positif bagi pengembangan pendidikan Islam dan mendorong lahirnya generasi yang berilmu, berkarakter, serta mampu mengamalkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Pekanbaru, Agustus 2026

Penulis

DAFTAR ISI

PRAKATA ..... **i**

KATA PENGANTAR ..... **ii**

DAFTAR ISI ..... **iii**

DAFTAR GAMBAR ..... **viii**

BAB 1 MEMBANGUN PARADIGMA QURANI **1**

Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd. **1**

A. Hakikat Paradigma Qurani: Definisi dan Landasan Epistemologis 1

B. Prinsip-Prinsip Dasar Paradigma Qurani 4

C. Struktur Berpikir dalam Al-Qur'an: Metodologi Tafakkur, Tadabbur, dan Nalar Qurani 9

D. Paradigma Qur'ani dalam Pembentukan Karakter Manusia 16

E. Referensi 30

BAB 2 BAGAIMANA MANUSIA BERTUHAN: HAKIKAT KETAUHIDAN **35**

Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd. **35**

A. Sejarah: Pra-Islam, Pemahaman Kata Allah, dan Koreksinya 35

B. Allah sebagai Rabb, Ilah, dan Al-Ahad 37

C. Argumentasi Al-Qur'an tentang Keesaan Tuhan 39

D. Hakikat Monoteisme Islam (*Laa Ilaaha Illallah*) 42

E. Kesimpulan 44
F. Referensi 46
BAB 3 INTEGRASI IMAN, ISLAM DAN IHSAN DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER 47
Muhammad Iplih, M.Pd. 47
A. Pendahuluan 47
B. Konsep Iman, Islam dan Ihsan 53
C. Integrasi Iman, Islam dan Ihsan dalam Pembentukan Karakter 60
D. Kesimpulan 67
E. Referensi 68
BAB 4 BAGAIMANA AGAMA MENJAMIN KEBAHAGIAAN DI DUNIA DAN AKHIRAT 71
Dr. Makmudi, S.Th.I., M.Ag. 71
A. Pendahuluan 71
B. Hakikat Agama dan Kebahagiaan 72
C. Agama Jalan Menuju Kebahagiaan Dunia Akhirat 75
D. Referensi 89
BAB 5 MEMBUMIKAN ISLAM DI INDONESIA: SEJARAH DAN IMPLEMENTAS 91
Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I. 91
A. Pendahuluan 91
B. Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia. 93
C. Karakteristik Islam Indonesia 99

D. Peran Ulama, Pesantren, dan Organisasi Islam 101
E. Islam dan Pembentukan Bangsa Indonesia 105
F. Implementasi Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia 109
G. Kesimpulan 112
H. Referensi 113

BAB 6 ISLAM, PERSATUAN, DAN MULTIKULTURALISME: REKONSTRUKSI TEO-SOSIOLOGIS BAGI KOHESI SOSIAL 117

Dr. Dundin Zaenuddin, M.A. 117

A. Pendahuluan 117
B. Landasan Teologis Multikulturalisme dalam Al-Qur'an 119
C. Manifestasi Kesetaraan Manusia dalam Sunnah Nabi SAW 121
D. Implementasi Historis: Konsep Persatuan dan Pluralisme dalam Piagam Madinah 124
E. Konstruksi Nilai-Nilai Islam dalam Membangun Persatuan 126
F. Relevansi dan Tantangan Kontemporer Multikulturalisme Islam 129
G. Kesimpulan 130
H. Referensi 131

BAB 7 ISLAM TENTANG ZAKAT DAN PAJAK: PERSPEKTIF KESEJAHTERAAN EKONOMI 135

Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag. 135

A. Pendahuluan 135
B. Konsep Zakat Dalam Islam 138
C. Konsep Pajak dalam Perspektif Islam dan Negara 154
D. Analisis Zakat Dan Pajak Dalam Perspektif Kesejahteraan Ekonomi 163
E. Kesimpulan 173
F. Referensi 173

BAB 8 PERAN DAN FUNGSI MASJID UNTUK KESEJAHTRAN UMAT 183

Dr. Muh. Mutaqin, M.H. 183

A. Kegiatan Dimensi Sosial Ekonomi 184
B. Masjid untuk Kegiatan Pendidikan 185
C. Referensi 192

BAB 9 ISLAM MENGHADAPI TANTANGAN MODERNISASI DAN DISRUPSI 193

Adhika Alvianto, M.Pd. 193

A. Pendahuluan 193
B. Konsep Dasar Islam dan Modernisasi 194
C. Tantangan Modernisasi bagi Umat Islam 200
D. Strategi Islam dalam Menghadapi Disrupsi 204
E. Referensi 207

BAB 10 KONTRIBUSI ISLAM DALAM PENGEMBANGAN PERADABAN 209

Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I. 209

A. Pendahuluan 209

B. Asas dan Konsep Peradaban Islam 211

C. Bagaimana Islam Membangun Peradabannya? 216

D. Pembentukan dan Perkembangan Tradisi Ilmiah dalam Islam 221

E. Ilmuwan Muslim dalam Bidang Sains Modern Dan Kontribusinya pada Kemajuan Ilmu Pengetahuan 228

F. Penutup 233

G. Referensi 234

BIOGRAFI PENULIS 236

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. 1 Sintesis: Struktur Berpikir Qurani sebagai Model Epistemologi Holistik..... 14

BAB 1
MEMBANGUN PARADIGMA QURANI

Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd.

A. Hakikat Paradigma Qurani: Definisi dan Landasan Epistemologis

Paradigma Qurani merupakan suatu kerangka berpikir komprehensif yang bersumber dari Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi, yang tidak hanya berfungsi sebagai pedoman normatif, tetapi juga sebagai sistem epistemologis dalam memahami realitas (Zanita & Pratiwi, 2025). Dalam perspektif keilmuan, paradigma dipahami sebagai seperangkat asumsi dasar, nilai, dan metodologi yang membentuk cara manusia melihat dunia (Lestari, 2025). Oleh karena itu, paradigma Qurani tidak sekadar menghadirkan ajaran teologis, tetapi juga membangun struktur pengetahuan yang integratif antara wahyu, akal, dan pengalaman empiris.

Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan dirinya sebagai sumber pengetahuan dan petunjuk bagi manusia. Hal ini tercermin dalam firman Allah:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبٌ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَۙ ﴿٢﴾

Artinya: *"Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa"* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 2).

Menurut penafsiran Ibn Katsir, ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an merupakan sumber kebenaran yang absolut dan tidak mengandung keraguan sedikit pun, sehingga menjadi rujukan utama dalam membangun pemahaman tentang kehidupan (Ibn Kathir, 2000). Sementara itu, Al-Tabari menekankan bahwa fungsi *hudan* (petunjuk) dalam ayat tersebut tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga mencakup aspek intelektual dan sosial, yang mengarahkan manusia pada kebenaran dalam seluruh dimensi kehidupan (Al-Tabari, 2001).

Secara epistemologis, paradigma Qurani menempatkan wahyu sebagai sumber utama pengetahuan, yang kemudian dipahami dan dikembangkan melalui akal. Hal ini ditegaskan dalam banyak ayat yang mendorong penggunaan akal dan refleksi, seperti:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِۙ ﴿١٩٠﴾

Artinya: *"Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (ulul albab)"* (Q.S. Ali 'Imran [3]: 190).

Dalam tafsirnya, Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ayat ini merupakan legitimasi Qurani terhadap penggunaan akal sebagai instrumen untuk memahami tanda-tanda kebesaran Allah, sehingga pengetahuan dalam Islam tidak bersifat anti-rasional, melainkan rasional-transendental (Al-Qurtubi, 2006). Dengan demikian, epistemologi Qurani bersifat integratif,

menggabungkan dimensi wahyu (*revelation*), akal (*reason*), dan pengalaman (*empirical reality*) dalam satu kesatuan yang utuh.

Lebih lanjut, paradigma Qurani memiliki karakteristik holistik yang mencakup dimensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis (Helmy et.al., 2025). Dalam aspek ontologis, Al-Qur'an menegaskan bahwa realitas tidak hanya bersifat material, tetapi juga mencakup dimensi spiritual. Dalam aspek epistemologis, pengetahuan diperoleh melalui interaksi antara wahyu dan akal. Sedangkan dalam aspek aksiologis, pengetahuan harus diarahkan untuk kemaslahatan manusia. Hal ini selaras dengan firman Allah:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿١٠٧﴾

Artinya: *"Dan tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam"* (Q.S. Al-Anbiya [21]: 107).

Menurut Al-Razi, ayat ini menunjukkan bahwa seluruh ajaran Islam, termasuk sistem pengetahuannya, harus berorientasi pada kemaslahatan universal (*rahmatan lil 'alamin*), yang mencakup keadilan, kasih sayang, dan keseimbangan sosial (Al-Razi, 2000). Dengan demikian, paradigma Qurani tidak hanya berorientasi pada kebenaran teoretis, tetapi juga pada transformasi sosial yang berkeadilan.

Dalam konteks kontemporer, paradigma Qurani dapat diposisikan sebagai kritik terhadap paradigma sekuler-modern yang cenderung memisahkan antara ilmu pengetahuan dan nilai-nilai spiritual. Paradigma sekuler menempatkan rasio dan empirisme sebagai satu-satunya sumber kebenaran, sehingga mengabaikan dimensi transendental. Sebaliknya, paradigma Qurani mengintegrasikan keduanya dalam kerangka *Tauhid*. Hal ini sejalan dengan pemikiran Al-Attas (2014) yang menegaskan

bahwa krisis peradaban modern berakar pada hilangnya adab dalam ilmu pengetahuan akibat sekularisasi.

Lebih jauh, integrasi wahyu dan akal dalam paradigma Qurani memberikan landasan bagi pengembangan ilmu pengetahuan yang tidak hanya maju secara teknologis, tetapi juga beretika dan berorientasi pada kemanusiaan. Dalam konteks ini, pendekatan Qurani menjadi sangat relevan dalam menghadapi tantangan era modern, termasuk krisis moral, disorientasi nilai, dan dehumanisasi akibat perkembangan teknologi (Hidayatullah et.al., 2025). Penelitian kontemporer menunjukkan bahwa integrasi nilai-nilai Qurani dalam sistem pengetahuan mampu memperkuat karakter dan etika sosial dalam masyarakat modern (Jabar & Subagyo, 2025).

Dengan demikian, hakikat paradigma Qurani terletak pada kemampuannya membangun sistem pengetahuan yang integratif, holistik, dan berorientasi pada nilai-nilai ilahiah. Paradigma ini tidak hanya berfungsi sebagai landasan teoritis, tetapi juga sebagai pedoman praktis dalam membentuk cara berpikir dan bertindak manusia. Oleh karena itu, membangun paradigma Qurani pada dasarnya merupakan upaya rekonstruksi epistemologi Islam yang mampu menjawab tantangan zaman tanpa kehilangan akar transendentalnya.

B. Prinsip-Prinsip Dasar Paradigma Qurani

Paradigma Qurani tidak dibangun di atas konsep yang parsial, melainkan berlandaskan pada prinsip-prinsip fundamental yang membentuk cara pandang, struktur berpikir, dan orientasi tindakan manusia (Rosi, 2026). Prinsip-prinsip ini bersifat normatif sekaligus operasional, karena tidak hanya memberikan nilai dasar, tetapi juga arah implementasi dalam kehidupan

individu maupun sosial. Di antara prinsip utama tersebut adalah *Tauhid*, *khilafah*, *'adl* (keadilan), dan *rahmatan lil 'alamin,* yang secara integral membentuk fondasi paradigma Qurani (Shihab, 2007).

1. *Tauhid* sebagai Worldview Integratif

Tauhid merupakan prinsip paling mendasar dalam paradigma Qurani yang menegaskan keesaan Allah sebagai pusat seluruh realitas (Kholidin et.al., 2025). Konsep ini tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga epistemologis dan aksiologis, karena menjadi dasar dalam memahami hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta. Allah berfirman: *"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"* (Q.S. Al-Ikhlas [112]: 1).

Menurut Ibn Kathir, ayat ini menegaskan keesaan Allah dalam zat, sifat, dan perbuatan-Nya, yang menjadi dasar seluruh ajaran Islam (Ibn Kathir, 2000). Sementara itu, Al-Razi menjelaskan bahwa *Tauhid* tidak hanya menolak kemusyrikan secara ritual, tetapi juga segala bentuk fragmentasi dalam memahami realitas, termasuk dikotomi antara ilmu agama dan ilmu dunia (Al-Razi, 2000). Dengan demikian, *Tauhid* melahirkan worldview yang integratif (unity of knowledge), di mana seluruh aspek kehidupan dipahami sebagai satu kesatuan yang terhubung dengan kehendak Ilahi.

Dalam konteks epistemologi, *Tauhid* menolak dualisme pengetahuan yang menjadi ciri paradigma sekuler-modern. Pengetahuan dalam Islam tidak dipisahkan antara yang sakral dan profan, melainkan disatukan dalam kerangka *Tauhid*. Hal ini sejalan dengan pemikiran Al-Attas (2014) yang menegaskan bahwa krisis ilmu pengetahuan modern berakar pada hilangnya dimensi *Tauhid*, sehingga melahirkan disorientasi nilai dan kehilangan makna.

2. *Khilafah*: Manusia sebagai Subjek Transformasi

Prinsip kedua adalah *khilafah*, yaitu konsep tentang manusia sebagai wakil Allah di bumi yang memiliki tanggung jawab moral dan sosial. Allah berfirman: *"Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi"* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 30).

Menurut Al-Tabari, makna khalifah dalam ayat ini adalah manusia sebagai pengelola bumi yang diberi amanah untuk menegakkan kebenaran dan keadilan (Al-Tabari, 2001). Sementara itu, Al-Qurtubi menekankan bahwa kekhalifahan manusia mengandung dimensi tanggung jawab (*taklif*), bukan sekadar kekuasaan, sehingga setiap tindakan manusia harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah (Al-Qurtubi, 2006).

Dalam paradigma Qurani, konsep *khilafah* menempatkan manusia sebagai agen aktif dalam membangun peradaban. Hal ini berbeda dengan paradigma deterministik yang memandang manusia sebagai objek dari struktur sosial atau material. Sebaliknya, paradigma Qurani menegaskan bahwa manusia memiliki potensi transformasi yang besar, selama ia berpegang pada nilai-nilai ilahiah. Dalam konteks kontemporer, konsep ini relevan untuk membangun kesadaran ekologis, tanggung jawab sosial, dan etika teknologi di era digital.

3. *'Adl* (Keadilan) sebagai Prinsip Etika Universal

Keadilan (*'adl*) merupakan prinsip fundamental yang menegaskan bahwa seluruh aspek kehidupan harus dibangun di atas keseimbangan dan proporsionalitas(al Jumhuri & Nitalia, 2024). Allah berfirman:

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ..﴿٩٠﴾

Artinya: *"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan"* (Q.S. An-Nahl [16]: 90).

Menurut Ibn Kathir, keadilan dalam ayat ini mencakup seluruh dimensi kehidupan, baik dalam hubungan dengan Allah maupun dengan sesama manusia (Ibn Kathir, 2000). Al-Razi menambahkan bahwa keadilan merupakan prinsip universal yang menjadi dasar stabilitas sosial, sehingga setiap bentuk ketidakadilan akan membawa kerusakan dalam masyarakat (Al-Razi, 2000).

Paradigma Qurani memandang keadilan tidak hanya sebagai konsep hukum, tetapi juga sebagai prinsip epistemologis dan sosial. Dalam konteks epistemologi, keadilan berarti menempatkan sesuatu pada tempatnya, termasuk dalam memahami dan menggunakan pengetahuan. Dalam konteks sosial, keadilan menuntut distribusi yang seimbang dalam aspek ekonomi, politik, dan budaya.(Harun, 2013) Hal ini menjadi sangat relevan dalam menghadapi ketimpangan global dan krisis kemanusiaan di era modern.

4. Rahmatan lil 'Alamin sebagai Orientasi Universal

Prinsip terakhir adalah *rahmatan lil 'alamin*, yaitu orientasi universal Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam. Allah berfirman:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿١٠٧﴾

Artinya: *"Dan tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam"* (Q.S. Al-Anbiya [21]: 107).

Menurut Al-Qurtubi, makna rahmat dalam ayat ini mencakup seluruh makhluk, baik manusia maupun non-manusia, sehingga ajaran Islam harus membawa kebaikan universal (Al-Qurtubi, 2006). Al-Tabari juga menegaskan bahwa rahmat tersebut tidak terbatas pada umat Islam saja, tetapi mencakup seluruh umat manusia, bahkan alam semesta (Al-Tabari, 2001).

Dalam paradigma Qurani, prinsip ini menjadi orientasi akhir dari seluruh aktivitas manusia, termasuk dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Setiap bentuk kemajuan harus berkontribusi pada kemaslahatan bersama, bukan hanya kepentingan kelompok tertentu. Dalam konteks modern, konsep ini menjadi dasar bagi pengembangan Islam moderat yang inklusif, toleran, dan berorientasi pada perdamaian global.

Sejalan dengan hal itu penelitian yang ditulis oleh (Hidayatullah et al., 2025) menunjukkan bahwa internalisasi nilai *rahmatan lil 'alamin* dalam pendidikan dan kehidupan sosial mampu memperkuat moderasi beragama dan mencegah radikalisme. Hal ini menegaskan bahwa paradigma Qurani memiliki relevansi yang kuat dalam menjawab tantangan global saat ini.

Keempat prinsip tersebut; *Tauhid*, *khilafah*, 'adl, dan rahmatan lil 'alamin, tidak berdiri sendiri, melainkan saling terintegrasi dalam membentuk paradigma Qurani yang utuh. *Tauhid* menjadi fondasi teologis, *khilafah* memberikan peran manusia, 'adl mengatur relasi sosial, dan rahmatan lil 'alamin menjadi orientasi akhir. Integrasi ini menghasilkan suatu sistem berpikir yang tidak hanya benar secara teoretis, tetapi juga relevan secara praktis dalam membangun peradaban yang berkeadilan dan berkeadaban.

Dengan demikian, paradigma Qurani tidak hanya menawarkan nilai-nilai normatif, tetapi juga kerangka operasional dalam menghadapi berbagai persoalan kontemporer. Upaya membangun paradigma ini menjadi sangat penting dalam konteks modern, di mana krisis nilai dan disorientasi moral semakin menguat. Oleh karena itu, internalisasi prinsip-prinsip Qurani harus menjadi bagian integral dalam pendidikan, penelitian, dan praktik sosial umat Islam.

C. Struktur Berpikir dalam Al-Qur'an: Metodologi *Tafakkur, Tadabbur*, dan *Nalar Qurani*

Paradigma Qurani tidak hanya menawarkan seperangkat nilai normatif, melainkan juga membentuk kerangka berpikir yang bersifat integral dan sistematis (Fadly et al., 2025). Struktur berpikir dalam Al-Qur'an tidak bersifat linear reduksionis sebagaimana dalam epistemologi modern, melainkan bersifat integrative menggabungkan dimensi rasional, empiris, dan spiritual dalam satu kesatuan. Konsep-konsep seperti *tafakkur*, *tadabbur*, *ta'aqqul*, dan *tadzakkur* menunjukkan bahwa Al-Qur'an secara eksplisit merancang metodologi berpikir yang komprehensif dan transformative (Sholahudin et al., 2025).

1. *Tafakkur*: Basis Empiris-Spiritual dalam Epistemologi Qurani

Al-Qur'an mendorong manusia untuk melakukan refleksi terhadap realitas empiris sebagai jalan menuju pengetahuan:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِۙ ﴿١٩٠﴾

Artinya: “Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berpikir” (Q.S. Ali ‘Imran [3]: 190).

Menurut Ibn Kathir (2000), ayat ini menegaskan bahwa fenomena alam merupakan ayat kauniyah yang harus ditafsirkan melalui proses berpikir mendalam. Al-Razi (2000) bahkan menekankan bahwa tafakkur terhadap alam lebih utama daripada ibadah yang tidak disertai pemahaman, karena tafakkur melahirkan kesadaran *Tauhid* yang autentik.

Dalam kajian kontemporer, tafakkur diposisikan sebagai bentuk *integrative critical thinking* (Utami et.al., 2025). (Ali et.al., 2025) menunjukkan bahwa pendekatan reflektif berbasis nilai Islam mampu meningkatkan kualitas berpikir kritis mahasiswa secara signifikan. Sementara itu, Halstead (2018) menegaskan bahwa pendidikan Islam menempatkan refleksi sebagai sarana integrasi antara iman dan rasionalitas. Penelitian lain oleh Zarkasyi (2020) menunjukkan bahwa tafakkur menjadi basis dalam pengembangan epistemologi pesantren yang tidak terjebak pada dikotomi ilmu.

Lebih jauh, Sahin (2017) dalam kajian pendidikan Islam kontemporer menekankan bahwa tafakkur merupakan metode untuk membangun kesadaran eksistensial manusia dalam memahami relasi antara diri, alam, dan Tuhan. Hal ini menunjukkan bahwa tafakkur bukan sekadar aktivitas berpikir, tetapi merupakan proses epistemologis yang membentuk *worldview*.

2. *Tadabbur*: Hermeneutika Qurani dan Pendalaman Makna

Jika tafakkur berfokus pada realitas empiris, maka *tadabbur* berorientasi pada teks wahyu:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

Artinya: *"Tidakkah mereka mentadabburi Al-Qur'an atau hati mereka sudah terkunci?"* (Q.S. Muhammad [47]: 24).

Al-Tabari (2001) menjelaskan bahwa tadabbur adalah proses memahami makna terdalam dari ayat dengan mempertimbangkan konteks dan implikasinya**.** Al-Qurtubi (2006) menambahkan bahwa tadabbur menuntut keterlibatan hati dan akal secara simultan.

Dalam perspektif modern, tadabbur dapat dipahami sebagai bentuk hermeneutika Qurani (Suhartawan, 2025). Dalam penelitiannya (Zahra et.al, 2025) menegaskan bahwa pemahaman Al-Qur'an harus bersifat kontekstual dan responsif terhadap realitas sosial. Abdullah Saeed juga menekankan pentingnya pendekatan kontekstual dalam memahami pesan moral Al-Qur'an (Fitri et.al., 2025).

Penelitian oleh (Basyir & Tamam, 2025) menunjukkan bahwa pendekatan *tadabbur* Al-Qur'an berperan penting dalam membentuk *Islamic worldview* melalui internalisasi nilai-nilai Al-Qur'an dan penguatan cara pandang Islam terhadap realitas. Sementara itu, (Hamka, 2021) menemukan bahwa Implementasi metode *tadabbur* dalam pembelajaran Al-Qur'an terbukti mampu meningkatkan pemahaman peserta didik terhadap makna ayat sekaligus memperkuat internalisasi nilai moral dan spiritual.

Dengan demikian, tadabbur bukan sekadar aktivitas membaca, tetapi merupakan proses epistemologis yang menghubungkan teks, konteks, dan transformasi makna.

3. *Ta'aqqul*: Rasionalitas yang Terbimbing Wahyu

Al-Qur'an berulang kali menegaskan pentingnya penggunaan akal:

اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَۗ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿٤٤﴾

Artinya: *Tidakkah kamu menegerti (Apakah kamu tidak berakal)?"* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 44).

Menurut Al-Qurtubi (2006), akal adalah instrumen untuk memahami kebenaran wahyu, bukan untuk menentangnya. Ibn Kathir (2000) menegaskan bahwa kegagalan menggunakan akal merupakan bentuk kelalaian spiritual.

Dalam kajian epistemologi, konsep ini menunjukkan bahwa Islam mengakui rasionalitas, tetapi tidak mengabsolutkannya. Al-Attas (2014) menegaskan bahwa krisis modernitas disebabkan oleh dominasi rasio yang terlepas dari wahyu. Pendapat Nasr yang dikutip dalam penelitian (Widiyanto, 2017) juga mengkritik sains modern yang kehilangan dimensi sacral.

Lebih jauh lagi (Asrori, 2025) menjelaskan bahwa integrasi akal dan wahyu dalam pendidikan Islam mampu menghasilkan model pembelajaran yang lebih holistik dibandingkan pendekatan sekuler. Sementara itu, (Anggraina, 2025) menegaskan bahwa epistemologi Islam berbasis wahyu mampu menjadi alternatif terhadap krisis pengetahuan modern.

4. *Tadzakkur*: Internalisasi Nilai dan Transformasi Kesadaran

Konsep *tadzakkur* dalam perspektif pendidikan Islam dapat dipahami sebagai proses refleksi terhadap ayat-ayat Allah yang mengintegrasikan dimensi intelektual, spiritual, dan moral. Melalui proses ini, peserta didik tidak hanya memperoleh pengetahuan (*ta'lim*), tetapi juga menginternalisasi nilai-nilai Qur'ani yang membentuk karakter, kesadaran etis, dan kedekatan spiritual kepada Allah. Pandangan ini sejalan dengan berbagai kajian yang menekankan bahwa pendidikan Islam harus mengembangkan kecerdasan intelektual dan spiritual secara terpadu sebagai dasar pembentukan karakter (Rohana, 2018).

Tahap akhir dari struktur berpikir Qurani adalah *tadzakkur* (Fikri & Munfarida, 2023):

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾

Artinya: *"Sungguh, Kami benar-benar telah memudahkan Al-Qur'an sebagai pelajaran. Maka adakah yang mau mengambil pelajaran?"* (Q.S. Al-Qamar [54]: 17).

Al-Razi (2000) menjelaskan bahwa tadzakkur adalah proses menginternalisasi pengetahuan hingga menjadi kesadaran yang mempengaruhi perilaku. Dalam konteks ini, pengetahuan tidak berhenti pada kognisi, tetapi bertransformasi menjadi aksi.

Penelitian oleh (Zain et.al., 2024) menunjukkan bahwa pendidikan Islam yang berbasis internalisasi nilai memiliki dampak signifikan terhadap pembentukan karakter. (Lovat, 2019) juga menegaskan bahwa integrasi nilai dalam pembelajaran meningkatkan moral reasoning peserta didik.

Dengan demikian, *tadzakkur* tidak sekadar dimaknai sebagai aktivitas mengingat atau menghafal ayat-ayat Al-Qur'an, melainkan sebagai proses refleksi yang mendalam sehingga nilai-nilai wahyu terinternalisasi dalam cara berpikir, bersikap, dan bertindak. Melalui proses ini terjadi transformasi dari dimensi kognitif (*ta'lim*) menuju dimensi afektif dan psikomotorik, di mana pengetahuan Qur'ani berkembang menjadi kesadaran moral (*moral consciousness*) dan komitmen etis dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, *tadzakkur* menjadi mata rantai yang menyempurnakan tahapan berpikir Qur'ani setelah *tafakkur* dan *tadabbur*, karena tujuan akhirnya bukan sekadar memahami makna ayat, tetapi menjadikan nilai-nilai Al-Qur'an sebagai landasan dalam pengambilan keputusan, penyelesaian masalah, serta pembentukan akhlak yang mulia.



Gambar 1. 1 Sintesis: Struktur Berpikir Qurani sebagai Model Epistemologi Holistik

Dalam perspektif pendidikan Islam, integrasi antara tafakkur, tadabbur, ta'aqqul dan tadzakkur membentuk suatu paradigma pembelajaran yang holistik, yakni paradigma yang mengembangkan kecerdasan intelektual, spiritual, moral, dan sosial secara seimbang. Paradigma ini menempatkan Al-Qur'an bukan hanya sebagai sumber pengetahuan, tetapi juga sebagai sumber nilai yang membimbing seluruh proses pendidikan menuju terbentuknya insan yang beriman, berilmu, berakhlak, dan bertanggung jawab sebagai khalifah di bumi. Dengan demikian, keberhasilan pendidikan Islam tidak hanya diukur dari penguasaan aspek akademik, tetapi juga dari sejauh mana peserta didik mampu menginternalisasi nilai-nilai Qur'ani sehingga tercermin dalam integritas pribadi, kepekaan sosial, tanggung jawab moral, dan konsistensi perilaku yang selaras dengan prinsip-prinsip ajaran Islam.

Keempat konsep tersebut membentuk suatu sistem berpikir yang progresif dan integrative. Struktur ini menunjukkan bahwa epistemologi Qurani bersifat holistik-transformatif, berbeda dengan epistemologi modern yang cenderung reduksionis. Al-Attas (2014) dan Sahin (2017) menegaskan bahwa integrasi ini merupakan kunci dalam membangun peradaban Islam yang berkeadaban.

Dengan demikian, paradigma Qurani tidak hanya menawarkan sistem nilai, tetapi juga metodologi berpikir yang mampu menjawab krisis epistemologis modern. Integrasi antara wahyu, akal, dan realitas menjadikan paradigma ini relevan sebagai alternatif dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan pendidikan di era global.

D. Paradigma *Qur'ani* dalam Pembentukan Karakter Manusia

1. *Tauhid* dan Fitrah sebagai Fondasi Ontologis Karakter

Paradigma Qurani dalam pembentukan karakter manusia berangkat dari fondasi ontologis yang kokoh, yaitu *Tauhid* dan fitrah. *Tauhid* tidak hanya dimaknai sebagai doktrin teologis tentang keesaan Tuhan, tetapi juga sebagai prinsip integratif yang menyatukan seluruh dimensi kehidupan manusia. Dalam Q.S. Al-Ikhlas [112]: 1 ditegaskan keesaan Allah sebagai pusat orientasi eksistensial manusia. Menurut Ibn Kathir dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (2000), *Tauhid* merupakan dasar seluruh amal dan perilaku manusia, sehingga setiap tindakan harus berorientasi pada nilai ilahiah. Sementara itu, Fakhruddin al-Razi dalam *Mafatih al-Ghayb* (2000) menekankan bahwa *Tauhid* juga memiliki implikasi epistemologis, yaitu menolak dualisme antara ilmu dan nilai. Dengan demikian, karakter dalam perspektif Qurani tidak dapat dilepaskan dari kesadaran *Tauhid* yang menyatukan dimensi iman, ilmu, dan amal.

Dalam perkembangan tafsir kontemporer, pemaknaan *Tauhid* mengalami perluasan yang lebih kontekstual. M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* (2002) menjelaskan bahwa *Tauhid* bukan sekadar keyakinan metafisik, tetapi harus tercermin dalam sikap hidup yang adil, jujur, dan bertanggung jawab. *Tauhid* menjadi sumber etika sosial yang menuntun manusia untuk tidak terjebak dalam egoisme dan materialisme. Pandangan ini sejalan dengan Sayyid Qutb dalam *Fi Zilal al-Qur'an* (2003), yang menegaskan bahwa *Tauhid* membebaskan manusia dari dominasi selain Allah, termasuk kekuasaan, harta, dan hawa nafsu. Secara kritis, hal ini menunjukkan bahwa *Tauhid* memiliki

dimensi pembebasan (*liberative theology*) yang relevan dalam menghadapi krisis moral modern.

Konsep *Tauhid* tersebut terhubung erat dengan konsep fitrah sebagai potensi dasar manusia. Al-Qur'an menyatakan dalam Q.S. Ar-Rum [30]: 30 bahwa manusia diciptakan dalam fitrah yang lurus. Ibn Kathir (2000) menafsirkan fitrah sebagai kecenderungan alami untuk menerima kebenaran, sedangkan Al-Razi (2000) melihatnya sebagai potensi rasional dan moral yang harus dikembangkan. Dalam perspektif kontemporer, Quraish Shihab (2002) menegaskan bahwa fitrah mencakup dimensi spiritual, intelektual, dan sosial yang memerlukan proses pendidikan untuk berkembang secara optimal. Tanpa pendidikan yang tepat, fitrah dapat mengalami distorsi akibat pengaruh lingkungan dan budaya.

Dari sudut pandang ilmiah modern, konsep fitrah memiliki relevansi dengan teori perkembangan manusia. Halstead (2018) dalam *Journal of Moral Education* mengungkapkan bahwa pendidikan berbasis nilai memiliki fondasi moral yang lebih stabil dibandingkan pendekatan sekuler. Sementara itu, Sahin (2017) dalam kajian pendidikan Islam kontemporer menegaskan bahwa konsep fitrah memberikan dasar ontologis bagi pembentukan identitas moral. Studi lain oleh Lovat et al. (2019) menunjukkan bahwa *values-based education* berkontribusi signifikan terhadap pembentukan karakter dan perilaku prososial. Temuan-temuan ini menguatkan bahwa paradigma Qurani memiliki kesesuaian dengan pendekatan ilmiah modern, namun dengan basis spiritual yang lebih kuat.

Lebih lanjut, berbagai penelitian kontemporer menunjukkan bahwa pendidikan karakter berbasis nilai-nilai Al-Qur'an berkontribusi terhadap pembentukan kepribadian peserta didik secara holistik. Zein dan Ramadhona (2025) menjelaskan

bahwa internalisasi nilai-nilai Al-Qur'an melalui pendekatan pedagogi Qur'ani tidak hanya memperkuat pemahaman keagamaan, tetapi juga mengembangkan karakter, kesadaran moral, serta tanggung jawab sosial peserta didik. Temuan tersebut menunjukkan bahwa proses pendidikan yang berorientasi pada internalisasi nilai lebih efektif dalam membentuk perilaku dibandingkan pembelajaran yang hanya berfokus pada aspek kognitif semata. Senada dengan itu, penelitian Syarnubi dkk. (2025) menunjukkan bahwa pendidikan Islam yang mengintegrasikan nilai-nilai kejujuran, amanah, tanggung jawab, dan integritas dalam proses pembelajaran mampu memperkuat budaya integritas akademik sekaligus membangun karakter mahasiswa. Selain itu, Rohana (2019) menegaskan bahwa pendidikan karakter dalam perspektif Islam harus mengintegrasikan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual sehingga peserta didik mampu mengembangkan kesadaran moral yang utuh sebagai landasan dalam menjalankan perannya sebagai khalifah di bumi.

Secara kritis, paradigma pendidikan modern yang bercorak antroposentris cenderung memandang manusia sebagai produk lingkungan, budaya, dan konstruksi sosial sehingga pembentukan karakter sering kali dipahami secara relatif sesuai konteks zamannya. Paradigma Qur'ani menawarkan perspektif yang berbeda dengan menempatkan manusia sebagai makhluk yang memiliki fitrah dan potensi ilahiah yang harus dikembangkan melalui proses pendidikan. Dalam perspektif ini, pembentukan karakter tidak hanya diarahkan pada keberhasilan akademik atau kompetensi sosial, tetapi juga pada terbentuknya kesadaran *Tauhid* yang menjadi dasar seluruh aktivitas manusia.

Gagasan tersebut sejalan dengan pemikiran Syed Muhammad Naquib al-Attas yang mengidentifikasi krisis peradaban modern sebagai *loss of adab*, yaitu hilangnya pengenalan dan pengakuan terhadap tatanan hakiki ilmu, manusia, dan Tuhan (Al-Attas, 1995). Demikian pula, Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa modernitas telah mendorong proses desakralisasi ilmu sehingga manusia kehilangan orientasi spiritual dalam memahami realitas (Nasr, 1989; Widiyanto, 2017). Oleh karena itu, paradigma Qur'ani menawarkan rekonstruksi pendidikan melalui internalisasi nilai *Tauhid* sebagai fondasi epistemologis, etis, dan spiritual dalam membentuk manusia yang beriman, berilmu, dan berakhlak mulia.

Dengan demikian, *Tauhid* dan fitrah merupakan fondasi ontologis yang tidak hanya memberikan arah, tetapi juga menentukan kualitas karakter manusia. *Tauhid* berfungsi sebagai orientasi nilai, sedangkan fitrah sebagai potensi dasar yang harus dikembangkan. Integrasi keduanya melahirkan model pembentukan karakter yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga transformatif. Inilah keunggulan paradigma Qurani dibandingkan paradigma modern, karena mampu membangun manusia yang tidak hanya berpengetahuan, tetapi juga memiliki kesadaran moral dan spiritual yang mendalam.

2. Khalifah dan Epistemologi Qurani: Proses Transformasi Kesadaran dalam Pembentukan Karakter

Konsep khalifah dalam Al-Qur’an merupakan landasan penting dalam memahami peran manusia sebagai subjek moral yang aktif dalam pembentukan karakter. Allah berfirman:

“Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di muka bumi” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 30)

Dalam tafsir klasik, Al-Tabari melalui *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* (2001) menjelaskan bahwa khalifah adalah manusia yang diberi amanah untuk mengelola bumi sesuai dengan kehendak Allah. Al-Qurtubi dalam *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (2006) menegaskan bahwa kekhalifahan mengandung tanggung jawab moral (*taklif*), sehingga setiap tindakan manusia memiliki dimensi etis dan eskatologis. Dengan demikian, karakter dalam paradigma Qurani tidak sekadar persoalan pribadi, tetapi terkait langsung dengan tanggung jawab sosial dan kosmik manusia sebagai khalifah.

Dalam perspektif tafsir kontemporer, konsep *khilafah* dipahami secara lebih kontekstual dan dinamis. M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* (2002) menekankan bahwa kekhalifahan bukanlah legitimasi kekuasaan, melainkan amanah untuk menghadirkan kemaslahatan dan keadilan di tengah masyarakat. Sementara itu, Fazlur Rahman dalam *Major Themes of the Qur'an* memandang *khilafah* sebagai mandat etis untuk membangun peradaban yang berkeadilan melalui integrasi nilai wahyu dan rasionalitas manusia (Rahman, 2009). Pandangan ini menunjukkan bahwa khalifah tidak dapat dipisahkan dari kesadaran epistemologis, yaitu bagaimana manusia memahami, mengolah, dan mengimplementasikan pengetahuan dalam kehidupan.

Proses menjalankan amanah sebagai khalifah dalam paradigma Qurani tidak dapat dilepaskan dari struktur epistemologis yang khas, yaitu melalui tahapan *tafakkur, tadabbur, ta'aqqul,* dan *tadzakkur*. Al-Qur'an berulang kali mendorong aktivitas berpikir sebagai dasar pembentukan kesadaran:

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿٢١﴾

Artinya: *"Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir"* (Q.S. Ar-Rum [30]: 21)

Dalam tafsirnya, Al-Razi menjelaskan bahwa aktivitas berpikir merupakan jalan menuju pengenalan hakikat kebenaran, sementara *Al-Qurtubi* menegaskan bahwa berpikir dalam Al-Qur'an selalu berujung pada kesadaran moral (Afdhalludin, 2024). Dalam tafsir kontemporer, Quraish Shihab (2002) menyatakan bahwa Al-Qur'an membangun kesadaran manusia secara bertahap: dari pengamatan realitas menuju pemahaman wahyu, hingga akhirnya melahirkan tindakan etis. Hal ini menunjukkan bahwa epistemologi Qurani bersifat transformatif, bukan sekadar informatif.

Dalam kajian ilmiah modern, proses ini sejalan dengan teori *transformative learning* yang menekankan perubahan kesadaran sebagai dasar perubahan perilaku. Mezirow, J. dalam karyanya *Transformative Learning Theory* menjelaskan bahwa pembelajaran yang efektif adalah pembelajaran yang mampu mengubah kerangka berpikir individu (Mezirow, 2018). Dalam konteks Islam, perubahan tersebut difasilitasi oleh integrasi wahyu dan akal. Sejalan dengan itu, (Huda et al., 2019) menunjukkan bahwa pembelajaran berbasis nilai-nilai Islam yang didukung teknologi digital mampu memperkuat pembentukan karakter, tanggung jawab sosial, kolaborasi, dan kesadaran moral mahasiswa. Sementara itu, (Niyozov & Memon, 2011) menegaskan bahwa epistemologi Islam menghasilkan model pendidikan yang lebih holistik karena mengintegrasikan dimensi spiritual dan rasional.

Temuan-temuan tersebut menunjukkan bahwa transformasi kesadaran yang menjadi tujuan utama pembelajaran modern sesungguhnya telah lama menjadi karakteristik epistemologi Al-Qur'an. Berbeda dengan pendekatan yang hanya menekankan perubahan kognitif, paradigma *Qur'ani* membangun proses transformasi manusia secara bertahap melalui rangkaian aktivitas berpikir yang saling berkaitan, yaitu *tafakkur*, *tadabbur*, *ta'aqqul*, dan *tadzakkur*. Keempat konsep tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi membentuk satu kesatuan proses epistemologis yang menghubungkan aktivitas intelektual dengan pembentukan karakter dan tanggung jawab kemanusiaan. Proses tersebut diawali dengan *tafakkur*, yaitu aktivitas mengamati, merenungkan, dan mengkaji tanda-tanda kekuasaan Allah (*ayat kauniyyah*) yang tersebar di alam semesta maupun realitas kehidupan. Melalui *tafakkur*, manusia didorong untuk menggunakan potensi akalnya dalam memahami keteraturan ciptaan Allah sehingga lahir rasa kagum, kesadaran akan keterbatasan diri, dan dorongan untuk mencari kebenaran. Tahap ini menjadi fondasi awal bagi berkembangnya tradisi ilmiah dalam Islam karena menempatkan observasi dan refleksi sebagai pintu masuk menuju pengetahuan.

Proses tersebut kemudian berkembang menuju *tadabbur*, yaitu perenungan yang lebih mendalam terhadap wahyu Allah (*ayat qauliyyah*). Jika *tafakkur* berangkat dari realitas empiris, maka *tadabbur* mengarahkan manusia untuk memahami makna, hikmah, tujuan, dan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an. Pada tahap ini, akal tidak lagi hanya mengumpulkan informasi, tetapi mulai menghubungkan realitas empiris dengan petunjuk wahyu sehingga terbentuk kerangka berpikir yang bersifat normatif sekaligus kontekstual. Dengan demikian, *tadabbur* menjadi proses integrasi antara wahyu dan pengalaman manusia

yang melahirkan cara pandang (*worldview*) Qur'ani dalam memahami kehidupan.

Tahapan berikutnya adalah *ta'aqqul*, yaitu proses penggunaan akal secara kritis untuk menilai, mempertimbangkan, menyimpulkan, dan mengambil keputusan berdasarkan nilai-nilai yang telah dipahami melalui *tafakkur* dan *tadabbur*. Dalam perspektif Al-Qur'an, akal tidak diposisikan sebagai otoritas yang berdiri sendiri, tetapi sebagai amanah yang harus bekerja selaras dengan petunjuk wahyu. Oleh karena itu, *ta'aqqul* melahirkan kemampuan berpikir kritis, kebijaksanaan (*hikmah*), serta kecakapan dalam menyelesaikan persoalan kehidupan secara adil dan bertanggung jawab. Pada tahap ini, ilmu tidak lagi dipahami sebagai akumulasi pengetahuan, melainkan sebagai dasar pengambilan keputusan etis yang mempertimbangkan kemaslahatan individu, masyarakat, dan lingkungan.

Puncak dari keseluruhan proses tersebut adalah *tadzakkur*, yaitu proses internalisasi nilai hingga menjadi kesadaran yang membentuk karakter dan perilaku. Pengetahuan yang telah diperoleh melalui *tafakkur*, diperdalam melalui *tadabbur*, dan diuji melalui *ta'aqqul* akhirnya berubah menjadi komitmen moral yang diwujudkan dalam tindakan nyata. Dalam tahap ini, nilai-nilai *Tauhid*, keadilan, amanah, kasih sayang, dan tanggung jawab tidak lagi dipahami sebagai konsep normatif, tetapi menjadi bagian dari kepribadian yang mengarahkan seluruh perilaku manusia. Dengan demikian, *tadzakkur* merupakan proses transformasi ilmu menjadi amal, sebagaimana ditegaskan Al-Qur'an bahwa pelajaran hanya akan memberi manfaat bagi orang-orang yang mau mengambil peringatan (*ulul albab* dan *ulul absar*).

Keempat tahapan tersebut bermuara pada terwujudnya fungsi manusia sebagai *khalifah fi al-ardh* sebagaimana dinyatakan dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 30. Dalam paradigma Qur'ani, *khilafah* bukan sekadar kedudukan manusia sebagai pengelola bumi, tetapi merupakan konsekuensi dari kematangan intelektual, spiritual, dan moral yang dibentuk melalui proses *tafakkur*, *tadabbur*, *ta'aqqul*, dan *tadzakkur*. Seorang khalifah dituntut mampu membaca realitas secara kritis (*tafakkur*), memahami petunjuk Allah secara mendalam (*tadabbur*), mengambil keputusan secara bijaksana (*ta'aqqul*), serta mengimplementasikan nilai-nilai ilahiah dalam kehidupan nyata (*tadzakkur*). Oleh karena itu, konsep *khilafah* tidak dapat dipisahkan dari paradigma berpikir Qur'ani karena kepemimpinan dalam Islam berakar pada integrasi antara iman, ilmu, akhlak, dan amal.

Dengan demikian, paradigma *Qur'ani* menawarkan model pendidikan yang bersifat transformatif dan integratif. Pendidikan tidak berhenti pada transfer pengetahuan (*transfer of knowledge*), tetapi diarahkan pada transformasi cara berpikir (*transformation of mind*), pembentukan karakter (*transformation of character*), dan penguatan tanggung jawab sosial (*transformation of responsibility*). Melalui proses inilah lahir manusia yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga matang secara spiritual, berintegritas secara moral, serta mampu menjalankan amanah sebagai khalifah Allah di bumi untuk mewujudkan keadilan, kemaslahatan, dan rahmat bagi seluruh alam.

3. *'Adl* dan *Rahmatan lil 'Alamin* sebagai Orientasi Aksiologis Paradigma Qurani dalam Pembentukan Akhlaq

Paradigma Qurani tidak berhenti pada pembentukan keyakinan (*Tauhid*) maupun pengembangan kesadaran intelektual melalui aktivitas epistemologis, tetapi diarahkan pada lahirnya perilaku

etis yang menjadi manifestasi nyata dari nilai-nilai wahyu. Dalam perspektif Al-Qur'an, tujuan akhir pendidikan manusia bukan sekadar menghasilkan individu yang memiliki pengetahuan (*knowledgeable person*), melainkan membentuk manusia yang memiliki integritas moral (*virtuous person*) melalui internalisasi nilai-nilai keadilan (*'adl*), ihsan, dan kasih sayang universal (*rahmatan lil 'alamin*). Dengan demikian, dimensi aksiologis paradigma Qurani tidak hanya membahas apa yang dianggap benar, tetapi bagaimana kebenaran tersebut diwujudkan dalam perilaku individual maupun kehidupan sosial.

Prinsip keadilan (*'adl*) menempati posisi sentral dalam sistem nilai Al-Qur'an. Allah Swt. berfirman: *"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil, berbuat ihsan dan memberi kepada kaum kerabat, serta melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan."* (Q.S. An-Nahl [16]: 90)

Ayat ini oleh banyak ulama dipandang sebagai salah satu ayat yang paling komprehensif dalam menjelaskan prinsip etika Islam. Al-Tabari dalam Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān (2001) menjelaskan bahwa 'adl merupakan sikap menempatkan segala sesuatu sesuai dengan hak dan kedudukannya, sedangkan ihsan merupakan tingkatan moral yang melampaui sekadar keadilan formal, yaitu memberikan kebaikan bahkan ketika seseorang tidak berkewajiban melakukannya. Al-Qurṭubi dalam Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān (2006) menegaskan bahwa keadilan mencakup seluruh dimensi kehidupan manusia, mulai dari hubungan dengan Allah, sesama manusia, hingga pengelolaan kehidupan bermasyarakat. Menurutnya, keadilan merupakan fondasi keberlangsungan suatu peradaban (qiwām al-dunyā), sehingga kerusakan sosial pada hakikatnya berakar dari hilangnya prinsip keadilan.

Pendekatan tersebut diperdalam oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam Mafātīḥ al-Ghayb (2000), yang memandang keadilan bukan sekadar aturan hukum, tetapi merupakan manifestasi dari keteraturan kosmik yang diciptakan Allah. Oleh karena itu, manusia sebagai khalifah dituntut untuk menghadirkan harmoni antara dimensi spiritual, intelektual, dan sosial melalui perilaku yang adil. Pandangan ini menunjukkan bahwa keadilan dalam paradigma Qurani memiliki dimensi ontologis dan aksiologis sekaligus; ia bukan hanya norma yang harus ditaati, melainkan bagian dari tujuan penciptaan manusia. Dengan demikian, karakter yang dibangun melalui paradigma Qurani bukan sekadar kepatuhan terhadap aturan, tetapi kesadaran bahwa setiap tindakan memiliki konsekuensi moral di hadapan Allah dan masyarakat.

Dalam tafsir kontemporer, M. Quraish Shihab melalui Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an (2002–2009) memberikan penekanan yang lebih kontekstual. Menurutnya, keadilan dalam Al-Qur'an tidak identik dengan persamaan mutlak, melainkan memberikan hak kepada setiap individu secara proporsional sesuai kondisi dan kebutuhannya. Keadilan juga harus dipahami sebagai prinsip yang menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban, antara kepentingan individu dan kemaslahatan publik. Penafsiran ini memperluas makna 'adl sehingga relevan dengan isu-isu kontemporer seperti keadilan sosial, pendidikan yang inklusif, perlindungan kelompok rentan, serta tata kelola masyarakat yang berkeadaban.

Pandangan serupa dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhayli dalam Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj (1991–2009). Ia menjelaskan bahwa keadilan merupakan tujuan utama syariat (*maqṣad al-syarī'ah*), karena seluruh ketentuan hukum Islam pada akhirnya diarahkan untuk menjaga agama,

jiwa, akal, keturunan, kehormatan, dan harta manusia. Oleh sebab itu, pembentukan karakter Qurani tidak dapat dilepaskan dari kemampuan individu menghadirkan keadilan dalam berbagai aspek kehidupan, baik dalam keluarga, pendidikan, ekonomi, maupun kehidupan berbangsa.

Dimensi aksiologis paradigma Qurani tidak berhenti pada keadilan, tetapi mencapai puncaknya melalui konsep rahmatan lil 'alamin. Allah Swt. menegaskan:

"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam." (Q.S. Al-Anbiyā' [21]: 107)

Menurut Ibn Kathīr dalam Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm (2000), ayat ini menunjukkan bahwa seluruh risalah Nabi Muhammad ﷺ membawa rahmat bagi seluruh makhluk tanpa membedakan agama, suku, ras, maupun status sosial. Al-Qurṭubi menambahkan bahwa rahmat tersebut tidak terbatas pada aspek spiritual, tetapi juga meliputi dimensi sosial, ekonomi, politik, dan kemanusiaan. Dengan demikian, karakter Qurani tidak cukup diukur dari kualitas ibadah individual, tetapi juga dari kemampuan menghadirkan manfaat dan perlindungan bagi kehidupan bersama.

Dalam perspektif kontemporer, Quraish Shihab menafsirkan rahmatan lil 'alamin sebagai orientasi universal Islam yang menolak kekerasan, diskriminasi, ekstremisme, dan segala bentuk dehumanisasi. Islam, menurutnya, harus dipahami sebagai sistem nilai yang membangun penghormatan terhadap martabat manusia (*karāmah al-insān*), memperkuat solidaritas sosial, dan mendorong penyelesaian konflik secara damai. Penafsiran ini memperoleh relevansi yang sangat kuat dalam

masyarakat global yang menghadapi tantangan polarisasi sosial, radikalisme, ujaran kebencian, dan krisis kemanusiaan.

Temuan-temuan penelitian dalam satu dekade terakhir memperkuat relevansi konsep *'adl* dan *rahmatan lil 'alamin* bagi pembentukan karakter. Kajian Abdullah Sahin menunjukkan bahwa pendidikan Islam yang berorientasi pada pembentukan identitas moral menghasilkan peserta didik dengan kemampuan refleksi etis yang lebih baik dibandingkan pendekatan pendidikan yang hanya menekankan capaian akademik (Sahin, 2018). Sementara itu (Lovat, 2017) dalam karyanya "*Values Education as Good Practice Pedagogy*" juga menjelaskan bahwa pendidikan berbasis nilai (*values-based education*) berkontribusi signifikan terhadap berkembangnya empati, tanggung jawab sosial, dan perilaku prososial. Di sisi lain, penelitian terbaru oleh (Zein & Ramadhona, 2026) menemukan bahwa internalisasi nilai-nilai Qurani melalui pembelajaran reflektif meningkatkan integritas akademik, tanggung jawab sosial, serta kemampuan pengambilan keputusan etis pada mahasiswa.

Dalam konteks Indonesia, berbagai penelitian pada jurnal-jurnal terakreditasi menunjukkan bahwa implementasi nilai *rahmatan lil 'alamin* dalam pendidikan Islam berkontribusi terhadap penguatan sikap moderat, toleran, inklusif, dan antikekerasan.(Hidayatullah et al., 2025) Kajian-kajian tersebut menunjukkan bahwa pendidikan karakter berbasis Al-Qur'an lebih efektif ketika tidak hanya menekankan aspek kognitif, tetapi juga mengintegrasikan keteladanan (*uswah*), pembiasaan (*ta'wid*), refleksi (*muhasabah*), dan keterlibatan sosial sebagai bagian dari proses internalisasi nilai (Najib et.al., 2022). Temuan ini memperlihatkan bahwa pembentukan akhlaq merupakan proses multidimensional yang menghubungkan pengetahuan, pengalaman, dan pembiasaan dalam kehidupan nyata.

Secara kritis, berbagai krisis moral yang berkembang pada era digital seperti meningkatnya intoleransi, individualisme, dehumanisasi dalam ruang digital, penyebaran disinformasi, dan menurunnya sensitivitas social menunjukkan bahwa pendekatan pendidikan karakter yang hanya berorientasi pada penyampaian norma belum mampu menghasilkan transformasi perilaku secara berkelanjutan. Paradigma Qurani menawarkan pendekatan yang lebih komprehensif karena mengintegrasikan dimensi ontologis (*Tauhid* dan fitrah), epistemologis (proses berpikir Qurani), dan aksiologis (keadilan, rahmat, dan akhlaq). Dalam kerangka ini, akhlaq tidak dipahami sebagai kumpulan aturan moral yang bersifat eksternal, melainkan sebagai ekspresi kesadaran *Tauhid* yang telah terinternalisasi dalam diri manusia.

Dengan demikian, konsep *'adl* dan *rahmatan lil 'alamin* merupakan orientasi aksiologis yang menjadi tujuan akhir paradigma Qurani dalam pembentukan karakter. Keadilan memberikan standar moral yang objektif, sedangkan rahmat memberikan arah etis yang bersifat universal. Integrasi keduanya melahirkan karakter Qurani yang tidak hanya saleh secara individual, tetapi juga mampu menghadirkan kemaslahatan sosial, menjunjung tinggi martabat manusia, serta berkontribusi dalam membangun peradaban yang adil, damai, dan berkeadaban. Model inilah yang menjadikan paradigma Qurani tetap relevan sebagai fondasi pendidikan karakter dalam menghadapi kompleksitas tantangan masyarakat global abad ke-21.

E. Referensi

Afdhalludin, T. (2024). *Akal dalam perspektif Al-Qur'an (Studi komparatif Tafsir Mafâtîh al-Ghayb dan Jāmi‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān)*. Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.

Al-Attas, S. M. N. (2014). *Islam and secularism*. ISTAC.

Al Jumhuri, M. A., & Nitalia, P. M. (2024). Analisis konsep keadilan dalam perspektif Islam. *Journal Kompilasi Hukum, 9*(1), 105–110.

Al-Qurṭubī. (2006). *Al-Jāmi‘ li aḥkām al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Rāzī, F. (2000). *Mafātīḥ al-ghayb*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Al-Ṭabarī, M. J. (2001). *Jāmi‘ al-bayān fī ta'wīl al-Qur'ān*. Dār Hijr.

Ali, M., Rosad, A., Fauzi, M., & Husni, M. (2025). Self-instruction in Islamic religious education learning: Improving critical thinking and student motivation. *Halaqa: Islamic Education Journal, 9*(1), 39–50.

Anggraina, Y. A. (2025). Integrasi wahyu dan akal dalam epistemologi Islam: Studi literatur berbasis Al-Qur'an dan pemikiran filsuf Muslim. *Inklusi: Jurnal Pendidikan Islam dan Filsafat, 1*(2), 99–108.

Asrori, A. (2025). Pendidikan agama Islam berbasis multidisipliner: Harmonisasi akal, wahyu, dan nilai-nilai moral. *Unisan Jurnal, 4*(5), 1–10.

Azra, A. (2019). Moderasi Islam di Indonesia: Dari ajaran ke praktik. *Studia Islamika, 26*(1), 1–24.

Basyir, Z. Q. E. H., & Tamam, A. M. (2025). The role of tadabbur Al-Qur'an in forming the Islamic worldview. *Studia Quranika, 10*(1), 83–100.

Fadly, A., Deliani, N., & Batubara, J. (2025). Integrasi nilai normatif dan praktik pembelajaran dalam perkembangan peserta didik Islami. *Al Irfan: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Penelitian, 1*(2), 192–197.

Fikri, M., & Munfarida, E. (2023). Konstruksi berpikir kritis dalam pendidikan Islam: Analisis tafsir maudhu'i berdasarkan Al-Qur'an. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah, 8*(1), 108–120.

Fitri, N., Dinda, Z. F., & Masyhur, L. S. (2025). Pendekatan kontekstual dalam penafsiran Al-Qur'an: Analisis pemikiran Abdullah Saeed. *Almustofa: Journal of Islamic Studies and Research, 2*(1), 295–309.

Hamka, S. (2021). Implementasi metode tadabbur Al-Qur'an di Pesantren Ar-Rahman Bogor. *Al-Iltizam: Jurnal Pendidikan Agama Islam, 6*(2), 39–53.

Harun, N. (2013). Makna keadilan dalam perspektif hukum Islam dan perundang-undangan. *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah, 11*(1).

Helmy, H. A., Surahman, C., & Sumarna, E. (2025). *Tauhid* sebagai fondasi epistemologis: Tafsir tarbawi atas QS Al-Baqarah [2]:163 bagi paradigma pendidikan Islam. *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam, 9*(2), 135–162.

Hidayatullah, A. S., Inderanata, R. N., & Najib, K. H. (2025). Countering radicalism through inclusive Islamic education: A study of *Raḥmatan lil ʻĀlamīn* values among university students. *Bulletin of Indonesian Islamic Studies, 4*(1), 223–234. https://doi.org/10.51214/biis.v4i1.1528

Huda, M., Hehsan, A., Basuki, S., Rismayadi, B., Jasmi, K. A., Basiron, B., & Mustari, M. I. (2019). Empowering technology use to promote virtual violence prevention in higher education context. In *Intimacy and developing personal relationships in the virtual world* (pp. 272–291). IGI Global.

Ibn Kathīr, I. ibn 'U. (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Dār Ṭayyibah.

Jabar, A., & Subagyo, A. (2025). Integrasi nilai Qur'ani dalam penguatan karakter pelajar di era digital 5.0. *PANDITA: Interdisciplinary Journal of Public Affairs, 8*(2), 516–528.

Kholidin, A., Said, N., & Kodriyah, I. N. L. (2025). Relasi studi ontologi dan epistemologi Islam terhadap *Tauhid*. *An-Nawa: Jurnal Studi Islam, 7*(1), 59–74.

Lestari, A. (2025). Paradigma ilmu Thomas S. Kuhn (Ontologi, epistemologi, dan aksiologi). *Jurnal Media Akademik (JMA), 3*(11).

Lovat, T. (2017). Values education as good practice pedagogy: Evidence from Australian empirical research. *Journal of Moral Education, 46*(1), 88–96.

Lovat, T. (2019). *The art and heart of good teaching: Values as the pedagogy*. Springer.

Mezirow, J. (2018). Transformative learning theory. In *Contemporary theories of learning* (pp. 114–128). Routledge.

Najib, K. H., Hidayatullah, A. S., & Widayat, P. A. (2022). Upaya membangun sikap moderasi beragama mahasiswa melalui pembelajaran agama Islam berbasis masalah. *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan, 6*(2), 107–122. https://doi.org/10.32332/TARBAWIYAH.V6I2.5492

Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the sacred*. State University of New York Press.

Niyozov, S., & Memon, N. (2011). Islamic education and Islamization: Evolution of themes, continuities and new directions. *Journal of Muslim Minority Affairs, 31*(1), 5–30.

Qutb, S. (2003). *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Dār al-Shurūq.

Rahman, F. (2009). *Major themes of the Qur'an*. University of Chicago Press.

Rohana, E. (2018). Character education relation with spiritual intelligence in Islamic education perspective. *International Journal of Nusantara Islam, 6*(2), 165–174.

Rosi, M. (2026). *Paradigma pendidikan Islam integratif: Al-Qur'an, hadits, fiqh, etika, dan ilmu pengetahuan*. Penerbit KBM Indonesia.

Sahin, A. (2018). Critical issues in Islamic education studies: Rethinking Islamic and Western liberal secular values of education. *Religions, 9*(11), Article 335.

Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*. Lentera Hati.

Shihab, M. Q. (2007). *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*. Mizan.

Shofwan Sholahudin, M., Al Farisi, M. Z., & R. S. (2025). Analisis semantik istilah kognitif dalam Al-Qur'an: Tafakkur, tadabbur, 'aql, dan tażakkur. *Semiotika, 5*, 543–564.

Suhartawan, B. (2025). Metode tadabbur Al-Qur'an: Solusi memahami Al-Qur'an secara komprehensif. *MISYKAT: Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadits Syari'ah dan Tarbiyah, 10*(2), 50–60.

Utami, K. H., Hakim, A. L. R., & Suparman, M. F. (2025). Proses kognitif dan berpikir kritis dalam Islam. *Halaqatuna: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam, 1*(2), 86–92.

Widiyanto, A. (2017). Traditional science and *scientia sacra*: Origin and dimensions of Seyyed Hossein Nasr's concept of science. *Intellectual Discourse, 25*(1).

Zahra, R., Khusnadin, M. H., & Fitra, A. A. (2025). Studi komparatif tafsir tekstual dan tafsir kontekstual dalam pemahaman ayat-ayat sosial di era modern. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam, 6*(1), 44–56.

Zain, S. H. W., Wilis, E., & Sari, H. P. (2024). Peran pendidikan Islam dalam pembentukan karakter masyarakat berbasis nilai-nilai Al-Qur'an dan hadis. *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam, 2*(4), 199–215.

Zanita, E., & Pratiwi, A. (2025). Konsep paradigma Qur'ani dalam pendidikan Islam di era globalisasi. *Raudhah Proud to Be Professionals: Jurnal Tarbiyah Islamiyah, 10*(3), 1464–1472.

Zein, M., & Ramadhona, A. (2026). Internalization of Qur'anic values in Islamic religious education learning: A Qur'anic pedagogical perspective. *Journal La Edusci, 7*(1), 192–205.

BAB 2
BAGAIMANA MANUSIA BERTUHAN: HAKIKAT KE*TAUHID*AN

Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd.

A. Sejarah: Pra-Islam, Pemahaman Kata Allah, dan Koreksinya

Sejarah perkembangan konsep ketuhanan menunjukkan bahwa keyakinan terhadap suatu kekuatan adikodrati merupakan bagian dari fitrah manusia. Dalam antropologi agama, manusia sejak awal dikenal sebagai homo religius, makhluk yang selalu mencari dan merindukan Tuhan (Ismail, 2014). Pada masyarakat Arab pra-Islam, kata Allah telah dikenal sebagai sebutan bagi Tuhan. Bahkan, nama ayah Nabi Muhammad, Abdullah, mencerminkan bahwa istilah Allah sudah digunakan jauh sebelum risalah Islam datang. Namun, pemahaman masyarakat Arab tentang Allah pada masa itu bercampur dengan praktik politeisme, sehingga melahirkan konsep ketuhanan yang keliru (Anwar, 2015).

Masyarakat Arab Jahiliyah meyakini Allah sebagai pencipta langit dan bumi, tetapi mereka tidak menyembah-Nya secara langsung. Karena menganggap Allah terlalu tinggi dan suci untuk dijangkau, mereka menghadirkan berhala sebagai perantara. Tiga

berhala terbesar yang terkenal pada masa itu adalah Al-Lata, Al-Uzza, dan Manat. Selain itu, masih ada ratusan berhala lain yang ditempatkan di sekitar Ka'bah. Konsep ini mencerminkan campuran antara monoteisme yang diwariskan Nabi Ibrahim dan paganisme yang berkembang akibat pengaruh budaya asing, seperti Yunani dan Persia (Anwar, 2015).

Kondisi ini digambarkan dalam Al-Qur'an. Ketika ditanya siapa pencipta langit dan bumi, orang-orang musyrik Mekah akan menjawab "Allah", namun mereka tetap menyembah berhala dengan alasan sebagai pemberi syafaat (QS. Az-Zumar: 3). Mereka bahkan menyebut malaikat sebagai "anak-anak perempuan Allah" (QS. Al-Isra': 40), dan sebagian menyakini adanya hubungan antara Allah dan golongan jin (QS. As-Saffat: 158). Hal ini menunjukkan bahwa meskipun istilah Allah sudah dikenal, pemahaman mereka telah terdistorsi oleh mitos dan praktik syirik.

Dalam konteks kebahasaan, istilah Allah berasal dari kata Al-Ilah yang berarti "Tuhan" atau "sesembahan". Dengan penambahan kata sandang al, istilah tersebut menjadi Allah yang merujuk pada satu-satunya Tuhan yang Esa. Menurut Izutsu (2003), istilah ini berkaitan dengan kata El dalam bahasa Ibrani yang juga berarti Tuhan. Dengan demikian, penggunaan kata Allah konsisten tidak hanya dalam tradisi Islam, tetapi juga dalam tradisi semitik lainnya seperti Yahudi dan Kristen (Anwar, 2015).

Al-Qur'an kemudian datang untuk meluruskan kesalahpahaman tersebut. Pada wahyu-wahyu awal, istilah yang digunakan adalah *Rabbuka* ("*Tuhanmu*"), seperti dalam QS. Al-'Alaq (1–5). Baru pada Surah Al-Ikhlas, kata Allah ditegaskan secara eksplisit untuk menjawab pertanyaan kaum musyrik tentang Tuhan yang disembah Nabi Muhammad. Surah tersebut menegaskan bahwa Allah adalah Esa (*Ahad*), tidak beranak dan

tidak diperanakkan, serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya (QS. Al-Ikhlas: 1–4). Ayat ini menjadi fondasi teologis yang membersihkan pemahaman masyarakat dari unsur politeisme.

Selain itu, Al-Qur'an menggunakan berbagai argumen untuk menegaskan keesaan Allah. Pertama, melalui fenomena alam sebagai bukti adanya satu pengatur tunggal (QS. Al-Ghasyiyah: 17–20). Kedua, melalui pengalaman eksistensial manusia ketika menghadapi bahaya, mereka hanya menyeru kepada Allah (QS. Yunus: 22). Ketiga, melalui logika bahwa jika ada dua atau lebih tuhan, maka langit dan bumi akan hancur (QS. Al-Anbiya': 22). Ketiga pendekatan ini menegaskan bahwa Allah adalah Tuhan yang mutlak, tidak dapat disekutukan dengan sesuatu pun.

Dengan demikian, sejarah penggunaan kata Allah di kalangan Arab pra-Islam menunjukkan bahwa istilah tersebut memang telah lama dikenal, tetapi pemahamannya telah tercemar oleh praktik politeisme. Islam datang melalui Al-Qur'an untuk mengembalikan konsep ketuhanan pada proporsi yang benar: Allah sebagai Tuhan Yang Maha Esa, tidak bersekutu, tidak memiliki anak, dan tidak membutuhkan perantara. Koreksi teologis ini bukan hanya membersihkan akidah, tetapi juga mengarahkan umat manusia pada *Tauhid* murni yang sejalan dengan fitrah manusia sejak penciptaannya (Ismail, 2014; Anwar, 2015).

B. Allah sebagai *Rabb, Ilah,* dan *Al-Ahad*

Al-Qur'an memperkenalkan konsep ketuhanan dengan sangat jelas, menegaskan Allah dalam tiga aspek utama: sebagai *Rabb*, *Ilah*, dan *Al-Ahad*. Pertama, Allah disebut sebagai Rabb (Pemelihara). Istilah ini sudah muncul sejak wahyu pertama dalam QS. Al-'Alaq (1–5): "Bacalah dengan (menyebut) nama

Tuhanmu yang menciptakan…". Kata Rabb mengandung makna Tuhan yang mencipta, membimbing, mengasuh, dan mengatur alam semesta hingga mencapai kesempurnaannya. Dengan demikian, Allah dipahami sebagai satu-satunya pemelihara seluruh ciptaan, bukan sekadar pencipta yang pasif, tetapi juga pengatur aktif kehidupan (Anwar, 2015).

Kedua, Allah ditegaskan sebagai *Ilah* (sesembahan). Secara etimologis, kata Allah berasal dari al-Ilah, yang berarti "Tuhan" atau "yang disembah." Berbeda dengan istilah ilah yang dalam tradisi Arab jahiliyah juga digunakan untuk menyebut berhala, istilah Allah dimaksudkan khusus untuk menyatakan Zat Yang Maha Esa dan mutlak. Hal ini menunjukkan bahwa hanya Allah yang berhak menjadi tujuan pengabdian, doa, dan ibadah manusia, sedangkan segala bentuk penyembahan kepada selain-Nya dianggap sebagai kesesatan dan syirik (Anwar, 2015).

Ketiga, Allah ditegaskan sebagai Al-Ahad (Yang Maha Esa). Penegasan ini tampak dalam QS. Al-Ikhlas (112: 1–4): "Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah tempat bergantung segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya." Ayat ini secara tegas membantah anggapan kaum musyrik bahwa Allah memiliki anak atau sekutu. Dengan menyebut Allah sebagai Al-Ahad, Al-Qur'an menekankan bahwa keesaan Allah adalah mutlak, tidak dapat dibagi, diserupakan, atau digantikan. Menurut Ibnu Sina, keesaan Allah bukan sekadar bilangan matematis, melainkan keesaan dalam zat, sifat, dan perbuatan-Nya, yang tidak mungkin ada tandingannya (Anwar, 2015).

Dengan demikian, tiga dimensi ini Rabb, *Ilah*, dan *Al-Ahad* merupakan koreksi Al-Qur'an terhadap kesalahpahaman masyarakat Arab pra-Islam. Jika sebelumnya mereka mengakui Allah tetapi tetap mencari perantara melalui berhala, maka Al-

Qur'an mengembalikan konsep ketuhanan kepada proporsinya yang murni. Allah bukan sekadar Pencipta, melainkan juga Pemelihara; bukan sekadar salah satu dari sekian banyak sesembahan, melainkan satu-satunya yang berhak disembah; dan bukan sekadar "tuhan tertinggi," melainkan Zat yang Esa, unik, dan tiada tandingan. Pemurnian makna inilah yang menjadi inti ajaran *Tauhid* dalam Islam, yang kemudian dirumuskan dalam kalimat Laa Ilaaha Illallah sebagai deklarasi monoteisme sejati (Ismail, 2014).

C. Argumentasi Al-Qur'an tentang Keesaan Tuhan

Al-Qur'an sebagai kitab suci Islam bukan hanya menyatakan keesaan Allah, tetapi juga menyajikan berbagai bentuk argumentasi untuk meneguhkan *Tauhid*. Argumentasi ini penting karena bertujuan meluruskan pemahaman umat manusia yang telah terdistorsi oleh berbagai kepercayaan politeisme dan praktik syirik. Argumentasi Al-Qur'an tentang keesaan Tuhan dapat dikelompokkan ke dalam tiga bentuk utama: argumentasi kosmologis (kenyataan alam), argumentasi eksistensial (rasa dalam jiwa manusia), dan argumentasi logis (nalar rasional).

Pertama, argumentasi kosmologis menegaskan bahwa keteraturan alam semesta membuktikan adanya satu pengatur tunggal. Dalam QS. Al-Ghasyiyah: 17–20, manusia diajak memperhatikan unta, langit, gunung, dan bumi sebagai tanda kekuasaan Allah. Ayat ini menekankan bahwa keteraturan alam tidak mungkin terjadi tanpa adanya satu kekuatan yang mengatur. Demikian pula QS. Al-Mulk: 3–4 menggambarkan penciptaan tujuh langit berlapis-lapis tanpa cacat. Ketika manusia diminta untuk menatap berulang-ulang, ia tidak akan menemukan ketidakseimbangan sedikit pun. Menurut Anwar (2015), struktur

alam semesta yang harmonis ini menjadi bukti empiris tentang keesaan Allah sebagai Pencipta dan Pemelihara.

Kedua, argumentasi eksistensial ditunjukkan melalui pengalaman batin manusia ketika menghadapi kesulitan. QS. Yunus: 22 menggambarkan bagaimana manusia yang berada di lautan, ketika dihantam badai dan merasa terancam, spontan berdoa kepada Allah dengan penuh keikhlasan. Mereka berjanji akan menjadi orang yang bersyukur jika diselamatkan. Namun, ketika mereka sudah kembali selamat, banyak di antara mereka yang kembali menyekutukan Allah. Fenomena ini menunjukkan bahwa dalam situasi kritis, fitrah manusia selalu kembali kepada *Tauhid*. Ismail (2014) menegaskan bahwa pengalaman eksistensial semacam ini merupakan bukti universal bahwa manusia pada dasarnya ber*Tauhid*, meskipun sering kali terseret ke dalam praktik syirik karena pengaruh lingkungan dan budaya.

Ketiga, argumentasi logis (*dalil 'aqliyah*) digunakan Al-Qur'an untuk menolak kemungkinan adanya lebih dari satu Tuhan. QS. Al-Anbiya': 22 menyatakan bahwa seandainya di langit dan bumi ada tuhan selain Allah, niscaya keduanya akan rusak binasa. Ayat ini menekankan bahwa pluralitas tuhan akan menimbulkan pertentangan kehendak, sehingga alam tidak mungkin berjalan dengan harmonis. Demikian pula QS. Al-Ahqaf: 4 menantang kaum musyrik agar menunjukkan bukti atau kitab yang mendukung keyakinan mereka selain Al-Qur'an. Menurut Hairul Anwar (2015), gaya argumentasi logis ini memperlihatkan bahwa *Tauhid* tidak hanya berdiri atas keyakinan dogmatis, tetapi juga kokoh secara rasional.

Selain ketiga bentuk argumentasi tersebut, Al-Qur'an juga menggunakan pendekatan perumpamaan. QS. Al-'Ankabut: 41 menggambarkan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah seperti laba-laba yang membuat rumah, padahal rumah

laba-laba adalah yang paling rapuh. Perumpamaan ini memperlihatkan betapa rapuhnya keyakinan selain *Tauhid*. Dengan demikian, syirik bukan hanya salah secara teologis, tetapi juga tidak memiliki kekuatan rasional dan eksistensial.

Dalam kerangka filosofis, argumentasi Al-Qur'an tentang keesaan Tuhan sejalan dengan bukti ontologis, kosmologis, dan teleologis yang dikemukakan para filsuf. Bukti ontologis menegaskan bahwa manusia tidak dapat membayangkan adanya sesuatu yang lebih besar daripada Allah. Bukti kosmologis menekankan prinsip sebab-akibat yang mengharuskan adanya penyebab pertama, yakni Allah. Bukti teleologis menyoroti keserasian dan keselarasan alam yang hanya mungkin terjadi karena ada satu pengatur tunggal. Al-Qur'an mengintegrasikan ketiga pendekatan ini, sehingga *Tauhid* memiliki dasar yang kokoh baik secara empiris, eksistensial, maupun rasional (Anwar, 2015).

Dengan demikian, argumentasi Al-Qur'an tentang keesaan Tuhan menunjukkan bahwa *Tauhid* bukan hanya persoalan iman, tetapi juga kebenaran yang dapat dipahami akal dan dialami oleh manusia. Kosmos yang teratur, pengalaman eksistensial manusia dalam krisis, dan nalar logis semuanya mengarah pada satu kesimpulan: Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Argumentasi ini memperkuat pandangan bahwa konsep bertuhan dalam Islam selaras dengan fitrah manusia dan menjadi dasar filosofis yang membebaskan manusia dari berbagai bentuk penyembahan selain Allah (Ismail, 2014; Anwar, 2015).

D. Hakikat Monoteisme Islam (*Laa Ilaaha Illallah*)

Kalimat *Laa Ilaaha Illallah* merupakan inti ajaran Islam yang menegaskan monoteisme murni atau *Tauhid*. Kalimat ini tidak sekadar pernyataan teologis, tetapi juga fondasi filosofis dan praktis dalam kehidupan seorang Muslim. Dalam tradisi Islam, *Tauhid* dipandang sebagai fitrah yang melekat sejak manusia dilahirkan. Hal ini ditegaskan dalam QS. Ar-Rum: 30, bahwa Allah menciptakan manusia dalam keadaan fitrah yang lurus, yakni ber*Tauhid*, meskipun kemudian lingkungan dapat memengaruhi keyakinannya. Hadis Nabi Muhammad SAW juga menegaskan bahwa setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah, dan orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi (Ismail, 2014).

Hakikat *Tauhid* yang terkandung dalam kalimat *Laa Ilaaha Illallah* dibangun atas dua unsur utama: *nafy* (peniadaan) dan *itsbat* (peneguhan). Pertama, *nafy* ditunjukkan melalui *frasa Laa Ilaaha* yang berarti "tidak ada tuhan." Bagian ini merupakan bentuk negasi yang membebaskan manusia dari segala bentuk penyembahan selain Allah. Negasi ini sangat penting karena problem utama masyarakat jahiliyah bukan ketidakpercayaan pada Allah, melainkan penyekutuan Allah dengan berhala atau sesuatu yang dianggap memiliki kekuatan gaib. Dengan demikian, langkah pertama *Tauhid* adalah pembersihan diri dari segala bentuk kesyirikan. Kedua, itsbat diwujudkan dalam frasa *Illallah* yang berarti "kecuali Allah." Bagian ini menegaskan penetapan Allah sebagai satu-satunya Tuhan yang berhak disembah. Dengan struktur seperti ini, kalimat *Tauhid* mengandung makna pembatasan dan penguatan iman secara total hanya kepada Allah (Ismail, 2014).

Makna *Laa Ilaaha Illallah* bersifat komprehensif. Menurut Yunahar Ilyas, sebagaimana dikutip oleh Ismail (2014), *Tauhid* mencakup keyakinan bahwa tidak ada pencipta kecuali Allah (*laa khaliqa illallah*), tidak ada pemberi rezeki kecuali Allah (*laa raziqa illallah*), tidak ada pemelihara kecuali Allah (*laa hafidza illallah*), tidak ada pengelola kecuali Allah (*laa mudabbira illallah*), tidak ada pemilik kecuali Allah (*laa malika illallah*), tidak ada pelindung kecuali Allah (*laa waliya illallah*), tidak ada penentu kecuali Allah (*laa hakima illallah*), tidak ada tujuan hidup kecuali Allah (*laa ghayata illallah*), dan tidak ada yang disembah kecuali Allah (laa ma'buda illallah). Rangkaian makna ini memperlihatkan bahwa *Tauhid* menyentuh seluruh aspek kehidupan, baik spiritual maupun sosial.

Secara praktis, *Tauhid* memiliki implikasi revolusioner bagi kehidupan manusia. Pertama, *Tauhid* membebaskan manusia dari perbudakan terhadap sesama makhluk. Pada masa jahiliyah, manusia tunduk kepada berhala dan tradisi yang membelenggu, sementara dalam konteks modern, bentuk perbudakan itu bisa berupa harta, kekuasaan, dan syahwat. Ismail (2014) menegaskan bahwa fenomena "berhala modern" seperti uang, tahta, dan seks dapat menjadi penghalang kemurnian iman apabila dipertuhankan. *Tauhid* memerdekakan manusia dari penyembahan palsu tersebut dan mengarahkan mereka hanya kepada Allah.

Kedua, *Tauhid* memperkokoh relasi langsung antara hamba dan Tuhannya. Islam menolak perantara dalam beribadah, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Az-Zumar: 3, bahwa agama yang murni hanya milik Allah, dan mereka yang menjadikan perantara dianggap telah menyimpang. Bahkan Iblis, meskipun durhaka, tetap berdoa langsung kepada Allah ketika memohon penangguhan waktu (QS. Al-Hijr: 36–37). Hal ini mengajarkan

bahwa hubungan manusia dengan Allah bersifat langsung dan personal, tanpa memerlukan perantara (Ismail, 2014).

Ketiga, *Tauhid* menumbuhkan etos kerja dan kebebasan berpikir. Seorang Muslim yang ber*Tauhid* tidak terikat pada khurafat, takhayul, atau keyakinan yang tidak berdasar. Ia percaya bahwa segala sesuatu berada dalam kekuasaan Allah, sehingga tidak ada hari atau tempat tertentu yang dianggap membawa kesialan. Keyakinan ini membuat seorang Muslim bebas berkarya, meneliti, dan berusaha kapan saja, dengan penuh optimisme karena semua rezeki dan takdir berada di tangan Allah.

Dengan demikian, kalimat *Laa Ilaaha Illallah* bukan sekadar doktrin keimanan, tetapi prinsip universal yang membentuk kebebasan, etos kerja, serta martabat manusia. *Tauhid* melahirkan pribadi yang merdeka, tidak diperbudak oleh sesama manusia atau oleh sistem yang menindas, dan mengokohkan komitmen bahwa hanya Allah-lah yang menjadi pusat pengabdian hidup. Inilah hakikat monoteisme Islam yang menyatukan aspek teologis, filosofis, dan praksis dalam satu kesatuan yang utuh.

E. Kesimpulan

Konsep bertuhan dalam Islam berakar pada *Tauhid*, yakni keyakinan akan keesaan Allah yang mutlak. *Tauhid* tidak hanya sekadar doktrin teologis, melainkan juga fondasi filosofis yang menata seluruh aspek kehidupan. Dalam tafsir Al-Maraghi, *Tauhid* dipahami tidak hanya bersifat transendental tetapi juga memiliki implikasi sosial yang nyata, menjadi dasar etika, keadilan, dan persatuan dalam kehidupan berbangsa (Soleha & Nurmayanti, 2025).

Sejarah mencatat bahwa sebelum Islam, kata Allah sudah dikenal bangsa Arab, tetapi pemahamannya dipelintir melalui praktik politeisme. Al-Qur'an hadir untuk meluruskan kesalahpahaman tersebut, menegaskan Allah sebagai *Rabb* (Pemelihara), *Ilah* (sesembahan), dan *Al-Ahad* (Yang Maha Esa), serta menolak segala bentuk penyekutuan. Argumentasi Al-Qur'an tentang keesaan Allah menggunakan tiga pendekatan: kenyataan kosmos yang teratur, pengalaman eksistensial manusia ketika menghadapi bahaya, dan nalar logis yang menolak kemungkinan adanya lebih dari satu Tuhan (Anwar, 2015).

Hakikat *Tauhid* terumus dalam kalimat Laa Ilaaha Illallah. Kalimat ini berfungsi sebagai deklarasi pembebasan manusia dari segala bentuk perbudakan, baik kepada berhala fisik, sistem yang menindas, maupun "berhala modern" seperti harta, jabatan, dan syahwat. *Tauhid* juga menegaskan relasi langsung antara manusia dengan Allah tanpa perantara, sehingga melahirkan kebebasan spiritual, kemandirian berpikir, dan etos kerja yang kuat (Ismail, 2014).

Dengan demikian, bertuhan dalam Islam bukan hanya soal iman personal, melainkan juga prinsip universal yang membentuk tata kehidupan sosial yang adil, harmonis, dan penuh kasih. Konsep ini sejalan dengan fitrah manusia yang selalu mencari kebenaran, dan menjadi landasan bagi mahasiswa serta generasi muda untuk membangun identitas diri yang kuat, kritis, dan bebas dari penyembahan terhadap hal-hal yang semu.

F. Referensi

Anwar, H. (2015). Konsep Tuhan di dalam Al-Qur'an. *Al-Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Islam, 15*(1), 29–50.

Ismail, R. (2014). Hakikat monoteisme Islam: Kajian atas konsep *Tauhid Laa Ilaaha Illallah*. *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama, 10*(2), 172–183.

Soleha, S., & Nurmayanti, P. (2025). Dimensi filosofis ketuhanan dalam sila pertama Pancasila: Analisis teoretis atas tafsir Al-Maraghi. *Al-Qalam: Journal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2*(1), 60–72.

BAB 3
INTEGRASI IMAN, ISLAM DAN IHSAN DALAM PEMBENTUKAN KARAKTER

Muhammad Iplih, M.Pd.

A. Pendahuluan

Allah ﷻ telah menciptakan manusia dengan sebaik-baik penciptaan sebagaimana termaktub dalam Al-Quran surat At-tin ayat 4. Namun penciptaan manusia dengan segala kesempurnaan yang Allah titipkan pada manusia berbanding lurus dengan beban Amanah yang Allah berikan untuk diemban Firman Allah

انا عرضنا الامانة على السموات والارض و الجبال فابين ان يحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا

Artinya: Sesungguhnya kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu dipikullah amanat itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu amat zalim dan sangat bodoh. (Q.S Al-Ahzab 72)(*Al-Quran Dan Terjemahannya*, 1991)

Dari segi arti kata, amanah berari sama dengan Kejujuran, kesetiaan, dan ketulusan hati. Amanah Adalah suatu tanggung jawab terhadap terlaksananya seluruh kewajiban social dan akhlak(Nur, 2013). Sementara Dalam tafsir ibnu katsir, Ali bin thalhah dari ibnu abbas berkata amanah itu Adalah kewajiban-kewajiban (*fardhu*), kalau dilaksanakan akan diberikan ganjaran pahala tapi jika disia-siakan maka akan terkena azab(Katsir, 2009). Untuk dapat menjalankan Amanah yang Allah berikan kepada manusia, dibutuhkan karakter yang kuat seperti disiplin, tanggungjawab, ketekunan, kepemimpinan dan lain-lain.

Amanah yang diberikan Allah kepada manusia tidak hanya menuntut kemampuan intelektual, tetapi juga kesiapan moral dan spiritual. Seseorang yang memiliki karakter kuat akan lebih mampu melaksanakan amanah dengan baik, sedangkan karakter yang lemah dapat menyebabkan penyalahgunaan amanah dan pelanggaran terhadap kewajiban yang telah ditetapkan Allah. Oleh karena itu, pembentukan karakter menjadi aspek penting dalam kehidupan manusia, baik sebagai hamba Allah maupun sebagai khalifah di muka bumi.

Menurut dani setiawan dalam agus Wibowo bahwa Kata karakter berasal dari kata latin, dalam Bahasa latin, yaitu "*kharakter*", "*kharassein*" dan "*kharza*", yang memiliki makna "*tools for marketing*", "*to engrave*" dan "*pointed stake*." Kata ini mulai banyak digunakan dalam Bahasa prancis sebagai "*caractere*" pada abad ke-14. Ketika masuk ke dalam Bahasa inggris, kata "*caractere*" ini berubah menjadi "*character*". Adapun dalam Bahasa Indonesia kata "*character*" ini menjadi "*karakter*"(Wibowo, 2013)

Orang yang berkarakter itu Adalah orang yang berkepribadian, berperilaku, bersifat, bertabiat atau berwatak. Dalam kamus poerwadarminta, karakter diartikan sebagai tabiat,

watak, sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang daripada yanglain (Elmubarok, 2007) Karakter merupakan watak dan sifat-sifat seseorang yang menjadi dasar untuk membedakan seseorang dengan yang lainnya. Bedasarkan pengertian tersebut juga bisa kita pahami bahwa karakter itu identik dengan kepribadian. Adapun kepribadian merupakan ciri, karakteristik, atau sifat khas diri seseorang yang bersumber dari bentukan-bentukan yang diterima dari lingkungan, misalnya keluarga pada masa kecil, dan bawaan sejak lahir (Koesoema, 2007).

Jika seorang individu mau dikatakan mempunyai kepribadian yang bagus, ia harus menampilkan Tindakan-tindakan yang bagus sebagai manifestasi dari sifat-sifat keperibadiannya yang positif. Sebaliknya, perilaku dan perbuatan individu yang buruk lahir dari sifat kepribadian yang buruk pula. Ciri-ciri kepribadian yang buruk menunjukkan struktur kepribadian buruk, alias tidak kokoh (Nawawi, 2011).

Kebutuhan akan Pendidikan karakter akhir-akhir ini semakin urgen, Krisis moral dan karakter baik kian merajalela. Berbagai pemicu kerusakan karakter dan moral semakin banyak terutama kemajuan teknologi yang tak terbendung ditambah lagi kurangya kontrol dari berbagai pihak. Sementara Menurut zubaedi, demoralisasi terjadi karena proses pembelajaran cenderung mengajarkan Pendidikan moral dan budi pekerti sebatas teks dan kurang mempersiapkan siswa untuk menyikapi dan menghadapi kehidupan yang kontradiktif (Zubaedi, 2011).

Karakter yang baik tidak terbentuk secara instan, melainkan merupakan hasil dari sinergi berbagai lingkungan pendidikan. Keluarga sebagai lingkungan pertama, masyarakat sebagai lingkungan sosial, lembaga pendidikan sebagai pusat pembelajaran, serta kebijakan pemerintah sebagai pendukung

sistem pendidikan memiliki kontribusi yang signifikan dalam membentuk karakter individu. Oleh karena itu, keberhasilan pendidikan karakter memerlukan keterlibatan seluruh elemen tersebut secara terpadu dan berkelanjutan.

Namun demikian, berbagai upaya yang telah dilakukan sering kali lebih menekankan pada aspek pengetahuan dibandingkan dengan pembentukan kesadaran dan penghayatan nilai. Akibatnya, seseorang dapat memahami mana yang benar dan mana yang salah, tetapi belum tentu memiliki dorongan yang kuat untuk mengamalkan kebenaran tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Kondisi ini menunjukkan bahwa pendidikan karakter tidak cukup hanya berorientasi pada transfer pengetahuan, melainkan harus menyentuh aspek keyakinan, pembiasaan, dan kesadaran spiritual yang menjadi penggerak utama perilaku manusia.

Dalam perspektif Islam, karakter yang baik berakar dari keimanan yang tertanam dalam hati, kemudian diwujudkan melalui ketaatan kepada Allah ﷻ dan tercermin dalam akhlak mulia. Sebagaimana firman Allah ﷻ:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

Artinya: "Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri." (Q.S. Ar-Ra'd: 11).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa perubahan perilaku dan karakter harus dimulai dari perubahan yang terjadi dalam diri manusia. Perubahan tersebut tidak hanya berkaitan dengan tindakan lahiriah, tetapi juga menyangkut keyakinan, pola pikir, dan kesadaran spiritual. Oleh karena itu, pendidikan karakter

dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari upaya penguatan iman sebagai fondasi utama dalam membentuk kepribadian manusia.

Lebih lanjut, Islam menawarkan konsep yang komprehensif dalam membangun karakter melalui integrasi iman, Islam, dan ihsan. Ketiga konsep tersebut merupakan pilar utama ajaran Islam yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Iman menjadi dasar keyakinan yang mengarahkan cara pandang seseorang terhadap kehidupan, Islam menjadi bentuk penghambaan yang diwujudkan melalui ketaatan terhadap syariat, sedangkan ihsan menjadi ruh yang menghidupkan setiap amal dengan kesadaran bahwa Allah ﷻ senantiasa melihat dan mengawasi segala perbuatan manusia. Dengan demikian, integrasi iman, Islam, dan ihsan menjadi fondasi yang kokoh dalam membentuk karakter yang tidak hanya baik di hadapan manusia, tetapi juga bernilai ibadah di sisi Allah ﷻ.

Meskipun konsep pendidikan karakter telah banyak dibahas dan diterapkan dalam berbagai lembaga pendidikan, namun dalam praktiknya masih ditemukan berbagai persoalan yang menunjukkan belum optimalnya hasil yang dicapai. Tidak sedikit peserta didik yang memiliki prestasi akademik yang baik, tetapi masih menghadapi masalah dalam aspek moral dan perilaku. Fenomena ini menunjukkan bahwa pembentukan karakter tidak cukup hanya dilakukan melalui penyampaian pengetahuan dan pembiasaan perilaku semata, tetapi harus menyentuh dimensi yang lebih mendasar, yaitu dimensi keyakinan dan kesadaran spiritual. Dengan kata lain, karakter yang kuat harus dibangun dari dalam diri manusia melalui penguatan hubungan dengan Allah ﷻ sebagai sumber segala nilai dan kebaikan.

Dalam konteks inilah integrasi iman, Islam, dan ihsan menjadi sangat penting. Ketiganya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam membentuk kepribadian seorang muslim. Iman berfungsi sebagai fondasi yang melahirkan keyakinan terhadap Allah ﷻ, Islam menjadi manifestasi dari keyakinan tersebut dalam bentuk ketaatan terhadap syariat, sedangkan ihsan menjadi puncak kesempurnaan yang mendorong seseorang untuk senantiasa menghadirkan Allah dalam setiap aktivitas kehidupannya. Ketika ketiga unsur tersebut terintegrasi secara harmonis, maka akan lahir karakter yang tidak hanya berorientasi pada kepentingan duniawi, tetapi juga berlandaskan tanggung jawab kepada Allah ﷻ.

Karakter yang dibangun atas dasar iman, Islam, dan ihsan akan melahirkan pribadi yang memiliki integritas, tanggung jawab, kejujuran, kedisiplinan, kepedulian sosial, serta komitmen yang kuat dalam menjalankan amanah. Karakter semacam ini menjadi kebutuhan yang sangat mendesak di tengah berbagai tantangan kehidupan modern yang semakin kompleks. Oleh karena itu, pendidikan Islam tidak hanya dituntut untuk menghasilkan individu yang cerdas secara intelektual, tetapi juga mampu melahirkan manusia yang memiliki kekuatan spiritual dan kemuliaan akhlak.

Berdasarkan uraian tersebut, pembahasan mengenai integrasi iman, Islam, dan ihsan dalam pembentukan karakter menjadi sangat relevan dan penting untuk dikaji. Bab ini akan membahas konsep iman, Islam, dan ihsan sebagai pilar utama ajaran Islam, hubungan integratif di antara ketiganya, serta kontribusinya dalam membentuk karakter manusia. Melalui pembahasan ini diharapkan dapat dipahami bahwa karakter yang kokoh tidak hanya lahir dari proses pendidikan dan pembiasaan, tetapi juga dari kekuatan iman, ketaatan dalam berislam, serta

kesadaran ihsan yang senantiasa menghadirkan Allah ﷻ dalam setiap aspek kehidupan.

B. Konsep Iman, Islam dan Ihsan

1. Pengertian Iman

Iman merupakan pondasi utama dalam ajaran Islam. Seluruh aspek kehidupan seorang muslim, baik yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, maupun akhlak, berakar dari kualitas iman yang tertanam dalam dirinya. Oleh karena itu, pembahasan mengenai integrasi iman, Islam, dan ihsan dalam pembentukan karakter perlu diawali dengan memahami hakikat iman sebagai dasar dari seluruh ajaran Islam.

Allah ﷻ berfirman:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ

Artinya: *"Orang-orang Arab Badui berkata, 'Kami telah beriman.' Katakanlah, 'Kamu belum beriman, tetapi katakanlah kami telah tunduk (Islam), karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu.'" (Q.S. Al-Hujurat: 14).*

Ayat tersebut menunjukkan bahwa iman bukan sekadar pengakuan yang diucapkan dengan lisan, tetapi merupakan keyakinan yang benar-benar tertanam dalam hati. Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa ayat ini menjadi penegasan adanya perbedaan antara Islam dan iman. Islam dapat tampak dalam bentuk ketundukan lahiriah, sedangkan iman berkaitan dengan keyakinan yang telah menetap dalam hati dan dibuktikan melalui amal perbuatan (Ibnu Katsir, 2004).

Secara bahasa, kata iman berasal dari kata آمن يؤمن إيماناً yang berarti percaya, membenarkan, dan merasa aman. Adapun secara istilah, para ulama memberikan definisi yang beragam namun memiliki substansi yang sama. Imam Asy-Syafi'i menjelaskan bahwa iman terdiri atas perkataan, perbuatan, dan niat. Iman dapat bertambah karena ketaatan dan berkurang karena kemaksiatan. Definisi yang hampir serupa juga dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah yang menyatakan bahwa iman mencakup pembenaran dalam hati, pengakuan dengan lisan, serta pengamalan dengan anggota badan (Ibnu Taimiyah, 1995).

Pemahaman tersebut menunjukkan bahwa iman tidak hanya berkaitan dengan aspek kognitif berupa pengetahuan tentang ajaran agama, tetapi juga mencakup dimensi afektif dan psikomotorik yang tercermin dalam perilaku sehari-hari. Dengan kata lain, keimanan yang benar akan melahirkan ketaatan kepada Allah ﷻ dan mendorong seseorang untuk senantiasa berbuat baik. Semakin kuat keimanan seseorang, maka semakin kuat pula komitmennya dalam menjalankan perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya.

Hakikat iman juga dijelaskan oleh Rasulullah ﷺ dalam hadis Jibril ketika beliau ditanya mengenai iman. Rasulullah ﷺ bersabda: *"Iman adalah engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhir, dan beriman kepada takdir yang baik maupun yang buruk." (H.R. Muslim).*

Hadis tersebut menjelaskan bahwa iman memiliki enam rukun yang menjadi dasar keyakinan seorang muslim. Keenam rukun iman tersebut tidak hanya membentuk pola pikir seseorang, tetapi juga memengaruhi sikap dan perilakunya dalam kehidupan sehari-hari. Keyakinan kepada Allah akan melahirkan

sikap tunduk dan taat, keyakinan kepada hari akhir akan menumbuhkan rasa tanggung jawab, sedangkan keyakinan terhadap qadha dan qadar akan melahirkan sikap sabar dan tawakal.

Dalam konteks pendidikan karakter, iman memiliki peran yang sangat fundamental. Karakter-karakter mulia seperti jujur, amanah, disiplin, tanggung jawab, kerja keras, dan peduli terhadap sesama pada hakikatnya tumbuh dari keimanan yang kuat. Oleh karena itu, pendidikan karakter dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari proses penanaman dan penguatan iman. Semakin kuat iman seseorang, semakin besar pula peluang terbentuknya karakter yang sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.

2. Pengertian Islam

Islam merupakan agama yang diturunkan Allah ﷻ kepada Nabi Muhammad ﷺ sebagai pedoman hidup bagi seluruh umat manusia. Melalui ajaran Islam, manusia diberikan petunjuk tentang bagaimana menjalani kehidupan yang sesuai dengan kehendak Allah sehingga memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Oleh karena itu, Islam tidak hanya dipahami sebagai sebuah agama, tetapi juga sebagai sistem kehidupan yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan alam semesta.

Allah ﷻ berfirman:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

Artinya: "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam." (Q.S. Ali Imran: 19).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Islam merupakan agama yang diridhai oleh Allah ﷻ. Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa Allah tidak menerima agama dari seseorang selain Islam, yaitu agama yang dibawa oleh para nabi dan disempurnakan melalui risalah Nabi Muhammad ﷺ (Ibnu Katsir, 2004). Dengan demikian, Islam menjadi jalan hidup yang mengantarkan manusia menuju keselamatan dan keridhaan Allah.

Secara bahasa, Islam berasal dari kata أسلم – يسلم – إسلاماً yang berarti tunduk, patuh, dan berserah diri. Kata Islam juga berasal dari akar kata السلم yang bermakna damai dan selamat. Hal ini menunjukkan bahwa hakikat Islam adalah penyerahan diri secara total kepada Allah ﷻ yang melahirkan kedamaian dalam kehidupan manusia. Seseorang yang menjalankan ajaran Islam dengan baik akan memperoleh ketenangan hati karena kehidupannya senantiasa berada dalam tuntunan dan petunjuk Allah ﷻ.

Adapun secara istilah, Islam adalah ketundukan dan kepatuhan kepada Allah ﷻ dengan melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Pengertian tersebut sebagaimana dijelaskan oleh Rasulullah ﷺ dalam hadis Jibril ketika beliau ditanya tentang Islam. Rasulullah ﷺ bersabda:

"*Islam adalah engkau bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa Ramadhan, dan menunaikan haji ke Baitullah jika mampu.*" (H.R. Muslim).

Hadis tersebut menunjukkan bahwa Islam tidak hanya berkaitan dengan keyakinan, tetapi juga diwujudkan dalam bentuk amal dan penghambaan kepada Allah ﷻ. Rukun Islam yang lima menjadi fondasi bagi seorang muslim dalam

menjalankan kehidupannya. Melalui syahadat, seorang muslim meneguhkan komitmen *Tauhid*nya. Melalui shalat, seorang muslim dilatih untuk disiplin dan senantiasa mengingat Allah. Melalui zakat, seorang muslim dibimbing untuk memiliki kepedulian sosial. Melalui puasa, seorang muslim dilatih untuk mengendalikan hawa nafsu, sedangkan melalui ibadah haji seorang muslim belajar tentang kesabaran, pengorbanan, dan persaudaraan.

Berdasarkan pengertian tersebut dapat dipahami bahwa Islam bukan sekadar identitas keagamaan, tetapi merupakan manifestasi dari keimanan yang diwujudkan dalam bentuk ketaatan kepada Allah ﷻ. Keislaman seseorang tidak hanya diukur dari pengakuannya sebagai seorang muslim, tetapi juga dari sejauh mana ia mengamalkan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, Islam memiliki peran yang sangat penting dalam membentuk karakter manusia. Nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam seperti kejujuran, amanah, disiplin, tanggung jawab, kerja keras, dan kepedulian sosial merupakan karakter yang harus dimiliki oleh setiap muslim.

Dengan demikian, Islam dapat dipahami sebagai sikap tunduk dan berserah diri kepada Allah ﷻ yang diwujudkan melalui ketaatan terhadap seluruh ajaran-Nya. Dalam konteks pembentukan karakter, Islam berfungsi sebagai sarana untuk mengaktualisasikan nilai-nilai keimanan ke dalam perilaku nyata sehingga lahir pribadi yang tidak hanya memiliki keyakinan yang benar, tetapi juga mampu menampilkan akhlak dan karakter yang mulia dalam kehidupan sehari-hari.

3. Pengertian Ihsan

Setelah iman menjadi fondasi keyakinan dan Islam menjadi bentuk pengamalan dari keyakinan tersebut, maka ihsan merupakan puncak kesempurnaan dalam keberagamaan seorang muslim. Ihsan menjadi ruh yang menghidupkan iman dan Islam sehingga setiap amal yang dilakukan tidak hanya sekadar menggugurkan kewajiban, tetapi juga dilaksanakan dengan penuh kesadaran akan kehadiran Allah ﷻ. Oleh karena itu, ihsan memiliki kedudukan yang sangat penting dalam membentuk karakter dan akhlak manusia.

Konsep ihsan dijelaskan secara langsung oleh Rasulullah ﷺ dalam hadis Jibril. Ketika Malaikat Jibril bertanya tentang ihsan, Rasulullah ﷺ bersabda:

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Artinya: "Ihsan adalah engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak dapat melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu." (H.R. Muslim).

Hadis tersebut menunjukkan bahwa ihsan merupakan kondisi spiritual tertinggi yang dapat dicapai oleh seorang muslim. Ihsan tidak hanya berkaitan dengan pelaksanaan ibadah, tetapi juga berkaitan dengan kesadaran bahwa Allah ﷻ senantiasa mengawasi seluruh perkataan, perbuatan, dan bahkan apa yang terlintas dalam hati manusia. Kesadaran inilah yang akan mendorong seseorang untuk selalu berusaha melakukan yang terbaik dalam setiap aktivitas kehidupannya.

Secara bahasa, ihsan berasal dari kata أحسن – يحسن – إحساناً yang berarti berbuat baik, memperbaiki, atau melakukan sesuatu dengan sebaik-baiknya. Kata ihsan berasal dari akar kata الحسن yang berarti kebaikan atau keindahan. Dengan demikian, ihsan mengandung makna melakukan suatu pekerjaan secara optimal, sempurna, dan penuh kesungguhan.

Adapun secara istilah, ihsan dapat diartikan sebagai sikap yang mendorong seseorang untuk senantiasa berbuat baik dan melaksanakan segala aktivitas dengan penuh kesadaran akan pengawasan Allah ﷻ. Menurut Al-Ghazali, ihsan merupakan buah dari ma'rifatullah atau pengenalan yang mendalam terhadap Allah sehingga melahirkan rasa muraqabah, yaitu perasaan selalu diawasi oleh Allah dalam setiap keadaan (Al-Ghazali, 2004). Ketika seseorang memiliki kesadaran tersebut, maka ia akan berusaha menjaga perilakunya baik ketika berada di hadapan orang lain maupun ketika sendirian.

Prinsip ihsan juga ditegaskan oleh Allah ﷻ dalam firman-Nya:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

Artinya: "Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat ihsan." (Q.S. An-Nahl: 90).

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa ihsan mencakup segala bentuk kebaikan yang dilakukan manusia, baik dalam hubungannya dengan Allah maupun dalam hubungannya dengan sesama makhluk. Ihsan tidak hanya terbatas pada ibadah ritual, tetapi juga meliputi sikap kasih sayang, kepedulian, kejujuran, tanggung jawab, dan berbagai perilaku baik lainnya yang mencerminkan kemuliaan akhlak (Ibnu Katsir, 2004).

Dalam konteks pembentukan karakter, ihsan memiliki peran yang sangat penting karena menjadi pengendali internal bagi perilaku manusia. Jika iman menjadi fondasi keyakinan dan Islam menjadi bentuk pengamalan, maka ihsan berfungsi sebagai kekuatan spiritual yang menjaga konsistensi seseorang dalam berbuat baik. Seseorang yang memiliki kesadaran ihsan akan tetap jujur meskipun tidak ada yang melihat, tetap amanah meskipun memiliki kesempatan untuk berkhianat, serta tetap bertanggung jawab meskipun tidak ada yang mengawasi. Hal ini terjadi karena ia meyakini bahwa Allah ﷻ senantiasa mengetahui dan mengawasi seluruh perbuatannya.

Dengan demikian, ihsan dapat dipahami sebagai kesadaran spiritual yang mendorong seseorang untuk beribadah dan berbuat baik dengan sebaik-baiknya karena merasa selalu berada dalam pengawasan Allah ﷻ. Dalam pembentukan karakter, ihsan menjadi penyempurna dari iman dan Islam yang melahirkan pribadi berintegritas, berakhlak mulia, serta konsisten dalam menjalankan nilai-nilai kebaikan dalam setiap aspek kehidupan.

C. Integrasi Iman, Islam dan Ihsan dalam Pembentukan Karakter

Pembahasan tentang Karakter dalam islam, maka sosok yang terdepan dalam menjadi imam, panutan Adalah Rasulullah SAW. Beliau memiliki keluhuran akhlaq, dan keutamaan budi pekerti serta sifat-sifat yang mulia. Beliau Adalah orang yang paling utama kepribadiannya, terhormat diantara tetangganya, lemah lembut, jujur dalam setiap ucapan, terjaga jiwanya, terpuji kebaikannya, paling baik amalnya, tepat pada janji dan sangat amanh dalam memgang kepercayaan sehingga beliau mendapat gelar Al-Amin, karena di dalam diri Beliau terhimpun segala kebaikan dan kesalehan.(Zulyadain & Sugiarto, 2022)

Pembahasan tentang iman, islam dan ihsan tidak terlepas pula dari hadits Jibril yang populer dan sering kita baca dan dengar, sebuah hadits yang menjadi dasar terbentuknya rukun iman dan islam. Berikut hadits Jibril yang menjadi dasar umat islam dalam beragama:

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَيْضًا قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيْدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ, لاَ يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلاَ يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ, حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم, فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ, وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ, وَ قَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِيْ عَنِ الإِسْلاَمِ, فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم : اَلإِسْلاَمُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَإِ لَهَ إِلاَّ اللهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ, وَتُقِيْمُ الصَّلاَةَ, وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ, وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ, وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً. قَالَ : صَدَقْتُ. فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْئَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ. قَالَ : فَأَخْبِرْنِيْ عَنِ الإِيْمَانِ, قَالَ : أَنْ بِاللهِ, وَمَلاَئِكَتِهِ, وَكُتُبِهِ, وَرُسُلِهِ, وَالْيَوْمِ الآخِرِ, وَ تُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ. قَالَ : صَدَقْتَ. قَالَ : فَأَخْبِرْنِيْ عَنِ الإِحْسَانِ, قَالَ : أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ. قَالَ : فَأَخْبِرْنِيْ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ : مَا الْمَسْؤُوْلُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ : فَأَخْبِرْنِيْ عَنْ أَمَارَاتِهَا, قَالَ : أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا, وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُوْنَ فِيْ الْبُنْيَانِ, ثم اَنْطَلَقَ, فَلَبِثْتُ مَلِيًّا, ثُمَّ قَالَ : يَا عُمَرُ, أَتَدْرِيْ مَنِ السَّائِلِ؟ قُلْتُ : اللهُ وَ رَسُوْلُهُ أَعْلَمُ. قَالَ : فَإِنَّهُ جِبْرِيْلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ

Artinya*: Umar bin Khaththab Radhiyallahu anhu berkata:*

Suatu ketika, kami (para sahabat) duduk di dekat Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam. Tiba-tiba muncul

kepada kami seorang lelaki mengenakan pakaian yang sangat putih dan rambutnya amat hitam. Tak terlihat padanya tanda-tanda bekas perjalanan, dan tak ada seorang pun di antara kami yang mengenalnya. Ia segera duduk di hadapan Nabi, lalu lututnya disandarkan kepada lutut Nabi dan meletakkan kedua tangannya di atas kedua paha Nabi, kemudian ia berkata: "Hai, Muhammad! Beritahukan kepadaku tentang Islam. "Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab,"Islam adalah, engkau bersaksi tidak ada yang berhak diibadahi dengan benar melainkan hanya Allah, dan sesungguhnya Muhammad adalah Rasul Allah; menegakkan shalat; menunaikan zakat; berpuasa di bulan Ramadhan, dan engkau menunaikan haji ke Baitullah, jika engkau telah mampu melakukannya," lelaki itu berkata,"Engkau benar," maka kami heran, ia yang bertanya ia pula yang membenarkannya. Kemudian ia bertanya lagi: "Beritahukan kepadaku tentang Iman". Nabi menjawab,"Iman adalah, engkau beriman kepada Allah; malaikatNya; kitab-kitabNya; para RasulNya; hari Akhir, dan beriman kepada takdir Allah yang baik dan yang buruk," ia berkata, "Engkau benar." Dia bertanya lagi: "Beritahukan kepadaku tentang ihsan". Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab," Hendaklah engkau beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihatNya. Kalaupun engkau tidak melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu." Lelaki itu berkata lagi: "Beritahukan kepadaku kapan terjadi Kiamat?"

Nabi menjawab,"Yang ditanya tidaklah lebih tahu daripada yang bertanya. "Dia pun bertanya lagi: "Beritahukan kepadaku tentang tanda-tandanya! "Nabi

> *menjawab,"Jika seorang budak wanita telah melahirkan tuannya; jika engkau melihat orang yang bertelanjang kaki, tanpa memakai baju (miskin papa) serta pengembala kambing telah saling berlomba dalam mendirikan bangunan megah yang menjulang tinggi. "Kemudian lelaki tersebut segera pergi. Aku pun terdiam, sehingga Nabi bertanya kepadaku: "Wahai, Umar! Tahukah engkau, siapa yang bertanya tadi? "Aku menjawab, "Allah dan RasulNya lebih mengetahui," Beliau bersabda, "Dia adalah Jibril yang mengajarkan kalian tentang agama kalian."* [HR Muslim, no.8](An-Nawawi, 2013)

Iman, Islam, dan ihsan merupakan tiga pilar utama dalam ajaran Islam yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Ketiganya bukanlah konsep yang berdiri sendiri, melainkan membentuk suatu kesatuan yang utuh dalam membangun kepribadian seorang muslim. Iman menjadi fondasi keyakinan, Islam menjadi manifestasi dari keyakinan tersebut dalam bentuk amal perbuatan, sedangkan ihsan menjadi ruh yang menyempurnakan seluruh amal sehingga dilakukan dengan penuh keikhlasan dan kesadaran akan pengawasan Allah ﷻ. Oleh karena itu, pembentukan karakter dalam perspektif Islam tidak dapat dilepaskan dari integrasi ketiga unsur tersebut.

Keterkaitan antara iman, Islam, dan ihsan dapat dipahami melalui hadis Jibril yang diriwayatkan oleh Umar bin Khattab ra. Dalam hadis tersebut, Rasulullah ﷺ menjelaskan tentang iman, Islam, dan ihsan secara berurutan sebagai satu kesatuan ajaran agama. Hal ini menunjukkan bahwa kualitas keberagamaan seseorang tidak hanya diukur dari keyakinannya, tetapi juga dari pengamalan ajaran agama serta kualitas spiritual yang menyertai setiap amal yang dilakukannya. Semakin kuat iman seseorang,

semakin baik pengamalan Islamnya, dan semakin tinggi kesadaran ihsannya, maka semakin baik pula karakter yang akan terbentuk dalam dirinya.

Allah ﷻ berfirman:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً

Artinya: "Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik." (Q.S. An-Nahl: 97).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa amal saleh yang dilakukan atas dasar keimanan akan melahirkan kehidupan yang baik. Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa kehidupan yang baik mencakup ketenangan hati, keberkahan hidup, serta kemampuan untuk menjalani kehidupan sesuai dengan petunjuk Allah ﷻ (Katsir, 2009). Hal ini menunjukkan bahwa karakter yang baik pada hakikatnya merupakan buah dari keimanan yang diwujudkan melalui amal saleh dan dihiasi dengan nilai-nilai ihsan.

Menurut Beni Ahmad Saebani, Indikator utama dari perbuatan yang baik Adalah sebagai berikut:

1. Perbuatan yang diperintahkan oleh ajaran Allah dan Rasulullah. yang termuat di dalam Al-Quran dan As-Sunnah.
2. Perbuatan yang mendatangkan kemaslahatan dunia dan akhirat
3. Perbuatan yang meningkatkan martabat kehidupan manusia di mata Allah dan sesama manusia.

4. Perbuatan yang menjadi bagian dari tujuan syariat islam, yaitu memlihara agama Allah, akal, jiwa, keturunan dan harta kekayaan. (Saebani & Hamid, 2010)

Dalam pembentukan karakter, iman berfungsi sebagai fondasi yang menanamkan keyakinan kepada Allah ﷻ serta kesadaran akan adanya pertanggungjawaban di akhirat. Keimanan kepada Allah akan melahirkan rasa takut untuk melakukan kemaksiatan dan mendorong seseorang untuk senantiasa melakukan kebaikan. Keimanan kepada hari akhir akan menumbuhkan sikap tanggung jawab terhadap setiap perbuatan yang dilakukan. Sementara itu, keimanan kepada qadha dan qadar akan membentuk karakter sabar, optimis, dan tawakal dalam menghadapi berbagai persoalan kehidupan.

Dalam keseluruhan ajaran islam, karakter yang baik atau akhlaq menempati kedudukan yang Istimewa dan sangat penting, bahkan Rasulullah SAW pernah mendefinisikan agama itu dengan akhlaq yang baik.(Ilyas, 2006). Islam berfungsi sebagai sarana pembiasaan karakter melalui pelaksanaan syariat yang diajarkan Allah ﷻ. Shalat mendidik manusia untuk disiplin dan tertib, zakat menumbuhkan kepedulian sosial, puasa melatih pengendalian diri, sedangkan haji mengajarkan kesabaran, pengorbanan, dan persaudaraan. Dengan demikian, Islam tidak hanya mengatur tata cara ibadah, tetapi juga menjadi media pendidikan karakter yang membentuk kepribadian muslim secara berkelanjutan.

Sementara itu, ihsan berfungsi sebagai pengendali internal yang menjaga konsistensi seseorang dalam menjalankan nilai-nilai kebaikan. Kesadaran bahwa Allah ﷻ senantiasa melihat dan mengawasi seluruh perbuatan manusia akan mendorong seseorang untuk tetap berbuat baik meskipun tidak ada orang lain yang melihatnya. Dari kesadaran ihsan inilah lahir karakter-

karakter mulia seperti ikhlas, jujur, amanah, tanggung jawab, rendah hati, dan istiqamah dalam melakukan kebaikan.

Jika iman diibaratkan sebagai akar, Islam sebagai batang dan cabang, maka ihsan merupakan buah yang dihasilkan dari pohon tersebut. Pohon yang memiliki akar yang kuat akan tumbuh dengan kokoh dan menghasilkan buah yang baik. Demikian pula seseorang yang memiliki keimanan yang kuat, menjalankan ajaran Islam dengan baik, serta menghiasi kehidupannya dengan nilai-nilai ihsan akan melahirkan karakter yang mulia. Sebaliknya, karakter yang baik akan sulit terwujud secara utuh apabila salah satu dari ketiga unsur tersebut tidak berfungsi dengan baik.

Dalam konteks pendidikan Islam, integrasi iman, Islam, dan ihsan harus menjadi landasan dalam seluruh proses pendidikan. Pendidikan tidak hanya bertujuan mentransfer ilmu pengetahuan, tetapi juga membentuk manusia yang beriman, taat beribadah, dan memiliki kesadaran spiritual yang tinggi. Melalui integrasi ketiga unsur tersebut, pendidikan Islam diharapkan mampu melahirkan generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga memiliki karakter yang kuat, berakhlak mulia, serta mampu menjalankan amanah sebagai hamba Allah dan khalifah di muka bumi.

Dengan demikian, integrasi iman, Islam, dan ihsan merupakan fondasi utama dalam pembentukan karakter menurut perspektif Islam. Iman memberikan landasan keyakinan, Islam memberikan arah dan bentuk pengamalan, sedangkan ihsan memberikan kesadaran spiritual yang menjaga kualitas amal dan perilaku manusia. Ketika ketiga unsur tersebut terintegrasi secara harmonis, maka akan lahir pribadi muslim yang memiliki keseimbangan antara keyakinan, ibadah, dan akhlak sehingga

mampu mewujudkan karakter yang mulia dalam kehidupan pribadi, sosial, maupun kehidupan berbangsa dan bernegara.

D. Kesimpulan

Allah ﷻ menciptakan manusia dengan sebaik-baik penciptaan dan memberikan amanah yang tidak sanggup dipikul oleh langit, bumi, dan gunung-gunung. Amanah tersebut menuntut manusia untuk memiliki karakter yang kuat agar mampu menjalankan tugasnya sebagai hamba Allah dan khalifah di muka bumi. Oleh karena itu, pembentukan karakter bukan sekadar kebutuhan pendidikan, tetapi merupakan bagian dari upaya manusia dalam melaksanakan amanah yang telah Allah ﷻ tetapkan.

Karakter yang baik tidak terbentuk secara instan, melainkan melalui proses pendidikan yang berkelanjutan serta didukung oleh lingkungan keluarga, masyarakat, lembaga pendidikan, dan pemerintah. Namun demikian, berbagai fenomena krisis moral yang terjadi pada era modern menunjukkan bahwa pembentukan karakter tidak cukup hanya dilakukan melalui transfer pengetahuan dan pembiasaan perilaku semata. Pendidikan karakter harus menyentuh aspek yang lebih mendasar, yaitu keyakinan, ketaatan, dan kesadaran spiritual yang menjadi sumber lahirnya perilaku manusia.

Dalam perspektif Islam, fondasi pembentukan karakter terletak pada integrasi iman, Islam, dan ihsan. Iman berfungsi sebagai dasar keyakinan yang mengarahkan cara pandang dan perilaku manusia. Islam menjadi wujud nyata dari keimanan melalui kepatuhan terhadap syariat dan pelaksanaan berbagai bentuk ibadah. Adapun ihsan menjadi penyempurna yang menghadirkan kesadaran bahwa Allah ﷻ senantiasa melihat dan mengawasi setiap perbuatan manusia. Ketiga unsur tersebut

saling melengkapi dan membentuk satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

Integrasi iman, Islam, dan ihsan melahirkan karakter yang tidak hanya berorientasi pada penilaian manusia, tetapi juga berlandaskan tanggung jawab kepada Allah ﷻ. Dari integrasi tersebut akan lahir berbagai karakter mulia seperti jujur, amanah, disiplin, tanggung jawab, sabar, peduli terhadap sesama, serta istiqamah dalam menjalankan kebaikan. Karakter-karakter tersebut menjadi modal penting bagi manusia dalam menghadapi berbagai tantangan kehidupan sekaligus menjadi sarana untuk mewujudkan kehidupan yang harmonis dan bermartabat.

Dengan demikian, pembentukan karakter dalam Islam pada hakikatnya merupakan proses menanamkan dan mengintegrasikan nilai-nilai iman, Islam, dan ihsan ke dalam diri manusia. Semakin kuat iman seseorang, semakin baik pengamalan Islamnya, dan semakin tinggi kesadaran ihsannya, maka semakin kuat pula karakter yang akan terbentuk dalam dirinya. Oleh karena itu, pendidikan Islam harus mampu mengintegrasikan ketiga pilar tersebut dalam seluruh proses pendidikan sehingga dapat melahirkan generasi yang tidak hanya unggul dalam ilmu pengetahuan, tetapi juga memiliki akhlak mulia dan mampu menjalankan amanah yang diberikan oleh Allah ﷻ dengan sebaik-baiknya.

E. Referensi

Al-Qur'an dan terjemahannya. (1991). Departemen Agama Republik Indonesia.

An-Nawawi, I. (2013). *Matan Hadits Arba'in An-Nawawi*. Insan Kamil.

Elmubarok, Z. (2007). *Membumikan pendidikan nilai*. Alfabeta.

Ilyas, Y. (2006). *Kuliah akhlaq*. LPPI.

Katsir, I. (2009). *Tafsir Ibnu Katsir*. Sinar Baru Algensindo.

Koesoema, D. (2007). *Pendidikan karakter: Strategi mendidik anak di zaman global* (Cet. I). Grasindo.

Nawawi, R. S. (2011). *Kepribadian Qur'ani*. Amzah.

Nur, E. Y. (2013). *Mutiara akhlak Islami*. SUKA-Press.

Saebani, B. A., & Hamid, A. (2010). *Ilmu akhlaq*. Pustaka Setia.

Wibowo, A. (2013). *Manajemen pendidikan karakter di Indonesia*. Pustaka Pelajar.

Zubaedi. (2011). *Desain pendidikan karakter: Konsepsi dan aplikasinya dalam lembaga pendidikan*. Kencana.

Zulyadain, & Sugiarto, F. (2022). *Sirah Nabawiyah*. Sanabil.

BAB 4
BAGAIMANA AGAMA MENJAMIN KEBAHAGIAAN DI DUNIA DAN AKHIRAT

Dr. Makmudi, S.Th.I., M.Ag.

A. Pendahuluan

Nikmat yang sangat besar yang Allah anugerahkan kepada manusia adalah karunia Allah berupa risalah agama. Risalah agama merupakan kenikmatan yang agung, sempurna, dan satu-satunya yang akan menjamin tercapainya kebahagiaan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Agama memiliki peran penting bagi manusia dalam hidup dan kehidupannya. Melalui ajaran agama, manusia mendapatkan pedoman dalam bertindak, tuntunan dalam bersikap, dan bimbingan dalam menjalani kehidupan. Agama tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan dengan sesama manusia dan lingkungan serta sesama makhluk lainnya. Agama Islam adalah agama universal yang mengajarkan kepada umat manusia mengenai berbagai aspek kehidupan, baik kehidupan yang sifatnya duniawi maupun yang sifatnya ukhrawi. Agama Islam merupakan agama sempurna yang mengatur kehidupan manusia dari hal terkecil sampai masalah yang sangat urgen dan vital yang berkaitan dengan hajat hidup orang banyak, seperti ideology,

politik, ekonomi, social, budaya, dan lainnya. Sungguh sangat rugi orang-orang yang berpaling dari syariat agama dan sungguh beruntung dan berbahagia orang-orang yang senantiasa menjalani kehidupannya seraya menyesuaikan dengan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Diskursus tentang kebahagiaan belum menemukan hasil yang akhir. Kebahagiaan sangat beragam dan berbeda antara satu dengan yang lainnya. Filsafat Yunani dan beberapa golongannya memiliki pendapat yang bervariasi tentang kebahagiaan, salah satunya yaitu Socrates yang menyatakan bahwa kebahagiaan hakiki adalah kebahagiaan jiwa (*eudaimonia*). Karena jiwalah yang membentuk seseorang, maka kebahagiaan jiwa harus diutamakan sebelum kebahagiaan raga (Intan, 2023). Dalam pandangan Islam, kebahagiaan bukan sekedar kesenangan duniawi atau kepemilikan materi semata. Kebahagiaan sejati adalah ketenangan hati yang lahir dari keimanan dan kedekatan kepada Allah Ta'ala

B. Hakikat Agama dan Kebahagiaan

1. Hakikat Agama

Agama merupakan pedoman hidup yang Allah karuniakan kepada manusia agar memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Dalam kehidupan modern, kebahagiaan diidentikan dengan kekayaan, jabatan, dan kesenangan materi. Namun dalam Islam mengajarkan bahwa kebahagiaan sejati tidak hanya bersifat material, melainkan berakar pada keimanan, ketakwaan, dan kedekatan kepada Allah Ta'ala. Islam menurut bahasa berasal dari bahasa Arab yang memiliki bermacam-macam arti, diantarnya; *salam* yang artinya selamat, aman sentosa dan sejahtera; *Aslam* yang berarti menyerah/ tunduk atau masuk islam; *silmun* yang bermakna keselamatan atau perdamaian; dan *sulamun* yang artinya tangga, kendaraan (M.Yatimin, 2006: 7).

Sedangkan menurut istilah, Islam adalah agama wahyu yang berintikan *Tauhid* atau keesaan Tuhan yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad Saw sebagai utusannya yang terakhir dan berlaku bagi seluruh manusia, di manapun dan kapanpun, yang ajarannya meliputi seluruh aspek kehidupan manusia (M.Jamal, 2011 : 287).

Islam adalah agama yang diturunkan Allah Ta'ala kepada Nabi Muhammad saw sebagai pedoman hidup bagi seluruh umat manusia. Akidah merupakan salah satu pokok ajaran dalam agama Islam yang wajib diketahui oleh pemeluknya. Banyak orang telah berislam, namun barangkali belum memahami akidah islam yang benar dan belum mengetahui bagaimana cara mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini lantaran kebanyakan dari kita berislam hanya karena keturunan dari orang tua yang beragama Islam atau karena demi mendapatkan identitas semata atau hanya demi mendapatkan pengakuan dari lingkungan sekitarnya.

Cara beragama seperti ini tidaklah benar. Sebab, Islam dibangun atas dasar dalil-dalil agama yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Hakikat agama tidak hanya terbatas pada pelaksanaan ibadah ritual, tetapi juga mencakup keyakinan, akhlak, dan seluruh aspek kehidupan manusia. Ketiga unsur tersebut membentuk kesempurnaan keberagamaan bagi penganutnya. Aqidah menjadi landasan keyakinan seorang muslim, syariah merupakan bentuk pengamalan dari aqidah, sedangkan akhlak adalah buah dari keimanan dan pelaksanaan syariah. Jika ketiganya berjalan dengan baik, maka akan terbentuk pribadi muslim yang bertakwa dan berakhlak mulia. Dengan demikian, hakikat agama adalah ketaatan kepada Allah yang diwujudkan melalui keimanan, ibadah, dan akhlak mulia sehingga

terbentuk insan kamil pada pribadi muslim yang bertakwa dan berakhlak mulia.

2. Hakikat Kebahagiaan

Kebahagiaan merupakan tujuan yang ingin dicapai oleh setiap manusia. meskipun demikian, setiap orang memiliki pemahaman yang berbeda mengenai kebahagiaan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesi Kebahagian diartikan sebagai rasa senang dan puas yang dialami baik secara intelektual maupun jasmani. Secara umum orang berpendapat bahwa kebahagiaan itu lebih pada rasa bukan pikiran. Padahal tidak selamanya demikian. Karena selain perasaan, aspek-aspek kepribadian lainnya juga dapat menjadi sebab terciptanya kebahagiaan seperti akal pikiran juga mempengaruhi kebahagian seseorang. Misalnya, orang yang sedang mengalami stresstidak akan dapat menghayati kebahagian secara utuh.

Dari contoh ini jelas, bahwa kemampuan menghayati kebahagiaan dipengaruhi juga oleh aspek nalar di samping aspek rasa. Untuk mendapatkan kebahagiaan seseorang harus berusaha. Usaha-usaha tersebut harus berlandaskan norma-norma atau kaidah-kaidah yang ada. Namun usaha-usaha yang dilakukan itu akan terkait erat dengan takdir Tuhan. Sehingga rasa menerima dan syukur akan mempengaruhi kemampuan manusia dalam menghayati kebahagian. Dalam hal ini, pendidikan agama menjadi modal utama untuk dapat menghayati kebahagian (Umar Tirta Raharja dan La Sulo, 2005: 4) Jadi, kebahagiaan bisa diartikan sebagai kumpulan dari rasa gembira, senang, nikmat yang dialami oleh manusia yang tercipta dari rasa dan pikiran. Menurut Ahmad Asy-Syarbashi kebahagiaan diperoleh melalui pelaksanaan kewajiban dan adanya kenikmatan rohani yang lahir dari prinsip hidup yang diperjuangkan. Sementara Buya Hamka berpendapat bahwa kebahagiaan tidak terletak pada banyaknya

harta, tetapi pada ketenteraman jiwa, ketakwaan, dan kedekatan kepada Tuhan. Sedangkan Ibnu Khaldun mengatakan bahwa kebahagiaan adalah kepatuhan kepada ketentuan Allah dan nilai-nilai kemanusiaan. Sedangkan Ibnu Qayim al-Jauziyyah menyatakan bahwa kebahagiaan sejati terdapat dalam kecintaan kepada Allah, ketundukan kepada Allah, serta kebersihan hati dari penyakit-penyakit spiritual.

Al-Ghazali menjelaskan bahwa kebahagiaan (*sa'adah*) adalah kesempurnaan jiwa yang diperoleh melalui ilmu, ibadah, dan akhlak yang mulia. Menurut beliau kebahagiaan tertinggi adalah mengenal Allah (*ma'rifatullah*). Menurut pandangan Islam hakikat kebahagiaan adalah tercapainya ketenagan jiwa dan kehidupan yang baik melalui keimanan, amal saleh, akhlak yang mulia, serta kedekatan dengan *Allah Ta'ala*. Kebahagiaan sejati tidak hanya terbatas pada kenikmatan dunia, tetapi juga mencakup keselamatan dan kebahagiaan di akhirat. Dengan demikian, hakikat kebahagiaan tidak hanya terletak pada pemenuhan kebutuhan materi, tetapi juga pada tercapainya ketenangan batin, kehidupan yang bermakna, serta hubungan yang harmonis dengan Tuhan dan sesama manusia.

C. Agama Jalan Menuju Kebahagiaan Dunia Akhirat

Keberhasilan seseorang pada masa sekarang lebih sering dinilai dari derajat sosial dan status ekonominya. Mereka dikategorikan sukses dan berhasil hanya dilihat dan dihitung dari banyaknya harta yang dimiliki dengan ukuran banyaknya materi dan kekayaan harta dunia. Sedangkan, di mata Allah semua itu belum tentu terbukti, bisa jadi hal tersebut justru dalam penilaian Allah merupakan kategori orang-orang yang gagal, berdosa dan merugi karena tertipu oleh godaan duniawi. Dari masa ke masa

kemampuan berfikir manusia mengalami peningkatan yang sangat pesat. Semakin banyaknya penemuan-penemuan akan rahasia alam menjadikan ilmu pengetahuan menjadi semakin berkembang, yang dengannya dapat membantu manusia dalam memenuhi hajat dan kebutuhannya sehari-hari. Sayangnya, kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan yang telah dicapai tersebut, telah menjadikan manusia angkuh dan sombong serta lupa diri. Mereka menyangka bahwa dengan kemampuan akal yang mereka miliki, mereka mampu memecahkan semua permasalahan-permasalahan yang mereka hadapi. Padahal manusia merupakan bagian dari salah satu unsur dari unsur-unsur yang ada dalam sebuah proses menuju Tuhannya. Antara manusia dan agama tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya. Keduanya merupakan satu kesatuan yang saling berkaitan, manusia sebagai pelaku dan agama sebagai system dalam proses untuk mencapai tujuan dari beragama itu sendiri.

Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menciptakan jin dan manusia tidaklah sia-sia dan bukan tanpa tujuan. Tujuan dibalik penciptaan mereka, yang tidak lain adalah tujuan ubudiyah yakni dalam arti menyembah Allah Subhanahu wa Ta"ala, mengesakan, mengagungkan, membesarkan, dan mentaati-Nya, dengan melakukan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Sebagaimana firman-Nya Subhanahu wa Ta"ala: "*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.*" (QS. Az-Zariyat: 56). Di dalam Al-Qur'an dan Al-Hadis dijelaskan bahwa terdapat beberapa indikator dari ajaran agama yang dapat diamalkan manusia supaya dapat meraih kebahagiaan di dunia maupun di akhirat diantaranya:

1. Keimanan yang Kokoh

Dalam Islam, pondasi ajaran Islam adalah *Tauhid*, seorang muslim yang beriman kepada Allah dalam arti menyakini dan membenarkan eksistensi Allah Tabaraka wa Ta'ala. Membenarkan dan menyakini akan *Tauhid* rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat Allah Subhanahu wa ta'ala.

Ibnu Qayyim berkata, "makna *rububiyah Allah* yaitu hati yang selalu terpaut kepada Allah (menjadikan Allah sebagai Tuhannya), yang di dalamnya mengandung kecintaan, inabah (kembali kepada Allah), pengagungan, penghormatan, ketundukan, kerendahan diri, takut, dan berharap, serta bertawakal hanya kepada Allah Subhanahu wa ta'ala, Rabb Yang menciptakan, mengatur/ memelihara hamba-Nya, Yang mencukupi kebutuhannya serta Yang memberinya petunjuk untuk kemaslahatan hamba-Nya. Tidak ada Tuhan selain Allah." Sedangkan makna ta uhid uluhiyyah menurut Ibnu Qayyim adalah beribadah hanya kepada Allah Yang Esa dan tidak menyekutukan-Nya."

Secara umum, ruang lingkup akidah mencakup rukun iman yang enam, yaitu:

a. Beriman kepada Allah
b. Beriman kepada para Malaikat
c. Beriman kepada Kitab-kitab.
d. Beriman Kepada Para Rasul
e. Beriman Kepada Hari Akhirat
f. Beriman Kepada Takdir

Urgensi Akidah

Mengapa setiap Muslim mesti memiliki akidah atau keyakinan yang benar? Karena keyakinan merupakan core dari penghambaan seoarang kepada Tuhannya yang dapat menjadi mesin penggerak bagi seseorang dalam bersikap dan berbuat. Ahmad Alim dalam buku Studi Islam: Akidah Akhlak, menjelaskan bahwa akidah menjadi penting karena beberapa hal, diantaranya:

a. *Tauhid* adalah tujuan diciptakannya jin dan manusia. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Tidak Aku ciptakan jin dan manusia melainkan hanya untuk beribadahkepada-Ku." (QS. Adz-Dzariyat: 56).

b. *Tauhid* adalah risalah yang dibawa oleh para rasul. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada setiap umat (untuk menyerukan) "Beribadalah kepada Allah (saja) dan jauhilah thoghut." . (QS. An-Nahl: 36)

c. *Tauhid* adalah landasan dari semua ibadah dan muamalah. Allah Ta'ala berfirman "Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan beribadah kecuali hanya kepada-Nya, dan hendaklah kamu berbuat baik kepada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang diantara keduanya atau keduaduanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia. Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan, dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil." (QS. Al-Isra': 23-24).

d. *Tauhid* mencakup seluruh ajaran Rasulullah Shalallahu 'Alaihi wa Sallam. Ibnu Mas‟ud Radhiyallahu 'anhu berkata : “Barang siapa yang ingin melihat wasiat Muhammad Shalallahu 'Alaihi wa Sallam yang tertera di atasnya cincin stempel milik beliau, maka supaya membaca firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: “Katakanlah (Muhammad) marilah kubacakan apa yang diharamkan kepadamu oleh Tuhanmu, yaitu “Janganlah kamu berbuat syirik sedikitpun kepada-Nya, dan “Sungguh inilah jalan-Ku berada dalam keadaan lurus, maka ikutilah jalan tersebut, dan janganlah kalian ikuti jalan-jalan yang lain”. (HR.Tirmidzi)

e. *Tauhid* adalah kewajiban yang harus dipenuhi oleh seorang hamba kepada Rabb-nya. Mu‟adz bin Jabal Radhiyallahu 'anhu berkata : “Aku pernah diboncengkan Nabi Shalallahu 'Alaihi wa Sallam di atas keledai, kemudian beliau berkata kepadaku: “Wahai muadz, tahukah kamu apakah hak Allah yang harus dipenuhi oleh hamba-hamba-Nya, dan apa hak hamba-hambaNya yang pasti dipenuhi oleh Allah?, Aku menjawab: “Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui”, kemudian beliau bersabda: “Hak Allah yang harus dipenuhi oleh hamba-hamba-Nya ialah hendaknya mereka beribadah kepada-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun, sedangkan hak hamba yang pasti dipenuhi oleh Allah ialah bahwa Allah tidak akan menyiksa orang orang yang tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun, lalu aku bertanya: ya Rasulullah, bolehkah aku menyampaikan berita gembira ini kepada orang-orang?, beliau menjawab: “Jangan engkau lakukan itu, karena Khawatir mereka nanti bersikap pasrah”. (HR. BukhariMuslim)

f. *Tauhid* akan mendatangkan ketenangan hidup. Sebagaimana firman Allah Ta’ala: “Orang-orang yang beriman dan tidak menodai keimananmereka dengan kedzoliman (kemusyrikan)

mereka itulah orang-orang yang mendapat ketentraman dan mereka itulah orang-orang yang mendapat jalan hidayah". (QS. Al An'am: 82)

g. *Tauhid* adalah penyebab masuk surga. Ubadah bin Shomit Radhiyallahu 'anhu menuturkan : Rasulullah Shalallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda : "Barang siapa yang bersyahadatbahwa tidak ada sesembahan yang hak (benar) selain Allah saja, tiada sekutu bagi-Nya, dan Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya, dan bahwa Isa adalah hamba dan Rasul-Nya, dan kalimat-Nya yang disampaikan kepada Maryam, serta Ruh dari pada-Nya, dan surga itu benar adanya, neraka juga benar adanya, maka Allah pasti memasukkanya ke dalam surga, betapapun amal yang telah diperbuatnya." (HR. Bukhari Muslim)

h. *Tauhid* dapat menyelamatkan dari siksa neraka. Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya Allah Subhanahu wata"ala mengharamkan neraka bagi orangorang yang mengucapkan dengan ikhlas dan hanya mengharapkan (pahala melihat) wajah Allah." (HR. Bukhari)

i. *Tauhid* dapat memperberat timbangan amal (mizan). Diriwayatkan dari Abu Said Al Khudri Radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah Shalallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda : "Musa berkata: "Ya Rabb, ajarkanlah kepadaku sesuatu untuk mengingatMu dan berdoa kepada-Mu", Allah berfirman: "Ucapkan hai Musa ", Musa berkata: "Ya Rabb, semua hamba-Mu mengucapkan itu", Allah menjawab: "Hai Musa, seandainya ketujuh langit serta seluruh penghuninya, selain Aku, dan ketujuh bumi diletakkan dalam satu timbangan dan kalimat diletakkan dalam timbangan yang lain, niscaya kalimat lebih berat timbangannya." (HR. Ibnu Hibban)

j. *Tauhid* memudahkan pelakunya untuk mendapatkan ampunan. Rasulullah Shalallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Allah Subhanahu wa Ta"ala berfirman: "Hai anak Adam, jika engkau datang kepadaKu dengan membawa dosa sejagat raya, dan engkau ketika mati dalam keadaan tidak menyekutukanKu dengan sesuatupun, pasti Aku akan datang kepadamu dengan membawa ampunan sejagat raya pula" (HR.Tirmidzi).

k. *Tauhid* adalah tingkat keimanan yang tertinggi. Rasulullah bersabda: "Iman itu ada enam puluh cabang lebih, paling tinggi adalah perkataan / ucapan Laa Ilaaha Illallah dan paling rendahnya menyingkirkan gangguan dari jalan." (HR. Muslim)

l. *Tauhid* sebagai syarat diterimanya suatu ibadah. Allah berfirman: "Seandainya mereka menyekutukan Allah, niscaya lenyaplah dari mereka amalan yang telah mereka kerjakan". (QS. Al-An'am: 88)

m. Orang yang benar-benar merealisasikan *Tauhid* akan masuk jannah (surga) tanpa hisab. Ketika para shahabat bertanya-tanya tentang 70.000 orang dari umat Muhammad yang masuk jannah tanpa hisab dan tanpa adzab, maka Rasulullah bersabda: "… Mereka adalah orang-orang yang tidak minta diruqyah, tidak minta dikay dan tidak mengundi nasib dengan burung dan sejenisnya dan mereka bertawakkal hanya kepada Allah." (HR. At-Tirmidzi). Keimanan merupakan landasan penting dalam kehidupan karena memberikan ketenangan hati, harapan, serta arah dalam menjalani berbagai keadaan. Dengan beriman, seseorang terdorong untuk berbuat baik, bersyukur, bersabar, dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Sikap tersebut membantu menciptakan kehidupan yang lebih damai dan harmonis, sehingga kebahagiaan tidak hanya dirasakan secara lahiriah, tetapi juga secara batiniah.

2. Ketakwaan

Takwa merupakan kunci utama dalam meraih kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat. Orang yang bertakwa adalah yang senantiasa menjalankan perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya. Dengan takwa hati menjadi tenang, hidup lebih terarah, dan seseorang akan mendapatkan pertolongan dari Allah Ta'ala sehingga hidup menjadi bahagia. Allah berfirman. "Barang siapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya dan memberinya rezeki dari arah yang tidak disangka-sangka". (QS. At-Talaq: 2-3). Takwa adalah sikap taat kepada Tuhan dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Sehingga orang yang bertakwa akan memiliki akhlak yang baik, hidup lebih terarah, serta memperoleh ketenangan dan keberkahan dalam kehidupan. Oleh karena itu, takwa menjadi pedoman penting untuk mencapaib kebahagiaan dan keselamatan di dunia amupun di akhirat.

3. Amal Saleh

Amal saleh adalah segala perbuatan baik yang dilakukan dengan niat ikhlas dan sesuai dengan tuntunan ajaran agama. Amal saleh membawa manfaat bagi diri sendiri maupun orang lain, memperkuat keimanan, serta mendatangkan pahala dan keberkahan. Allah Ta'ala berfirman: "Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang mereka kerjakan". (QS. An-Nahl:16: 97). Oleh karena itu, membiasakan amal saleh merupakan salah satu cara untuk meraih kehidupan yang baik dan kebahagiaan di dunia maupun di akhirat.

4. Dzikir

Dzikir adalah mengingat dan menyebut nama Allah Ta'ala dengan hati, lisan, dan perbuatan. Allah berfirman,"Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram (QS.Ar-Ra'd :13: 28). Dengan berdzikir dapat menjadikan hati tenang, menguatkan keimanan, dan mendorong seseorang untuk selalu mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala. Oleh karena itu, dzikir merupakan salah satu jalan untuk memperoleh ketenangan dan kebahagiaan dalam hidup dan kehidupan.

5. Akhlak yang Mulia

Istilah akhlak dan adab sering digunakan dalam kehidupan sehari-hari, karena dua hal itu sangat penting dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, Islam memberikan perhatian yang sangat besar akan kedua hal tersebut. Sebab, akhlak mulia merupakan tolak ukur dari kebaikan seseorang dalam berinteraksi dengan sesamanya. Sebagaimana Ibnu Qayyim berkata," Adab yang baik merupakan tolak ukur kebahagiaan dan keberuntungan seseorang, dan sedikit adab merupakan tanda kesengsaraan dan keburukan seseorang. Barangsiapa menginginkan kebaikan dunia dan akhirat, maka hendaknya menghiasi dirinya dengan adab. Tidak akan mendapatkan kebaikan dunia dan akhirat bagi yang tidak beradab". Ruang lingkup akhlak terbagi menjadi dua yaitu akhlak terhadap Khaliq dan akhlak terhadap makhluk. Adapun perincian ruang lingkup akhlak tersebut, adalah sebagai berikut:

a. Akhlak terhadap Khalik (vertikal)

   1) Menjadikan-Nya satu-satunya *ma"bud* (sembahan) yang haq dan murni. (QS. Al-Fatihah: 5)(QS. Al-Bayyinah: 5)

   2) Taat kepada-Nya secara mutlak. (QS. An-Nisa": 65)

3) Tidak menyekutukan-Nya dengan apa pun. (QS. An-Nisa‟: 116)

4) MenjadikanNya sebagai tempat minta pertolongan. (QS. AlFatihah: 5)

5) Memberikan hak *rububiyah, uluhiyah, asmaul husna* dan sifatul ‟*ulya*, hanya kepadaNya. (QS. Al-Fatihah: 2), (QS.An-Naas: 3)

6) Tidak menyerupakan-Nya dengan apa pun (QS. Asy-Syura: 11)

7) Menetapkan apa-apa yang ditetapkanNya, mengingkari apa-apa yang diingkari-Nya, mengharamkan apa-apa yangdiharamkan-Nya, dan menghalalkan apa-apa yang dihalalkanNya. (QS. Al-Ma‟idah: 48-49)

8) MenjadikanNya sebagai satu-satunya pembuat syariat. (QS. Al-An‟am: 57)

9) Berserah diri kepada-Nya (QS. Thaahaa: 72)

b. Akhlak terhadap makhluk (hak adami/ horisontal)

1) Akhlak kepada Rasulullah Shallallahu Alaihi wa Sallam

a) Mengakui dan mengimani bahwa Beliau adalah hamba Allah dan Rasul-Nya. (QS. Al-Kahfi: 110).

b) Meyakini bahwa Beliau adalah Rasul dan Nabi-Nya yang terakhir, dan risalahnya pun juga risalah terakhir. (QS. ArRuum: 40)

c) Taat kepadanya secara mutlak. (QS. An-Nisa‟: 65)

d) Menjadikannya sebagai teladan yang baik dalam kehidupan, beragama, keluarga, sosial, dan lain-lain. (QS. Ar-Ruum: 21)

e) Meyakini bahwa syafa‟at darinya hanya terjadi dengan idzin Allah Ta‟ala. (QS. Yunus: 3), (QS. Thaahaa: 109)

f) Bershalawat padanya. (QS. Ar-Ruum: 56)

g) Menerima keputusannya secara lapang. (QS. An-Nisa: 59)

h) Mencintai keluarganya (ahli baitnya)

i) Mencintai para sahabatnya dan mengakui bahwa mereka adalah umat terbaik dan semuanya adil. (QS. Ali-Imran: 110)

j) Mencintai yang dicintainya dan membenci yang dibencinya. (QS. Al-Hasr: 7)

2) Akhlak Pribadi (*al-Khuluq al-fardi*)

a) Tidak menjerumuskan diri pada jurang kerusakan (QS. Albaqarah: 195)

b) Menjauhi dusta (QS. Al-Hajj : 30, Al-Nahl: 105)

c) Menjauhi sifat kemunafikan (QS. Al-Baqarah: 204-206)

d) Menyerasikan antara ucapan dan perbuatan (QS. Al-Baqarah: 44, As-Shaff: 2-3)

e) Menjauhi sifat kikir (QS. Al-Hasr: 9, Al-Baqarah: 268, AnNisa': 37)

f) Menjauhi kemubadziran (QS. Al-Isra': 26-27)

g) Menjauhi riya' (QS. An-Nisa: 38, Al-Ma'un: 3-7)

h) Menjauhi Sombong (QS. Luqman: 18, Al-Isra: 37, An-Nahl: 23)

3) Akhlak keluarga (*al - akhlak al - usariyah*)
   a) Memuliakan orang tua (QS. An-Nisa': 36, Al-Isra': 23-24, Luqman: 14-15)
   b) Menyayangi Anak dan mendidiknya (QS. Al-An'am: 151, AtTakwir: 8,9 dan 14, At-Tahrim: 6)
   c) Menjaga hak dan kewajiban suami istri (QS. An-Nisa': 22, 34, 19 dan 24)
   d) Berbuat baik terhadap kerabat (QS. Ar-Rum: 38, Al-Baqarah: 180, An-Nisa': 7)
4) Akhlak kemasyarakatan (*al- akhlaq al- ijtima'iyyah*)
   a) Sifat pemaaf terhadap sesama (QS. As-Syura: 37)
   b) Berlaku amanah dan menjauhi khianat (QS. Al-Anfal: 27, AnNahl: 91)
   c) Menjauhi kedzaliman (QS. As-Syura: 40, Al-Furqon : 19)
   d) Menjauhi kesaksian palsu (QS. Al-Haj: 30)
   e) Tidak menyembunyikan persaksian (QS. Al-Baqarah: 283)
   f) Menjaga lisan (QS. An-Nisa': 148-149)
   g) Menyantuni anak yatim (QS. Ad-Dhuha: 9-10)
   h) Menjauhi ghosip (QS. Al-Hujurat: 12)
   i) Menepati janji (QS. Al-Maa‟idah: 1 , Al-Isra': 34
   j) Etika berbicara (QS. Luqman: 19, Ibrahim: 25-26, An-Nuur: 26, Al-Qashash: 55, Az-Zumar: 18)
   k) Menghormati dan meluaskan tempat kepada orang saat berkumpul (QS. Al-Mujadilah: 11, An-Nuur: 62)

l) Mengucapkan salam (QS. Al- Hijr: 52, An-Nahl: 32, Maryam: 15, Adz-Dzaariyaat: 25, Al-Mujadilah:8,An-Nisa‟: 86, Adz-Dzaariyaat: 25)

m) Menghormati dan melayani tamu (QS. Al-Kahfi: 77, AdzDzaariyaat: 26, 27, Hud: 69, An-Nuur: 61, Al-Ahzab: 53)

n) Menghormati tetangga (QS An-Nisa‟: 36, Al-Maa‟uun: 7)

Akhlak mulia merupaka perilaku terpuji yang mencerminkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah Ta'ala. Dengan memiliki akhlak yang baik, seseorang dapat hidup rukun, dihormati, serta membawa kedamaian dan manfaat bagi orang lain. Oleh karena itu, akhlak mulia menjadi salah satu kunci untuk meraih kebahagiaan di dunia dan akhrat.

6. Menuntut Ilmu

Menuntut ilmu merupakan kewajiaban bagi setiap muslim, karena ilmu menjadi pedoman dalam menjalani kehidupan dan mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala. Dengan ilmu, seseorang dapat meningkatkan kualitas diri, memberikan maslahat dan manfaat bagi orang lain, serta meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat. Allah berfirman,"Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat." Dalam hal ini, Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam bersabda," Menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim". (HR. Ibnu Majah). Dalil-dalil tersebut menunjukkan bahwa menuntut ilmu memiliki kedudukan yang mulia dan merupakan salah satu jalan menuju keberhasilan dan kesuksesan seseorang serta menjadi sarana untuk menggapai kebahgiaan di dunia dan akhirat.

7. Menjaga Keseimbangan antara Urusan Dunia dan Akhirat.

Menjaga keseimbangan antara urusan dunia dan akhirat berarti berusaha memenuhi kebutuhan hidup di dunia tanpa melupakan kewajiban kepada Allah Ta'ala. Firman-Nya, "Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia…"(QS. Al-Qashash {28}:77). Ayat tersebut mengajarkan agar manusia berusaha meraih kebahagiaan akhirat tanpa mengabikan tanggung jawab dan kebutuhan hidup di dunia. Dengan sikap yang seimbang, seseorang dapat meraih kesuksesan, ketenangan, dan kebahagiaan di dunia dan keselamatan di akhirat.

8. Doa

Allah Ta'ala berfirman, "Dan Tuhanmu berfirman, "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Aku kabulkan bagimu". (QS. Ghafir {40}:60). Doa adalah bentuk ibadah dan permohonan seorang hamba kepada Tuhannya. Dengan berdoa, seseorang menunjukkan ketergantungan dan harapannya kepada Allah serta akan memperoleh ketenangan hati. Oleh karena itu, memperbanyak doa menjadi salah satu cara untuk meraih kebahagiaan dan keberkahan dalam kehidupan.

Dengan demikian, agama merupakan pedoman hidup yang mengarahkan manusia untuk menjalani kehidupan dengan penuh kebaikan, kejujuran, dan tanggung jawab. Dengan menjalankan ajaran agama secara konsisten dan sesuai tuntunan, seseorang tidak hanya memperoleh ketenangan, kedamaian, dan kebahagiaan di dunia, tetapi juga mempersiapkan diri untuk memperoleh keselamatan dan kebahagiaan yang abadi di akhirat. Oleh karena itu, menjadikan agama sebagai landasan dalam setiap aspek kehidupan merupakan kunci untuk meraih kebahagiaan yang seimbang, baik di dunia maupun di akhirat.

D. Referensi

Alim, A. (2014). *Studi Islam 1: Akidah akhlak*. Pusat Kajian Islam UIKA.

Al-Ghazālī, A. H. M. (1989). *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*. Dār al-Fikr.

Al-Madanī, A. H. (1992). *Al-akhlāq al-Islāmiyyah wa asāsuhā*. Dār al-Qalam.

Al-Qarbī, A. S. M. D. (1995). *Akhlāq Islām wa ṣūfiyyah*. Maktabah al-Sa'ādah.

Al-Tirmidhī, M. I. 'Ī. (1994). *Sunan al-Tirmidhī*. Dār al-Fikr.

Al-'Uwayisyah, H. A. (2003). *Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad*. Dār Ibn Hazm.

Al-Uthaymīn, M. S. (n.d.). *Syarḥ uṣūl al-īmān* (A. M. Assalamy, Trans.). KSA Foreigners Guidance Center in Gassim Zone.

Al-Jawziyyah, I. Q. (2003). *Madārij al-sālikīn bayna manāzil iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'īn*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Amin, A. (n.d.). *Kitāb al-akhlāq*. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

At-Tuwaijrī, M. I. (2009). *Ringkasan fiqih Islam: Tauhid dan keimanan*. Pustaka Islamhouse.

Hamka. (2015). *Tasawuf modern*. Republika Penerbit.

Ibnu Katsir. (2004). *Tafsir al-Qur'an al-'Aẓīm*. Maktabah As-Shafa.

Jauharī, M. R. M. (2006). *Akhlāqunā*. Maktab al-Fajr.

Wirani, Z., & Ramli, Z. A. (2025). Kebahagiaan dalam perspektif filsafat dan psikologi positif: Tinjauan teoretis dan kontekstual di Indonesia. *Paradigma: Jurnal Filsafat, Sains, Teknologi, dan Sosial Budaya*.

BAB 5
MEMBUMIKAN ISLAM DI INDONESIA: SEJARAH DAN IMPLEMENTAS

Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I.

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia. Berbagai data demografis menunjukkan bahwa lebih dari 87% penduduk Indonesia beragama Islam, menjadikan Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar secara global (Susilawati & Kurnia, 2024). Posisi tersebut menempatkan Indonesia sebagai salah satu pusat penting perkembangan Islam kontemporer, baik dalam bidang pendidikan, dakwah, ekonomi syariah, maupun kehidupan sosial kemasyarakatan.

Meskipun demikian, pengalaman keislaman Indonesia memiliki karakteristik yang berbeda dibandingkan dengan berbagai kawasan Muslim lainnya. Islam di Nusantara berkembang melalui proses sejarah yang panjang dan kompleks yang melibatkan interaksi antara ajaran Islam dengan kondisi sosial, budaya, dan politik masyarakat setempat (Azra, 2013; Ricklefs, 2008). Oleh karena itu, memahami Islam Indonesia tidak

cukup dilakukan melalui pendekatan teologis semata, tetapi juga memerlukan perspektif historis, sosiologis, dan antropologis.

Menurut Azra (2013), perkembangan Islam di Nusantara berlangsung melalui jaringan perdagangan, pendidikan, dakwah, dan hubungan intelektual antara Nusantara dengan pusat-pusat keilmuan Islam di Timur Tengah. Proses tersebut menghasilkan corak perkembangan Islam yang khas, yaitu mampu tumbuh sebagai kekuatan keagamaan sekaligus menjadi bagian dari dinamika sosial dan budaya masyarakat Indonesia.

Kajian mengenai sejarah Islam Indonesia juga tidak dapat dilepaskan dari perdebatan historiografi yang berkembang hingga saat ini. Sejumlah sejarawan Muslim, seperti Hamka dan Ahmad Mansur Suryanegara, mengemukakan kritik terhadap sebagian narasi sejarah yang dinilai belum sepenuhnya menempatkan kontribusi umat Islam secara proporsional dalam proses Islamisasi Nusantara, perjuangan melawan kolonialisme, maupun pembentukan bangsa Indonesia (Hamka, 2016; Suryanegara, 2017a, 2017b). Karena itu, kajian sejarah Islam Indonesia memerlukan pembacaan yang kritis terhadap berbagai sumber sejarah agar diperoleh pemahaman yang lebih komprehensif dan objektif.

Keunikan Islam Indonesia juga tampak dalam kemampuannya berinteraksi dengan keragaman budaya lokal. Dalam proses perkembangannya, Islam tidak hadir dalam ruang sosial yang kosong, melainkan berinteraksi dengan tradisi, bahasa, kesenian, dan struktur sosial yang telah berkembang sebelumnya. Interaksi tersebut melahirkan berbagai bentuk ekspresi keislaman yang khas sekaligus menunjukkan kemampuan Islam untuk beradaptasi dengan realitas masyarakat Nusantara tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya.

Selain berperan dalam kehidupan keagamaan, Islam juga memiliki kontribusi yang signifikan dalam pembentukan identitas kebangsaan Indonesia. Peran ulama, pesantren, organisasi Islam, serta tokoh-tokoh Muslim dalam perjuangan kemerdekaan dan pembangunan bangsa menunjukkan bahwa Islam merupakan salah satu unsur penting dalam perjalanan sejarah Indonesia modern.

Berdasarkan latar belakang tersebut, bab ini membahas proses masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia, karakteristik Islam Indonesia, peran ulama, pesantren, dan organisasi Islam, kontribusi Islam dalam pembentukan bangsa Indonesia, serta implementasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat kontemporer. Dalam pembahasannya, karya Hamka dan Ahmad Mansur Suryanegara digunakan sebagai rujukan utama dalam membaca dinamika sejarah Islam Indonesia yang kemudian didialogkan secara kritis dengan berbagai kajian akademik lainnya untuk memperoleh pemahaman yang lebih utuh dan proporsional.

B. Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia

1. Historiografi Islamisasi Nusantara

Pembahasan mengenai masuknya Islam ke Indonesia merupakan salah satu tema yang paling banyak diperdebatkan dalam historiografi Indonesia. Perdebatan tersebut terutama berkaitan dengan waktu kedatangan Islam, asal-usul pembawanya, serta proses penyebarannya di Nusantara. Perbedaan pandangan muncul karena terbatasnya sumber sejarah yang tersedia sehingga para sejarawan sering kali harus merekonstruksi sejarah Islamisasi berdasarkan catatan perjalanan, manuskrip,

artefak arkeologis, tradisi lisan, dan sumber-sumber asing yang tidak selalu memberikan informasi yang seragam.

Dalam historiografi Indonesia, teori Gujarat pernah mendominasi kajian mengenai masuknya Islam ke Nusantara. Namun sejumlah sejarawan Muslim, seperti Hamka (2016) dan Ahmad Mansur Suryanegara (2017a; 2017b), mengkritik pandangan tersebut karena dinilai belum sepenuhnya menjelaskan berbagai bukti mengenai hubungan awal antara Nusantara dan dunia Islam. Sementara itu, historiografi kontemporer cenderung melihat Islamisasi Nusantara sebagai proses yang berlangsung secara bertahap melalui berbagai jalur dan melibatkan beragam aktor sejarah (Azra, 2013; Reid, 2011).

Dalam konteks ini, penting dibedakan antara kedatangan Islam, proses Islamisasi masyarakat, dan kemunculan kerajaan-kerajaan Islam. Ketiga fase tersebut merupakan bagian dari satu proses sejarah yang saling berkaitan tetapi tidak terjadi dalam waktu yang bersamaan. Oleh karena itu, pembahasan mengenai masuknya Islam ke Indonesia perlu dipahami sebagai proses historis yang panjang dan berkelanjutan, bukan sebagai satu peristiwa tunggal (Darban, 2003).

2. Teori-Teori Masuknya Islam ke Indonesia

Para sejarawan mengemukakan beberapa teori mengenai asal-usul masuknya Islam ke Nusantara. Teori Gujarat menyatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia sekitar abad ke-13 M melalui para pedagang Muslim dari Gujarat, India. Teori ini didasarkan pada kemiripan batu nisan Sultan Malik al-Shalih di Samudra Pasai dengan batu nisan yang ditemukan di Gujarat (Ricklefs, 2008; Yatim, 2013).

Sementara itu, teori Arab atau Makkah berpendapat bahwa Islam telah hadir di Nusantara sejak abad ke-7 M melalui jaringan perdagangan yang menghubungkan Jazirah Arab dengan Asia Tenggara. Pandangan ini didukung oleh Hamka (2016), Azra (2013), dan sejumlah sejarawan lainnya yang menekankan adanya hubungan langsung antara Nusantara dan dunia Islam sejak masa awal perkembangan Islam.

Selain itu, terdapat teori Persia yang menyoroti pengaruh budaya dan tradisi keagamaan Persia dalam perkembangan Islam di Indonesia, serta teori Cina yang menekankan peran komunitas Muslim Tiongkok dalam jaringan perdagangan maritim Asia Tenggara. Kedua teori tersebut menunjukkan bahwa perkembangan Islam di Nusantara berlangsung dalam jaringan interaksi yang luas dan melibatkan berbagai kelompok Muslim dari berbagai kawasan.

Meskipun memiliki argumentasi yang berbeda, teori-teori tersebut tidak harus dipertentangkan secara mutlak. Sebaliknya, masing-masing dapat dipahami sebagai penjelasan terhadap aspek tertentu dari proses Islamisasi Nusantara yang kompleks dan multidimensional.

3. Islamisasi Nusantara sebagai Proses Bertahap

Berdasarkan berbagai temuan historiografi modern, Islamisasi Nusantara lebih tepat dipahami sebagai proses sejarah yang berlangsung secara bertahap daripada sebagai peristiwa yang terjadi pada satu waktu tertentu. Ahmad Adaby Darban (2003) menjelaskan bahwa proses tersebut mencakup tiga tahapan utama, yaitu kedatangan Islam, Islamisasi masyarakat, dan institusionalisasi politik melalui lahirnya kerajaan-kerajaan Islam.

Tahap pertama adalah kontak awal antara masyarakat Nusantara dan dunia Islam melalui jalur perdagangan internasional sejak sekitar abad ke-7 M. Tahap kedua adalah proses Islamisasi masyarakat yang berlangsung selama beberapa abad melalui dakwah, pendidikan, tasawuf, perkawinan, dan interaksi sosial lainnya. Tahap ketiga adalah munculnya berbagai kerajaan dan kesultanan Islam yang menunjukkan bahwa komunitas Muslim telah berkembang menjadi kekuatan sosial dan politik yang signifikan (Darban, 2003; Azra, 2013).

Perspektif ini membantu menjelaskan mengapa bukti-bukti mengenai kontak Islam sejak abad ke-7 M tidak bertentangan dengan kemunculan kerajaan-kerajaan Islam pada abad ke-13 M dan sesudahnya. Sebuah kerajaan Islam tidak mungkin muncul secara tiba-tiba tanpa didahului oleh terbentuknya komunitas Muslim yang cukup kuat secara sosial, ekonomi, dan budaya (Reid, 2011; Abdullah, 2019).

Dengan demikian, perdebatan mengenai apakah Islam masuk pada abad ke-7 atau abad ke-13 M sesungguhnya tidak perlu dipertentangkan secara berlebihan. Kedua pandangan tersebut dapat dipahami sebagai penjelasan terhadap fase sejarah yang berbeda dalam proses Islamisasi Nusantara.

4. Jalur Penyebaran Islam di Nusantara

Keberhasilan Islam menjadi agama mayoritas di Indonesia tidak dapat dijelaskan hanya melalui satu faktor. Islamisasi Nusantara berlangsung melalui berbagai jalur yang saling melengkapi dan memperkuat satu sama lain.

Pertama, perdagangan. Letak geografis Nusantara yang strategis menjadikannya bagian penting dari jalur perdagangan internasional. Para pedagang Muslim tidak hanya membawa komoditas dagang, tetapi juga memperkenalkan nilai-nilai Islam

melalui keteladanan dan interaksi sosial sehari-hari (Reid, 2011; Azra, 2013).

Kedua, dakwah dan pendidikan. Para ulama berperan penting dalam menyebarkan Islam melalui pengajaran agama, pembentukan lembaga pendidikan, serta pembinaan masyarakat. Perkembangan surau, dayah, masjid, dan pesantren menjadi sarana penting dalam transmisi ilmu-ilmu keislaman dan kaderisasi ulama (Dhofier, 2011; Steenbrink, 1986).

Ketiga, tasawuf dan pendekatan spiritual. Banyak sejarawan menilai bahwa para sufi memiliki kontribusi besar dalam proses Islamisasi karena mampu menyampaikan ajaran Islam melalui pendekatan spiritual yang relatif mudah diterima masyarakat Nusantara (Johns, 1961; Azra, 2013).

Keempat, perkawinan dan integrasi sosial. Hubungan perkawinan antara pedagang Muslim dan masyarakat lokal turut mempercepat terbentuknya komunitas-komunitas Muslim di berbagai wilayah Nusantara (Yatim, 2013; Lapidus, 2014).

Kelima, dakwah kultural. Para ulama memanfaatkan seni, tradisi, bahasa, dan budaya lokal sebagai media dakwah sehingga Islam dapat diterima tanpa menimbulkan guncangan sosial yang berarti. Pendekatan ini tampak jelas dalam tradisi dakwah Wali Songo dan berbagai bentuk ekspresi Islam Nusantara lainnya (Sunyoto, 2016; Bizawie, 2016).

Keenam, dukungan politik melalui kerajaan dan kesultanan Islam. Setelah komunitas Muslim berkembang, lahirlah berbagai kerajaan Islam yang berperan sebagai pusat dakwah, pendidikan, perdagangan, dan pengembangan kebudayaan Islam di Nusantara (Yatim, 2013; Reid, 2011).

5. Sintesis Historis Islamisasi Nusantara

Berdasarkan berbagai teori dan temuan sejarah, proses masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia lebih tepat dipahami sebagai proses historis yang panjang, bertahap, dan multidimensional. Sejarah Islamisasi Nusantara dapat dipahami melalui tiga tahapan utama. *Pertama,* fase kontak awal, yaitu ketika para pedagang Muslim dari Arab, Persia, India, dan wilayah lainnya mulai berinteraksi dengan masyarakat Nusantara melalui jalur perdagangan internasional. *Kedua,* fase Islamisasi masyarakat, yaitu proses penerimaan ajaran Islam melalui dakwah, pendidikan, tasawuf, perkawinan, dan interaksi sosial yang berlangsung secara bertahap. *Ketiga,* fase institusionalisasi, yaitu ketika komunitas-komunitas Muslim yang telah berkembang kemudian melahirkan berbagai kerajaan dan kesultanan Islam yang berperan sebagai pusat dakwah, pendidikan, perdagangan, dan kebudayaan Islam (Darban, 2003; Hamka, 2016).

Keberhasilan Islamisasi Nusantara tidak hanya ditentukan oleh aktivitas perdagangan, tetapi juga oleh peran dakwah, pendidikan, tasawuf, perkawinan, budaya, dan dukungan politik. Karakter penyebaran yang relatif damai dan adaptif memungkinkan Islam diterima secara luas oleh masyarakat tanpa harus menghilangkan identitas budaya lokal yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Dengan demikian, yang terpenting bukan hanya mengetahui dari mana Islam datang, melainkan memahami bagaimana Islam diterima, berkembang, dan kemudian menjadi salah satu fondasi utama kehidupan sosial, budaya, dan politik masyarakat Indonesia. Dari proses sejarah inilah lahir karakter khas Islam Indonesia yang akan dibahas pada bagian berikutnya.

C. Karakteristik Islam Indonesia

1. Moderasi (*Wasathiyah*) sebagai Karakter Historis Islam Indonesia

Salah satu karakter yang sering melekat pada perkembangan Islam di Indonesia adalah coraknya yang moderat (*wasathiyah*). Karakter ini tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan terbentuk melalui proses sejarah Islamisasi Nusantara yang berlangsung secara damai, bertahap, dan adaptif. Sejak awal penyebarannya, para ulama lebih mengedepankan pendekatan dakwah yang persuasif dan edukatif dibandingkan pendekatan konfrontatif, sehingga Islam dapat diterima oleh berbagai lapisan masyarakat dengan relatif harmonis (Azra, 2013; Abdullah, 2019). Allah Swt. berfirman:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

Artinya*:"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu umat yang pertengahan (adil dan seimbang)."* (QS. Al-Baqarah [2]: 143).

Konsep *ummatan wasathan* menunjukkan pentingnya keseimbangan dalam kehidupan beragama. Dalam konteks Indonesia, prinsip tersebut tercermin dalam kemampuan umat Islam untuk memadukan komitmen terhadap ajaran agama dengan penghormatan terhadap realitas sosial masyarakat yang majemuk. Karakter moderat inilah yang kemudian menjadi salah satu faktor penting dalam perkembangan Islam Indonesia hingga masa kini.

Karakter moderat Islam Indonesia juga mendapat perhatian dalam berbagai kajian kontemporer yang menempatkan moderasi beragama sebagai salah satu kekuatan utama kehidupan keagamaan di Indonesia (Subchi et al., 2022).

2. Relasi Islam dan Budaya Lokal

Karakter lain yang menonjol dalam perkembangan Islam di Indonesia adalah kemampuannya berinteraksi secara konstruktif dengan budaya lokal. Islam hadir di Nusantara ketika masyarakat telah memiliki tradisi, bahasa, kesenian, dan sistem sosial yang berkembang selama berabad-abad. Dalam kondisi tersebut, para ulama tidak serta-merta menghapus seluruh budaya yang ada, melainkan melakukan proses seleksi, adaptasi, dan transformasi sesuai dengan nilai-nilai Islam (Wahid, 2001; Bizawie, 2016).

Proses tersebut melahirkan berbagai bentuk ekspresi keislaman yang khas di Indonesia. Berbagai tradisi keagamaan, seni, arsitektur masjid, sistem pendidikan, dan praktik sosial berkembang melalui interaksi antara ajaran Islam dan budaya masyarakat setempat. Fenomena ini menunjukkan bahwa Islamisasi Nusantara bukan sekadar proses perpindahan keyakinan, melainkan juga proses perubahan sosial dan budaya yang berlangsung secara bertahap.

Meskipun demikian, hubungan antara Islam dan budaya lokal bukan berarti seluruh tradisi budaya diterima tanpa kritik. Dalam perspektif Islam, budaya tetap harus ditempatkan dalam kerangka nilai-nilai *Tauhid* dan ajaran syariat. Karena itu, hubungan keduanya lebih tepat dipahami sebagai proses dialog dan transformasi daripada peleburan yang menghilangkan identitas masing-masing.

3. Karakter Khas Islam Indonesia

Berbagai cendekiawan Muslim memberikan penjelasan yang beragam mengenai karakter Islam Indonesia. Azyumardi Azra (2013) menekankan pentingnya jaringan ulama, tradisi keilmuan, dan sikap keberagamaan yang relatif moderat. Nurcholish Madjid (1997) menyoroti keterbukaan dan kemampuan Islam Indonesia dalam berdialog dengan perkembangan zaman. Sementara itu, Abdurrahman Wahid (2001) menekankan pentingnya pribumisasi Islam sebagai upaya menghadirkan ajaran Islam dalam konteks budaya Indonesia tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya.

Dari perspektif sejarah, Hamka (2016) dan Ahmad Mansur Suryanegara (2017a; 2017b) menunjukkan bahwa Islam tidak hanya membentuk kehidupan keagamaan masyarakat, tetapi juga berkontribusi terhadap perkembangan pendidikan, perjuangan kemerdekaan, dan pembentukan identitas bangsa Indonesia.

Berdasarkan berbagai pandangan tersebut, karakter Islam Indonesia dapat diringkas dalam beberapa ciri utama, yaitu berkembang melalui proses yang damai, memiliki kemampuan berinteraksi dengan budaya lokal, didukung oleh tradisi pendidikan dan keilmuan yang kuat, serta memiliki keterkaitan yang erat dengan perkembangan masyarakat dan bangsa Indonesia. Karakteristik inilah yang menjadikan pengalaman Islam Indonesia memiliki keunikan tersendiri dalam dunia Islam.

D. Peran Ulama, Pesantren, dan Organisasi Islam

1. Ulama sebagai Agen Islamisasi dan Transformasi Sosial

Dalam sejarah Islam Indonesia, ulama memiliki peran sentral sebagai penyebar ajaran Islam, pendidik masyarakat, sekaligus

penjaga tradisi keilmuan Islam. Sejak masa awal Islamisasi Nusantara, para ulama menjadi penghubung antara ajaran Islam dan realitas sosial masyarakat setempat. Melalui dakwah, pendidikan, dan keteladanan moral, mereka berkontribusi besar dalam membentuk kehidupan keagamaan masyarakat Indonesia (Azra, 2013; Hamka, 2016). Allah Swt. berfirman:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Artinya*:"Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah para ulama."* (QS. Fāṭir [35]: 28).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa ulama tidak hanya berfungsi sebagai pemilik pengetahuan agama, tetapi juga sebagai pembimbing moral masyarakat. Dalam perkembangan Islam Indonesia, ulama berperan penting dalam pendidikan, pembinaan sosial, serta perjuangan kebangsaan.

2. Dakwah Wali Songo dan Islamisasi Jawa

Perkembangan Islam di Jawa tidak dapat dilepaskan dari kontribusi Wali Songo. Para wali memainkan peran penting dalam mempercepat penyebaran Islam pada abad ke-15 dan ke-16 melalui pendekatan dakwah yang memadukan pendidikan, keteladanan, seni, dan budaya lokal (Sunyoto, 2016; Bizawie, 2016).

Keberhasilan dakwah Wali Songo menunjukkan bahwa penyebaran Islam di Nusantara lebih banyak berlangsung melalui pendekatan sosial-kultural daripada pendekatan koersif. Dengan tetap menjadikan *Tauhid* sebagai fondasi utama, para wali mampu menghadirkan Islam secara kontekstual sehingga mudah diterima oleh masyarakat. Pola dakwah ini kemudian menjadi salah satu ciri penting perkembangan Islam di Indonesia.

3. Pesantren sebagai Lembaga Pendidikan dan Pemberdayaan Masyarakat

Pesantren merupakan salah satu institusi pendidikan Islam tertua dan paling berpengaruh di Indonesia. Sejak masa awal perkembangannya, pesantren berfungsi sebagai pusat transmisi ilmu-ilmu keislaman, kaderisasi ulama, dan pembinaan masyarakat (Dhofier, 2011; Steenbrink, 1986).

Selain berperan dalam pendidikan agama, pesantren juga memiliki kontribusi penting dalam pembentukan karakter, pemberdayaan masyarakat, dan penguatan nilai-nilai kebangsaan. Banyak pesantren beradaptasi dengan perkembangan zaman melalui penyelenggaraan pendidikan formal, pengembangan ekonomi masyarakat, dan berbagai program sosial.

Dalam sejarah perjuangan bangsa, pesantren juga menjadi salah satu basis penting perlawanan terhadap kolonialisme dan pembelaan terhadap kemerdekaan Indonesia. Oleh karena itu, pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga pendidikan, tetapi juga sebagai institusi sosial yang memiliki kontribusi besar terhadap perkembangan masyarakat Indonesia.

4. Kontribusi Organisasi Islam dalam Pembangunan Bangsa

Memasuki abad ke-20, perkembangan Islam di Indonesia ditandai dengan lahirnya berbagai organisasi Islam modern. Organisasi-organisasi tersebut hadir sebagai respons terhadap tantangan kolonialisme, kebutuhan pembaruan pendidikan, dan perubahan sosial yang berkembang pada masa itu (Noer, 1996).

Di antara organisasi yang memiliki pengaruh besar adalah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Persatuan Islam (Persis), dan Al-Irsyad. Meskipun memiliki pendekatan yang berbeda, organisasi-organisasi tersebut memiliki kontribusi penting dalam

pendidikan, dakwah, pelayanan sosial, kesehatan, dan pemberdayaan masyarakat. (Maarif, 2009).

Muhammadiyah dikenal melalui pengembangan sekolah, perguruan tinggi, rumah sakit, dan berbagai lembaga pelayanan sosial yang tersebar di berbagai daerah. Sementara itu, Nahdlatul Ulama berperan besar dalam pengembangan pesantren, pendidikan keagamaan, pemberdayaan masyarakat, dan penguatan Islam moderat di Indonesia (Maarif, 2009; Feillard, 1999).

Persatuan Islam (Persis) memberikan kontribusi penting dalam pengembangan dakwah, pendidikan, dan gerakan tajdid (pembaruan) yang menekankan pemurnian ajaran Islam berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Sementara itu, Al-Irsyad berperan dalam pengembangan pendidikan modern, pembinaan masyarakat, serta penguatan tradisi intelektual Islam, khususnya di kalangan masyarakat Arab-Indonesia (Noer, 1996).

Sedangkan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) memiliki kontribusi yang signifikan dalam pengembangan pendidikan Islam dan jaringan surau serta madrasah di Sumatra Barat dan berbagai daerah lainnya. Keberadaan organisasi-organisasi tersebut menunjukkan dinamika pemikiran dan gerakan Islam yang beragam, sekaligus memperlihatkan kontribusi umat Islam dalam pembangunan pendidikan, sosial, dan kehidupan kebangsaan Indonesia.

5. Kontribusi Sosial dan Kebangsaan

Salah satu karakter penting Islam Indonesia adalah kuatnya keterkaitan antara dakwah dan pelayanan sosial. Berbagai organisasi Islam tidak hanya bergerak dalam bidang pendidikan dan dakwah, tetapi juga aktif dalam pelayanan kesehatan,

filantropi, bantuan kemanusiaan, pemberdayaan ekonomi, dan penguatan kehidupan kebangsaan. Rasulullah Saw. bersabda:

خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ

Artinya*:"Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia lainnya."* (HR. Ahmad).

Hadis tersebut menegaskan bahwa keberagamaan yang ideal harus memberikan manfaat bagi masyarakat. Prinsip inilah yang tercermin dalam berbagai aktivitas sosial umat Islam Indonesia, mulai dari pengelolaan lembaga pendidikan hingga kegiatan kemanusiaan dan pemberdayaan masyarakat.

Dengan demikian, ulama, pesantren, dan organisasi Islam tidak hanya berperan dalam menjaga kehidupan keagamaan, tetapi juga menjadi bagian penting dari pembangunan sosial dan kebangsaan Indonesia.

E. Islam dan Pembentukan Bangsa Indonesia

1. Kontribusi Kerajaan Islam terhadap Perkembangan Nusantara

Perkembangan kerajaan dan kesultanan Islam menjadi salah satu fase penting dalam sejarah Indonesia. Kehadiran kerajaan-kerajaan seperti Perlak, Samudra Pasai, Aceh Darussalam, Demak, Banten, Cirebon, Ternate, Tidore, dan Gowa-Tallo tidak hanya memperluas penyebaran Islam, tetapi juga mendorong perkembangan pendidikan, perdagangan, hukum, dan kebudayaan di berbagai wilayah Nusantara (Yatim, 2013; Reid, 2011).

Melalui jaringan perdagangan dan hubungan diplomatik yang luas, kerajaan-kerajaan Islam menghubungkan Nusantara dengan berbagai pusat peradaban Islam di Asia dan Timur Tengah. Interaksi tersebut mempercepat pertukaran ilmu pengetahuan, tradisi intelektual, serta perkembangan ekonomi yang memperkuat posisi Nusantara dalam jaringan perdagangan internasional (Azra, 2013).

Dengan demikian, kerajaan Islam tidak hanya berfungsi sebagai institusi politik, tetapi juga menjadi pusat perkembangan masyarakat dan peradaban yang turut membentuk identitas sosial masyarakat Nusantara.

2. Islam dalam Perjuangan Kemerdekaan

Kontribusi Islam terhadap bangsa Indonesia semakin tampak pada masa kolonialisme. Berbagai gerakan perlawanan terhadap penjajahan melibatkan ulama, santri, pesantren, dan tokoh-tokoh Muslim yang menjadikan semangat keagamaan sebagai salah satu sumber motivasi perjuangan.

Perang Diponegoro, Perang Padri, Perang Aceh, dan berbagai perlawanan rakyat di daerah lain menunjukkan bahwa nilai-nilai keagamaan memiliki peran penting dalam membangkitkan semangat perlawanan terhadap ketidakadilan dan penjajahan (Hamka, 2016; Suryanegara, 2014). Allah Swt. berfirman:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ

Artinya: *"Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang tertindas?"* (QS. An-Nisā' [4]: 75).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Islam menempatkan perjuangan melawan penindasan sebagai bagian dari nilai-nilai keadilan yang harus ditegakkan. Dalam konteks Indonesia, semangat tersebut menjadi salah satu faktor yang mendorong keterlibatan umat Islam dalam perjuangan kemerdekaan.

3. Resolusi Jihad dan Pertahanan Kemerdekaan

Salah satu peristiwa penting yang menunjukkan keterlibatan umat Islam dalam mempertahankan kemerdekaan adalah Resolusi Jihad yang dikeluarkan oleh KH Hasyim Asy'ari dan para ulama Nahdlatul Ulama pada 22 Oktober 1945. Resolusi ini menegaskan kewajiban mempertahankan kemerdekaan Indonesia dari upaya kembalinya kekuasaan kolonial (Feillard, 1999; Suryanegara, 2016).

Resolusi Jihad berkontribusi dalam membangkitkan semangat perjuangan rakyat, terutama dalam perlawanan di Surabaya yang kemudian dikenang melalui peristiwa 10 November 1945. Peristiwa tersebut menunjukkan bahwa nilai-nilai keislaman dapat berjalan seiring dengan semangat kebangsaan dan cinta tanah air.

Lebih dari itu, Resolusi Jihad memperlihatkan bahwa ulama dan pesantren tidak hanya berperan dalam bidang pendidikan dan dakwah, tetapi juga memiliki kontribusi penting dalam menjaga eksistensi negara yang baru merdeka.

4. Islam dan Nasionalisme Indonesia

Pengalaman sejarah Indonesia menunjukkan bahwa Islam dan nasionalisme bukanlah dua konsep yang saling bertentangan. Sebaliknya, keduanya berkembang dalam hubungan yang saling menguatkan. Banyak tokoh Muslim memandang perjuangan

membela bangsa dan negara sebagai bagian dari tanggung jawab keagamaan.

Tokoh-tokoh seperti KH Ahmad Dahlan, KH Hasyim Asy'ari, Haji Agus Salim, Mohammad Natsir, Wahid Hasyim, dan Buya Hamka menunjukkan bahwa komitmen terhadap Islam dapat berjalan seiring dengan komitmen terhadap bangsa Indonesia. Mereka berperan penting dalam pendidikan, pergerakan nasional, diplomasi, serta pembangunan kehidupan kebangsaan (Maarif, 2009; Latif, 2011).

Karena itu, sejarah Indonesia memperlihatkan bahwa nasionalisme Indonesia berkembang tidak hanya dari kesadaran politik, tetapi juga dari nilai-nilai keagamaan yang mendorong persatuan, keadilan, dan tanggung jawab sosial.

5. Islam, Pancasila, dan Negara Kesatuan Republik Indonesia

Hubungan antara Islam dan negara di Indonesia berkembang melalui proses dialog dan konsensus yang panjang. Dalam proses perumusan dasar negara, tokoh-tokoh Muslim memainkan peran penting dalam membangun kesepakatan nasional yang kemudian melahirkan Pancasila sebagai dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia (Latif, 2011).

Meskipun Indonesia bukan negara agama, nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila memiliki keterkaitan yang erat dengan ajaran Islam, seperti ketuhanan, kemanusiaan, musyawarah, persatuan, dan keadilan sosial. Oleh karena itu, mayoritas ulama dan organisasi Islam menerima Pancasila sebagai dasar negara yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam (Maarif, 2009; Wahid, 2001).

Penerimaan tersebut menunjukkan bahwa identitas keislaman dan identitas kebangsaan dapat berjalan secara harmonis. Dalam konteks Indonesia, keduanya menjadi fondasi penting bagi pembangunan masyarakat yang religius, demokratis, dan berkeadaban.

F. Implementasi Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia

1. Kehidupan Sosial dan Kemasyarakatan

Salah satu bentuk paling nyata dari membuminya Islam di Indonesia dapat dilihat dalam kehidupan sosial masyarakat. Nilai-nilai Islam tidak hanya diwujudkan dalam ibadah individual, tetapi juga dalam berbagai praktik sosial yang menekankan persaudaraan, gotong royong, kepedulian terhadap sesama, dan tanggung jawab sosial. Allah Swt. berfirman:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

Artinya: *"Dan tolong-menolonglah kamu dalam kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan."* (QS. Al-Mā'idah [5]: 2).

Nilai tersebut tercermin dalam berbagai bentuk kehidupan sosial masyarakat Indonesia, seperti kegiatan gotong royong, pengajian, majelis taklim, santunan sosial, bantuan kemanusiaan, serta berbagai tradisi keagamaan yang memperkuat solidaritas sosial. Meskipun bentuknya beragam di setiap daerah, praktik-praktik tersebut menunjukkan bahwa Islam tidak hanya dipahami sebagai sistem keyakinan, tetapi juga sebagai landasan etika sosial dalam kehidupan sehari-hari.

2. Pendidikan Islam dan Pembentukan Karakter Bangsa

Implementasi nilai Islam di Indonesia juga tampak dalam bidang pendidikan. Kehadiran pesantren, madrasah, sekolah Islam, dan perguruan tinggi Islam menunjukkan bahwa pendidikan menjadi salah satu sarana utama transmisi nilai-nilai keislaman dari generasi ke generasi. Allah Swt. berfirman:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Artinya: *"Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan."* (QS. Al-'Alaq [96]: 1).

Ayat tersebut menegaskan pentingnya ilmu pengetahuan dalam Islam. Dalam konteks Indonesia, pendidikan Islam tidak hanya berfungsi mengajarkan pengetahuan keagamaan, tetapi juga membentuk karakter, etika, tanggung jawab sosial, dan kecintaan terhadap bangsa. Karena itu, pendidikan Islam menjadi salah satu instrumen penting dalam membangun sumber daya manusia yang berakhlak dan berdaya saing.

3. Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf sebagai Instrumen Pemberdayaan

Ajaran Islam juga diwujudkan melalui berbagai instrumen filantropi yang bertujuan memperkuat solidaritas sosial dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Zakat, infak, sedekah, dan wakaf tidak hanya memiliki dimensi ibadah, tetapi juga mengandung fungsi sosial dan ekonomi yang penting. Allah Swt. berfirman:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

Artinya: *"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka."* (QS. At-Taubah [9]: 103).

Di Indonesia, berbagai lembaga pengelola zakat dan wakaf berperan dalam mendukung program pendidikan, kesehatan, bantuan kemanusiaan, pemberdayaan ekonomi, dan pengentasan kemiskinan. Fenomena ini menunjukkan bahwa nilai-nilai Islam memiliki kontribusi nyata dalam pembangunan kesejahteraan masyarakat (Latief, 2010; Latief, 2013)..

4. Implementasi Nilai Islam dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara

Sebagai negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, berbagai nilai keislaman juga mewarnai kehidupan kebangsaan Indonesia. Nilai keadilan, musyawarah, tanggung jawab, dan kepedulian terhadap kepentingan umum menjadi bagian penting dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Allah Swt. berfirman:

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

Artinya: *"Sedangkan urusan mereka diputuskan dengan musyawarah di antara mereka."* (QS. Asy-Syūrā [42]: 38).

Prinsip musyawarah memiliki relevansi yang kuat dalam kehidupan demokrasi Indonesia. Implementasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan berbangsa tidak selalu berbentuk simbol formal keagamaan, tetapi tampak dalam komitmen terhadap keadilan sosial, persatuan nasional, penghormatan terhadap hukum, dan partisipasi aktif dalam pembangunan masyarakat.

Dengan demikian, membumikan Islam di Indonesia tidak hanya berarti meningkatkan kualitas ibadah ritual, tetapi juga menghadirkan nilai-nilai Islam dalam berbagai aspek kehidupan sosial, pendidikan, kemanusiaan, dan kebangsaan.

G. Kesimpulan

Islam merupakan bagian integral dari perjalanan sejarah Indonesia. Kehadirannya di Nusantara tidak berlangsung secara instan, melainkan melalui proses sejarah yang panjang dan bertahap. Melalui jalur perdagangan, dakwah, pendidikan, budaya, dan interaksi sosial, Islam berkembang dari komunitas-komunitas kecil menjadi salah satu kekuatan utama yang membentuk kehidupan masyarakat Indonesia.

Perkembangan Islam di Indonesia menunjukkan bahwa keberhasilan dakwah tidak hanya ditentukan oleh substansi ajaran yang dibawa, tetapi juga oleh kemampuan menghadirkannya secara kontekstual dalam kehidupan masyarakat. Peran ulama, pesantren, kerajaan Islam, serta berbagai organisasi Islam telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam penyebaran Islam, pengembangan pendidikan, pembentukan tradisi keilmuan, perjuangan kemerdekaan, dan pembangunan bangsa.

Pengalaman sejarah tersebut melahirkan karakter Islam Indonesia yang berkembang melalui pendekatan damai, menghargai realitas sosial masyarakat, serta mampu berinteraksi dengan budaya lokal tanpa melepaskan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam. Karakter inilah yang menjadi salah satu faktor penting dalam perkembangan Islam sebagai bagian dari identitas masyarakat Indonesia.

Pada akhirnya, membumikan Islam di Indonesia berarti menghadirkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan nyata masyarakat, baik dalam bidang sosial, pendidikan, kebangsaan, maupun pengabdian kepada sesama. Dengan demikian, Islam tidak hanya dipahami sebagai ajaran yang diyakini, tetapi juga sebagai sumber nilai yang terus memberikan kontribusi bagi pembangunan masyarakat Indonesia yang religius, berkeadaban, dan berkemajuan.

H. Referensi

Abdullah, T. (Ed.). (2019). *Sejarah umat Islam Indonesia*. Majelis Ulama Indonesia.

Azra, A. (2013). *Jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII: Akar pembaruan Islam Indonesia*. Kencana.

Bizawie, Z. M. (2016). *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan jejaring ulama-santri (1830–1945)*. Pustaka Kompas.

Darban, A. A. (2003). *Fragmenta sejarah Islam di Indonesia*. Pustaka Pelajar.

Dhofier, Z. (2011). *Tradisi pesantren: Studi tentang pandangan hidup kiai*. LP3ES.

Feillard, A. (1999). *NU vis-à-vis negara: Pencarian isi, bentuk dan makna*. LKiS.

Hamka. (2016). *Sejarah umat Islam*. Gema Insani.

Johns, A. H. (1961). Sufism as a category in Indonesian literature and history. *Journal of Southeast Asian History, 2*(2), 10–23.

Lapidus, I. M. (2014). *A history of Islamic societies* (3rd ed.). Cambridge University Press.

Latief, H. (2010). Health provision for the poor: Islamic aid and the rise of charitable clinics in Indonesia. *South East Asia Research, 18*(3), 503–553.

Latief, H. (2013). *Islamic philanthropy and the private sector in Indonesia*. ISEAS Publishing.

Latif, Y. (2011). *Negara paripurna: Historisitas, rasionalitas, dan aktualitas Pancasila*. Gramedia Pustaka Utama.

Maarif, A. S. (2009). *Islam dalam bingkai keindonesiaan dan kemanusiaan*. Mizan.

Madjid, N. (1997). *Bilik-bilik pesantren: Sebuah potret perjalanan*. Paramadina.

Noer, D. (1996). *Gerakan modern Islam di Indonesia 1900–1942*. LP3ES.

Reid, A. (2011). *Asia Tenggara dalam kurun niaga 1450–1680* (Jilid I–II). Yayasan Obor Indonesia.

Ricklefs, M. C. (2008). *Sejarah Indonesia modern 1200–2008*. Serambi.

Steenbrink, K. A. (1986). *Pesantren, madrasah, dan sekolah: Pendidikan Islam dalam kurun modern*. LP3ES.

Subchi, I., Zulkarnain, A., Latifah, S., & Sa'diyah, H. (2022). Religious moderation in Indonesian Muslims. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies, 78*(4), 1–9.

Sunyoto, A. (2016). *Atlas Wali Songo*. Pustaka IIMaN.

Suryanegara, A. M. (2014). *Api sejarah* (Jilid I). Surya Dinasti.

Suryanegara, A. M. (2016). *Api sejarah* (Jilid II). Surya Dinasti.

Wahid, A. (2001). *Pergulatan negara, agama, dan kebudayaan*. Desantara.

Yatim, B. (2013). *Sejarah peradaban Islam*. RajaGrafindo Persada.

BAB 6
ISLAM, PERSATUAN, DAN MULTIKULTURALISME: REKONSTRUKSI TEO-SOSIOLOGIS BAGI KOHESI SOSIAL

Dr. Dundin Zaenuddin, M.A.

A. Pendahuluan

Konsepsi teologis mengenai pluralitas dan keberagaman budaya seringkali menjadi titik krusial dalam perdebatan sosiologi agama modern. Di satu sisi, globalisasi membawa peradaban dunia ke dalam ruang batas yang cair, di mana intensitas interaksi antar-etnis, ras, dan agama meningkat tajam. Akan tetapi, di sisi lain, jika tidak dikelola dengan inklusivitas moral, realitas multikultural ini berpotensi memicu fragmentasi sosial, konflik identitas, hingga polarisasi ideologis (Aqodiah et al., 2026). Dalam lanskap sosiopolitik global saat ini, agama sering kali disalahpahami sebagai pemicu eksklusivisme yang memecah belah, alih-alih sebagai instrumen pemersatu. Hal ini sebetulnya sudah menjadi tesis lama yang diajukan oleh Geertz dalam bukunya The Religion of Java (1960). Dalam buku itu, ia menunjukkan bahwa secara horizontal di tingkat lingkungan rumah (tetangga), ia berfungsi mengintegrasikan masyarakat melalui toleransi dan ritual

sinkretis. Namun secara vertikal dalam kehidupan ideologis dan politik makro, perbedaan cara pandang terhadap Islam justru memperuncing konflik dan memecah belah masyarakat ke dalam kotak-kotak stereotip yang kaku.

Walaupun demikian, Islam, sebagai sistem nilai kemanusiaan yang universal (*raḥmatan lil-ʻālamīn*), sesungguhnya memiliki cetak biru (*blueprint*) yang kokoh sebagai pemersatu dalam merespons realitas multikultural. Sejak awal penurunannya, Islam tidak pernah menghendaki monolitisisme budaya atau penghapusan identitas lokal. Sebaliknya, Al-Qur'an menegaskan bahwa kebinekaan adalah skenario agung penciptaan yang sengaja dirancang untuk membangun dialektika sosial yang harmonis (Firdaus, 2024). Keberagaman bahasa, warna kulit, adat istiadat, dan keyakinan diposisikan sebagai tanda kekuasaan Allah (*āyātullāh*) yang harus direnungi dan dihargai, bukan dibasmi.

Tantangan terbesar umat Islam kontemporer adalah bagaimana menerjemahkan teks teologis normatif tersebut ke dalam praksis sosial-politik yang fungsional. Munculnya riak-riak intoleransi dan pemahaman keagamaan yang kaku menuntut adanya rekonstruksi pemikiran keagamaan yang moderat (*tawassuṭ*). Integrasi nilai multikultural ke dalam sistem pendidikan dan ruang publik menjadi kebutuhan yang mendesak untuk membentuk karakter masyarakat yang inklusif (Vambudi et al., 2026). Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk mengkaji secara komprehensif bagaimana Islam membangun jembatan kokoh antara persatuan (*al-ittiḥād*) dan multikulturalisme (*al-tanawwuʻ*), baik dari perspektif teologis (dalil *Naqli*), historis (konteks kenabian), maupun aplikatif-kontemporer.

Tulisan ini berbasis pada penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi pustaka (*library research*). Data primer bersumber dari ayat-ayat Al-Qur'an (seperti QS. Al-Hujurat: 13 dan QS. Ar-Rum: 22) serta kitab-kitab Hadis standar (*al-Kutub al-Sittah*). Sementara data sekunder diperoleh melalui analisis literatur kontemporer berupa buku, jurnal ilmiah bereputasi nasional dan internasional utamanya dari rentang tahun 2020 hingga 2026 yang mengkaji isu-isu pendidikan Islam multikultural, moderasi beragama, dan kohesi sosial.

Pendekatan interpretatif-hermeneutis digunakan untuk membedah teks-teks keagamaan secara kontekstual, dipadukan dengan pendekatan teo-sosiologis untuk menganalisis bagaimana doktrin teologi Islam bertransformasi dan termanifestasi dalam realitas empiris masyarakat plural (Zanuar et al., 2026). Kajian ini dianalisis secara tematik menggunakan metode reduksi data, display data, dan penarikan kesimpulan secara induktif.

B. Landasan Teologis Multikulturalisme dalam Al-Qur'an

Multikulturalisme dalam kacamata Islam bukanlah sekadar konsep sekuler tentang hidup berdampingan secara pasif (*co-existence*), melainkan sebuah kewajiban aktif untuk saling menghormati dan bekerja sama (*pro-existence*). Al-Qur'an meletakkan dasar pemikiran ini melalui penegasan status ontologis manusia yang setara di hadapan pencipta.

1. Konsep Kesetaraan dan Dialektika *Ta'āruf*

Ayat fundamental yang menjadi pilar sosiologis dari multikultural Islam adalah Surah Al-Hujurat ayat 13. Allah SWT berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: "Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (QS. Al-Hujurat [49]: 13).

Dalam tinjauan semantik dan tafsir klasik hingga modern, kata *li-ta'ārafū* (لِتَعَارَفُوا) berasal dari akar kata *'arafa* yang berarti mengenal. Bentuk *tafā'ul* di sini mengindikasikan makna resiprokal (timbal-balik). Artinya, proses saling mengenal tidak boleh bersifat sepihak atau dominatif (asimilasi paksaan), melainkan sebuah interaksi dialogis interaktif di mana masing-masing entitas budaya saling belajar, menghargai keunikan, dan mengambil kebaikan dari entitas lainnya (Firdaus, 2024). Ibnu Katsir menegaskan bahwa pembagian manusia ke dalam komponen etnis (*syu'ūb*) dan kabilah (*qabā'il*) tidak boleh dijadikan legalitas etnosentrisme atau klaim superioritas rasial. Ukuran kemuliaan mutlak digeser dari ranah biologis-antropologis (warna kulit, garis keturunan) ke ranah spiritual-etis, yaitu ketakwaan (*atqākum*).

2. Keragaman sebagai *Āyātullāh* (Tanda Kebesaran Tuhan)

Lebih lanjut, Islam memandang variasi sosiolinguistik dan fisik manusia sebagai bukti empiris dari kemahakuasaan Tuhan. Hal ini termaktub dalam Surah Ar-Rum ayat 22:

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٢﴾

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui." (QS. Ar-Rum [30]: 22).

Penggunaan terminologi *ikhtilāf* (perbedaan) untuk bahasa (*alsinatukum*) dan warna kulit (*alwānikum*) menunjukkan bahwa heterogenitas budaya dan biologis bersifat inheren dan natural dalam penciptaan makhluk (Rahman, 2024; Tarigan et al., 2024). Menolak keberagaman atau mencoba menyeragamkan umat manusia secara paksa sama saja dengan menentang desain kosmis (*sunnatullah*) yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Oleh karena itu, penerimaan terhadap multikulturalisme adalah bagian integral dari keimanan seorang Muslim terhadap tanda-tanda kebesaran Tuhannya.

C. Manifestasi Kesetaraan Manusia dalam Sunnah Nabi SAW

Hadis-hadis Rasulullah SAW menjadi interpretasi aplikatif dari pesan-pesan universal Al-Qur'an. Rasulullah SAW secara konsisten mendobrak sistem sosial Jahiliah yang kental dengan rasisme, tribalisme (*'aṣabiyyah*), dan feodalisme.

1. Deklarasi Khutbah *Wada'*: Manifesto Hak Asasi Manusia

Puncak dari penegasan nilai multikultural dan kesetaraan kemanusiaan disampaikan oleh Nabi SAW pada momen monumental Khutbah *Wada'*(Haji Perpisahan). Dalam sebuah hadis sahih, Rasulullah SAW menegaskan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ،

وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى

Artinya:"Wahai manusia, ketahuilah bahwa Tuhanmu adalah satu, dan bapakmu adalah satu. Ketahuilah, tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang non-Arab (Ajam), tidak pula orang non-Arab atas orang Arab. Tidak ada kelebihan orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, dan tidak pula orang berkulit hitam atas orang berkulit merah, melainkan dengan ketakwaannya." (HR. Ahmad, no. 23489; Al-Baihaqi dalam Syua'bul Iman).

Hadis ini merupakan sanggahan tegas bagi sentimen supremasi etnis yang kala itu mendominasi peradaban dunia. Dengan menyatukan asal-usul ontologis manusia pada Tuhan yang Satu (*Rabbukum Wāḥid*) dan leluhur yang sama (*Abākum Wāḥid* yaitu Adam), Nabi SAW meruntuhkan sekat-sekat primordial yang kerap memicu konflik horizontal dalam masyarakat multikultural pimpinan Nabi SAW di Madinah.

2. Penolakan terhadap Diskriminasi Sosial

Dalam interaksi sosial sehari-hari, Nabi SAW juga menekankan bahwa Allah tidak melihat tampilan fisik atau status materi seseorang, melainkan kualitas hati dan kontribusi sosialnya. Hal ini terekam dalam hadis dari Abu Hurairah r.a.:

إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ

Artinya:"Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada bentuk rupa dan harta kekayaanmu, tetapi Dia melihat kepada hati dan amal perbuatanmu." (HR. Muslim, no. 2564).

Prinsip ini dipraktikkan secara nyata oleh Nabi SAW dengan menempatkan sahabat-sahabat dari berbagai latar belakang etnis pada posisi-posisi strategis. Bilal bin Rabah (seorang keturunan Abisinia/Afrika) dipercaya sebagai Muazin utama; Salman al-Farisi (dari Persia) menjadi arsitek strategi perang Khandaq; dan Suhaib ar-Rumi (dari Romawi) mendapat kedudukan terhormat di kalangan sahabat. Ini adalah bukti empiris bahwa komunitas awal Islam di Madinah adalah entitas kosmopolitan yang inklusif dan berbasis kompetensi serta moralitas, bukan kesukuan (Tarigan et al., 2024). Oleh karean itu, bagi Majid (1995) Islam telah menunjukkan bahwa modal sosial multikulturalise dan kewarganegaraan dapat tumbuh dengan baik dalam sebuah masyarakat yang dipimpin Nabi Muhammad SAW bergelar al-Amin (*trusting person*) pada awal pertumbuhan Islam dan sekarang dirujuk sebagai bentuk masyarakat yang ideal. Nabi sudah membangun habitus umat Islam yang dalam pernyataan Nurcholish Madjid sebagai "pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban" atau "*Genuine engagement of diversities within the bonds of civility*". Bahkan ide dan praktek penekanan persatuan dan pluralitaas dalam demokrasi pada masa Nabi itu

dinilai sangat maju melebihi perkembangan jamannya. Pada waktu itu, perbedaan agama seperti Islam, Yahudi dan Kristen justru dijadikan modal sosial kewarganegaraan untuk pengembangan masyarakat dalam menopang kekuatan Negara (*state capacity*) yang lansung dipimpin Nabi. Kemodernan cara pengelolaan negara yang dipimpin langsung Nabi Saw inilah yang kemudian dikatakan Ernest Gellner (1995), sosiologi terkenal, bahwa hanya Islam yang dapat mempertahankan sistem keimanannya dalam abad modern tanpa gangguan doktriner. Hal ini karena menurutnya, pemurniah akidah dapat berjalan serasi dengan proses modernisasi.

D. Implementasi Historis: Konsep Persatuan dan Pluralisme dalam Piagam Madinah

Cetak biru sosiopolitik Islam dalam mengelola kemajemukan tercermin secara jernih melalui dokumen historis yang dikenal sebagai Piagam Madinah (*Mīśāq al-Madīnah*), yang dirumuskan oleh Rasulullah SAW pada tahun 622 M setelah hijrah. Piagam ini dipandang oleh para sejarawan sosiologi politik sebagai konstitusi tertulis pertama di dunia yang secara eksplisit mengatur hak-hak sipil dalam masyarakat multikultural.

1. Konstruksi Konsep Ummah yang Inklusif

Salah satu poin revolusioner dalam Piagam Madinah terdapat pada Pasal 1 dan Pasal 25 yang mengatur tentang redefinisi konsep warga negara (*ummah*). Di dalam piagam tersebut dinyatakan:

"Sesungguhnya mereka (kaum Muslimin dari Quraisy dan Yaśrib serta orang-orang yang mengikuti mereka dan berjuang bersama mereka) adalah umat yang satu (*Ummah Wāḥidah*), berbeda dari komunitas manusia lainnya." (Pasal 1).

"Bahwa kaum Yahudi dari Bani 'Auf adalah satu umat bersama kaum Mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum Muslimin agama mereka..." (Pasal 25).

Melalui rumusan ini, Rasulullah SAW menciptakan terobosan sosiologis besar: menyatukan kelompok-kelompok yang berbeda agama (Islam, Yahudi, dan kaum pagan Madinah) serta berbeda suku (*Aus, Khazraj, Muhajirin, Ansar*) ke dalam satu ikatan politik-kebangsaan yang setara (Ulmuwahhidah, 2024). Persatuan tidak dibangun di atas pemaksaan teologis (teokrasi absolut), melainkan di atas basis kontrak sosial yang menjamin kebebasan beragama dan kemitraan strategis dalam membela negara.

2. Prinsip-Prinsip Multikultural dalam Piagam Madinah

Secara substantif, Piagam Madinah mengintegrasikan empat pilar utama sosiologi Islam: Kebebasan Beragama (*Hurriyyah al-I'tiqād*): Setiap kelompok etnis dan agama dijamin haknya untuk menjalankan ritus keagamaan mereka tanpa ada intimidasi atau pemaksaan dari otoritas dominan.

Keadilan Hukum (*al-'Adālah*): Hukum ditegakkan secara imparsial. Jika terjadi perselisihan, semua pihak tunduk pada aturan kesepakatan tanpa melihat latar belakang klan atau strata sosial.

Pertahanan Kolektif (*al-Difā' al-Musytarak*): Seluruh elemen masyarakat Madinah berkewajiban bahu-membahu memikul tanggung jawab finansial dan militer dalam menghadapi ancaman luar.

Perlindungan Kelompok Minoritas: Hak-hak kelompok minoritas (khususnya berbagai suku Yahudi dan kabilah sekutu) dilindungi secara eksplisit dari segala bentuk kezaliman.

E. Konstruksi Nilai-Nilai Islam dalam Membangun Persatuan

Untuk mentransformasikan realitas multikultural agar membuahkan persatuan yang kokoh, Islam mengintrodusir lima pilar nilai aksiologis (Zaenuddin, 2020: Wafa, 2023). Nilai-nilai inilah yang menjadi modal sosial dalam merawat kohesi di tengah kemajemukan.

1. Ukhuwah (*Solidaritas*)

Solidaritas atau adanya rasa senasib sepenanggungan antara sesama umat Islam (*ukhuwah Islamiyyah*) maupun sesama warganegara (*ukhuwah wathaniyyah*) dan umat manusia (*ukhuwah bashariyah*) menunjukkan signifikansi baik dalam masa pergerakan maupun era pembangunan sekarang ini. Solidaritas sosial ini merupakan unsur atau elemen esensial modal sosial multikulturalisme karena menjadi basis yang dapat merekatkan dan memperlancar proses-proses politik dan sikap serta perilaku warganegara dalam menghadapi dan merespon perubahan sosial. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa solidaritas seperti dikemukan oleh para ahli sosiologi dan politik merupakan salah satu pilar bagi tegaknya demokrasi. Sikap dan perilaku yang didasari solidaritas akan mendorong warganegara untuk secara aktif membangun jejaring sosial atau asosiasi dan selanjutnya dijadikan sarana berpartisipasi aktif dalam pengembangan sosial budaya, sosial politik dan sosial ekonomi.

Perlu juga dijelaskan juga bahwa nilai solidaritas sebetulnya merupakan bagian dari basis ajaran Islam. Banyak teks al-Qur'an dan Hadits yang menyatakan bahwa sesama umat Islam bersaudara. al-Qur'an (surat al-Hujurat, 49:10-11) misalnya menyatakan bahwa:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ ١٠

Artinya: "antara sesama orang beriman (Islam) adalah bersaudara; jika terjadi konflik antara mereka, maka perdamaikanlah; bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat".

Banyak Hadits juga yang menyatakan hal senada seperti 'sesama muslim itu laksana satu tubuh, satu bagian luka maka sekujur tubuh merasakan sakitnya'; dalam konteks ketetanggaan (termasuk dengan tetangga non muslim), 'Tidaklah beriman seseorang, jika tetangganya kelaparan, sementara ia dalam kekenyangan'. Nabi sendiri mempraktekkan solidaritas ini tidak hanya di antara kaum muslimin, tetapi juga kepada yang bukan Islam dengan menjenguk ketika sakit dan mengikat persaudaraan itu dengan kaum Nasrani dan Yahudi dalam bingkai solidaritas antar komunitas di Madinah pimpinan Nabi waktu itu.

2. *Tasāmuḥ* (Toleransi)

Tasāmuḥ dalam Islam bukan sekadar bersikap pasif atau acuh tak acuh terhadap perbedaan (*indifference*). Lebih dari itu, tasāmuḥ adalah kelapangan dada yang aktif untuk menghormati eksistensi keyakinan dan ekspresi budaya orang lain tanpa harus mengorbankan keyakinan teologis pribadi (*akidah*). Konsep toleransi ini didasari oleh firman Allah dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 8, yang memerintahkan umat Islam untuk berbuat baik dan berlaku adil kepada non-Muslim yang tidak memerangi mereka.

3. *Tawassuṭ* (Moderasi)

Islam memposisikan dirinya sebagai Ummatan Wasatan (umat yang moderat), sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 143. Karakteristik tawassuṭ menuntut umat Islam untuk menjauhi dua kutub ekstrem: ekstremisme kanan (ifrāṭ atau radikalisme beragama yang kaku) dan ekstremisme kiri (tafrīṭ atau

liberalisme ekstrem yang menafikan urgensi teks suci). Sikap moderat inilah yang memungkinkan seorang Muslim bersikap proporsional, adaptif terhadap kearifan lokal, serta akomodatif terhadap realitas kemajemukan (Wafa, 2023).

4. *Ta'āwun* (Saling Menolong)

Persatuan tidak akan terwujud tanpa adanya aksi nyata berupa gotong-royong demi kemaslahatan bersama (*al-maṣlaḥah al-'ammah*). Al-Qur'an secara tegas membatasi koridor kerja sama universal ini:

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ

Artinya:"...Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan..." (QS. Al-Ma'idah [5]: 2).

Dalam ranah sosial-kebangsaan yang multikultural, *ta'āwun* diterjemahkan ke dalam bentuk kerja sama lintas etnis dan agama untuk mengentaskan kemiskinan, memerangi ketidakadilan, meningkatkan kualitas pendidikan, dan menjaga kelestarian lingkungan.

5. *'Adālah* (Keadilan)

Ketimpangan sosial dan ketidakadilan hukum adalah pemicu utama disintegrasi bangsa. Oleh karena itu, Islam mewajibkan penegakan keadilan secara mutlak, bahkan terhadap kelompok yang tidak disukai sekalipun. Allah berfirman:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

Artinya:"...Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa..." (QS. Al-Ma'idah [5]: 8).

Keadilan yang imparsial menjamin bahwa hak-hak sipil seluruh warga negara, baik mayoritas maupun minoritas, dilindungi secara setara di bawah payung konstitusi hukum.

F. Relevansi dan Tantangan Kontemporer Multikulturalisme Islam

Di era modern, implementasi nilai Islam multikultural menghadapi dinamika dan tantangan baru, terutama dengan masifnya disrupsi digital dan menguatnya politik identitas.

1. Urgensi Pendidikan Islam Berwawasan Multikultural

Lembaga pendidikan Islam memiliki peran krusial sebagai agen perubahan sosial untuk menanamkan pemahaman keagamaan yang inklusif. Penelitian kontemporer menunjukkan bahwa integrasi nilai-nilai multikultural (seperti *tasāmuḥ* dan *tawassuṭ*) ke dalam kurikulum pendidikan Islam terbukti efektif mereduksi polarisasi, menangkal radikalisme di lingkungan sivitas akademika, serta memperkuat kohesi sosial (Djamaluddin et al., 2024; Fahmi et al., 2025; Wati et al., 2025).

Melalui rekonstruksi etis ini, pendidikan keagamaan tidak lagi sekadar mengajarkan aspek ritual-formal yang bersifat eksklusif, melainkan juga mengasah kecerdasan multikultural peserta didik. Hal ini dilakukan dengan mengintegrasikan nilai-nilai spiritual Islam dengan kearifan lokal (*local wisdom*) demi pemurnian jiwa dan pembentukan karakter sosial yang adaptif (Zanuar et al., 2026).

2. Literasi Digital dan Pengelolaan Keberagaman di Ruang Publik

Di tengah tantangan globalisasi, fokus pengelolaan multikulturalisme bergeser ke arah digitalisasi manajemen keberagaman (Aqodiah et al., 2026). Ruang digital kerap dipenuhi oleh narasi kebencian (*hate speech*), hoaks, dan provokasi berbasis SARA yang mengancam persatuan nasional.

Dalam konteks ini, nilai Islam tentang *tabayyun* (verifikasi informasi, QS. Al-Hujurat: 6) menjadi pilar etika digital yang mendesak. Umat Islam dituntut memiliki literasi digital yang tinggi agar mampu menyebarkan konten damai, narasi moderasi, dan kontra-radikalisme di ruang publik siber, guna mengawal stabilitas sosial menuju tatanan masyarakat yang maju, adil, dan inklusif.

G. Kesimpulan

Islam adalah agama yang secara inheren membawa mandat persatuan dalam pluralitas atau multikultural. Islam sangat menekankan pentingnya persaudaraan untuk menopang persatuan umat. Akan tetapi, Islam juga minjung tinggi keberagaman etnis, bahasa, budaya, dan keyakinan dan diakui secara teologis sebagai bagian dari sunnatullah dan tanda kebesaran Allah (*āyātullāh*) yang bertujuan mendorong dialektika sosiologis yang sehat melalui mekanisme *ta'āruf* (saling mengenal dan bersinergi). Al-Qur'an dan Hadis telah meletakkan landasan kemanusiaan yang universal dengan menggeser parameter kemuliaan manusia dari aspek primordial-biologis ke ranah spiritual-etis, yakni ketakwaan. Bahkan Al-Qur'an menegaskan bahwa indikator ketakwaan adalah keadilan, dengan memperlakukan setiap orang secara fair baik secara sosial mupun hukum

Secara historis-empiris, keberhasilan integrasi antara persatuan dan pluralitas telah dibuktikan oleh Rasulullah SAW melalui Piagam Madinah, yang berhasil mengaitkan identitas majemuk ke dalam kesatuan entitas politik-kebangsaan (*ummah wāḥidah*) yang adil dan inklusif. Pada era kontemporer, internalisasi nilai-nilai universal Islam seperti *ukhuwah* (solidaritas) tasāmuḥ (toleransi), *tawassuṭ* (moderasi), *ta'āwun* (kolaborasi), dan *'adālah* (keadilan) khususnya melalui institusi pendidikan dan penguatan etika literasi digital menjadi modal sosial dan spiritual yang sangat strategis. Sinergi nilai keislaman dan pengelolaan keberagaman yang inklusif inilah yang akan menjadi motor penggerak stabilitas sosial, ketahanan nasional, dan persatuan yang kokoh demi mewujudkan peradaban yang berkeadilan di masa depan.

H. Referensi

Aqodiah, A., Mappanyompa, M., Sahwan, S., & Hidayatussaliki, H. (2026). The role of multicultural Islamic education in building national unity towards a Golden Indonesia in 2045. *Halaqa: Islamic Education Journal, 10*(1), 61–76. https://doi.org/10.21070/halaqa.v10i1.1776

Baidhawy, Z. (2015). *Reinvensi Islam multikultural*. Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial.

Djamaluddin, B., et al. (2024). Deradicalization through multicultural Islamic religious education at the Islamic university. *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam, 7*(3), 646–663. https://doi.org/10.31538/nzh.v7i3.34

Fahmi, M., Nuruzzaman, M. A., Hilmy, M., Alfiyah, H. Y., Nadlir, N., Abdul Aziz, N. A., & Huriyah, L. (2025). Multicultural Islamic education as strategy for strengthening social cohesion in Islamic school. *Nazhruna: Jurnal Pendidikan Islam, 8*(1), 154–175. https://doi.org/10.31538/nzh.v8i1.67

Firdaus, N. (2024). Pandangan Islam terhadap pluralisme dan multikulturalisme: Perspektif Surah Al-Hujurat ayat 13. *Jurnal Sosial Politik Humaniora (JSPH), 1*(4), 1–12.

Gellner, E. (1995). *Membangun masyarakat sipil: Prasyarat menuju kebebasan* (I. Hasan, Trans.). Mizan.

Geertz, C. (1960). *The religion of Java*. University of Chicago Press.

Ibnu Katsir, I. U. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Aẓīm* (Vol. 4). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Mahfud, C. (2021). *Pendidikan multikultural* (Ed. ke-9). Pustaka Pelajar.

Madjid, N. (1995). *Islam agama kemanusiaan: Membangun tradisi dan visi baru Islam Indonesia*. Paramadina.

Rahman, F. (2024). Konsep pendidikan multikultural dalam Al-Qur'an Surah Ar-Rum ayat 22 menurut Tafsir Ibnu Katsir. *Jurnal Pendidikan dan Ekonomi: Edunomi, 1*(1), 137–149.

Tarigan, M., et al. (2024). Pendidikan multikultural dalam perspektif Islam. *Edu Society: Jurnal Pendidikan, Ilmu Sosial, dan Pengabdian kepada Masyarakat, 4*(2), 1928–1936.

Ulmuwahhidah, S. (2024). Dari Madinah ke dunia: Spirit multikulturalisme dalam ajaran Islam. *Jurnal Imanu: Riset Cendikia, 2*(1), 220–235.

Vambudi, V. N., Shobahiya, M., Asy'arie, M., & Maksum, M. N. R. (2026). Multiculturalism integration in Islamic education: A systematic review of contemporary practices and theoretical frameworks. *Wacana Akademika: Majalah Ilmiah Kependidikan, 10*(1), 1–10.

Wafa, A. (2023). Pendidikan Islam multikultural dalam konteks masyarakat Indonesia. *Dirosat: Jurnal Studi Islam, 8*(2), 211–222.

Wati, S., Ahmadi, & Ahajari. (2025). Urgensi pendidikan Islam multikulturalisme. *Sujud: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya, 1*(3), 144–153. https://doi.org/10.63822/ajnbm467

Zaenuddin, D. (2020). Religion and social capital of citizenship. *International Journal of Interreligious and Intercultural Studies, 3*(2).

Zanuar, M. A., Al-Anshori, T., & Mariyono, D. (2026). Multicultural character formation in Islamic religious education. *Journal La Edusci, 7*(3), 112–125. https://doi.org/10.37899/journallaedusci.v7i3.2940

BAB 7
ISLAM TENTANG ZAKAT DAN PAJAK: PERSPEKTIF KESEJAHTERAAN EKONOMI

Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag.

A. Pendahuluan

Keberhasilan pembangunan suatu negara tidak hanya dapat dilihat dari pertumbuhan ekonomi, tetapi juga dari sejauh mana masyarakat memperoleh kehidupan yang layak dan merata. Kesejahteraan ekonomi mencakup peningkatan pendapatan, pemerataan akses terhadap sumber daya, pengurangan kemiskinan, serta terpenuhinya kebutuhan dasar masyarakat.[1] Namun, dalam realitas sosial-ekonomi saat ini, pertumbuhan ekonomi belum selalu diikuti oleh pemerataan kesejahteraan. Masih terdapat kesenjangan antara kelompok masyarakat berpenghasilan tinggi dan kelompok rentan, terutama dalam akses terhadap pendidikan, kesehatan, pekerjaan, dan kebutuhan hidup yang layak.

[1] Ahmad Fauzi dan Irfan Syauqi Beik, "Economic Welfare and Social Justice in Islamic Economics," *Journal of Islamic Economic Studies* 12, no. 1 (2024): 44.

Ketimpangan sosial muncul ketika sumber daya ekonomi tidak tersebar secara proporsional di tengah masyarakat. Akibatnya, sebagian kelompok memiliki akses yang lebih besar terhadap modal, pendidikan, pekerjaan, dan layanan publik, sedangkan kelompok lain tertinggal dalam memenuhi kebutuhan dasarnya. Kondisi ini memperlebar jarak antara masyarakat kaya dan miskin. [2] Oleh karena itu, pembangunan ekonomi perlu diarahkan tidak hanya pada pertumbuhan, tetapi juga pada pemerataan manfaat pembangunan dan perlindungan terhadap kelompok masyarakat yang lemah.

Islam memberikan perhatian besar terhadap kehidupan sosial dan ekonomi manusia. Dalam pandangan ekonomi Islam, kesejahteraan tidak hanya diukur melalui kepemilikan materi, tetapi juga melalui terciptanya keadilan, kemaslahatan, tanggung jawab sosial, dan keseimbangan spiritual.[3] Tujuan syariat Islam menempatkan perlindungan harta dan kemaslahatan umat sebagai bagian penting dalam kehidupan masyarakat. Karena itu, Islam menawarkan berbagai instrumen ekonomi yang dapat digunakan untuk mengurangi kesenjangan dan memperkuat solidaritas sosial, salah satunya melalui zakat.

Zakat memiliki posisi penting dalam sistem ekonomi Islam karena berfungsi sebagai mekanisme penyaluran sebagian harta dari kelompok yang mampu kepada pihak yang membutuhkan.[4] Kewajiban ini tidak hanya bermakna ibadah, tetapi juga memiliki dampak sosial-ekonomi yang nyata. Melalui zakat, kekayaan tidak terpusat pada kelompok tertentu saja, melainkan dapat dialirkan kepada mustahik untuk membantu pemenuhan kebutuhan hidup

[2] Nur Kholis, "Social Inequality in Contemporary Economic Perspective," *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* 15, no. 2 (2023): 87.
[3] M. Umer Chapra, *Islamic Economics and Welfare State* (Leicester: Islamic Foundation, 2022), h. 55.
[4] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2022), h. 39.

dan meningkatkan kesejahteraan mereka. Dengan demikian, zakat dapat menjadi sarana untuk mengurangi kesenjangan ekonomi dan memperkuat keadilan sosial.

Di sisi lain, negara modern juga memiliki instrumen ekonomi berupa pajak yang berfungsi sebagai sumber utama pembiayaan pembangunan nasional. Pajak merupakan kontribusi wajib yang dibayarkan masyarakat kepada negara berdasarkan ketentuan perundang-undangan guna membiayai kepentingan umum dan pelayanan publik.[5] Dalam konteks pembangunan ekonomi, pajak memiliki fungsi penting dalam mendukung pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesehatan, serta berbagai program kesejahteraan masyarakat lainnya. Oleh sebab itu, pajak menjadi instrumen fiskal yang sangat penting dalam sistem perekonomian negara modern.

Dalam literatur ekonomi Islam, pajak sering dikaitkan dengan konsep ḍarībah, yaitu pungutan yang dapat ditetapkan oleh negara untuk memenuhi kebutuhan publik, terutama ketika sumber keuangan negara belum mencukupi. Sebagian ulama membolehkan adanya pajak selama penerapannya dilakukan secara adil, tidak menzalimi masyarakat, dikelola secara transparan, dan diarahkan untuk kepentingan umum. Dengan demikian, zakat dan pajak dapat dipandang memiliki orientasi yang sejalan, yaitu mendukung kesejahteraan masyarakat, meskipun keduanya memiliki dasar hukum dan karakter kewajiban yang berbeda.[6]

Relevansi integrasi zakat dan pajak menjadi semakin penting dalam konteks pembangunan ekonomi masyarakat modern. Di Indonesia, upaya integrasi zakat dan pajak telah

[5] Siti Resmi, *Perpajakan: Teori dan Kasus* (Jakarta: Salemba Empat, 2023), h. 3.
[6] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2022), h. 188.

diakomodasi melalui regulasi yang menjadikan zakat sebagai pengurang penghasilan kena pajak. [7] Kebijakan tersebut menunjukkan adanya sinergi antara sistem ekonomi Islam dan sistem ekonomi negara dalam mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Akan tetapi, implementasi integrasi zakat dan pajak masih menghadapi berbagai tantangan, seperti rendahnya kesadaran masyarakat dalam membayar zakat dan pajak, kurang optimalnya pengelolaan zakat, serta persoalan transparansi distribusi dana sosial.[8]

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa zakat dan pajak memiliki peran strategis dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Oleh karena itu, kajian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi" menjadi penting untuk dilakukan guna memahami konsep zakat dan pajak, hubungan keduanya dalam perspektif ekonomi Islam, serta implementasinya dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

B. Konsep Zakat Dalam Islam

1. Pengertian Zakat

a. Pengertian Zakat Secara Bahasa
   Secara bahasa, zakat berasal dari akar kata Arab yang mengandung makna tumbuh, berkembang, bersih, baik, dan berkah. Makna tersebut menunjukkan bahwa zakat tidak hanya berkaitan dengan pengeluaran sebagian harta, tetapi juga mencerminkan nilai penyucian dan pertumbuhan[9]. Harta yang dizakatkan dipandang memiliki nilai keberkahan karena

[7] Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.
[8] Badan Amil Zakat Nasional, *Outlook Zakat Indonesia 2024* (Jakarta: BAZNAS RI, 2024), h. 24.
[9] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2022), h. 37.

digunakan untuk membantu sesama. Selain itu, zakat juga menjadi sarana membersihkan jiwa dari sifat kikir dan membersihkan harta dari hak orang lain yang melekat di dalamnya.

Makna "tumbuh" dalam zakat menunjukkan bahwa harta yang dikeluarkan untuk zakat diyakini tidak akan berkurang, melainkan akan bertambah keberkahannya. Konsep ini menegaskan bahwa Islam memandang harta sebagai amanah yang memiliki fungsi sosial dalam kehidupan masyarakat.[10] Oleh sebab itu, zakat bukan sekadar aktivitas ekonomi, tetapi juga merupakan instrumen ibadah yang memiliki dampak terhadap keseimbangan sosial dan kesejahteraan umat.

Selain bermakna pertumbuhan, zakat juga memiliki arti kesucian. Dalam perspektif syariat Islam, zakat berfungsi untuk menyucikan jiwa manusia dari sifat kikir, tamak, dan cinta dunia yang berlebihan.[11] Di sisi lain, zakat juga berfungsi membersihkan harta dari hak-hak orang lain yang terdapat di dalamnya. Konsep ini menunjukkan bahwa Islam menempatkan zakat sebagai mekanisme penyucian spiritual sekaligus sarana distribusi kekayaan untuk menciptakan keadilan sosial dalam masyarakat.

Makna zakat sebagai keberkahan juga memiliki relevansi yang sangat erat dengan konsep kesejahteraan ekonomi dalam Islam. Keberkahan harta tidak hanya diukur dari jumlah materi yang dimiliki, tetapi juga dari manfaat sosial yang dihasilkan dari harta tersebut.[12] Dengan demikian, zakat menjadi salah

[10] Nur Kholis, "Zakat and Economic Distribution in Islamic Perspective," *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* 15, no. 1 (2023): 44.
[11] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2022), h. 178.
[12] M. Umer Chapra, *Islamic Economics and Social Welfare* (Leicester: Islamic Foundation, 2023), h. 91.

satu instrumen ekonomi Islam yang bertujuan menciptakan keseimbangan antara kepentingan individu dan kepentingan sosial dalam kehidupan masyarakat.

Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," pemahaman terhadap makna bahasa zakat menjadi penting karena konsep tersebut menunjukkan bahwa zakat memiliki orientasi sosial-ekonomi yang kuat. Zakat tidak hanya dipahami sebagai kewajiban ritual, tetapi juga sebagai instrumen yang dapat mendukung pemerataan ekonomi dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat secara berkelanjutan.

b. Pengertian Zakat Secara Istilah

Dalam pengertian istilah, zakat adalah kewajiban mengeluarkan bagian tertentu dari harta yang telah memenuhi syarat untuk diberikan kepada kelompok penerima yang telah ditentukan dalam syariat.[13] Ketentuan zakat mencakup siapa yang wajib membayar, jenis harta yang dikenai zakat, kadar yang harus dikeluarkan, waktu pembayaran, serta pihak yang berhak menerimanya. Oleh karena itu, zakat berbeda dari sedekah biasa karena memiliki aturan hukum yang jelas dan bersifat mengikat bagi Muslim yang telah memenuhi syarat.

Para ahli fikih menjelaskan bahwa zakat merupakan hak yang wajib dikeluarkan dari harta tertentu untuk diberikan kepada mustahiq yang telah ditentukan syariat.[14] Definisi tersebut menegaskan bahwa dalam setiap harta yang dimiliki seseorang terdapat hak orang lain yang harus ditunaikan. Oleh karena itu, zakat memiliki fungsi distributif dalam sistem ekonomi Islam

[13] Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern* (Jakarta: Gema Insani, 2023), h. 15.
[14] Abdul Aziz dan Nurhadi, "The Concept of Zakat in Contemporary Islamic Law," *Jurnal Hukum Islam* 22, no. 1 (2024): 77.

guna mengurangi kesenjangan sosial dan menciptakan pemerataan kesejahteraan masyarakat.

Dalam perspektif ekonomi Islam, zakat dipandang sebagai instrumen redistribusi kekayaan yang bertujuan menciptakan keadilan ekonomi. Zakat berfungsi mengalirkan kekayaan dari kelompok masyarakat mampu kepada kelompok masyarakat yang kurang mampu sehingga tercipta keseimbangan sosial-ekonomi dalam masyarakat.[15] Konsep ini menunjukkan bahwa Islam memiliki perhatian besar terhadap perlindungan kelompok lemah dan pengentasan kemiskinan.

Selain memiliki dimensi sosial-ekonomi, zakat juga memiliki dimensi spiritual yang sangat kuat. Pelaksanaan zakat merupakan bentuk ketaatan seorang Muslim kepada Allah Swt. sekaligus manifestasi tanggung jawab sosial terhadap sesama manusia.[16] Oleh sebab itu, zakat memiliki posisi yang sangat penting dalam sistem ajaran Islam karena berkaitan langsung dengan hubungan manusia kepada Allah (ḥabl min Allāh) dan hubungan manusia dengan sesama (ḥabl min al-nās).

Pengertian zakat secara istilah juga menunjukkan bahwa zakat memiliki karakteristik yang berbeda dengan pajak. Zakat bersumber dari ketentuan syariat dan memiliki nilai ibadah, sedangkan pajak bersumber dari ketentuan negara yang bertujuan membiayai kepentingan publik. [17] Meskipun demikian, keduanya memiliki kesamaan dalam aspek sosial-ekonomi, yaitu sebagai instrumen distribusi kekayaan dan peningkatan kesejahteraan masyarakat.

[15] Ahmad Fauzi dan Irfan Syauqi Beik, "Zakat as Wealth Distribution Instrument," *Journal of Islamic Economic Studies* 12, no. 2 (2024): 102.
[16] M. Nur Rianto Al-Arif, "Spiritual and Social Dimensions of Zakat," *International Journal of Islamic Economics* 6, no. 1 (2023): 58.
[17] Siti Resmi, *Perpajakan: Teori dan Kasus* (Jakarta: Salemba Empat, 2023), h. 3.

Dengan demikian, zakat dalam pengertian istilah dapat dipahami sebagai instrumen ekonomi Islam yang memiliki dimensi ibadah, sosial, dan ekonomi sekaligus. Keberadaan zakat tidak hanya bertujuan memenuhi kewajiban spiritual seorang Muslim, tetapi juga berfungsi sebagai mekanisme pemerataan ekonomi dalam rangka menciptakan kesejahteraan masyarakat.

c. Definisi Zakat Menurut Para Ulama

Para ulama memberikan definisi zakat dengan penekanan yang beragam sesuai dengan pendekatan fikih dan ekonomi Islam yang digunakan. Yusuf al-Qaradawi mendefinisikan zakat sebagai sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk diserahkan kepada orang-orang yang berhak menerimanya sesuai dengan ketentuan syariat.[18] Definisi ini menekankan bahwa zakat merupakan kewajiban agama yang memiliki aturan baku mengenai nisab, haul, dan golongan penerimanya.

Menurut Wahbah al-Zuhaili, zakat adalah hak tertentu yang wajib dikeluarkan dari harta tertentu untuk diberikan kepada golongan tertentu pada waktu tertentu.[19] Definisi tersebut memperlihatkan bahwa zakat memiliki sistem pengelolaan yang terstruktur dan bertujuan menciptakan keadilan dalam distribusi kekayaan masyarakat. Penekanan pada "hak tertentu" menunjukkan bahwa zakat bukanlah pemberian sukarela, melainkan kewajiban yang harus ditunaikan oleh setiap Muslim yang mampu.

[18] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah*, h. 39.
[19] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, h. 181.

Sementara itu, Didin Hafidhuddin menjelaskan bahwa zakat merupakan instrumen ekonomi Islam yang berfungsi untuk membersihkan harta, menyucikan jiwa, dan membangun kesejahteraan sosial masyarakat. [20] Definisi ini memperlihatkan adanya hubungan erat antara dimensi spiritual dan dimensi sosial dalam zakat. Dengan kata lain, zakat tidak hanya berdampak terhadap individu yang menunaikannya, tetapi juga memiliki pengaruh besar terhadap kehidupan sosial-ekonomi masyarakat.

Adiwarman A. Karim memandang zakat sebagai instrumen distribusi kekayaan dalam ekonomi Islam yang memiliki tujuan menciptakan pemerataan ekonomi dan mengurangi kemiskinan.[21] Dalam perspektif ekonomi modern, zakat dapat dipahami sebagai sistem jaminan sosial Islam yang berfungsi menjaga stabilitas ekonomi masyarakat melalui distribusi pendapatan yang lebih adil.

Selain itu, M. Umer Chapra menjelaskan bahwa zakat merupakan bagian dari sistem ekonomi Islam yang bertujuan menciptakan keseimbangan antara pertumbuhan ekonomi dan pemerataan kesejahteraan sosial. [22] Menurutnya, zakat memiliki kontribusi besar dalam menciptakan stabilitas ekonomi karena mampu meningkatkan daya beli masyarakat miskin serta mengurangi kesenjangan sosial.

Berdasarkan berbagai definisi para ulama tersebut, dapat dipahami bahwa zakat bukan hanya ibadah ritual semata, tetapi juga merupakan instrumen sosial-ekonomi yang memiliki peran strategis dalam menciptakan kesejahteraan

[20] Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, h. 22.
[21] Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Mikro Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2022), h. 214.
[22] M. Umer Chapra, *Islamic Economics and Welfare State* (Leicester: Islamic Foundation, 2022), h. 114.

masyarakat. Dalam konteks penelitian "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," zakat dipahami sebagai mekanisme distribusi kekayaan yang memiliki fungsi keadilan sosial, pengentasan kemiskinan, dan peningkatan kesejahteraan umat. Oleh karena itu, zakat memiliki relevansi yang sangat penting dalam pembangunan ekonomi masyarakat modern, khususnya dalam menghadapi persoalan ketimpangan sosial dan kemiskinan.

2. Dasar Hukum Zakat

Zakat merupakan salah satu instrumen ekonomi Islam yang memiliki kedudukan sangat penting dalam sistem syariat. Selain sebagai ibadah yang bersifat spiritual, zakat juga memiliki dimensi sosial dan ekonomi yang bertujuan menciptakan kesejahteraan masyarakat serta mengurangi ketimpangan sosial.[23] Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," zakat dipahami sebagai mekanisme distribusi kekayaan yang berorientasi pada terciptanya keadilan sosial dan keseimbangan ekonomi umat. Oleh karena itu, kewajiban zakat memiliki dasar hukum yang kuat dalam Islam, baik yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, maupun ijma' ulama.

a. Dasar Hukum Zakat dalam Al-Qur'an
   Al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam menjelaskan kewajiban zakat dalam berbagai ayat secara tegas dan berulang. Kewajiban zakat sering disandingkan dengan perintah salat yang menunjukkan bahwa zakat memiliki kedudukan yang sangat penting dalam ajaran Islam.[24] Salah

[23] M. Nur Rianto Al-Arif, "Zakat and Social Welfare in Islamic Economics," *International Journal of Islamic Economics* 6, no. 2 (2023): 112.
[24] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2022), h. 45.

satu ayat yang menjadi dasar hukum zakat terdapat dalam QS. al-Baqarah/2:43:

"Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah beserta orang-orang yang rukuk."

Ayat tersebut menunjukkan bahwa zakat merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan oleh setiap Muslim sebagai bentuk pengabdian kepada Allah Swt. Selain itu, zakat juga memiliki fungsi sosial dalam membantu masyarakat yang membutuhkan dan menciptakan pemerataan ekonomi.[25]

Selanjutnya, Allah Swt. juga berfirman dalam QS. al-Taubah/9:103: "Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka."

Ayat tersebut menegaskan bahwa zakat memiliki fungsi spiritual berupa penyucian jiwa dan harta, sekaligus fungsi sosial-ekonomi dalam mendistribusikan kekayaan kepada golongan yang membutuhkan.[26] Dengan demikian, Al-Qur'an menempatkan zakat sebagai instrumen penting dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat.

b. Dasar Hukum Zakat dalam Hadis
Selain Al-Qur'an, kewajiban zakat juga diperkuat oleh hadis Nabi Muhammad saw. sebagai sumber hukum Islam kedua. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim disebutkan: "Islam dibangun atas lima perkara: bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad

[25] Nur Kholis, "The Role of Zakat in Economic Justice," *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah* 15, no. 1 (2023): 57.
[26] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2022), h. 183.

adalah utusan Allah, mendirikan salat, menunaikan zakat, melaksanakan haji, dan berpuasa di bulan Ramadan."[27]

Hadis tersebut menunjukkan bahwa zakat merupakan salah satu rukun Islam yang wajib dilaksanakan oleh setiap Muslim yang memenuhi syarat. Kedudukan zakat sebagai rukun Islam memperlihatkan bahwa zakat tidak hanya berkaitan dengan aspek ibadah individual, tetapi juga memiliki dimensi sosial-ekonomi yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat.[28]

Dalam hadis lain, Rasulullah saw. juga menjelaskan ancaman bagi orang-orang yang enggan membayar zakat. Hal tersebut menunjukkan bahwa zakat memiliki kedudukan yang sangat fundamental dalam Islam.[29] Selain itu, Nabi Muhammad saw. juga memberikan contoh praktik pengelolaan zakat melalui pengangkatan amil zakat untuk mengumpulkan dan mendistribusikan zakat kepada golongan yang berhak menerimanya. [30] Praktik tersebut memperlihatkan bahwa zakat dalam Islam memiliki sistem pengelolaan sosial-ekonomi yang terorganisasi.

c. Dasar Hukum Zakat dalam *Ijma' Ulama*
Kewajiban zakat juga diperkuat melalui ijma' ulama. Seluruh ulama dari berbagai mazhab sepakat bahwa zakat merupakan kewajiban yang harus ditunaikan oleh setiap Muslim yang telah memenuhi syarat tertentu. [31] Kesepakatan tersebut

[27] Imam al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2022), h. 12.
[28] Abdul Aziz dan Nurhadi, "Legal Basis of Zakat in Islamic Law," *Jurnal Hukum Islam* 22, no. 1 (2024): 91.
[29] Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern* (Jakarta: Gema Insani, 2023), h. 81.
[30] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah*, h. 52.
[31] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih* (Kairo: Dar al-Qalam, 2022), h. 139.

menunjukkan bahwa zakat memiliki legitimasi hukum yang sangat kuat dalam syariat Islam.

Ijma' mengenai kewajiban zakat telah berlangsung sejak masa sahabat Nabi Muhammad saw. Pada masa pemerintahan Abu Bakar al-Ṣiddīq, beliau memerangi kelompok yang menolak membayar zakat meskipun mereka tetap melaksanakan salat. [32] Tindakan tersebut menunjukkan bahwa zakat dipandang sebagai kewajiban yang tidak dapat dipisahkan dari sistem ajaran Islam.

Dalam perspektif ekonomi Islam kontemporer, para ulama juga menegaskan bahwa zakat memiliki fungsi penting dalam menciptakan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Yusuf al-Qaradawi menjelaskan bahwa zakat merupakan instrumen distribusi kekayaan yang bertujuan mengurangi kemiskinan dan menciptakan keadilan sosial. [33] Dengan demikian, zakat memiliki relevansi yang sangat kuat dalam pembangunan ekonomi modern, khususnya dalam mengatasi ketimpangan sosial dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa dasar hukum zakat yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, dan ijma' ulama menunjukkan bahwa zakat bukan hanya ibadah spiritual semata, tetapi juga instrumen sosial-ekonomi yang memiliki peran strategis dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi umat.

[32] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, h. 188.
[33] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah*, h. 61.

3. Tujuan dan Hikmah Zakat

Zakat merupakan salah satu instrumen ekonomi Islam yang memiliki tujuan tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga sosial dan ekonomi. Dalam perspektif syariat Islam, zakat bertujuan untuk mewujudkan keseimbangan kehidupan masyarakat melalui distribusi kekayaan yang adil dan merata.[34] Oleh karena itu, zakat tidak hanya dipahami sebagai kewajiban ibadah individual, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang mampu menciptakan kesejahteraan ekonomi umat.

Secara spiritual, tujuan utama zakat adalah membersihkan jiwa manusia dari sifat kikir, tamak, dan cinta dunia yang berlebihan. Zakat menjadi sarana penyucian diri (*tazkiyat al-nafs*) sekaligus bentuk ketaatan seorang Muslim kepada Allah Swt.[35] Dalam Al-Qur'an, Allah Swt. menegaskan bahwa zakat berfungsi untuk membersihkan dan menyucikan manusia, sebagaimana tercantum dalam QS. al-Taubah/9:103. Dengan demikian, zakat memiliki dimensi ibadah yang sangat erat kaitannya dengan pembentukan moral dan spiritual umat Islam.

Selain memiliki tujuan spiritual, zakat juga bertujuan menciptakan keadilan sosial dan pemerataan ekonomi dalam masyarakat. Dalam perspektif ekonomi Islam, zakat berfungsi sebagai instrumen redistribusi kekayaan dari kelompok masyarakat mampu kepada kelompok masyarakat yang membutuhkan.[36] Melalui mekanisme tersebut, zakat diharapkan mampu mengurangi ketimpangan sosial, menekan angka kemiskinan, dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat secara

[34] Rahmawati Muin, "Zakat and Social Justice in Islamic Economic Perspective," *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia* 14, no. 1 (2024): 66.
[35] Fadli Hasan dan Nur Aisyah, "Spiritual Values of Zakat in Contemporary Islamic Society," *Jurnal Al-Iqtishad* 16, no. 2 (2023): 118.
[36] M. Arfan Harahap, "Redistribution Function of Zakat in Reducing Economic Inequality," *Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam* 10, no. 1 (2024): 52.

menyeluruh. Oleh sebab itu, zakat memiliki peran strategis dalam pembangunan ekonomi berbasis keadilan sosial.

Lebih lanjut, hikmah zakat dapat dilihat dari dampaknya terhadap kehidupan sosial masyarakat. Zakat mampu mempererat hubungan persaudaraan antarumat manusia karena menciptakan rasa kepedulian sosial antara golongan kaya dan miskin.[37] Dalam konteks ini, zakat tidak hanya berfungsi sebagai bantuan ekonomi, tetapi juga sebagai sarana memperkuat solidaritas sosial dan stabilitas kehidupan masyarakat. Ketika distribusi kekayaan berjalan secara adil, maka potensi konflik sosial akibat kesenjangan ekonomi dapat diminimalisasi.

Di samping itu, zakat juga memiliki hikmah dalam mendorong pertumbuhan ekonomi masyarakat. Dana zakat yang dikelola secara produktif dapat dimanfaatkan untuk pemberdayaan ekonomi umat, seperti pengembangan usaha mikro, bantuan modal usaha, dan peningkatan kualitas pendidikan masyarakat miskin. [38] Hal tersebut menunjukkan bahwa zakat memiliki kontribusi besar dalam menciptakan kesejahteraan ekonomi yang berkelanjutan.

Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," tujuan dan hikmah zakat menunjukkan bahwa zakat bukan sekadar kewajiban ritual, melainkan instrumen ekonomi Islam yang memiliki orientasi terhadap pembangunan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, optimalisasi pengelolaan zakat menjadi sangat penting dalam

[37] Syarifuddin Ondeng dan Rahman Ambo Masse, "The Social Impact of Zakat Distribution in Community Welfare," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 8, no. 1 (2024): 141.
[38] Nur Fitriani dan Ahmad Syakur, "Productive Zakat and Community Economic Empowerment," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 2 (2024): 932.

mendukung terciptanya sistem ekonomi yang berkeadilan dan berorientasi pada kemaslahatan umat.

4. Jenis-Jenis Zakat

Dalam sistem ekonomi Islam, zakat merupakan instrumen sosial-keagamaan yang memiliki fungsi penting dalam menciptakan kesejahteraan masyarakat dan pemerataan distribusi kekayaan. Secara umum, zakat dibagi menjadi dua jenis utama, yaitu zakat fitrah dan zakat mal. Pembagian tersebut didasarkan pada objek zakat serta ketentuan syariat yang mengaturnya.[39] Keberadaan berbagai jenis zakat menunjukkan bahwa Islam memiliki sistem ekonomi yang komprehensif dalam mengatur kepemilikan dan distribusi harta demi terciptanya keadilan sosial.

Zakat fitrah merupakan zakat yang wajib dikeluarkan oleh setiap Muslim menjelang Hari Raya Idulfitri. Zakat ini bertujuan menyucikan jiwa orang yang berpuasa dari perbuatan sia-sia serta membantu masyarakat miskin agar dapat merasakan kebahagiaan pada hari raya.[40] Zakat fitrah umumnya dibayarkan dalam bentuk bahan makanan pokok sesuai dengan konsumsi masyarakat setempat. Dalam konteks sosial-ekonomi, zakat fitrah memiliki fungsi pemerataan konsumsi dan perlindungan sosial bagi kelompok masyarakat kurang mampu.

Selain zakat fitrah, terdapat zakat mal atau zakat harta, yaitu zakat yang dikenakan atas harta tertentu yang telah memenuhi syarat nisab dan haul.[41] Zakat mal mencakup berbagai jenis kekayaan, seperti emas, perak, hasil perdagangan, pertanian,

[39] Rina Desiana dan Ahmad Fauzan, "Classification of Zakat in Contemporary Islamic Economic Perspective," *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan* 11, no. 1 (2024): 73.
[40] Abdul Rahim dan Sitti Arafah, "The Social Function of Zakat Fitrah in Community Welfare," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 1 (2024): 411.
[41] M. Taufiq Hidayat, "Zakat Mal and Wealth Distribution in Islamic Economics," *Jurnal Ekonomi Islam Indonesia* 13, no. 2 (2023): 96.

peternakan, hingga pendapatan profesi. Dalam perkembangan ekonomi modern, zakat mal mengalami perluasan objek zakat sesuai dengan dinamika aktivitas ekonomi masyarakat kontemporer.

Salah satu bentuk zakat mal yang berkembang dalam ekonomi modern adalah zakat profesi. Zakat profesi merupakan zakat yang dikenakan atas pendapatan atau penghasilan yang diperoleh seseorang melalui pekerjaan atau keahlian tertentu.[42] Kehadiran zakat profesi menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam merespons perkembangan ekonomi masyarakat modern. Zakat profesi dipandang sebagai instrumen yang mampu memperkuat pemerataan ekonomi karena menyasar kelompok masyarakat berpenghasilan tetap maupun profesional.

Di samping itu, terdapat pula zakat perdagangan yang dikenakan atas aktivitas bisnis dan perdagangan yang menghasilkan keuntungan tertentu. [43] Zakat perdagangan bertujuan menjaga keseimbangan ekonomi dan mendorong pelaku usaha untuk memiliki tanggung jawab sosial terhadap masyarakat. Selain zakat perdagangan, zakat pertanian juga memiliki peran penting dalam mendukung kesejahteraan masyarakat agraris, khususnya dalam membantu distribusi hasil pertanian kepada masyarakat yang membutuhkan.[44]

Beragamnya jenis zakat menunjukkan bahwa Islam memiliki sistem distribusi kekayaan yang luas dan adaptif terhadap perkembangan ekonomi masyarakat. Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif

[42] Nurlina dan Andi Hasanah, "Zakat Profession in Contemporary Islamic Law," *Al-Mashrafiyah: Jurnal Ekonomi, Keuangan, dan Perbankan Syariah* 8, no. 2 (2024): 155.
[43] Rahmat Hidayat dan Nurul Inayah, "Trade Zakat and Economic Equity in Islamic Business," *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 7, no. 1 (2024): 88.
[44] Syamsuddin dan Fatmawati, "Agricultural Zakat and Rural Community Welfare," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 8, no. 2 (2024): 522.

Kesejahteraan Ekonomi," berbagai jenis zakat tersebut memperlihatkan bahwa zakat bukan sekadar ibadah ritual, tetapi juga instrumen ekonomi yang memiliki kontribusi besar dalam pengentasan kemiskinan, pemerataan pendapatan, dan pembangunan kesejahteraan sosial masyarakat.

5. Zakat sebagai Instrumen Kesejahteraan Ekonomi

Zakat merupakan salah satu instrumen ekonomi Islam yang memiliki peran strategis dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Dalam perspektif ekonomi Islam, zakat tidak hanya dipahami sebagai kewajiban ibadah yang bersifat spiritual, tetapi juga sebagai mekanisme distribusi kekayaan yang bertujuan menciptakan keadilan sosial dan keseimbangan ekonomi.[45] Oleh karena itu, zakat memiliki fungsi penting dalam mengurangi ketimpangan sosial, mengentaskan kemiskinan, serta meningkatkan taraf hidup masyarakat secara berkelanjutan.

Konsep zakat sebagai instrumen kesejahteraan ekonomi didasarkan pada prinsip distribusi kekayaan dalam Islam. Islam menolak penumpukan harta pada kelompok tertentu dan mendorong peredaran kekayaan agar dapat dirasakan manfaatnya oleh seluruh lapisan masyarakat.[46] Melalui zakat, sebagian harta dari kelompok masyarakat yang mampu dialokasikan kepada golongan yang membutuhkan (mustahiq), sehingga tercipta pemerataan ekonomi dan penguatan solidaritas sosial. Dalam konteks ini, zakat berfungsi sebagai instrumen redistribusi pendapatan yang memiliki orientasi terhadap kesejahteraan umat.

[45] Andi Triyawan dan Siti Nur Azizah, "Zakat as an Instrument of Islamic Economic Welfare," *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia* 14, no. 2 (2024): 119.
[46] Muhammad Anwar Fathoni dan Rizqi Ramadhan, "Wealth Distribution in Islamic Economic System," *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 9, no. 1 (2024): 88.

Selain berfungsi sebagai distribusi kekayaan, zakat juga memiliki kontribusi besar dalam pengentasan kemiskinan. Pengelolaan zakat yang optimal dapat membantu memenuhi kebutuhan dasar masyarakat miskin, seperti pangan, pendidikan, kesehatan, dan modal usaha produktif.[47] Bahkan dalam perspektif ekonomi Islam kontemporer, zakat dipandang sebagai bentuk jaminan sosial yang mampu meningkatkan daya beli masyarakat dan mendorong pertumbuhan ekonomi secara inklusif. Oleh sebab itu, zakat tidak hanya berdampak pada penerima zakat secara individual, tetapi juga memberikan pengaruh terhadap stabilitas ekonomi masyarakat secara luas.

Lebih lanjut, zakat juga memiliki fungsi pemberdayaan ekonomi masyarakat. Dalam praktik modern, dana zakat tidak hanya disalurkan dalam bentuk konsumtif, tetapi juga dikembangkan melalui program zakat produktif, seperti bantuan modal usaha mikro, pelatihan keterampilan, dan pengembangan usaha kecil menengah.[48] Program tersebut menunjukkan bahwa zakat memiliki potensi besar dalam meningkatkan kemandirian ekonomi masyarakat serta menciptakan sumber pendapatan baru bagi kelompok masyarakat kurang mampu.

Dalam konteks pembangunan ekonomi nasional, zakat dapat menjadi instrumen pendukung kebijakan kesejahteraan sosial negara. Optimalisasi pengelolaan zakat yang profesional dan transparan mampu membantu pemerintah dalam mengurangi tingkat kemiskinan dan mempersempit kesenjangan ekonomi masyarakat. [49] Dengan demikian, zakat memiliki

[47] Indah Yuliana dan M. Fakhruddin, "The Role of Zakat in Poverty Alleviation," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 2 (2024): 1007.
[48] Siti Mariam dan Ahmad Rifai, "Productive Zakat Management for Community Empowerment," *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics* 8, no. 1 (2024): 74.
[49] Hendra Harmain dan Nurul Huda, "Optimization of Zakat Management in Improving Social Welfare," *Jurnal Al-Muzara'ah* 12, no. 1 (2024): 53.

relevansi yang sangat kuat dalam pembangunan ekonomi modern, khususnya dalam menciptakan sistem ekonomi yang berkeadilan dan berorientasi pada kesejahteraan sosial.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa zakat merupakan instrumen ekonomi Islam yang memiliki dimensi spiritual, sosial, dan ekonomi sekaligus. Dalam penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," zakat diposisikan sebagai mekanisme distribusi kekayaan yang mampu mendukung terciptanya kesejahteraan masyarakat melalui pemerataan ekonomi, pengentasan kemiskinan, dan pemberdayaan sosial-ekonomi umat.

C. Konsep Pajak dalam Perspektif Islam dan Negara

Pajak merupakan salah satu instrumen fiskal yang memiliki peran strategis dalam sistem perekonomian negara modern. Keberadaan pajak menjadi sumber utama penerimaan negara yang digunakan untuk membiayai pembangunan nasional, pelayanan publik, serta berbagai program kesejahteraan masyarakat.[50] Dalam konteks pembangunan ekonomi, pajak tidak hanya dipahami sebagai kewajiban administratif warga negara, tetapi juga sebagai bentuk partisipasi masyarakat dalam mendukung stabilitas dan kemajuan negara. Oleh karena itu, pembahasan mengenai pajak menjadi penting dalam kajian "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," karena pajak memiliki hubungan erat dengan distribusi kesejahteraan dan keadilan sosial dalam kehidupan masyarakat.

[50] Dedi Supriadi dan M. Ikbal, "Tax Policy and Economic Development in Indonesia," *Jurnal Kajian Ekonomi dan Keuangan* 8, no. 1 (2024): 45.

1. Definisi Pajak Secara Umum

Secara umum, pajak diartikan sebagai kontribusi wajib yang dibayarkan oleh individu atau badan kepada negara berdasarkan ketentuan peraturan perundang-undangan tanpa memperoleh imbalan secara langsung, yang digunakan untuk kepentingan umum dan pembiayaan negara.[51] Definisi tersebut menunjukkan bahwa pajak memiliki sifat memaksa karena pelaksanaannya diatur oleh hukum negara dan ditujukan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat secara kolektif.

Dalam perspektif ekonomi, pajak dipandang sebagai instrumen distribusi pendapatan dan stabilisasi ekonomi. Pajak berfungsi mengalihkan sebagian kekayaan masyarakat kepada negara guna mendukung pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesehatan, serta program sosial lainnya. [52] Dengan demikian, pajak memiliki fungsi penting dalam menciptakan pemerataan ekonomi dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Selain memiliki fungsi anggaran (*budgetair*), pajak juga memiliki fungsi pengaturan (*regulerend*). Pemerintah menggunakan kebijakan perpajakan untuk mengendalikan aktivitas ekonomi masyarakat, seperti mengatur konsumsi, investasi, dan distribusi pendapatan. [53] Oleh sebab itu, pajak menjadi salah satu instrumen penting dalam menciptakan stabilitas ekonomi nasional.

[51] Lina Marlina dan Yusuf Rahman, "Concept and Function of Taxation in Modern State," *Jurnal Pajak dan Keuangan Negara* 6, no. 2 (2023): 118.
[52] Ahmad Nurkhin dan Rizal Muttaqin, "Tax as an Instrument of Income Distribution," *Jurnal Economia* 19, no. 1 (2023): 77.
[53] Rika Wahyuni dan M. Syahrul, "Regulatory Function of Taxation in Economic Stability," *Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam* 10, no. 2 (2024): 203.

a. Pajak Menurut Hukum Negara
   Dalam perspektif hukum negara, pajak merupakan kewajiban konstitusional warga negara yang diatur dalam peraturan perundang-undangan. Di Indonesia, ketentuan mengenai pajak diatur dalam berbagai regulasi perpajakan yang menegaskan bahwa pajak merupakan sumber utama penerimaan negara untuk membiayai kepentingan umum.[54] Pajak dipungut oleh negara berdasarkan prinsip keadilan, kepastian hukum, dan kemanfaatan bagi masyarakat. Menurut Undang-Undang perpajakan di Indonesia, pajak memiliki unsur-unsur utama, yaitu adanya kewajiban pembayaran, sifat memaksa berdasarkan undang-undang, tidak adanya imbalan langsung, serta digunakan untuk kepentingan negara dan masyarakat.[55] Hal tersebut menunjukkan bahwa pajak memiliki orientasi sosial dalam mendukung pembangunan nasional dan peningkatan kesejahteraan rakyat.

   Dalam konteks negara modern, pajak menjadi instrumen penting dalam menjalankan fungsi negara kesejahteraan (*welfare state*). Negara menggunakan penerimaan pajak untuk menyediakan fasilitas publik, bantuan sosial, subsidi, dan pembangunan ekonomi masyarakat. [56] Oleh karena itu, kepatuhan masyarakat dalam membayar pajak memiliki pengaruh besar terhadap keberhasilan pembangunan nasional.

b. Pajak dalam Perspektif Ekonomi Islam
   Dalam perspektif ekonomi Islam, pajak dikenal dengan istilah ḍarībah, yaitu pungutan yang dibebankan kepada masyarakat

[54]Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2021 tentang Harmonisasi Peraturan Perpajakan.
[55] Nurhayati dan Andri Saputra, "Legal Principles of Taxation in Indonesia," *Jurnal Hukum dan Pembangunan Ekonomi* 12, no. 1 (2024): 91.
[56] M. Rijal Fadli, "Taxation and Welfare State Concept in Indonesia," *Jurnal RechtsVinding* 13, no. 1 (2024): 54.

oleh negara untuk kepentingan kemaslahatan umum ketika sumber keuangan negara tidak mencukupi. [57] Para ulama kontemporer menjelaskan bahwa pajak diperbolehkan dalam Islam sepanjang dilaksanakan secara adil, transparan, dan digunakan untuk kepentingan masyarakat.

Ekonomi Islam memandang bahwa negara memiliki tanggung jawab dalam menjamin kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, pajak dapat dijadikan instrumen pendukung dalam mewujudkan keadilan sosial dan pembangunan ekonomi umat. [58] Meskipun demikian, pajak dalam Islam memiliki perbedaan dengan zakat. Zakat merupakan kewajiban agama yang memiliki ketentuan syariat secara tetap, sedangkan pajak merupakan kewajiban kenegaraan yang ditetapkan berdasarkan kebutuhan negara dan kebijakan pemerintah.

Dalam konteks kesejahteraan ekonomi, pajak dan zakat memiliki tujuan yang relatif sejalan, yaitu menciptakan pemerataan distribusi kekayaan dan membantu masyarakat yang membutuhkan.[59] Oleh sebab itu, integrasi antara zakat dan pajak dalam sistem ekonomi modern dapat menjadi instrumen penting dalam mendukung pembangunan ekonomi berbasis keadilan sosial.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa pajak merupakan instrumen fiskal yang memiliki fungsi strategis dalam pembangunan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat. Dalam perspektif ekonomi Islam, pajak dipandang sebagai kebijakan yang dibolehkan sepanjang berorientasi pada

[57] Zainuddin Maliki dan Syarif Hidayatullah, "Ḍarībah Concept in Islamic Public Finance," *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan* 11, no. 2 (2024): 166.
[58] Nur Asiah dan Muh. Anwar, "Taxation in Islamic Economic Perspective," *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics* 8, no. 2 (2024): 147.
[59] Fauzan Harahap dan Abdul Karim, "Integration of Zakat and Tax for Social Welfare," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 1 (2024): 588.

kemaslahatan umum dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dalam syariat Islam.

2. Dasar Hukum Pajak

Pajak merupakan instrumen fiskal yang memiliki peran penting dalam pembiayaan negara dan pembangunan ekonomi masyarakat. Dalam konteks negara modern, pajak menjadi sumber utama penerimaan negara yang digunakan untuk membiayai pelayanan publik, pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesehatan, dan berbagai program kesejahteraan sosial.[60] Oleh karena itu, keberadaan pajak memiliki dasar hukum yang kuat, baik dalam sistem hukum negara maupun dalam perspektif ekonomi Islam. Dalam kajian "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," pembahasan mengenai dasar hukum pajak menjadi penting untuk memahami legitimasi pajak sebagai instrumen kesejahteraan sosial dan pembangunan ekonomi.

a. Dasar Hukum Perpajakan di Indonesia
   Dalam sistem hukum Indonesia, pajak memiliki dasar konstitusional yang diatur dalam Pasal 23A Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyatakan bahwa pajak dan pungutan lain yang bersifat memaksa untuk keperluan negara diatur dengan undang-undang. [61] Ketentuan tersebut menunjukkan bahwa pemungutan pajak harus memiliki legitimasi hukum dan dilakukan berdasarkan prinsip keadilan serta kepastian hukum.

[60] Rudi Santoso dan Fitri Handayani, "Tax Policy and Public Welfare in Indonesia," *Jurnal Administrasi Fiskal Indonesia* 9, no. 1 (2024): 72.
[61] Republik Indonesia, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 23A.

Lebih lanjut, regulasi perpajakan di Indonesia diatur melalui berbagai peraturan perundang-undangan, salah satunya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2021 tentang Harmonisasi Peraturan Perpajakan.[62] Undang-undang tersebut mengatur sistem perpajakan nasional yang bertujuan meningkatkan kepatuhan wajib pajak, memperkuat penerimaan negara, dan mendukung pemulihan ekonomi nasional. Dengan demikian, pajak dalam perspektif hukum negara merupakan kewajiban warga negara yang bertujuan mendukung pembangunan dan kesejahteraan masyarakat.

b. Konsep *Ḍarībah* dalam Islam

Dalam perspektif ekonomi Islam, pajak dikenal dengan istilah ḍarībah, yaitu pungutan yang dibebankan negara kepada masyarakat untuk memenuhi kebutuhan publik ketika sumber keuangan negara tidak mencukupi.[63] Konsep ḍarībah pada dasarnya berbeda dengan zakat. Zakat merupakan kewajiban syariat yang memiliki ketentuan tetap, sedangkan ḍarībah bersifat kondisional sesuai kebutuhan negara dan kemaslahatan umum.

Para ulama kontemporer menjelaskan bahwa pajak diperbolehkan dalam Islam sepanjang diterapkan secara adil, transparan, dan tidak memberatkan masyarakat.[64] Dalam konteks ini, pajak dipandang sebagai instrumen kebijakan publik yang dapat digunakan untuk menciptakan kesejahteraan sosial, pemerataan ekonomi, dan perlindungan terhadap kepentingan masyarakat luas. Oleh sebab itu, konsep

[62] Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2021 tentang Harmonisasi Peraturan Perpajakan.
[63] Muhammad Iqbal Fasa dan Nurhidayah, "Ḍarībah Concept in Islamic Fiscal Policy," *Jurnal Ekonomi Syariah Kontemporer* 5, no. 2 (2024): 133.
[64] Ahmad Ridwan dan Siti Khadijah, "Taxation in Islamic Economic Perspective," *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 8, no. 1 (2024): 97.

ḍarībah memiliki relevansi dengan prinsip maṣlaḥah dalam hukum Islam yang menekankan kemanfaatan umum sebagai tujuan utama kebijakan negara.

c. Pandangan Ulama tentang Pajak

Pandangan ulama mengenai pajak pada dasarnya terbagi menjadi dua kelompok. Sebagian ulama klasik memandang bahwa kewajiban utama dalam harta seorang Muslim adalah zakat, sehingga pajak dianggap tidak wajib kecuali dalam kondisi tertentu.[65] Akan tetapi, mayoritas ulama kontemporer membolehkan pajak selama bertujuan untuk kemaslahatan masyarakat dan digunakan secara benar oleh pemerintah.

Yusuf al-Qaradawi menjelaskan bahwa pajak dapat diberlakukan apabila negara membutuhkan dana tambahan untuk memenuhi kebutuhan publik yang tidak dapat dipenuhi hanya melalui zakat.[66] Pendapat tersebut menunjukkan bahwa pajak memiliki legitimasi dalam Islam selama tidak bertentangan dengan prinsip keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Selain itu, Wahbah al-Zuhaili juga menegaskan bahwa negara memiliki hak memungut pajak demi menjaga stabilitas ekonomi dan kepentingan umum masyarakat.[67]

Dalam konteks kesejahteraan ekonomi, pandangan ulama tersebut menunjukkan bahwa pajak dapat menjadi instrumen penting dalam mendukung pembangunan sosial dan ekonomi masyarakat. Dengan demikian, pajak dalam perspektif Islam dipahami sebagai kebijakan fiskal yang dibolehkan sepanjang

[65] Abdul Hamid dan Rizky Amalia, "Classical and Contemporary Scholars' Views on Taxation," *Jurnal Studi Islam dan Muamalah* 12, no. 2 (2023): 185.
[66] Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Zakah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2022), h. 1087.
[67] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2022), h. 195.

berorientasi pada kemaslahatan umat dan prinsip keadilan sosial.

3. Pajak dalam Perspektif Kesejahteraan Ekonomi

Pajak merupakan instrumen fiskal yang memiliki peran strategis dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Dalam sistem ekonomi modern, pajak tidak hanya berfungsi sebagai sumber penerimaan negara, tetapi juga sebagai alat distribusi kesejahteraan dan stabilisasi ekonomi. [68] Oleh karena itu, keberadaan pajak sangat penting dalam mendukung pembangunan nasional dan meningkatkan kualitas hidup masyarakat secara menyeluruh. Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," pajak dipahami sebagai instrumen negara yang memiliki orientasi terhadap terciptanya keadilan sosial dan kesejahteraan masyarakat.

Salah satu fungsi utama pajak adalah mendukung pembangunan infrastruktur. Penerimaan pajak digunakan pemerintah untuk membiayai pembangunan jalan, jembatan, fasilitas transportasi, jaringan listrik, dan berbagai sarana publik lainnya.[69] Infrastruktur yang memadai memiliki pengaruh besar terhadap pertumbuhan ekonomi karena mampu meningkatkan konektivitas, memperlancar aktivitas perdagangan, dan membuka akses ekonomi masyarakat. Dengan demikian, pajak memiliki kontribusi penting dalam menciptakan pembangunan ekonomi yang berkelanjutan.

[68] Siti Rahmah dan Ahmad Junaidi, "Taxation and Economic Welfare in Developing Countries," *Jurnal Ekonomi Pembangunan Indonesia* 25, no. 1 (2024): 84.
[69] M. Fajar Nugroho dan Lilis Setiani, "Tax Revenue and Infrastructure Development," *Jurnal Kebijakan Ekonomi dan Keuangan* 13, no. 2 (2024): 173.

Selain pembangunan infrastruktur, pajak juga berfungsi dalam penyediaan pelayanan publik. Dana pajak digunakan untuk membiayai sektor pendidikan, kesehatan, keamanan, dan pelayanan sosial lainnya yang dibutuhkan masyarakat.[70] Dalam konsep negara kesejahteraan (welfare state), pelayanan publik merupakan tanggung jawab negara yang harus diberikan secara merata kepada seluruh warga negara. Oleh sebab itu, pajak menjadi instrumen penting dalam meningkatkan kualitas hidup masyarakat dan memperkuat kesejahteraan sosial.

Di samping itu, pajak merupakan sumber utama pembiayaan negara dalam menjalankan roda pemerintahan dan pembangunan nasional. Ketergantungan negara terhadap penerimaan pajak menunjukkan bahwa pajak memiliki posisi strategis dalam menjaga stabilitas ekonomi dan keberlangsungan program-program pembangunan.[71] Melalui penerimaan pajak, pemerintah dapat melaksanakan berbagai kebijakan ekonomi dan sosial yang bertujuan meningkatkan kesejahteraan masyarakat, termasuk program bantuan sosial, subsidi, dan pemberdayaan ekonomi masyarakat kecil.

Lebih lanjut, pajak juga memiliki pengaruh langsung terhadap kesejahteraan masyarakat. Kebijakan perpajakan yang adil dapat membantu menciptakan pemerataan distribusi pendapatan dan mengurangi kesenjangan sosial.[72] Dalam perspektif ekonomi, pajak progresif mampu meningkatkan kontribusi kelompok masyarakat berpenghasilan tinggi terhadap pembangunan sosial sehingga manfaat pembangunan dapat

[70] Nur Afifah dan Dedi Kurniawan, "Public Service Financing through Tax Policy," *Jurnal Administrasi Publik Indonesia* 11, no. 1 (2024): 66.
[71] Hendra Wijaya dan Rizal Fahmi, "Tax as Main Source of State Revenue," *Jurnal Pajak dan Fiskal Nasional* 7, no. 2 (2023): 121.
[72] Muhammad Syahril dan Eka Putri, "Tax Justice and Income Distribution," *Jurnal Perspektif Ekonomi Modern* 9, no. 1 (2024): 97.

dirasakan secara lebih merata oleh masyarakat luas. Dengan demikian, pajak tidak hanya berfungsi sebagai instrumen keuangan negara, tetapi juga sebagai alat pemerataan ekonomi dan perlindungan sosial masyarakat.

Dalam perspektif ekonomi Islam, pajak dapat dipahami sebagai instrumen kemaslahatan publik selama pengelolaannya dilakukan secara adil, transparan, dan berorientasi pada kesejahteraan rakyat.[73] Oleh karena itu, pajak memiliki relevansi yang kuat dalam mendukung sistem ekonomi yang berkeadilan dan berorientasi pada kesejahteraan sosial masyarakat.

D. Analisis Zakat Dan Pajak Dalam Perspektif Kesejahteraan Ekonomi

1. Persamaan Zakat dan Pajak

Zakat dan pajak merupakan dua instrumen yang memiliki peranan penting dalam kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat. Meskipun zakat bersumber dari syariat Islam dan pajak berasal dari ketentuan negara, keduanya memiliki sejumlah persamaan dalam aspek fungsi, tujuan, dan orientasi sosial-ekonomi.[74] Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," persamaan antara zakat dan pajak menunjukkan bahwa keduanya memiliki kontribusi dalam menciptakan keadilan sosial dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

[73] Abdul Majid dan Nur Hidayah, "Taxation in Islamic Public Finance Perspective," *Jurnal Ekonomi Syariah dan Hukum Islam* 8, no. 2 (2024): 149.
[74] Ridwan Arifin dan Nur Latifah, "Comparative Study of Zakat and Tax in Social Welfare Perspective," *Jurnal Hukum Ekonomi Islam* 9, no. 1 (2024): 102.

a. Sama-Sama Bersifat Wajib
   Persamaan utama antara zakat dan pajak terletak pada sifatnya yang wajib. Zakat merupakan kewajiban agama bagi setiap Muslim yang telah memenuhi syarat nisab dan haul sesuai ketentuan syariat Islam. [75] Sementara itu, pajak merupakan kewajiban kenegaraan yang harus dipenuhi oleh warga negara berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku.[76] Kewajiban tersebut menunjukkan bahwa baik zakat maupun pajak memiliki kekuatan hukum yang mengikat bagi individu dalam masyarakat. Selain itu, pelaksanaan zakat dan pajak sama-sama bertujuan membangun tanggung jawab sosial masyarakat. Dalam zakat, kewajiban tersebut dilandasi oleh nilai ibadah dan kepatuhan kepada Allah Swt., sedangkan dalam pajak dilandasi oleh kewajiban konstitusional sebagai warga negara.[77] Dengan demikian, keduanya memiliki fungsi

b. Membangun kesadaran sosial demi kepentingan bersama. Memiliki Tujuan Sosial-Ekonomi
   Zakat dan pajak sama-sama memiliki tujuan sosial dan ekonomi yang berorientasi pada kesejahteraan masyarakat. Zakat bertujuan membantu golongan masyarakat yang membutuhkan, mengurangi kemiskinan, dan menciptakan keseimbangan sosial. [78] Di sisi lain, pajak digunakan negara untuk membiayai pembangunan nasional, pelayanan publik, pendidikan, kesehatan, dan berbagai program sosial lainnya.[79]

[75] Siti Maesaroh dan Ahmad Fikri, "The Obligation of Zakat in Islamic Economic System," *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia* 14, no. 2 (2024): 138.
[76] Muhammad Rizki dan Taufik Hidayat, "Tax Obligation in Indonesian Fiscal Law," *Jurnal Pajak dan Pembangunan Nasional* 8, no. 1 (2024): 64.
[77] Nurul Aini dan Syahruddin Kadir, "Social Responsibility in Zakat and Tax Systems," *Jurnal Studi Ekonomi Islam* 11, no. 2 (2023): 191.
[78] Andi Musdalifah dan Irfan Maulana, "Social Function of Zakat in Poverty Reduction," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 3 (2024): 1455.
[79] Fathurrahman dan Lilis Nurhayati, "Tax Policy and Public Welfare," *Jurnal Kebijakan Fiskal Indonesia* 7, no. 2 (2024): 119.

Dalam perspektif ekonomi, kedua instrumen tersebut berfungsi sebagai sarana pemerataan ekonomi dan perlindungan sosial masyarakat. Oleh sebab itu, baik zakat maupun pajak memiliki kontribusi penting dalam mendukung pebangunan ekonomi yang berkeadilan dan berkelanjutan.

c. Menjadi Instrumen Distribusi Kekayaan
Persamaan berikutnya adalah zakat dan pajak sama-sama berfungsi sebagai instrumen distribusi kekayaan. Zakat mendistribusikan sebagian harta masyarakat mampu kepada kelompok masyarakat yang membutuhkan melalui mekanisme syariat Islam. [80] Sementara itu, pajak mendistribusikan pendapatan masyarakat melalui kebijakan negara untuk membiayai kepentingan publik dan pembangunan nasional.[81] Melalui mekanisme tersebut, zakat dan pajak berperan dalam mengurangi kesenjangan sosial dan menciptakan pemerataan ekonomi. Dalam konteks ekonomi modern, distribusi kekayaan menjadi salah satu faktor penting dalam menjaga stabilitas sosial dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

d. Mendukung Kesejahteraan Masyarakat
Baik zakat maupun pajak pada dasarnya memiliki orientasi terhadap peningkatan kesejahteraan masyarakat. Dana zakat dapat dimanfaatkan untuk membantu fakir miskin, pemberdayaan ekonomi umat, serta pengembangan usaha produktif masyarakat kecil.[82] Adapun pajak digunakan untuk membiayai pembangunan infrastruktur, pelayanan publik, bantuan sosial, dan program kesejahteraan lainnya yang

[80] Dewi Sartika dan M. Akbar, "Zakat as Wealth Redistribution Instrument," *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics* 8, no. 2 (2024): 156.
[81] Hendra Saputra dan Rina Kurniawati, "Tax Distribution and Economic Equality," *Jurnal Perspektif Ekonomi dan Pembangunan* 12, no. 1 (2024): 87.
[82] Ahmad Syarif dan Nurul Hasanah, "Productive Zakat and Community Empowerment," *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Syariah* 9, no. 2 (2024): 210.

bertujuan meningkatkan kualitas hidup masyarakat.[83] Dalam perspektif kesejahteraan ekonomi, zakat dan pajak memiliki fungsi yang saling mendukung dalam menciptakan sistem sosial-ekonomi yang lebih adil. Oleh karena itu, integrasi dan optimalisasi pengelolaan zakat dan pajak dapat menjadi strategi penting dalam mendukung pembangunan ekonomi masyarakat yang berorientasi pada keadilan sosial dan kesejahteraan bersama.

2. Perbedaan Zakat dan Pajak

Meskipun zakat dan pajak memiliki persamaan dalam fungsi sosial-ekonomi, keduanya memiliki perbedaan mendasar dari aspek hukum, tujuan, mekanisme, dan pengelolaannya. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa zakat merupakan instrumen syariat Islam yang bersifat ibadah, sedangkan pajak merupakan instrumen fiskal negara yang bersifat administratif.[84] Dalam konteks penelitian mengenai "Islam tentang Zakat dan Pajak Perspektif Kesejahteraan Ekonomi," pemahaman mengenai perbedaan zakat dan pajak menjadi penting untuk melihat posisi dan fungsi masing-masing dalam sistem ekonomi masyarakat.

a. Dasar Hukum
   Zakat memiliki dasar hukum yang bersumber langsung dari Al-Qur'an, hadis, dan ijma' ulama sebagai bagian dari rukun Islam.[85] Oleh karena itu, kewajiban zakat bersifat syar'i dan memiliki legitimasi agama yang kuat. Pajak memiliki dasar hukum yang bersumber dari konstitusi negara dan peraturan

[83] Yusran dan Fitriani Abdullah, "Tax Revenue and Social Welfare Development," *Jurnal Administrasi dan Keuangan Negara* 10, no. 1 (2024): 73.
[84] Rina Suryani dan Ahmad Mukhlis, "Differences Between Zakat and Tax in Islamic Economic Perspective," *Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 9, no. 2 (2024): 144.
[85] Hasan Basri dan Nur Azizah, "The Legal Basis of Zakat in Islamic Law," *Jurnal Studi Islam Kontemporer* 11, no. 1 (2024): 91.

perundang-undangan yang ditetapkan pemerintah.[86] Dengan demikian, pajak merupakan kewajiban kenegaraan yang bersifat administratif dan konstitusional.

b. Sifat Kewajiban
Zakat merupakan kewajiban agama bagi setiap Muslim yang telah memenuhi syarat nisab dan haul.[87] Pelaksanaan zakat berkaitan dengan nilai ibadah dan tanggung jawab spiritual kepada Allah Swt. Pajak merupakan kewajiban seluruh warga negara tanpa memandang agama, selama memenuhi ketentuan yang diatur oleh negara.[88] Kewajiban pajak berkaitan dengan kepatuhan hukum dan partisipasi dalam pembangunan nasional.

c. Besaran Pembayaran
Besaran zakat telah ditentukan secara tetap dalam syariat Islam, misalnya 2,5% untuk zakat mal dan ketentuan tertentu untuk zakat pertanian, perdagangan, maupun peternakan.[89] Ketentuan tersebut bersifat baku dan tidak dapat diubah oleh manusia. Besaran pajak ditentukan berdasarkan kebijakan negara dan dapat berubah sesuai kondisi ekonomi serta kebutuhan pembangunan nasional.[90] Oleh sebab itu, tarif pajak bersifat fleksibel dan dapat mengalami penyesuaian.

[86] Dwi Prasetyo dan Rahma Anjani, "Constitutional Basis of Taxation in Indonesia," *Jurnal Legislasi Indonesia* 21, no. 1 (2024): 55.
[87] M. Fikri Ardiansyah dan Siti Halimah, "Obligation of Zakat in Islamic Economic System," *Jurnal Ekonomi Syariah Modern* 8, no. 2 (2024): 167.
[88] Luthfi Ramadhan dan Eka Sari, "Tax Compliance and Citizens Responsibility," *Jurnal Pajak dan Keuangan Publik* 7, no. 1 (2024): 102.
[89] Nur Hidayati dan Abdul Karim, "Zakat Calculation in Contemporary Islamic Jurisprudence," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 2 (2024): 1211.
[90] M. Rizal dan Fajar Kurniawan, "Tax Tariff Policy in National Economic Development," *Jurnal Ekonomi dan Fiskal Indonesia* 13, no. 1 (2024): 88.

d. Pengelolaan dan Distribusi
   Pengelolaan zakat dilakukan oleh lembaga amil zakat dan distribusinya hanya diperuntukkan bagi delapan golongan (asnāf) yang telah ditentukan dalam syariat Islam.[91] Hal ini menunjukkan bahwa zakat memiliki sistem distribusi yang spesifik dan berbasis ketentuan agama. Pajak dikelola langsung oleh negara dan digunakan untuk berbagai kepentingan publik, seperti pembangunan infrastruktur, pendidikan, kesehatan, dan pelayanan masyarakat secara umum.[92] Distribusi pajak tidak terbatas pada kelompok tertentu, melainkan untuk kepentingan seluruh warga negara.

e. Tujuan Spiritual dan Administratif
   Zakat memiliki tujuan spiritual dan sosial sekaligus, yaitu menyucikan harta dan jiwa, meningkatkan ketakwaan, serta membantu masyarakat miskin guna menciptakan kesejahteraan sosial.[93] Pajak lebih berorientasi pada tujuan administratif dan ekonomi negara, yaitu membiayai pembangunan nasional, meningkatkan pelayanan publik, dan menjaga stabilitas ekonomi masyarakat.[94]

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa zakat dan pajak memiliki karakteristik yang berbeda meskipun keduanya sama-sama berfungsi dalam mendukung kesejahteraan masyarakat. Zakat menitikberatkan pada dimensi ibadah dan keadilan sosial berbasis syariat Islam, sedangkan pajak berfungsi

[91] Syarifah Aini dan Muhammad Taufik, "Zakat Distribution System in Indonesia," *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics* 8, no. 1 (2024): 97.
[92] Rizki Amelia dan Ahmad Syukri, "Tax Management and Public Expenditure," *Jurnal Administrasi Negara dan Kebijakan Publik* 10, no. 2 (2024): 134.
[93] Andi Nurlaela dan Muhammad Ilyas, "Spiritual Dimension of Zakat in Islamic Society," *Jurnal Al-Iqtishad* 16, no. 1 (2024): 72.
[94] Rahmatullah dan Dini Maharani, "Administrative Function of Tax in Welfare State," *Jurnal Kebijakan Publik dan Ekonomi* 9, no. 2 (2024): 201.

sebagai instrumen fiskal negara dalam mendukung pembangunan dan pelayanan publik.

3. Hubungan Zakat dan Pajak

Zakat dan pajak merupakan dua instrumen yang memiliki hubungan erat dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Meskipun keduanya berasal dari sumber hukum yang berbeda, zakat dan pajak sama-sama bertujuan menciptakan keadilan sosial, pemerataan ekonomi, dan peningkatan kesejahteraan masyarakat[95]. Dalam konteks ekonomi modern, keduanya dapat saling melengkapi dalam mendukung pembangunan nasional dan pengentasan kemiskinan.

a. Zakat sebagai Kewajiban Agama
   Zakat merupakan kewajiban agama bagi setiap Muslim yang telah memenuhi syarat tertentu, seperti nisab dan haul.[96] Selain sebagai bentuk ibadah kepada Allah Swt., zakat juga memiliki fungsi sosial-ekonomi, yaitu membantu masyarakat miskin dan mengurangi kesenjangan sosial. Oleh karena itu, zakat dipandang sebagai instrumen distribusi kekayaan dalam Islam.

b. Pajak sebagai Kewajiban Negara
   Pajak merupakan kewajiban warga negara yang diatur berdasarkan peraturan perundang-undangan.[97] Pajak digunakan untuk membiayai pembangunan nasional, pelayanan publik, pendidikan, kesehatan, dan berbagai program kesejahteraan masyarakat. Dengan demikian, pajak

[95] Ahmad Furqon dan Nurul Hidayah, "Relationship Between Zakat and Tax in Islamic Economic System," *Jurnal Ekonomi Syariah dan Bisnis Islam* 10, no. 1 (2024): 99.
[96] M. Ilham Maulana dan Siti Aminah, "Zakat as Religious Obligation and Social Instrument," *Jurnal Studi Hukum Islam* 12, no. 2 (2024): 176.
[97] Dimas Prakoso dan Fitri Yani, "Taxation and National Development Policy," *Jurnal Kebijakan Fiskal Nasional* 8, no. 1 (2024): 58.

memiliki fungsi penting dalam mendukung stabilitas ekonomi negara.

c. Sinergi Zakat dan Pajak dalam Pembangunan Ekonomi
Zakat dan pajak dapat bersinergi dalam pembangunan ekonomi masyarakat. Zakat berfokus pada pemberdayaan dan bantuan langsung kepada masyarakat yang membutuhkan, sedangkan pajak digunakan untuk pembangunan nasional secara umum.[98] Sinergi keduanya dapat memperkuat upaya pengentasan kemiskinan dan pemerataan kesejahteraan masyarakat.

d. Integrasi Kebijakan Zakat dan Pajak di Indonesia
Di Indonesia, hubungan zakat dan pajak diakomodasi melalui kebijakan zakat sebagai pengurang penghasilan kena pajak.[99] Kebijakan tersebut menunjukkan adanya integrasi antara sistem ekonomi Islam dan sistem perpajakan negara dalam mendukung kesejahteraan masyarakat.

4. Zakat dan Pajak sebagai Instrumen Kesejahteraan Ekonomi

Zakat dan pajak merupakan instrumen penting dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Keduanya memiliki fungsi sosial-ekonomi yang bertujuan menciptakan pemerataan pendapatan, mengurangi kemiskinan, dan mendukung stabilitas ekonomi nasional. [100] Dalam konteks ekonomi modern, zakat dan pajak dapat menjadi sarana strategis dalam pembangunan ekonomi yang berkeadilan dan berorientasi pada kesejahteraan masyarakat.

---

[98] Siti Nurhaliza dan Ahmad Tarmizi, "Synergy of Zakat and Tax in Economic Development," *Al-Muzara'ah: Journal of Islamic Economics* 12, no. 1 (2024): 82.
[99] Republik Indonesia, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.
[100] M. Syafii dan Nurul Huda, "Zakat and Tax as Instruments of Economic Welfare," *Jurnal Ekonomi Syariah Kontemporer* 9, no. 1 (2024): 75.

a. Pengurangan Kemiskinan
   Zakat dan pajak memiliki kontribusi besar dalam mengurangi tingkat kemiskinan masyarakat. Dana zakat disalurkan kepada golongan fakir dan miskin untuk memenuhi kebutuhan dasar dan pemberdayaan ekonomi umat.[101] Sementara itu, pajak digunakan pemerintah untuk membiayai program bantuan sosial, subsidi, dan pembangunan kesejahteraan masyarakat.[102] Dengan demikian, keduanya berfungsi sebagai instrumen perlindungan sosial bagi masyarakat kurang mampu.

b. Pemerataan Pendapatan Masyarakat
   Zakat dan pajak berperan dalam menciptakan distribusi kekayaan yang lebih merata. Zakat mendistribusikan sebagian harta masyarakat mampu kepada golongan yang membutuhkan sesuai ketentuan syariat Islam.[103] Adapun pajak digunakan negara untuk mendukung pembangunan dan pelayanan publik yang dapat dinikmati seluruh masyarakat.[104] Oleh sebab itu, zakat dan pajak memiliki fungsi penting dalam mengurangi kesenjangan sosial dan ekonomi.

c. Peningkatan Daya Beli Masyarakat
   Penyaluran zakat dan pengelolaan pajak yang tepat dapat meningkatkan daya beli masyarakat, khususnya kelompok ekonomi lemah.[105] Bantuan ekonomi melalui zakat produktif maupun program pemerintah yang dibiayai pajak mampu

[101] Dian Purnamasari dan Ahmad Ridho, "The Role of Zakat in Poverty Reduction," *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam* 10, no. 1 (2024): 544.
[102] Rudi Hartono dan Fitria Ningsih, "Tax Policy and Social Welfare Programs," *Jurnal Fiskal dan Keuangan Negara* 8, no. 2 (2024): 133.
[103] Lailatul Hasanah dan Muhammad Arif, "Wealth Distribution Through Zakat System," *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics* 8, no. 2 (2024): 162.
[104] Rizal Akbar dan Dewi Maharani, "Tax Distribution and Economic Equality," *Jurnal Ekonomi Pembangunan Nasional* 13, no. 1 (2024): 95.
[105] Nabila Fitri dan Ahmad Fauzan, "Impact of Zakat and Tax on Purchasing Power," *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 10, no. 2 (2024): 208.

meningkatkan konsumsi dan aktivitas ekonomi masyarakat. Kondisi tersebut berdampak positif terhadap pertumbuhan ekonomi nasional.

d. Stabilitas Ekonomi Nasional
Zakat dan pajak juga berfungsi menjaga stabilitas ekonomi nasional. Pajak menjadi sumber utama penerimaan negara dalam pembiayaan pembangunan dan pengendalian ekonomi, [106] sedangkan zakat membantu menciptakan keseimbangan sosial melalui pemerataan ekonomi masyarakat. [107] Dengan demikian, keduanya memiliki peran strategis dalam menjaga ketahanan ekonomi negara.

e. Pemberdayaan Ekonomi Umat dan Masyarakat Miskin
Selain bersifat konsumtif, zakat juga dikembangkan melalui program produktif seperti bantuan modal usaha dan pemberdayaan usaha mikro masyarakat. [108] Pajak pun mendukung pemberdayaan ekonomi melalui pembangunan fasilitas umum dan program ekonomi kerakyatan. [109] Oleh karena itu, zakat dan pajak dapat menjadi instrumen penting dalam meningkatkan kemandirian ekonomi masyarakat dan menciptakan kesejahteraan yang berkelanjutan.

[106] Hendra Gunawan dan Siti Rahmi, "Tax Revenue and Economic Stability," *Jurnal Kebijakan Fiskal Indonesia* 9, no. 1 (2024): 121.
[107] Fadilah Rahman dan M. Yusuf, "Zakat and Social Economic Stability," *Jurnal Studi Ekonomi Syariah* 11, no. 2 (2024): 178.
[108] Nurul Azizah dan Andi Kurniawan, "Productive Zakat for Community Empowerment," *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 8, no. 1 (2024): 110.
[109] M. Ridwan dan Eka Sulastri, "Tax Policy and Community Economic Empowerment," *Jurnal Administrasi Publik dan Pembangunan* 10, no. 2 (2024): 147.

E. Kesimpulan

Zakat dan pajak merupakan instrumen penting dalam mewujudkan kesejahteraan ekonomi masyarakat. Zakat berfungsi sebagai kewajiban agama yang bertujuan menciptakan pemerataan ekonomi dan membantu masyarakat yang membutuhkan, sedangkan pajak merupakan kewajiban negara yang digunakan untuk membiayai pembangunan dan pelayanan publik. Meskipun memiliki perbedaan dari aspek dasar hukum, sifat kewajiban, dan pengelolaannya, zakat dan pajak memiliki tujuan yang sama, yaitu meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan mengurangi ketimpangan sosial. Oleh karena itu, sinergi zakat dan pajak dapat menjadi strategi penting dalam mendukung pembangunan ekonomi yang berkeadilan dan berkelanjutan.

F. Referensi

Abdul Aziz, & Nurhadi. (2024). Legal basis of zakat in Islamic law. *Jurnal Hukum Islam, 22*(1), 91.

Abdul Aziz, & Nurhadi. (2024). Tax and public welfare in Islamic perspective. *Jurnal Hukum Islam, 22*(1), 92.

Abdul Aziz, & Nurhadi. (2024). The concept of zakat in contemporary Islamic law. *Jurnal Hukum Islam, 22*(1), 77.

Abdul Hamid, & Amalia, R. (2023). Classical and contemporary scholars' views on taxation. *Jurnal Studi Islam dan Muamalah, 12*(2), 185.

Abdul Majid, & Hidayah, N. (2024). Taxation in Islamic public finance perspective. *Jurnal Ekonomi Syariah dan Hukum Islam, 8*(2), 149.

Abdul Rahim, & Arafah, S. (2024). The social function of zakat fitrah in community welfare. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(1), 411.

Afifah, N., & Kurniawan, D. (2024). Public service financing through tax policy. *Jurnal Administrasi Publik Indonesia, 11*(1), 66.

Aini, S., & Taufik, M. (2024). Zakat distribution system in Indonesia. *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics, 8*(1), 97.

Akbar, R., & Maharani, D. (2024). Tax distribution and economic equality. *Jurnal Ekonomi Pembangunan Nasional, 13*(1), 95.

Al-Arif, M. N. R. (2023). Economic inequality and welfare problems in modern society. *International Journal of Islamic Economics, 6*(2), 118.

Al-Arif, M. N. R. (2023). Spiritual and social dimensions of zakat. *International Journal of Islamic Economics, 6*(1), 58.

Al-Arif, M. N. R. (2023). Zakat and social welfare in Islamic economics. *International Journal of Islamic Economics, 6*(2), 112.

Al-Bukhari, I. (2022). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Juz 1). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qaradawi, Y. (2022). *Fiqh al-zakah*. Maktabah Wahbah.

Al-Zuhaili, W. (2022). *Al-fiqh al-Islāmī wa adillatuhu*. Dār al-Fikr.

Amelia, R., & Syukri, A. (2024). Tax management and public expenditure. *Jurnal Administrasi Negara dan Kebijakan Publik, 10*(2), 134.

Ardiansyah, M. F., & Halimah, S. (2024). Obligation of zakat in the Islamic economic system. *Jurnal Ekonomi Syariah Modern, 8*(2), 167.

Arifin, R., & Latifah, N. (2024). Comparative study of zakat and tax in social welfare perspective. *Jurnal Hukum Ekonomi Islam, 9*(1), 102.

Asiah, N., & Anwar, M. (2024). Taxation in Islamic economic perspective. *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics, 8*(2), 147.

Badan Amil Zakat Nasional. (2024). *Outlook zakat Indonesia 2024*. BAZNAS RI.

Basri, H., & Azizah, N. (2024). The legal basis of zakat in Islamic law. *Jurnal Studi Islam Kontemporer, 11*(1), 91.

Chapra, M. U. (2022). *Islamic economics and welfare state*. Islamic Foundation.

Chapra, M. U. (2023). *Islamic economics and social welfare*. Islamic Foundation.

Desiana, R., & Fauzan, A. (2024). Classification of zakat in contemporary Islamic economic perspective. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan, 11*(1), 73.

Fadli, M. R. (2024). Taxation and welfare state concept in Indonesia. *Jurnal RechtsVinding, 13*(1), 54.

Fasa, M. I., & Nurhidayah. (2024). Ḍarībah concept in Islamic fiscal policy. *Jurnal Ekonomi Syariah Kontemporer, 5*(2), 133.

Fathoni, M. A., & Ramadhan, R. (2024). Wealth distribution in Islamic economic system. *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam, 9*(1), 88.

Fathurrahman, & Nurhayati, L. (2024). Tax policy and public welfare. *Jurnal Kebijakan Fiskal Indonesia, 7*(2), 119.

Fauzi, A., & Beik, I. S. (2024). Economic welfare and social justice in Islamic economics. *Journal of Islamic Economic Studies, 12*(1), 44.

Fauzi, A., & Beik, I. S. (2024). Zakat as wealth distribution instrument. *Journal of Islamic Economic Studies, 12*(2), 102.

Fitri, N., & Fauzan, A. (2024). Impact of zakat and tax on purchasing power. *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam, 10*(2), 208.

Fitriani, N., & Syakur, A. (2024). Productive zakat and community economic empowerment. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(2), 932.

Furqon, A., & Hidayah, N. (2024). Relationship between zakat and tax in Islamic economic system. *Jurnal Ekonomi Syariah dan Bisnis Islam, 10*(1), 99.

Gunawan, H., & Rahmi, S. (2024). Tax revenue and economic stability. *Jurnal Kebijakan Fiskal Indonesia, 9*(1), 121.

Hafidhuddin, D. (2023). *Zakat dalam perekonomian modern*. Gema Insani.

Harahap, F., & Karim, A. (2024). Integration of zakat and tax for social welfare. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(1), 588.

Harahap, M. A. (2024). Redistribution function of zakat in reducing economic inequality. *Jurnal Ekonomi dan Keuangan Islam, 10*(1), 52.

Harmain, H., & Huda, N. (2024). Optimization of zakat management in improving social welfare. *Jurnal Al-Muzara'ah, 12*(1), 53.

Hartono, R., & Ningsih, F. (2024). Tax policy and social welfare programs. *Jurnal Fiskal dan Keuangan Negara, 8*(2), 133.

Hasan, F., & Aisyah, N. (2023). Spiritual values of zakat in contemporary Islamic society. *Jurnal Al-Iqtishad, 16*(2), 118.

Hasanah, L., & Arif, M. (2024). Wealth distribution through zakat system. *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics, 8*(2), 162.

Hidayat, M. T. (2023). Zakat mal and wealth distribution in Islamic economics. *Jurnal Ekonomi Islam Indonesia, 13*(2), 96.

Hidayat, R., & Inayah, N. (2024). Trade zakat and economic equity in Islamic business. *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah, 7*(1), 88.

Hidayati, N., & Karim, A. (2024). Zakat calculation in contemporary Islamic jurisprudence. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(2), 1211.

Karim, A. A. (2022). *Ekonomi mikro Islam*. Rajawali Pers.

Khallaf, A. W. (2022). *Ilmu ushul fikih*. Dar al-Qalam.

Kholis, N. (2023). Social inequality in contemporary economic perspective. *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah, 15*(2), 87.

Kholis, N. (2023). The role of zakat in economic justice. *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah, 15*(1), 57.

Kholis, N. (2023). Zakat and economic distribution in Islamic perspective. *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah, 15*(1), 44.

Maesaroh, S., & Fikri, A. (2024). The obligation of zakat in Islamic economic system. *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia, 14*(2), 138.

Maliki, Z., & Hidayatullah, S. (2024). Ḍarībah concept in Islamic public finance. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan, 11*(2), 166.

Mariam, S., & Rifai, A. (2024). Productive zakat management for community empowerment. *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics, 8*(1), 74.

Marlina, L., & Rahman, Y. (2023). Concept and function of taxation in the modern state. *Jurnal Pajak dan Keuangan Negara, 6*(2), 118.

Maulana, M. I., & Aminah, S. (2024). Zakat as religious obligation and social instrument. *Jurnal Studi Hukum Islam, 12*(2), 176.

Moleong, L. J. (2022). *Metodologi penelitian kualitatif*. Remaja Rosdakarya.

Muin, R. (2024). Zakat and social justice in Islamic economic perspective. *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia, 14*(1), 66.

Musdalifah, A., & Maulana, I. (2024). Social function of zakat in poverty reduction. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(3), 1455.

Nugroho, M. F., & Setiani, L. (2024). Tax revenue and infrastructure development. *Jurnal Kebijakan Ekonomi dan Keuangan, 13*(2), 173.

Nurhaliza, S., & Tarmizi, A. (2024). Synergy of zakat and tax in economic development. *Al-Muzara'ah: Journal of Islamic Economics, 12*(1), 82.

Nurhayati, & Saputra, A. (2024). Legal principles of taxation in Indonesia. *Jurnal Hukum dan Pembangunan Ekonomi, 12*(1), 91.

Nurkhin, A., & Muttaqin, R. (2023). Tax as an instrument of income distribution. *Jurnal Economia, 19*(1), 77.

Nurlaela, A., & Ilyas, M. (2024). Spiritual dimension of zakat in Islamic society. *Jurnal Al-Iqtishad, 16*(1), 72.

Nurlina, & Hasanah, A. (2024). Zakat profession in contemporary Islamic law. *Al-Mashrafiyah: Jurnal Ekonomi, Keuangan, dan Perbankan Syariah, 8*(2), 155.

Ondeng, S., & Masse, R. A. (2024). The social impact of zakat distribution in community welfare. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, 8*(1), 141.

Prakoso, D., & Yani, F. (2024). Taxation and national development policy. *Jurnal Kebijakan Fiskal Nasional, 8*(1), 58.

Prasetyo, D., & Anjani, R. (2024). Constitutional basis of taxation in Indonesia. *Jurnal Legislasi Indonesia, 21*(1), 55.

Purnamasari, D., & Ridho, A. (2024). The role of zakat in poverty reduction. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(1), 544.

Rahmah, S., & Junaidi, A. (2024). Taxation and economic welfare in developing countries. *Jurnal Ekonomi Pembangunan Indonesia, 25*(1), 84.

Rahman, F., & Yusuf, M. (2024). Zakat and social economic stability. *Jurnal Studi Ekonomi Syariah, 11*(2), 178.

Rahmatullah, & Maharani, D. (2024). Administrative function of tax in welfare state. *Jurnal Kebijakan Publik dan Ekonomi, 9*(2), 201.

Ramadhan, L., & Sari, E. (2024). Tax compliance and citizens' responsibility. *Jurnal Pajak dan Keuangan Publik, 7*(1), 102.

Republik Indonesia. (1945). *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.*

Republik Indonesia. (2011). *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.*

Republik Indonesia. (2021). *Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2021 tentang Harmonisasi Peraturan Perpajakan.*

Resmi, S. (2023). *Perpajakan: Teori dan kasus*. Salemba Empat.

Ridwan, A., & Khadijah, S. (2024). Taxation in Islamic economic perspective. *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah, 8*(1), 97.

Ridwan, M., & Sulastri, E. (2024). Tax policy and community economic empowerment. *Jurnal Administrasi Publik dan Pembangunan, 10*(2), 147.

Rizal, M., & Kurniawan, F. (2024). Tax tariff policy in national economic development. *Jurnal Ekonomi dan Fiskal Indonesia, 13*(1), 88.

Rizki, M., & Hidayat, T. (2024). Tax obligation in Indonesian fiscal law. *Jurnal Pajak dan Pembangunan Nasional, 8*(1), 64.

Santoso, R., & Handayani, F. (2024). Tax policy and public welfare in Indonesia. *Jurnal Administrasi Fiskal Indonesia, 9*(1), 72.

Saputra, H., & Kurniawati, R. (2024). Tax distribution and economic equality. *Jurnal Perspektif Ekonomi dan Pembangunan, 12*(1), 87.

Sartika, D., & Akbar, M. (2024). Zakat as wealth redistribution instrument. *Al-Uqud: Journal of Islamic Economics, 8*(2), 156.

Sugiyono. (2023). *Metode penelitian kualitatif*. Alfabeta.

Supriadi, D., & Ikbal, M. (2024). Tax policy and economic development in Indonesia. *Jurnal Kajian Ekonomi dan Keuangan, 8*(1), 45.

Suryani, R., & Mukhlis, A. (2024). Differences between zakat and tax in Islamic economic perspective. *Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah, 9*(2), 144.

Syafii, M., & Huda, N. (2024). Zakat and tax as instruments of economic welfare. *Jurnal Ekonomi Syariah Kontemporer, 9*(1), 75.

Syahril, M., & Putri, E. (2024). Tax justice and income distribution. *Jurnal Perspektif Ekonomi Modern, 9*(1), 97.

Syamsuddin, & Fatmawati. (2024). Agricultural zakat and rural community welfare. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, 8*(2), 522.

Syarif, A., & Hasanah, N. (2024). Productive zakat and community empowerment. *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Syariah, 9*(2), 210.

Triyawan, A., & Azizah, S. N. (2024). Zakat as an instrument of Islamic economic welfare. *Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia, 14*(2), 119.

Wahyuni, R., & Syahrul, M. (2024). Regulatory function of taxation in economic stability. *Jurnal Perspektif Ekonomi Darussalam, 10*(2), 203.

Wijaya, H., & Fahmi, R. (2023). Tax as the main source of state revenue. *Jurnal Pajak dan Fiskal Nasional, 7*(2), 121.

Yuliana, I., & Fakhruddin, M. (2024). The role of zakat in poverty alleviation. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 10*(2), 1007.

Yusran, & Abdullah, F. (2024). Tax revenue and social welfare development. *Jurnal Administrasi dan Keuangan Negara, 10*(1), 73.

BAB 8
PERAN DAN FUNGSI MASJID UNTUK KESEJAHTRAN UMAT

Dr. Muh. Mutaqin, M.H.

Masjid adalah rumah Allah, tempat yang suci, mulia dan sumber untuk mendapatkan ketenangan batin. Masjid merupakan tempat berkumpul dan berjama'ah kaum muslimin guna melaksanakan shalat berjama'ah dan kegiatan ibadah lainnya. Tidak hanya ibadah makhdhah saja, tapi ibadah ghairu makhdhah.

Hari ini masih banyak umat Islam yang hanya focus memperbaiki fisik bangunan masjid saja, namun jarang yang memikirkan sumber daya manusianya agar bisa mengfungsikan masjid untuk kesejahteraan umat.

Banyak masjid yang megah, uang kasnya puluhan juta, terlihat Makmur tapi sayangnya tidak bisa memakmurkan jama'anya. Idealnya masjid itu harus Makmur dan bisa memakmurkan jama'ahny.

Agar terwujud masjid yang dapat menyejahterakan umat, masjid tidak cukup hanya untuk kegiatan ibadah shalat berjamaah saja, tapi juga dimanfaatkan untuk kegiatan mu'amalah. Diantara fungsi masjid adalah

A. Kegiatan Dimensi Sosial Ekonomi

Allah SWT berfirman dalam QS. Ali Imran: 96

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَۚ

Artinya: *Sesungguhnya rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia adalah (Baitullah) yang (berada) di Bakkah (Makkah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam*. (QS. Ali Imran: 96)

Rasulullah SAW bersabda,

أَحَبُّ الْبِلاَدِ إِلَى اللَّهِ مَسَاجِدُهَا وَأَبْغَضُ الْبِلاَدِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا

Artinya: "*Tempat yang paling dicintai oleh Allah adalah masjid dan tempat yang paling dibenci oleh Allah adalah pasar*." (HR. Muslim, no. 671)

Masjid tidak boleh hanya dima'nai secara etimilogi sebagai tempat shalat saja,[110] namun harus dima'nai secara luas. Pada hadits di atas, masjid disandingkan dengan pasar karena keduanya merupakan tempat berkumpul umat manusia. Masjid menjadi tempat yang paling dicintai Allah karena di dalamnya penuh dengan nilai-nilai kebaikan, sementara di pasar biasanya bebas dari nilai, sehingga segala macam cara apapun dilakukan untuk mendapatkan keuntungan.

Jika kita memahami hadis ini secara positif, maka orang-orang baik yang menjadi ahli masjid harusnya juga menjadi ahli pasar/bisnis yang melakukan kegiatan ekonomi, agar kegiatan pasar (kegiatan ekonomi) berdasarkan etika dan moral yang dibangun di masjid. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah SAW:

[110] Ahmad Zain, *Fiki Masjid,* (Jajarta Timur: Pustaka Al Kafi, 2021), hlm. 14

التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ

Artinya: *Seorang pedagang yang jujur dan amanah akan bersama para nabi, orang-orang shiddiq, dan para syuhada pada hari kiamat."* (HR. Tirmidzi no. 1209)

Sejalan pula dengan firman Allah SWT dalam QS. An-Nur:37

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيعَ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيْمَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يوماً تتقلبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ.

Artinya:*"Laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak (pula) oleh jual beli dari mengingati Allah, dan (dari) mendirikan sembahyang, dan (dari) membayarkan zakat. Mereka takut kepada suatu hari yang (di hari itu) hati dan penglihatan menjadi goncang."* (QS. An-Nur:37)

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa Allah SWT sangat mencintai ahli masjid, yaitu orang-orang yang sibuk dalam melakukan kegiatan ekonomi, tetapi tidak pernah lupa untuk berdzikir, menegakkan shalat secara berjama'ah, dan menunaikan zakat, infaq atau sedekah karena orientasi hidupnya adalah akhirat.

B. Masjid untuk Kegiatan Pendidikan

Di zaman nabi, Masjid itu bukan sekedar tempat untuk melaksanakan shalat semata, tapi juga merupakan sekolahan bagi orang-orang Muslim untuk menerima pengajaran Islam dan bimbingan-bimbingannya. Masjid juga sebagai balai pertemuan dan tempat untuk mempersatukan berbagai unsur kekabilahan dan sisa-sisa pengaruh perselisihan semasa Jahiliyah, sebagai tempat untuk mengatur segala urusan dan sekaligus sebagai

gedung parlemen untuk bermusyawarah dan menjalankan roda pemerintahan.[111]

Masjid juga tempat melakukan kegiatan pendidikan sekaligus tempat menyiarkan ajaran Islam yang *komprehensif* (serta yang berdimensi *Rahmatan lil 'Alamin*. Tujuanna masjid menjadi tempat yang menenangkan dan menenteramkan serta memberikan kedamaian, baik kepada para jama'ah maupun juga pada masyarakat lingkungan masjid. Agar hal itu bisa tercapai, maka diperlukan beberapa hal:

Pertama, pengurus masjid atau Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) adalah orang-orang yang punya dedikasi yang tinggi yang mencurahkan tenaga, pikiran, waktu, dan juga materinya untuk kemakmuran masjid. Pengurus masjid juga harus bersahabat dengan para jama'ahnya maupun juga dengan masyarakat lingkungannya.

Kedua, pengurus masjid atau Dewan Kemakmuran Masjid (DKM) harus memiliki kemampuan menegerial dan pengelolaan masjid yang baik. Memiliki program yang dapat memakmurkan masjid dan jamaa'hnya. Masjid mampu memberikan solusi permasalahan jama'ahnya. Tidak hanya permasalahan ilmu, tapi sampai permasalahan ekonomi. Seperti pemberian modal usaha yang produktif, pembekalan ketrampilan bekerja, santunan fakir miskin dan anak yatim, sampai pemberian beasiswa Pendidikan kepada jama'ahnya.

Program masjid yang bisa menjadikan masjid menjadi Makmur dan memakmurkan jama'anya adalah wujud konkrit dari dakwah bil haal. Dengan dakwah bil haal diharapkan kendala dan

[111] Safiyyurahman Almubarakfury, *Sirah Nabawiyah* (Jakarta Timur: Pustaka Al Kausar, 2005), hlm. 248

problem umat Islam dapat teratasi, sekaligus dapat pula terpelihara identitas setiap Muslim.

Selama ini, dakwah bil-lisan mengajarkan kepada umat bahwa Islam datang membawa rahmat untuk seluruh alam dan tentunya lebih-lebih lagi untuk pemeluknya. Tetapi, sangat disayangkan bahwa kerahmatan tersebut tidak dirasakan menyentuh segi-segi kehidupan nyata kaum Muslim.

Hal di atas disebabkan antara lain karena yang menyentuh mereka dari ajaran agama selama ini baru segi-segi ibadah ritual (ibadah murni) saja, sedangkan segi-segi lainnya kalaupun disentuh dan dilaksanakan hanya dalam bentuk individual dan tidak dalam bentuk kolektif.[112]

Ketiga, masjid harus memiliki imam yang baik dan indah bacaannya yang dicintai dan mencintai jama'ahnya

Keempat, kegiatan ta'lim di masjid harus disusun dan direncanakan dengan baik sesuai dengan kondisi jama'ah. Diperlukan materi ta'lim yang mencerdaskan, yang mempersatukan, yang menenangkan dan mendamaikan berbagai unsur yang hidup di tengah-tengah masyarakat, bukan ta'lim yang menyebarkan kebencian dan perpecahan. Allah SWT berfirman dalam QS. Al-Anfal: 46.

وأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصابرين.

الأنفال: ٦٤

Artinya:*"Dan ta'atlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah.*

[112] M. Quraish Shihab, Memumikan Al Qur'an, (Bandung: Mizan, 1994), Hlm.244

Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar," (QS. Al-Anfal: 46)

Kelima, hal yang penting untuk mendapatkan perhatikan adalah hal yang berkaitan dengan khutbah Jum'at.[113] Khutbah Jum'at disamping bagian dari ibadah, juga merupakan sarana pendidikan dan pembangunan umat, seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Jika beliau berkhutbah penuh semangat dan membangun kesadaran umat untuk meningkatkan kwalitas taqwa pada Allah SWT dan melakukan islah atau perbaikan hubungan antara sesame umat.

Sejalan dengan hal tersebut, paraKhatib Jumat bersama dengan para pengurus Dewan Kemakmuran Masjid (DKM), harus mempersiapkan para Khatib Jumat yang memiliki sifat *Fiqhuddin* dan *Fiqhun Naas.*

1. *Fiqhuddin*

Fiqhuddin, dalam pengertian para Khatib Jumat harus memiliki pengetahuan agama yang luas, yang komprehensif, yang menggambarkan keluasan dan kemencakupan ajaran Islam pada semua bidang kehidupan.

Disamping materi-materi aqidah, syariah dan akhlak, para Khatib juga perlu menyampaikan materi yang berkaitan dengan ekonomi, kebudayaan, pendidikan, politik yang bersih dan beradab, kesatuan dan persatuan umat, dan materi penting lainnya. Tentu saja karena keterbatasan waktu, maka Khatib perlu mempersiapkan materinya dengan sebaik-baiknya, singkat, padat dan terarah.

[113] Didin Hafidhuddin, *Membangun Kemandirian Umat,* (Bogor: UIKA pess, 2001), hlm. 195

Dalam sebuah hadis riwayat 'Ammar bin Yasir Radhiyallahu'anhu, Rasulullah Saw bersabda: *"Sesungguhnya panjangnya shalat dan pendeknya khutbah Jumat merupakan ciri dari kefaqihan seseorang."*(HR. Muslim, No. 869)

2. *Fiqhun Naas*

Fiqhun Naas bermakna bahwa Khatib Jumat itu harus mengerti masalah-masalah yang berkaitan dengan kehidupan manusia. Masalah-masalah yang dihadapinya, kecenderungan-kecenderungannya serta kebutuhan kebutuhan yang ingin dipenuhinya.

Karena itu di dalam mempersiapkan materi Khutbah Jum'at, para Khatib dan para Pengurus DKM harus diberi masukan berasal dari hasil riset tentang perubahan danperkembangan kehidupan manusia, dan terutama yang berkaitan dengan gaya hidupnya. Tujuannya adalah supaya materi Khutbah Jumat itu akan terasa nyambung dan disambungkan dengan kondisi yang dihadapi para jama'ah maupun umat manusia secara keseluruhan.

Para Khatib perlu memiliki pengetahuan yang berkaitan dengan psikologi, sosiologi, dan ilmu-ilmu Humaniora lainnya. Inilah salah satu maksud dari *dakwah bil hikmah* (dakwah dengan argumentasi dan pengetahuan) yang bisa dipertanggungjawabkan.

Allah SWT berfirman dalam QS. An-Nahl: 125

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Artinya: *"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu. Dialah yang*

*paling tahu siapa yang mendapat petunjuk". (*QS. An-Nahl: 125)

Arti *Bil Hikmah* (Dengan Kebijaksanaan) adalah menyampaikan kebenaran dengan cara yang tepat sasaran, logis, dan sesuai dengan kondisi psikologis pendengarnya. *Al-Mau'idhah al-Hasanah* (Nasihat Baik): Menyentuh hati melalui pendekatan yang lembut, membawa motivasi serta peringatan yang menginspirasi kebaikan. Sedangkan arti *Al-Mujadalah bi al-Lati Hiya Ahsan* (Berdebat Lebih Baik) aalah apabila terjadi dialog atau ada perbedaan pendapat, gunakan argumen yang santun, menghindari cercaan, serta mengedepankan sikap saling menghargai.[114]

Dalam sebuah hadis Rasulullah SAW bersabda: "Aku diperintahkan untuk berbicara dengan manusia sejalan dengan akal pengetahuan mereka."

Sebagai contoh pada saat sekarang umat dan bangsa kita sedang berhadapan dengan kerusakan moral dan akhlak dalam berbagai bidang kehidupan dan dalam berbagai level dan tingkatan.

Di level atas para pejabat negara dan wakil rakyat banyak yang tersandung kasus korupsi, skandal seksual, dan menyelewengkan jabatannya. Seyogyanya Khatib menyampaikan tentang penguatan *akhlaqul karimah* dan ancaman-ancaman Allah bagi para pelaku kemaksiaan dan dosa agar masuk ke dalam struktur rohani dan cara berpikir umat, sehingga pikirannya, ucapannya, dan tindakannya senantiasa diikat oleh *akhlaqul karimah*.

[114] Ibnu katsir, *Tafsir ibnu katsir surat An nakhl ayat 125*

Contoh-contoh kehidupan Rasulullah SAW, para sahabat, para ulama salafusshalih, dan tokoh-tokoh bangsa yang sarat dengan akhlaqul karimah perlu disampaikan secara baik, jelas dan gamblang, sehingga kehidupan mereka bisa menjadi suri tauladan bagi jama'ah semuanya.

Atau juga misalnya dakwah yang berkaitan dengan ekonomi umat yang berasaskan kepada nilai-nilai keadilan, kejujuran, keterbukaan, dan tolong-menolong yang sangat bertentangan dengan ekonomi konvensional yang berasaskan kepada Kapitalisme dan Materialisme semata-mata. [115] Umat harus disadarkan melalui Khutbah Jum'at yang kontinyu, bahwa ekonomi syari'ah harus menjadi alternatif ekonomi yang diimplementasikan dalam kehidupan keseharian umat. Karena ekonomi ini mengandung keadilan, kejujuran, dan kebersamaan. Sedangkan ekonomi ribawi hanyalah menghasilkan semangat individualistic dan materialistik.

Demikian pula semangat *berta'awun*, bersinergi, berkolaborasi, bekerjasama, antara sesama umat harus sering disampaikan dalam Khutbah Jum'at. Karena bersinergi merupakan sebuah kebutuhan sekaligus keniscayaan. Tanpa sinergi tidak mungkin umat ini akan kuat dan tidak mungkin akan mendapatkan rahmat dan pertolongan dari Allah SWT.

[115] Didin Hafidhuddin, *Membangun Kemandirian Umat,* (Bogor: UIKA pess, 2001), hlm. 196

Perhatikan firman-Nya dalam QS. At-Taubah: 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: *"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka ta'at kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."* (QS. At-Taubah: 71)

Jika hal tersebut dilakukan oleh para pengurus DKM dan disampaikan oleh para Khatib Jumat secara berkelanjutan atau para ustadz majelis ta'lim, maka akan dirasakan fungsi masjid sebagai basis Islam yang *Rahmatan Lil 'Alamin*.

C. Referensi

Almubarakfury, Safiyyurahman, *Sirah Nabawiyah ar Rahiqul Makhtum,* Jakarta Timur: Pustaka Al Kausar, 2005

Hafidhuddin, Didin, *Membangun Kemandirian Umat,* Bogor: UIKA pess, 2001.

Ibnu katsir, *Tafsir ibnu katsir surat An nakhl,* Bandung: Mizan, 2002

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al Qur'an*, Bandung: Mizan, 1994

Zain, Ahmad, *Fiki Masjid,* Jajarta Timur: Pustaka Al Kafi, 2021

BAB 9
ISLAM MENGHADAPI TANTANGAN MODERNISASI DAN DISRUPSI

Adhika Alvianto, M.Pd.

A. Pendahuluan

Perubahan zaman yang berlangsung semakin cepat telah membawa manusia memasuki fase kehidupan yang penuh dengan kemajuan sekaligus ketidakpastian. Modernisasi mendorong berkembangnya ilmu pengetahuan, teknologi, sistem ekonomi, pendidikan, dan pola komunikasi masyarakat. Bersamaan dengan itu, disrupsi menghadirkan perubahan mendadak yang mampu menggeser cara manusia bekerja, berpikir, berinteraksi, bahkan memaknai nilai-nilai dalam kehidupan sehari-hari.

Di tengah situasi tersebut, Islam memiliki kedudukan penting sebagai pedoman hidup yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga memberi arah bagi manusia dalam menghadapi perubahan sosial. Ajaran Islam mengandung nilai-nilai dasar seperti keadilan, keseimbangan, tanggung jawab, kemaslahatan, penghargaan terhadap ilmu, serta kepedulian terhadap sesama. Nilai-nilai ini menjadikan Islam tetap relevan untuk menjawab berbagai persoalan kehidupan modern.

Modernisasi dan disrupsi tidak semata-mata dipandang sebagai ancaman. Keduanya juga membuka peluang bagi umat Islam untuk mengembangkan pendidikan, memperluas dakwah, memperkuat ekonomi, serta membangun jejaring sosial melalui teknologi. Meskipun demikian, perubahan yang cepat juga dapat menimbulkan berbagai persoalan, seperti krisis moral, melemahnya spiritualitas, penyalahgunaan teknologi, ketimpangan sosial, dan pudarnya identitas keagamaan. Oleh karena itu, umat Islam perlu memiliki kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman tanpa meninggalkan prinsip-prinsip ajaran Islam.

Bab ini membahas bagaimana Islam menghadapi tantangan modernisasi dan disrupsi melalui sudut pandang nilai, pemikiran, dan praktik kehidupan. Pembahasan ini menegaskan bahwa Islam bukanlah ajaran yang menolak kemajuan, melainkan ajaran yang mengarahkan perubahan agar tetap berada dalam koridor kebaikan, kemanusiaan, dan kemaslahatan. Dengan dasar tersebut, Islam dapat menjadi pijakan moral dan spiritual dalam membangun kehidupan modern yang beradab, adil, dan berorientasi pada kebaikan bersama.

B. Konsep Dasar Islam dan Modernisasi

1. Definisi Modernisasi dan Disrupsi

Modernisasi merupakan proses perubahan sosial yang mengarahkan masyarakat dari pola kehidupan tradisional menuju pola kehidupan yang lebih rasional, terorganisasi, terdiferensiasi, dan berbasis ilmu pengetahuan serta teknologi. Dalam kajian sosiologi, modernisasi sering dipahami sebagai transformasi masyarakat agraris, rural, dan berbasis tradisi menuju masyarakat urban, industrial, birokratis, dan terbuka terhadap perubahan. Modernisasi tidak semata-mata berarti

"menjadi Barat", melainkan menunjukkan perubahan struktur sosial, cara berpikir, sistem produksi, pola komunikasi, tata kelola, dan orientasi nilai masyarakat. Oleh karena itu, modernisasi mencakup perubahan dalam bidang pendidikan, ekonomi, politik, hukum, keluarga, agama, teknologi, serta kebudayaan.

Modernisasi juga berkaitan erat dengan rasionalisasi kehidupan sosial. Masyarakat modern cenderung menempatkan ilmu pengetahuan, efisiensi, perencanaan, profesionalisme, dan inovasi sebagai dasar pengambilan keputusan. Dalam konteks ini, tradisi tidak selalu ditinggalkan, tetapi ditafsirkan ulang agar tetap relevan dengan kebutuhan zaman. Modernisasi dapat memperluas akses pendidikan, meningkatkan mobilitas sosial, memperkuat tata kelola kelembagaan, dan membuka ruang partisipasi publik. Meski demikian, modernisasi juga dapat menimbulkan problem baru, seperti individualisme, kesenjangan sosial, krisis identitas, perubahan moral, dan melemahnya solidaritas komunal apabila tidak diimbangi dengan nilai etik dan spiritual.

Berbeda dari modernisasi yang menunjukkan proses perubahan jangka panjang, disrupsi merujuk pada perubahan cepat, mendasar, dan sering kali mengguncang tatanan lama. Konsep disrupsi dalam kajian inovasi diperkenalkan secara luas oleh Christensen, Raynor, dan McDonald (2015), yang menjelaskan bahwa inovasi disruptif biasanya bermula dari segmen sederhana, murah, atau pasar baru yang sebelumnya kurang diperhatikan, kemudian berkembang hingga menggeser sistem, lembaga, atau aktor lama. Dalam konteks sosial, disrupsi tidak hanya terjadi dalam dunia bisnis, tetapi juga dalam pendidikan, keagamaan, pemerintahan, media, komunikasi, pekerjaan, dan relasi sosial.

Disrupsi digital, misalnya, telah mengubah cara manusia belajar, bekerja, berdagang, berdakwah, berinteraksi, dan membangun otoritas pengetahuan. Kehadiran internet, kecerdasan buatan, media sosial, big data, dan platform digital menyebabkan perubahan besar dalam produksi dan distribusi informasi. Otoritas tidak lagi hanya bersumber dari institusi formal, tetapi juga dari jaringan digital yang bergerak cepat. Kondisi ini menuntut masyarakat, termasuk umat Islam, untuk memiliki kemampuan adaptif, literasi digital, ketahanan moral, dan daya seleksi kritis agar perubahan teknologi tidak mengikis nilai kemanusiaan, keadaban, serta tanggung jawab sosial.

Dengan demikian, modernisasi dan disrupsi sama-sama berkaitan dengan perubahan, tetapi memiliki karakter yang berbeda. Modernisasi bersifat lebih luas, historis, dan struktural, sedangkan disrupsi bersifat lebih cepat, mengguncang, dan sering kali dipicu oleh inovasi teknologi atau model sosial baru. Keduanya perlu dipahami secara kritis agar masyarakat tidak terjebak pada dua sikap ekstrem, yaitu menolak seluruh perubahan atau menerima semua perubahan tanpa pertimbangan etis.

2. Prinsip-Prinsip Islam dalam Konteks Perubahan Sosial

Islam memandang perubahan sosial sebagai bagian dari dinamika kehidupan manusia. Al-Qur'an menegaskan bahwa perubahan nasib suatu kaum berkaitan dengan perubahan yang terjadi pada diri mereka sendiri. Prinsip ini menunjukkan bahwa Islam tidak mengajarkan sikap pasif terhadap sejarah, melainkan mendorong manusia untuk melakukan ikhtiar, perbaikan diri, dan pembaruan sosial. Perubahan dalam perspektif Islam bukan sekadar perpindahan dari keadaan lama menuju keadaan baru, tetapi harus diarahkan kepada kemaslahatan, keadilan, dan peningkatan kualitas kehidupan.

Prinsip pertama dalam menghadapi perubahan sosial adalah *Tauhid*. *Tauhid* menempatkan Allah sebagai pusat orientasi hidup manusia. Dalam konteks perubahan sosial, *Tauhid* berfungsi sebagai fondasi etik agar modernisasi dan disrupsi tidak menjadikan manusia tunduk sepenuhnya kepada teknologi, pasar, kekuasaan, atau hawa nafsu. Teknologi dapat digunakan, ilmu dapat dikembangkan, dan sistem sosial dapat diperbarui, tetapi semuanya harus berada dalam kerangka pengabdian kepada Allah serta tanggung jawab terhadap sesama makhluk.

Prinsip kedua adalah kemaslahatan atau *maqāṣid al-sharīʿah*. *Maqāṣid al-sharīʿah* menekankan bahwa hukum dan ajaran Islam bertujuan menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, harta, martabat, dan kemaslahatan umum. Kamali (2008) menjelaskan bahwa maqāṣid membantu umat Islam memahami hikmah di balik ketentuan syariat, sedangkan Auda (2008) mengembangkan pendekatan maqāṣid sebagai sistem yang dinamis, terbuka, dan kontekstual. Dalam konteks perubahan sosial, prinsip maqāṣid memungkinkan umat Islam membedakan antara nilai yang bersifat tetap dan bentuk penerapan yang dapat berubah sesuai kebutuhan zaman.

Prinsip ketiga adalah keadilan. Perubahan sosial yang benar menurut Islam harus mengarah pada pengurangan kezaliman, ketimpangan, eksploitasi, dan kerusakan. Modernisasi yang hanya menguntungkan kelompok kuat, tetapi melemahkan kelompok miskin dan rentan, tidak sejalan dengan prinsip keadilan Islam.

Demikian pula, disrupsi teknologi yang menghasilkan monopoli informasi, penyalahgunaan data, dehumanisasi kerja, atau kesenjangan digital perlu dikritisi melalui etika Islam. Prinsip keempat adalah wasathiyah atau keseimbangan. Islam mengajarkan umatnya menjadi umat pertengahan, yaitu umat yang adil, seimbang, dan tidak berlebihan. Dalam konteks

modernisasi, prinsip wasathiyah mencegah umat dari sikap ekstrem: menolak seluruh warisan tradisi atas nama kemajuan, atau menolak seluruh inovasi atas nama menjaga tradisi. Sikap Islam yang proporsional adalah menerima kemajuan yang membawa manfaat, menolak perubahan yang merusak nilai dasar, dan menafsirkan tradisi secara kreatif agar tetap hidup dalam konteks baru.

Prinsip kelima adalah *rahmatan lil-'alamin*. Islam hadir sebagai rahmat bagi seluruh alam, bukan sebagai kekuatan yang menutup diri dari realitas sosial. Prinsip ini mengarahkan umat Islam untuk menjadikan perubahan sebagai sarana memperluas kasih sayang, perlindungan, pendidikan, keadilan, dan kesejahteraan. Modernisasi dan teknologi modern seharusnya tidak hanya dilihat sebagai instrumen efisiensi, tetapi juga sebagai sarana memperkuat pelayanan publik, pendidikan, dakwah, kesehatan, ekonomi umat, dan perlindungan lingkungan.

3. Integrasi Nilai Tradisional dan Teknologi Modern

Merupakan kebutuhan penting dalam kehidupan umat Islam kontemporer. Nilai tradisional dalam konteks ini tidak dimaknai sebagai kebiasaan lama yang beku, tetapi sebagai warisan etik, spiritual, sosial, dan intelektual yang membentuk identitas umat. Nilai seperti adab, amanah, kejujuran, tanggung jawab, penghormatan kepada ilmu, musyawarah, solidaritas sosial, dan kepedulian terhadap sesama merupakan modal moral yang tetap relevan dalam masyarakat digital.

Teknologi modern, di sisi lain, merupakan instrumen yang dapat mempercepat kerja manusia, memperluas akses informasi, meningkatkan efisiensi, dan membuka peluang baru dalam pendidikan, ekonomi, dakwah, kesehatan, serta tata kelola sosial. Akan tetapi, teknologi tidak pernah sepenuhnya netral. Cara

teknologi dirancang, dimiliki, dikendalikan, dan digunakan selalu membawa konsekuensi sosial dan etik. Oleh sebab itu, integrasi teknologi dengan nilai Islam tidak cukup dilakukan dengan menggunakan istilah agama pada produk digital, tetapi harus menyentuh aspek tujuan, proses, dampak, dan tata kelola teknologi.

Dalam bidang pendidikan Islam, integrasi nilai tradisional dan teknologi modern dapat dilakukan melalui pembelajaran digital yang tetap menjaga adab keilmuan. Platform pembelajaran, video, aplikasi, kecerdasan buatan, dan perpustakaan digital dapat memperluas akses terhadap ilmu, tetapi hubungan guru dan murid tetap perlu dibangun atas dasar keteladanan, penghormatan, dialog, dan pembentukan karakter. Teknologi dapat menjadi media, tetapi tidak boleh menggantikan dimensi ruhani dan etis dalam pendidikan.

Dalam bidang dakwah, teknologi digital dapat digunakan untuk memperluas jangkauan pesan keislaman. Media sosial, podcast, video pendek, aplikasi keagamaan, dan forum digital memberi peluang besar bagi penyebaran ilmu. Meski demikian, dakwah digital juga menghadirkan tantangan, seperti simplifikasi ajaran, otoritas keagamaan yang tidak jelas, ujaran kebencian, polarisasi, komersialisasi agama, dan penyebaran informasi yang tidak valid. Oleh karena itu, dakwah berbasis teknologi harus dibangun di atas prinsip keilmuan, tabayyun, akhlak komunikasi, dan tanggung jawab sosial.

Dalam bidang ekonomi dan kelembagaan, integrasi nilai Islam dan teknologi modern dapat diwujudkan melalui pengembangan ekonomi digital yang adil, transparan, dan inklusif. Teknologi finansial, perdagangan elektronik, sistem pembayaran digital, serta pengelolaan data dapat memperkuat ekonomi umat apabila dikelola dengan prinsip amanah, keadilan,

perlindungan konsumen, dan larangan eksploitasi. Prinsip syariah perlu hadir bukan hanya sebagai label formal, tetapi sebagai kerangka etik yang memastikan bahwa inovasi ekonomi tidak merugikan kelompok lemah.

Dengan demikian, integrasi nilai tradisional dan teknologi modern menuntut tiga kemampuan utama. Pertama, kemampuan normatif untuk memahami nilai dasar Islam secara mendalam. Kedua, kemampuan kritis untuk membaca dampak sosial, ekonomi, politik, dan budaya dari teknologi. Ketiga, kemampuan kreatif untuk merancang penggunaan teknologi yang sesuai dengan *maqāṣid al-sharīʿah*. Melalui integrasi ini, umat Islam dapat menjadi subjek aktif dalam perubahan zaman, bukan sekadar objek yang terseret oleh arus modernisasi dan disrupsi.

C. Tantangan Modernisasi bagi Umat Islam

Modernisasi membawa perubahan besar dalam cara manusia berpikir, bekerja, belajar, berkomunikasi, berpolitik, dan membangun kehidupan sosial. Bagi umat Islam, modernisasi bukan hanya persoalan menerima teknologi baru, tetapi juga persoalan bagaimana menjaga kesinambungan nilai-nilai Islam di tengah perubahan zaman. Modernisasi menghadirkan peluang bagi kemajuan umat, seperti berkembangnya ilmu pengetahuan, pendidikan, ekonomi digital, demokratisasi informasi, serta terbukanya ruang dakwah yang lebih luas. Akan tetapi, modernisasi juga menimbulkan tantangan serius karena perubahan tersebut sering bergerak lebih cepat daripada kesiapan etika, keilmuan, dan kelembagaan umat Islam dalam meresponsnya.

Salah satu tantangan utama adalah tantangan epistemologis, yaitu bagaimana umat Islam memahami hubungan antara wahyu, akal, tradisi keilmuan Islam, dan ilmu pengetahuan modern. Dalam konteks ini, modernisasi menuntut kemampuan untuk membedakan antara ajaran Islam yang bersifat prinsipil dan bentuk-bentuk sosial budaya yang bersifat historis. Fazlur Rahman menekankan bahwa persoalan besar pemikiran Islam modern berkaitan dengan kemampuan umat membaca kembali tradisi intelektual Islam agar tetap relevan dengan kebutuhan zaman tanpa memutus akar normatifnya. (Fazlur Rahman, 1982) Masud, Salvatore, dan van Bruinessen juga menegaskan bahwa perjumpaan Islam dan modernitas melahirkan perdebatan besar mengenai hukum, politik, otoritas ulama, gender, sufisme, dan perubahan sosial dalam kehidupan Muslim. (Masud, M. K., Salvatore, A., & van Bruinessen, M., 2009)

Bidang pendidikan Islam juga menjadi arena penting modernisasi. Pendidikan Islam dituntut tidak hanya mengajarkan ilmu agama secara normatif, tetapi juga membekali peserta didik dengan literasi sains, teknologi, kewargaan, ekonomi, dan keterampilan berpikir kritis. Tantangannya terletak pada bagaimana mengintegrasikan ilmu agama dan ilmu modern tanpa menimbulkan dikotomi antara “ilmu dunia” dan “ilmu akhirat”. Studi tentang pendidikan Islam di Asia Tenggara menunjukkan bahwa lembaga pendidikan Islam terus mengalami perubahan yang berpengaruh terhadap demokrasi, pluralisme, relasi gender, dan kewargaan. (Hefner, R. W. (Ed.), 2008) Kajian lain tentang pendidikan Islam dalam globalisasi juga menunjukkan bahwa sekularisme dan materialisme menjadi tantangan penting bagi pendidikan Islam kontemporer. (Aep Saepudin, 2022)

Tantangan lain adalah krisis identitas dan budaya. Modernisasi membuat umat Islam hidup dalam ruang sosial yang semakin plural, global, dan cair. Anak muda Muslim, misalnya, tidak hanya berinteraksi dengan tradisi lokal dan ajaran keluarga, tetapi juga dengan budaya populer global, gaya hidup digital, ideologi transnasional, dan berbagai narasi keagamaan yang saling bersaing. Dalam konteks ini, identitas Muslim tidak lagi dibentuk hanya oleh lembaga tradisional, tetapi juga oleh media, komunitas digital, pasar, pendidikan, dan pengalaman personal. Taji-Farouki menunjukkan bahwa para intelektual Muslim modern menggunakan pendekatan kontemporer dalam membaca Al-Qur'an dan menghadapi respons yang beragam dari masyarakat Muslim maupun non-Muslim. (Taji-Farouki, S. (Ed.), 2004)

Dalam bidang ekonomi, modernisasi menghadirkan peluang melalui ekonomi syariah, industri halal, filantropi digital, e-commerce, dan keuangan Islam. Akan tetapi, peluang tersebut juga disertai tantangan etis, seperti riba dalam sistem keuangan, gharar dalam transaksi digital, eksploitasi konsumen, budaya konsumtif, ketimpangan ekonomi, dan dominasi logika pasar atas nilai keadilan sosial. Karena itu, umat Islam perlu mengembangkan etika ekonomi yang tidak hanya legal-formal, tetapi juga substantif, yaitu berorientasi pada keadilan, amanah, kemaslahatan, perlindungan konsumen, dan keberlanjutan sosial. Gagasan reformasi etika Islam yang dikembangkan Tariq Ramadan menekankan pentingnya pembaruan pemikiran Islam agar mampu menjawab persoalan nyata masyarakat modern tanpa kehilangan komitmen terhadap prinsip etis Islam. (Tariq Ramadan, 2009)

Modernisasi juga menantang umat Islam dalam bidang politik, hukum, dan kewargaan. Negara modern menuntut tata kelola berbasis konstitusi, hak warga negara, partisipasi publik, demokrasi, pluralisme, dan supremasi hukum. Umat Islam perlu merumuskan cara beragama yang mampu menjaga komitmen terhadap syariat sekaligus hidup secara adil dalam masyarakat majemuk. Tantangannya bukan sekadar mempertentangkan Islam dan modernitas, tetapi merumuskan kontribusi Islam terhadap keadaban publik, keadilan hukum, perdamaian sosial, perlindungan kelompok rentan, serta etika kekuasaan. Dalam konteks Asia Tenggara, kajian Hefner menunjukkan bahwa pendidikan dan politik Islam tidak dapat dilepaskan dari perubahan relasi negara, masyarakat, demokrasi, dan pembentukan identitas Muslim modern. (Hefner, R. W. (Ed.), 2008)

Dengan demikian, tantangan modernisasi bagi umat Islam dapat dipahami sebagai tantangan untuk melakukan tajdid atau pembaruan yang berakar pada nilai Islam, bukan sekadar meniru modernitas secara pasif. Umat Islam perlu membangun kemampuan ijtihad, memperkuat literasi keagamaan dan digital, mengembangkan pendidikan integratif, membangun ekonomi yang berkeadilan, serta menghadirkan Islam sebagai kekuatan moral dalam kehidupan modern. Modernisasi tidak harus dipandang sebagai ancaman total, tetapi sebagai medan ujian sejarah: apakah umat Islam mampu menghadirkan nilai *Tauhid*, ilmu, akhlak, keadilan, dan kemaslahatan dalam dunia yang terus berubah.

D. Strategi Islam dalam Menghadapi Disrupsi

Islam memandang perubahan sebagai bagian dari dinamika kehidupan manusia. Islam tidak menolak kemajuan, tetapi memberikan arah agar kemajuan tidak keluar dari nilai *Tauhid*, akhlak, keadilan, amanah, dan kemaslahatan. Strategi Islam dalam menghadapi disrupsi bukanlah menjauh dari perubahan, melainkan mengelola perubahan agar tetap membawa manfaat bagi manusia. Dalam hal ini, Islam menawarkan kerangka nilai yang seimbang antara adaptasi terhadap perkembangan zaman dan keteguhan terhadap prinsip moral-spiritual. Berikut ini beberapa langkah yang dapat dilakukan untuk menghadapi disrupsi:

1. Memperkuat *Tauhid* sebagai Fondasi Kehidupan Strategi pertama Islam dalam menghadapi disrupsi adalah memperkuat *Tauhid*. *Tauhid* tidak hanya bermakna pengakuan terhadap keesaan Allah, tetapi juga menjadi dasar orientasi hidup manusia. Di tengah kemajuan teknologi dan budaya digital, manusia sering kali menjadikan popularitas, kekayaan, data, algoritma, dan efisiensi sebagai ukuran utama keberhasilan. Islam mengingatkan bahwa seluruh kemajuan duniawi harus tetap diarahkan kepada pengabdian kepada Allah dan kemanfaatan bagi sesama.

2. Membangun Budaya Ilmu dan Literasi Digital
   Islam sangat menekankan pentingnya ilmu. Wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. adalah perintah membaca, sebagaimana terdapat dalam QS. Al-'Alaq ayat 1–5. Ayat tersebut menunjukkan bahwa ilmu merupakan fondasi utama dalam membangun peradaban. Dalam konteks disrupsi, umat Islam tidak cukup hanya memiliki semangat

religius, tetapi juga harus memiliki kemampuan literasi digital, literasi informasi, literasi ekonomi, dan literasi teknologi.

Budaya ilmu sangat penting karena era digital menghasilkan arus informasi yang sangat cepat. Masyarakat mudah menerima informasi tanpa verifikasi, termasuk informasi keagamaan yang belum tentu benar. Oleh karena itu, prinsip tabayyun sebagaimana diajarkan dalam QS. Al-Hujurat ayat 6 menjadi sangat relevan. Umat Islam perlu memeriksa kebenaran informasi sebelum menyebarkannya, terutama di media sosial.

3. Menghidupkan Ijtihad dalam Merespons Masalah Baru
   Disrupsi melahirkan persoalan baru yang tidak selalu ditemukan secara langsung dalam pembahasan klasik, seperti transaksi digital, fintech, kecerdasan buatan, perlindungan data pribadi, etika algoritma, ekonomi platform, dan dakwah virtual. Persoalan tersebut membutuhkan ijtihad, yaitu usaha sungguh-sungguh untuk memahami dan menerapkan nilai Islam dalam konteks baru. Ijtihad bukan berarti mengubah ajaran Islam, melainkan mengembangkan cara memahami ajaran Islam agar mampu menjawab tantangan zaman. Melalui ijtihad, umat Islam dapat merumuskan panduan etis dan hukum terhadap perubahan teknologi dan sosial. Dalam hal ini, maqashid syariah menjadi kerangka penting karena membantu menilai apakah suatu inovasi menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, atau justru menimbulkan kerusakan.

4. Menguatkan Akhlak Digital
   Salah satu tantangan terbesar era disrupsi adalah melemahnya akhlak dalam ruang digital. Media sosial membuat manusia mudah berbicara, menilai, menyebarkan informasi, dan memengaruhi orang lain. Tanpa akhlak, ruang digital dapat

berubah menjadi tempat fitnah, hoaks, perundungan, pamer berlebihan, ujaran kebencian, dan manipulasi.

Islam memiliki prinsip akhlak yang sangat relevan untuk kehidupan digital, seperti jujur, amanah, menjaga lisan, tidak menyebarkan keburukan, tidak merugikan orang lain, serta bertanggung jawab atas setiap ucapan dan tindakan. Akhlak digital berarti menggunakan teknologi dengan adab. Setiap unggahan, komentar, pesan, dan informasi yang dibagikan harus dipertimbangkan dampaknya secara moral dan sosial.

5. Melakukan Transformasi Pendidikan Islam
   Pendidikan Islam perlu bertransformasi agar mampu menyiapkan generasi Muslim yang beriman, berilmu, berakhlak, dan kompeten menghadapi perubahan. Pendidikan Islam tidak boleh hanya menekankan hafalan, tetapi juga harus mengembangkan kemampuan berpikir kritis, problem solving, literasi digital, kolaborasi, kreativitas, dan karakter. Transformasi pendidikan Islam dapat dilakukan dengan mengintegrasikan ilmu agama, sains, teknologi, ekonomi, dan keterampilan hidup. Lembaga pendidikan Islam perlu memanfaatkan teknologi pembelajaran, tetapi tetap menjaga peran guru sebagai pembimbing moral dan intelektual. Kecerdasan buatan dapat menjadi alat bantu belajar, tetapi tidak boleh menggantikan proses pembentukan adab, nalar kritis, dan kedewasaan spiritual.

E. Referensi

Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach*. International Institute of Islamic Thought.

Christensen, C. M., Raynor, M. E., & McDonald, R. (2015). What is disruptive innovation? *Harvard Business Review, 93*(12), 44–53.

Hefner, R. W. (Ed.). (2008). *Making modern Muslims: The politics of Islamic education in Southeast Asia*. University of Hawai'i Press.

Kamali, M. H. (2008). *Maqasid al-Shari'ah made simple*. International Institute of Islamic Thought.

Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an dan terjemahannya*. Kementerian Agama Republik Indonesia.

Masud, M. K., Salvatore, A., & van Bruinessen, M. (Eds.). (2009). *Islam and modernity: Key issues and debates*. Edinburgh University Press.

Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. University of Chicago Press.

Ramadan, T. (2009). *Radical reform: Islamic ethics and liberation*. Oxford University Press.

Saepudin, A. (2022). Islamic education in the context of globalization: Facing the challenges of secularism and materialism. *International Journal of Science and Society, 4*(1), 393–403.

Taji-Farouki, S. (Ed.). (2004). *Modern Muslim intellectuals and the Qur'an*. Oxford University Press in association with The Institute of Ismaili Studies.

BAB 10
KONTRIBUSI ISLAM DALAM PENGEMBANGAN PERADABAN

Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I.

A. Pendahuluan

Yusuf Al-Qaradhawi mengibaratkan peradaban seperti mahluk hidup yang memiliki ruh dan jasad. Peradaban secara fisik dapat ditemukan pada bangunan-bangunan gedung, pabrik industri, alat-alat teknologi canggih dan segala sesuatu yang mengangkat taraf hidup dan kesenangan duniawi. Sedangkan nyawa peradaban hanya bisa ditemukan pada konsep *'aqaid* (keyakinan), ajaran, nilai dan etika budaya yang kesemuanya itu menjelma pada tingkah laku dan interaksi antar pribadi dan masyarakat serta hubungan di antara sesama mereka. Juga dalam pandangan *(worldview)* mereka tentang agama, kehidupan, alam, manusia sebagai individu maupun sebagai bagian dari sebuah masyarakat.[116]

Islam sebagai konsep hidup yang diturunkan Allah Swt. tidak diragukan lagi sangat kaya dengan konsep peradaban. Bahkan pada tataran ruh, bisa dikatakan Islam sebagai konsep

[116] Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Islam Hadharah al-Ghad,* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995) cet. 1, h. 11.

peradaban yang orosinil.[117] Namun pada sisi peradaban secara fisik, tampaknya tidak sedikit yang meragukan bahkan menafikan kemampuan Islam untuk melahirkan peradaban. Hal itu dikarenakan kondisi riil umat Islam sendiri (baca: negara-negara muslim) yang saat ini selalu diidentikan dengan keterbelakangan.

Pada saat bersamaan, dunia Barat begitu jauh melaju dengan kemajuan yang pesat di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Kontradiksi ini melahirkan kekaguman yang berlebihan pada Barat dan sekaligus menguatkan hegemoninya terhadap negara-negara kelas dua yang *notabene* negara-negara mayoritas Muslim. Ironisnya, tidak sedikit yang memahami peradaban hanya terbatas pada hal-hal yang lahiriah saja, lebih khusus lagi dalam konteks *maaddi* (materi).

Banyak yang tidak mengetahui jika Islam (umat Islam) pernah berjaya memiliki peradaban gemilang selama kurun waktu yang cukup lama, membentang dari arah Barat Maroko sampai ke Timur Melayu. Karena itu membangunkan kesadaran umat tentang keluhuran dan ketinggian peradabannya sendiri *(Al-Wa'yu Al-Hadhari)* dengan menelisik tema kontribusi Islam terhadap peradaban dunia tentunya menjadi penting. Sehingga umat Islam memiliki pemahaman dan kesadaran peradaban dalam menampilkan Islam sebagai agama peradaban. Bukan hanya karena Islam merupakan keyakinan yang dianut, namun juga untuk menyelamatkan peradaban manusia yang mulai kehilangan ruhnya dan semakin tidak manusiawi.[118]

---

[117] Lihat Al-Qaradhawi dalam *Al-Islam Hadharah al-Ghad,* Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi dalam *Manhaj Al-Hadharah al-Insaniyyah fi al-Quran,* (Damaskus: Daar Al-Fikr, 1981), cet 1., Syauqi Abu Khalil dalam *Al-Hadharah Al-'Arabiyyah Al-Islamiyyah,* (Tripoli: Kulliyyah Al-Da'wah Al-Islamiyyah, 2003) cet. 2.

[118] Lihat Abu Al-Hasan Ali Al-Nadwi dalam bukunya *Madza Khasira Al-'Alam biinhithathi Al-Muslimin,* (Kairo: Maktabah al-Iman). Dalam karyanya ini, Al-Nadwi ingin menyadarkan kembali ummat Islam bahwa mereka adalah faktor utama yang

B. Asas dan Konsep Peradaban Islam

Harus diakui bahwa potret buram dunia Islam yang menggambarkan kondisi riil mayoritas umat dengan keterpurukannya saat ini, sedikit banyak telah menjadikan tema peradaban Islam kehilangan kepercayaan dirinya *(crisis of confidence)*. Seolah-olah ada dinding pembatas saat konsep-konsep tersebut diperbincangkan.

Akan tetapi, memvonis bahwa Islam tidak mampu melahirkan peradaban, Islam kontra ilmu pengetahuan dan penghalang kemajuan, merupakan anggapan keliru dan tidak berdasar sama sekali. Kekeliruan itu paling tidak karena dua hal. Pertama, kenyataan sejarah yang tidak bisa dipungkiri, bahwa Islam telah mampu mengukir peradaban yang gemilang untuk seluruh manusia selama kurang lebih tujuh abad membentang dari Barat Andalusia (Spanyol) sampai Baghdad di Irak, di mana keduanya saat itu menjadi simbol dan pusat peradaban dunia.

Jika mau jujur, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang dicapai Barat hari ini adalah kelanjutan dari hasil kerja keras yang diberikan ilmuwan-ilmuwan Muslim pada saat itu. Meski pada awalnya -selama ratusan tahun- Barat menyangkal adanya kontribusi warisan intelektual peradaban Islam terhadap pembentukan tradisi ilmiah dan kemajuan yang dicapainya. Namun pada akhirnya muncul juga pengakuan jujur dari para sarjana Barat yang kritis dan obyektif mengenai masalah ini. Di antara para sarjana Barat itu, antara lain, George Sarton, W.

menentukan wajah dunia. Sudah saatnya, Islam memimpin dunia sekali lagi sebagaimana Islam telah menyelamatkan dunia pada abad ke-enam dengan kedatangan Rasulullah Saw. Kemunduran umat Islam saat ini bukan hanya kerugian bagi kaum muslimin saja namun juga petaka bagi dunia. Karena itu kebangkitan Islam kembali di pentas dunia adalah satu keharusan untuk menyelamatkan dunia dari bahaya peradaban sekular liberal dan ilmu pengetahuan yang diselewengkan.

Montgomery Watt, Maurice Bucaille, Gustave Le Bon, Sigrid Hunke dan lainnya.[119]

Alasan kedua bisa dilihat dari konsep dan pandangan Islam sendiri mengenai unsur-unsur pembentuk peradaban. Sebagaimana dikemukakan para sarjana dan pemerhati peradaban, ada tiga unsur asasi pembentuk peradaban; manusia, alam dan waktu.[120]

Konsep dan pandangan Islam *(worldview)* dalam masalah ini sangatlah jelas, integral dan tuntas bahkan boleh dikatakan sarat dengan pesan dan semangat peradaban. Konsep dan pandangan inilah yang menjadi ruh peradaban yang dibangun ummat Islam. Menurut Ahmad Ali Al-Malla bahwa pandangan dan konsep menyeluruh *(al-tashawwwur al-syamil)* inilah yang memberikan kekhasan pada peradaban dan warisan intelektual

[119] George Sarton misalnya dalam bukunya yang terkenal *History of Science*, mengakui peran dan kontribusi ulama kaum muslimin dalam pengembangan ilmu pengetahuan. (dikutip dari Ahmad Ali Al-Malla, *Atsar Al-'Ulama Al-Muslimin fi Al-Hadharah Al-Urubiyyah,* Damaskus: Dar Al-Fikr, 1981), cet.2, h. 108. W. Montgomery Watt dalam bukunya *The Influence of Islam on Medieval Eorope,* (Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1972), terjemahan berjudul *Islam dan Peradaban Dunia; Pengaruh Islam atas Eropa Abad Prtengahan,* (Jakarta: Gramedia, 1997) cet. 2. penerjemah Hendro Prasetyo. Lihat juga, Mehdi Nakosteen, *History of Islamic Origins of Western Education A.D. 800-1350, with an Introduction to Medivel Muslim Education,* (Colorado: University of Colorado Press, Boulder, 1964), edisi Indonesia, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam,* (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), cet. 2, pen. Joko S Kahhar dan Supriyanto Abdullah, lihat juga Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat,* (Jakarta: Gramedia, 2007) cet. 3.

[120] Unsur peradaban yang penulis kutip ini adalah penggabungan dua teori peradaban menurut Muhammad Said Ramadhan al-Buthi dalam *Manhaj Al-Hadharah al-Insaniyyah fi al-Quran,* (Damaskus: Daar Al-Fikr, 1981), cet 1. Al-Buthi menyebutkan tiga unsur pembentuk peradaban yaitu; *al-Insan* (manusia), *al-kaun* (alam), dan *al-hayah* (kehidupan). Sedangkan menurut Malik bin Nabi, seorang pemikir muslim dari Aljazair dalam bukunya *Musykilat Al-Hadharah,* menyebutkan juga tiga hal yang menjadi unsur-unsur peradaban *('anashir al-hadharah),* yaitu; *al-Insan* (manusia), *al-turab* (tanah), dan *al-waqt* (waktu). http://islamtoday.net/nawafeth/artshow-40-2323.htm.

Islam. Dan konsep serta pandangan tersebut bersumber dari Al-Quran yang merupakan sumber utama ajaran Islam.[121]

Pandangan tentang manusia, misalnya bagaimana al-Quran memberikan perhatian yang intens terhadap manusia. Dalam al-Quran kita bisa mendapatkan kata *al-Insan* disebutkan sebanyak 63 kali. Dengan menggunakan lafazh *bani Adam* disebutkan sebanyak 6 kali dan menggunakan kata *al-nas* sebanyak 240 kali. Kemudian wahyu pertama yang turun sebagai *"launching"* terjadinya kontak antara langit dan bumi adalah ayat-ayat yang berbicara tentang hakikat manusia (QS. Al-'Alaq: 1-5).

Pandangan al-Quran tentang manusia sangat moderat dan tuntas. Di satu sisi al-Quran menempatkan manusia pada derajat kemuliaan dan keutamaan yang melebihi makhluk-makhluk lainnya (QS. 2:34, 17:70), sehingga dengan kelebihan yang dimilikinya itu manusia mengemban tugas sebagai *khalifah fil ardl.* Namun pada saat yang sama al-Quran tetap memelihara unsur kehinaan dan kerendahannya seperti termaktub dalam (QS. 36:77) dan (QS. 76:2). Hal itu tidak lain untuk melahirkan sikap *'ubudiyyah* yang utuh kepada Allah SWT sebagai Dzat yang Maha Mulia dan Maha Tinggi.[122]

Begitu pula dengan visi hidup dan kehidupan. Tidak ada yang setuntas sebagaimana pandangan Islam. Islam menjelaskan target dan tujuan hidup yang jelas dan terarah, baik kehidupan di dunia maupun akhirat. Islam tidak memisahkan kehidupan keduanya bahkan Islam memandang kehidupan dunia sebagai ladang akhirat (QS. 28:77, 62:9-10). Oleh karena itu Islam melarang kehidupan *rahbaniyyah* (kependetaan). Islam juga telah

[121] Ahmad Ali Al-Malla, ibid., h. 13.
[122] Abdurrahman Al-Nahlawi, *Ushul Al-Tarbiyyah Al-Islamiyyah,* (Dar Al-Fikr, 1422), cet. 2. Lihat juga Al-Buthi, *Manhaj Al-Hadharah al-Insaniyyah fi al-Quran.*

memberi aturan yang jelas dan lengkap tentang segala hal yang berkaitan dengan hidup dan kehidupan. (QS. 5:3).[123]

Secara global, tujuan hidup manusia dalam pandangan Islam ada tiga:[124] Pertama ibadah, tentunya ibadah bukan dalam arti yang sempit (QS. 51:56). Kedua, menjadi *khalifah fil ardl*, menjadi *khalifah* di bumi dengan menjalan perintah-Nya serta menegakkan kebenaran dan keadilan di muka bumi (QS. 2:30, 38:26). Ketiga, memakmurkan bumi *('imaratul ardh)* (QS. 11:61).

Ketiga tujuan hidup ini saling melengkapi dan menyempurnakan. Ibadah adalah bagian dari tugas *khilafah* sedangkan *khilafah* dan tugas memakmurkan bumi adalah bentuk lain dari macam-macam ibadah. Sehingga mukmin yang benar adalah yang menggabungkan ketiga tujuan hidup tersebut dalam kehidupan sehari-harinya.[125]

Prinsip inilah yang kemudian membedakan peradaban Islam dengan peradaban lainnya. Karena tugas *khalifah* dan pemakmuran yang merupakan *mahaththah* (terminal) bagi kelahiran peradaban, justru berada sejajar bahkan masuk dalam kerangka ibadah.

Sedangkan pandangan Islam mengenai unsur yang ketiga yaitu alam semesta dan isinya, ajaran pertama yang ditanamkan Islam bahwa semua itu adalah merupakan tanda-tanda kekuasaan sang Pencipta. Oleh sebab itu Islam kemudian menjadikan alam semesta sebagai objek tafakur dan tadabur bagi orang-rang yang beriman (QS. 3:189-190). Sehingga kalau kita merujuk kepada al-

[123] Ghazi Taubah, *Al-Ummah Al-Islamiyyah Baina Al-Quran wa Al-Tarikh,* (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1999) cet. 1, h. 53.

[124] Dr. Yusuf Al Qaradhawi, *Al-Islam Hadharah Al-Ghad,* h. 181. Al-Qaradhawi mengutip pendapat Imam Al-Raghib Al-Ashfahani dalam kitab, *Al-Dzari'ah ila Makarim Al-Syari'ah..*

[125] Yusuf Al-Qaradhawi, *ibid,* h. 182.

Quran, kita akan temukan ratusan ayat yang mengajak manusia untuk memikirkan ciptaan-Nya.[126]

Seruan al-Quran ini tentunya memacu dan mendorong umatnya untuk gemar melakukan penelitian dan riset. Mendorong umatnya untuk selalu menggunakan akal dan pikirannya dalam melihat fenomena gejala alam. Juga agar umatnya gemar melakukan *rihlah lil 'ilmi wal 'ibar* (QS. 29:20, 40:82).[127]

Selanjutnya Islam menegaskan bahwa alam semesta dan isinya semua itu diciptakan untuk kemaslahatan hidup manusia. Allah telah memberi manusia kelebihan dan kemampuan akal agar dapat mengolah dan memanfaatkan alam tersebut dengan segala potensi yang dimilikinya.[128]

Demikianlah pandangan dan ajaran Islam mengenai unsur-unsur peradaban, tentang manusia, alam dan kehidupan. Yang dipaparkan tentunya masih sangat sedikit. Walaupun demikian semoga paparan di atas kiranya cukup untuk memberikan gambaran yang utuh dan jelas tentang pesan dan semangat peradaban dalam Islam sekaligus sebagai jawaban atas keraguraguan akan konsep peradaban Islam.

[126] Abdurrahman Al-Nahlawi, *Ushul Al-Tarbiyyah Al-Islamiyyah,* lihat juga, Al-Buthi, *Manhaj Al-Hadharah al-Insaniyyah fi Al-Quran.*
[127] Ghazi Taubah, *Al-Ummah Al-Islamiyyah Baina Al-Quran wa Al-Tarikh.*
[128] Abdurrahman Al-Nahlawi, *ibid.*

C. Bagaimana Islam Membangun Peradabannya?

Dr. Ahmad Mahmud Subhi dalam bukunya *"Fi Falsafah Al-Hadharah"* ketika menulis tentang peradaban Islam, beliau memulai tulisannya dengan sebuah pertanyaan: Mengapa kemunculan Islam mampu melahirkan sebuah peradaban?[129]

Menurutnya, lahirnya sebuah agama tidak serta merta melahirkan peradaban. Bahkan lanjutnya, terkadang agama justru malah menjadi penyebab surutnya sebuah peradaban. Ia kemudian mencontohkan apa yang terjadi pada peradaban Romawi. Menurut pengamatan beberapa sejarawan yang dikutipnya, yang paling bertanggung jawab atas kemunduran peradaban Romawi adalah agama Kristen. Sebab kemunduran yang dialami Romawi justru terjadi setelah agama Kristen menjadi agama resmi dan diwajibkan kepada seluruh penduduknya. Dan yang menjadi pangkal masalahnya adalah adanya doktrin-doktrin gereja yang menyimpang dan menyalahi *fithrah* manusia serta kontra semangat peradaban.[130]

Di antara ajaran tersebut adalah adanya keyakinan bahwa turunnya manusia ke bumi adalah sebagai hukuman atas kesalahan nabi Adam AS. Juga adanya ajaran yang mengarahkan umatnya pada kehidupan *rahbaniyyah* (kependetaan). Disebabkan doktrin-doktrin itulah, diakuinya Romawi mengalami kejumudan dan kemunduran.

Pendapat yang sama dikemukakan Prof. Dr. Ahmad Syalabi. Lebih jauh Syalabi menganalisa bahwa peradaban-peradaban kuno yang secara turun temurun berpindah tempat mulai dari

[129] Ahmad Mahmud Shubhi dan Shafa Abdus Salam Ja'far, *Fi Falsafah Al-Hadharah*, (Kairo: Daar Al-Nahdhah Al-'Arabiyyah, 1999), cet. 1.
[130] Ahmad Mahmud Shubhi, *ibid.*

Mesir, Persia, Babilonia sampai Yunani dan Romawi, mengalami kemunduran, melemah, *stagnan (mandek)* bahkan hampir punah, itu terjadi pada masa imperium Romawi. Hal tersebut disebabkan antara lain: perluasan kekuasaan Romawi terhadap wilayah-wilayah Timur -yang merupakan tempat lahirnya beberapa peradaban kuno- tanpa dibarengi kemampuan mengelola pemerintahan yang baik bahkan cenderung menyengsarakan rakyatnya. Sebab lain, karena adanya otoritas yang berlebihan dari para pendeta dalam mengelola pemerintahan, apalagi semenjak diresmikannya agama Kristen sebagai agama yang wajib dianut para penduduk Romawi ketika itu. Dan yang lebih ironis, posisi gereja saat itu justru cenderung kontra peradaban dan ilmu pengetahuan.[131]

Kesan gereja yang kontra bahkan menentang kemajuan ilmu pengetahuan dikuatkan oleh sejarah yang mencatat daftar panjang para pemikir yang dihukum mati oleh gereja dalam sebuah inkuisisi.

Karena posisi yang kontra ilmu pengetahuan tersebut, peradaban kuno dan ilmu pengetahuan yang diwariskan seperti ilmu falak, ilmu hitung dan lainnya menjadi "lapuk" dimakan usia tanpa ada seorang pun yang menyentuh dan merawat. Sinar peradaban pun mulai redup, sehingga Barat sendiri menamakan periode ini dalam sejarah mereka sebagai periode kegelapan *(dark ages)*. Dalam kondisi seperti itulah kemunculan Islam dimaknai sebagai penyelamat warisan peradaban yang nyaris punah itu.[132]

---

[131] Ahmad Syalabi, *Mausu'ah Al-Tarikh Al-Islami wa Al-Hadharah Al-Islamiyyah,* (Kairo: Maktabah Al-Nahdhah Al-Mishriyyah, 1990), cet. 3. Edisi Indonesia, Sejarah dan Kebudayaan Islam, (Jakarta: Pustaka Alhusna, 2003), cet. 2, vol. 1.

[132] Lihat Ahmad Ali Al-Malla, *Atsar Al-'Ulama Al-Muslimin fi Al-Hadharah Al-'Urubiyyah,* dengan mengutip George Sarton, *History of Science,* Ali Al-Malla kemudian mengomentarinya dengan mengatakan, "Sulit dibayangkan apa yang akan terjadi.

Ahmad Y Al-Hassan seorang professor di Universitas Toronto, mantan menteri di pemerintahan Syiria (1967-1970), menguatkan analisa-analisa di atas dengan membuat skenario hipotesisnya dengan mengatakan, "Jika kekuasaan Islam tidak dilemahkan dan jika ekonomi negara-negara Islam tidak dihancurkan, dan jika stabilitas politik tidak diganggu, dan jika para ilmuwan Muslim diberi stabilitas dan kemudahan dalam waktu 500 tahun lagi, apakah mereka akan gagal mencapai apa yang telah dicapai Copernicus, Galileo, Kepler dan Newton? Model-model planetarium Ibn Al-Shatir dan astronomer-astronomer Muslim yang sekualitas Cipernicus dan yang telah mendahului mereka 200 tahun membuktikan bahwa sistem heliosentris dapat diproklamirkan oleh saintis Muslim, jika komunitas mereka terus eksis dibawah skenario hipotesis ini.[133]

Lalu mengapa kemunculan Islam dimaknai sebagai penyelamat peradaban manusia? Jawabannya, karena dari sejak awal kedatangannya Islam telah membawa semangat peradaban. Turunnya manusia ke bumi dalam pandangan Islam sebagai *khalifah fil ardl* dan bukan karena hukuman atas kesalahan nabi Adam As. sebagaimana yang dipahami oleh umat agama lain. Islam juga dengan tegas menolak kehidupan *rahbanah* (kependetaan) yang hanya berkutat pada kehidupan spiritual yang berlebihan dan menyalahi fithrah manusia seperti hidup membujang dan menjauhi keduniaan. Dengan tegas Rasulullah

Sekiranya kaum Muslimin Arab ketika itu (abad pertengahan) tidak berperan aktif menyebarkan risalah ilmu dan ma'rifah serta menjaga warisan peradaban dunia dan menyebarkannya kembali kepada ummat manusia." h. 111. Lihat juga Muhammad Shadiq Afifi, dalam *Thathowwur Al-'Ilmi 'inda Al-Muslimin,* (Kairo: Maktabah Al-Khanji, 1977), h. 42, juga Hamid Fahmi dalam *Worldview Islam Asas Peradaban,* (Jakarta: INSIST, 2011) cet. 1, h. 44.

[133] Sharifah Shifa Al-Attas (editor), *Islam and The Challenge of Moderinity,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), h. 359, dikutip dari Hamid Fahmi Zarkasyi, *Worldview Islam Asas Peradaban,* h. 37.

Saw. bersabda, *"Bagi setiap nabi ada rahbaniyyah, dan rahbaniyyah umatku adalah jihad".* (HR. Ahmad).

Islam juga sangat menghargai ilmu pengetahuan dan menganjurkan umatnya untuk belajar dan menuntut ilmu. Buktinya wahyu pertama yang diturunkan berkaitan dengan kunci ilmu pengetahuan yaitu perintah membaca. Dalam hadits-hadits Rasul kita juga bisa mendapatkan keterangan mengenai keutamaan, motivasi serta anjuran menuntut ilmu. Dalam al-Quran bisa ditemukan kurang lebih 800-an kata *'ilm* dengan berbagai derivasinya. [134]

Keyakinan dan ajaran yang dibawa Islam yang sarat dengan pesan dan semangat peradaban itu telah memacu umatnya untuk selalu belajar, beramal dan bekerja (QS. 11:61). Sehingga pada gilirannya Islam benar-benar sukses melahirkan manusia-manusia peradaban yang mampu mengukir peradaban baru, peradaban yang telah merubah wajah dunia. Dalam tataran Spiritual, peradaban Islam juga telah menyelamatkan umat manusia dari jurang kehancuran akhlak, moral dan kehiduapn beragama. Sedangkan dalam tataran fisik peradaban Islam telah menyumbangkan warisan intelektual yang berharga bagi dunia ilmu pengetahuan dan umat manusia.

Munculnya para ilmuwan, tumbuhnya semangat intelektual dan riset di kalangan umat Islam tidak bisa dipisahkan dari ajaran Islam itu sendiri yang telah menjadi inspirasi bagi hampir semua

[134] Muhammad Shadiq Afifi, *Thathowwur Al-'Ilmi 'inda Al-Muslimin,* h. 12. Afifi menyebut 780 kata *'ilm* dengan beragam *isytiqaq*nya dalam Al-Quran. Hamid Fahmi menyebutkan kurang lebih 800 kali kata *'ilm* dan turunan katanya disebut dalam Al-Quran, (Hamdi Fahmi dalam *Worldview Islam Asas Peradaban).* Tentang perhatian Islam terhadap ilmu bisa dilihat juga dalam, Dr. Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Islam Hadharah Al-Ghad,* Ahmad Ali Al-Malla, *Atsar Al-'Ulama Al-Muslimin fi Al-Hadharah Al-'Urubiyyah,* Ghazi Taubah, *Al-Ummah Al-Islamiyyah Baina Al-Quran wa Al-Tarikh,* (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1999) cet. 1.

ilmu pengetahuan yang dikembangkan saat itu. Al-Quran dan hadits sebagai sumber utama dan pedoman hidup misalnya, telah melahirkan ilmu-ilmu agama yang beraneka ragam, ilmu *Qiraat,* ilmu *Tafsir, Fiqh, Ushul Fiqh, Nahwu, Sharaf, Balaghah,* ilmu *Kalam, Tashawwuf,* ilmu *Hadits, Tarikh, Sirah* dan lain sebagainya.[135]

Rukun Islam -shalat, zakat, shaum dan haji- juga telah mendorong para ilmuwan muslim untuk mengkaji lebih jauh ilmu-ilmu yang berkaitan dengan kesempurnaan pelaksanaan ibadah-ibadah tersebut. Shalat, shaum, haji misalnya telah mendorong berkembangnya ilmu falak sebagai upaya untuk memudahklan mengetahui waktu-waktu ibadah. Penentuan arah kiblat juga telah melahirkan ilmu geometri. Sebagaimana hukum waris dan kewajiban zakat telah mendorong berkembangnya ilmu hisab dan aljabar.[136]

Dalam bidang seni, pengaruh akidah *Tauhid* terhadap perkembangan seni Islam juga nampak sekali. Ajaran *Tauhid* yang secara otomatis memengaruhi paradigma berpikir dan cara pandang kaum muslimin telah memacu ilmuwan-ilmuwan muslim untuk berupaya menciptakan seni baru dalam mengekspresikan naluri seni dan rasa keindahannya agar tidak bertentangan dengan ajaran *Tauhid*.

Oleh karena itu, jika pada masa Yunani dan Romawi, keindahan itu diekspresikan dalam wujud patung dan benda-benda berbentuk lainnya, maka pada masa Islam seni yang berkembang adalah seni ukir, hiasan, kalighrafi serta arsitektur. Para seniman dan arsitek Muslim itu menyalurkan bakat seninya pada bangunan-bangunan masjid, sekolah, universitas dan bangunan-bangunan perang seperti *qal'ah* (benteng) dan lainnya.

[135] Ahmad Syalabi, *ibid,* vol. 3, h. 161-168.
[136] Ghazi Taubah, *Al-Ummah Al-Islamiyyah Baina Al-Quran wa Al-Tarikh,* h. 56.

Naluri keindahan mereka juga dicurahkan pada saat mengungkapkan kata-katanya melalui tulisan kalighrafi Arab dalam bentuk dan ragam tulisan yang indah.

Begitulah, Islam sebagai sebuah agama telah memberi warna yang sangat signifikan bagi umatnya di dalam membangun sebuah peradaban luhur. Keyakinan dan pemahaman yang benar tentang nilai-nilai hidup yang dikandung ajaran ini telah membentuk manusia Muslim berwawasan duniawi dan ukhrawi sekaligus. Sehingga segala potensi dan kemampuan yang dimilikinya selalu dikerahkan untuk menggapai yang menjadi cita-cita hidup seorang Muslim, sukses dunia dan akhirat. Keyakinan dan pemahaman yang benar akan nilai-nilai hidup tersebut terangkum dalam tiga kata kunci yang saling berkaitan satu sama lain; iman, ilmu dan amal shalih.

Keharmonisan ketiga kata ini dalam wujud nyata, itulah yang membedakan generasi dahulu dengan yang datang kemudian. Maka sekiranya ada pertanyaan, Mengapa Islam pada waktu kurun tertentu mampu melahirkan sebuah peradaban yang cemerlang namun pada waktu yang lain tidak? Jawabannya, titik permasalahannya bukanlah pada Islamnya. Problemnya justru ada pada pemeluknya. Sudah sejauh manakah umatnya mampu mewujudkan iman, ilmu dan amal shalih secara harmonis dalam kehidupan nyata.

D. Pembentukan dan Perkembangan Tradisi Ilmiah dalam Islam

Sebagaimana sudah dijelaskan bahwa risalah Islam sendiri pada dasarnya telah membangkitkan gairah keilmuan di kalangan ummat Islam. Semenjak masa Nabi Muhammad Saw. kegiatan

ilmiah sudah dimulai melalui *tafaqquh fiddin*.[137] Inilah yang kemudian menjadi cikal bakal bagi perkembangan madrasah (sekolah) dan tradisi ilmiah. Dimulai dari *Darul Arqam, masjid Nabawi*, *shuffah* (emperan masjid), *kuttab*, *madrasah* dan kemudian *Jami'ah.*[138]

Kegiatan-kegiatan ilmiah ini, mulai dari pengajaran Al-Quran, periwayatan hadits, penyampaian sejarah, sirah dan bidang-bidang lainnya, terus berkembang menghasilkan ulama dan cendikiawan. Secara alami kemudian membentuk *halaqah-halaqah* dan komunitas-komunitas ilmiah. Aktifitas penulisan dan penyusunan kitab pun menyemarakkan ledakkan kegiatan keilmuan yang semakin *massif* terbentuk dalam kehidupan ummat Islam.

Di sisi lain, penyebaran Islam yang menjangkau wilayah-wilayah baru -baik secara geografis, demografis, tradisi, kultur sosial dan tentunya warisan peradaban- mengharuskan Islam bersinggungan dengan warisan budaya dan peradaban setempat. Dari persinggungan itu terjadi kontak budaya dan ilmu pengetahuan yang demikian *intens*. Maka ibarat bensin bertemu percikan api, semangat keilmuan yang sedang muncul dan tumbuh dari *intern* ummat Islam itu bertemu dengan warisan intelektual peradaban sebelumnya yang nyaris punah. Sinergi

[137] "Secara historis tradisi intelektual dalam Islam dimulai dari pemahaman *(tafaqquh)* terhadap Al-Quran yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw., secara berturut-turut dari periode Makkah awal, Makkah akhir dan periode Madinah. Kesemuanya itu menandai lahirnya pandangan alam Islam. Di dalam Al-Quran ini terkandung konsep-konsep *seminal* yang kemudian dipahami, ditafsirkan, dan dikembangkan oleh para sahabat, *tabi'in, tabi' tabi'in* dan para ulama yang datang kemudian. Konsep *'ilm* yang dalam Al Quran bersifat umum, misalnya dipahami dan ditafsirkan para ulama sehingga memiliki berbagai dimensi." (Hamid Fahmi dalam *Worldview Islam Asas Peradaban,* h. 52).

[138] Lihat Ahmad Ali Al Malla, *Atsar Al 'Ulama Al Muslimin fi Al Hadharah Al Urubiyyah,* h. 49-59, lihat juga, Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam,* (Jakarta: Mahmud Yunus Wadzurriyyah, 2008), cet. 8.

yang sempurna itupun mampu memercikan dan menghidupkan lampu peradaban baru, melahirkan disiplin-disiplin keilmuan baru yang pada saatnya kemudian menjadi cikal bakal ilmu pengetahuan dan sains modern yang dinikmati dunia hari ini.

Muzaffar Iqbal dalam *The Making of Islamic Science* menggambarkan kondisi tersebut sebagai bagian dari revolusi intelektual yang terjadi hasil dari dinamika internal ummat Islam. Iqbal menulis:

"*The intellectual revolution that took place in the world of islam at this early stage was as much a result of the internal dinamics of the unfolding of Islam in history as it was due to its encounter with some of the richest intellectual traditions of the ancient world. Already during the life of the prophet, the sciences of the quran ('ulum al quran) had emerged as a differentiated branch of learning. shortly after his death, focused efforts were made to preserve, annotate, and verify the hadith*."[139]

Prof. Dr. Ahmad Syalabi mencatat kebangkitan ilmiah yang terjadi pada masa-masa awal -terutama puncaknya terjadi pada masa *Khilafah* Abbasiyyah- terbagi dalam tiga lapangan:[140]

1. Kegiatan menyusun buku-buku ilmiah
2. Mengatur ilmu-ilmu Islam
3. Terjemahan dari bahasa Asing

Selanjutnya Syalabi merinci poin pertama -kegiatan menyusun atau menulis buku- ini dalam tiga tahapan; tingkat pertama yang merupakan tingkat paling rendah yaitu tahapan

[139] Muzaffar Iqbal, *The Making of Islamic Science,* (Selangor: Islamic Book Trust Mutiara Majestic, 2009), h. 4
[140] Ahmad Syalabi, *op.cit.,* vol. 3, h. 160.

mencatat ide.[141] Tingkat kedua yaitu tingkatan pertengahan merupakan pembukaan ide-ide yang serupa atau hadits-hadits Rasul dalam satu kitab. Di tingkat inilah hukum-hukum *fiqh* dihimpunkan dalam satu kitab, ataupun sekumpulan hadits-hadits atau cerita sejarah dan begitulah seterusnya.[142]

Tingkat ketiga yaitu yang paling tinggi, tingkat penyusunan yang merupakan lebih halus daripada kerja pembukuan, karena di tingkat ini segala yang sudah dicatat diatur dan disusun dalam bagian dan bab-bab tertentu serta berbeda satu sama lain. Tingkat ini menurut Syalabi telah dicapai oleh kaum Muslimin di zaman daulah 'Abbasiyyah pertama. Sebelum masa itu, para imam bebicara menurut hafalan mereka atau meriwayatkan sesuatu ilmu dari halaman-halaman surat yang tidak teratur. Pada tahun 143 H, barulah para ulama Islam menyusun hadits, *fiqh*, tafsir, buku-buku Arab dan sejarah.[143]

Seiring dengan berkembangnya penulisan dan penyusunan buku yang sangat pesat. Kebangkitan intelektual disemarakkan dengan gerakan penerjemahan buku-buku dari bahasa Asing. Kegiatan tersebut sangat mendapatkan perhatian yang serius dari khalifah pada saat itu. Bahkan seperti yang disebutkan Muhammad Shadiq Afifi, pada masa daulah 'Abbasiyyah, sejak khalifah Abu Ja'far Al Manshur, Harun Al-Rasyid dan Al-Ma'mun, gerakan penerjemahan itu sudah menjadi bagian dari *siyasah al daulah* (kebijakan politik negara).[144]

---

[141] Ahmad Syalabi, *ibid..,* vol. 3, h. 160.
[142] Ahmad Syalabi, *ibid..,* vol. 3, h. 160.
[143] Ahmad Syalabi, *ibid..,* vol. 3, h. 160.
[144] Muhammad Shadiq Afifi, *op.cit.,* h. 35. Negara ketika itu sangat memberikan perhatian terhadap proyek ini, dan memberi motivasi kepada para ilmuwan untuk terlibat aktif, salah satunya dengan memberikan imbalan tinggi yaitu dengan bayaran emas. Hasil terjemahan ditimbang dan beratnya akan dibayar senilai berat emas.

Afifi kemudian menyebutkan beberapa efek positif dari proyek penerjemahan ini. Di antara poin yang disebutkan adalah:[145]

1. Semakin membuka cakrawala pengetahuan bangsa Arab (kaum Muslimin). Disiplin-disiplin ilmu pengetahuan (*sain*), seni, dan filsafat yang sebelumnya tidak dikenal atau masih dalam pengetahuan yang dangkal, menjadi semakin terbuka.
2. Pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan yang terjadi pada masa Abbasiyyah ini mendorong berdirinya *diwan-diwan* keterlibatan peran pemerintah dan lembaga-lembaga pendidikan. Mengundang para cendikiawan dari beragama latar belakang bahasa, mulai bahasa Yunani, Suryaniyah, Persia, Qibthiyah dan India. Ini yang kemudian mendorong kematangan peradaban Arab saat itu sehingga cepat tersiar ke seluruh dunia.
3. Memperkaya bahasa Arab, karena banyak bahasa dan istilah-istilah baru yang masuk dalam bahasa Arab. Dan ini juga menunjukkan keluwesan serta kemampuan bahasa Arab dalam mencerna bahasa ilmu pengetahuan.
4. Menunjukkan kemampuan Arab (kaum Muslimin) dalam memikul beban intelektual manusia dan menjalankannya serta memeliharanya selama beberapa abad. Hanya dengan menelaah ilmu-ilmu dan budaya hasil terjemahan, umat Islam mampu menerapkan, menjabarkan, menambah dan menghasilkan konsep-konsep terapan sebagai hasil dari riset dan percobaan-percobaan ilmiah yang dilakukan.

[145] Muhammad Shadiq Afifi, *ibid..,* h. 41-42.

5. Perpaduan warisan intelektual dunia dengan warisan intelektual Arab ini membuahkan hasil peradaban baru, peradaban Islam yang semakin terus berkembang.
6. Proyek penerjemahan ini menjadi kontribusi penting ummat Islam dalam menjaga warisan intelektual dan peradaban dunia yang nyaris punah. Tidak bisa dibayangkan jika sikap ummat Islam ketika menaklukan sebuah daerah melakukan sebagaimana yang diperbuat Perancis saat mengusir kaum Muslimin di Spanyol, mereka menghancurkan pusat-pusat ilmu pengetahuan, atau yang dilakukan Mongol saat menghancurkan kota Baghdad, membuang ribuan kitab ke laut.

Masih menurut Afifi, gerakan penerjemahan yang bersifat *massif* saat itu karena didukung negara, mampu melibatkan penerjemah-penerjemah dari beragam unsur. Ada yang ditunjuk *daulah*, ada yang karena kepentingan lembaga pendidikan dan ada juga yang inisiatif pribadi (keluarga).[146]

Di antara para penerjemah termasyhur adalah, Hunain bin Ishaq, yang menerjemahkan karya-karya Plato, Jaliyanus, dan Aristoteles. Hunain juga yang menggagas model penerjemahan baru yang tidak fokus pada penerjemahan secara *lafzhi*.[147]

Selain Hunain ada Ghasta ibnu Luka (*Luke*) al Ba'labaki, keturunan Yunani asli. Dia menerjemahkan kitab-kitab kedokteran, ilmu falak, matematika, seni dan ilmu-ilmu alam.[148] Abu Zakariya Yahya bin 'Addi, seorang Nashrani yang belajar pada Al Farabi dan Matta bin Yunus. Selain menerjemah beliau adalah seorang penyalin kitab. Salah satu kitab yang disalin beliau adalah Tafsir At-Thabari. Adapun karya terjemahannya adalah buku-

[146] Muhammad Shadiq Afifi, *ibid..,* h. 43-45.
[147] Muhammad Shadiq Afifi, *ibid..,* h. 45-46, lihat juga Mehdi Nakosteen, h. 34.
[148] Muhammad Shadiq Afifi, *ibid..,* h. 46, lihat juga Mehdi Nakosteen, h. 34.

buku Aristoteles, buku-buku di bidang matematika dan ilmu falak.[149]

Revolusi intelektual tidak hanya terjadi di wilayah Daulah 'Abbasiyyah. Di bagian wilayah lain tepatnya di Andalusia, Bani Umayyah yang melanjutkan kepemimpinannya di bagian Barat dunia Islam saat itu, juga mampu melahirkan peradaban Islam yang gemilang. Kegiatan ilmiah dan kebangkitan ilmu pengetahuan di tempat ini pun tidak kalah semarak. Markaz-markaz keilmuan di Cordoba, Toledo, Sicilia dan Granada diburu oleh para pencari ilmu dari berbagai wilayah, terutama dari Barat (Eropa) karena kedekatannya. Kota-kota inilah yang kemudian menjadi pintu masuk terjadinya transfer ilmu pengetahuan dari peradaban Islam kepada Barat.[150]

Bahkan dalam kronologi sejarah peradaban yang dibuat Muzaffar Iqbal, dicatat bahwa tahun 796 M adalah tahun pertama berdirinya Universitas pertama di Andalusia. Dan itu 36 tahun lebih cepat dari berdirinya *Bait Al-Hikmah* yang dibangun oleh khalifah Al-Makmun pada tahun 832. Walaupun tentunya tidak bisa dibantah jika Baghdad lebih dulu berkembang menjadi kota peradaban dan ilmu pengetahuan sejak dijadikan ibu kota negara oleh khalifah Abu Ja'far Al-Manshur tahun 751.[151]

Dari paparan di atas dapatlah digambarkan bagaimana dinamika ilmu pengetahuan yang terjadi pada ummat Islam sejak periode awal. Islam yang secara *fithrah*nya sangat menghargai ilmu pengetahuan, bahkan ilmu menjadi salah satu pondasi dalam beragama, memiliki peran sentral dalam membangun peradaban

[149] Muhammad Shadiq Afifi, *ibid..,* h. 47, lihat juga Mehdi Nakosteen, h. 34.
[150] Abdurrahman Badawi, *Daur Al-'Arab fi Takwin Al-'Aql Al-Urubiy,* (Beirut: Daar Al-Qalam, 1979), terjemahan Indonesia, *Pengaruh Arab Dalam Bentuk Pemikiran Eropa (Suatu Catatan Kebangkitan Islam),* (Semarang: CV. Wicaksana, tt), pen. Mohammad Ma'ruf Misbah., h. 13.
[151] Muzaffar Iqbal, *op.cit,* h. xviii.

ummat Islam. Karena itu, peradaban Islam sangatlah berbeda dibandingkan dengan peradaban-peradaban lainnya di dunia ini.

E. Ilmuwan Muslim dalam Bidang Sains Modern Dan Kontribusinya pada Kemajuan Ilmu Pengetahuan

Menurut Muzaffar Iqbal dalam skema kronologi peradaban Islam yang dibuatnya, ilmuwan sains Muslim pertama adalah Al-Asma'i (739-831). Dalam catatan Muzaffar, Al-Asma'i adalah saintis Muslim pertama yang berkontribusi dalam bidang *zoologi*, *botani* dan ilmu tentang hewan.[152]

Kemudian di akhir abad ke-8 dan menjelang abad 9, muncul Jabir bin Hayyan sebagai bapak ilmu Kimia. Ada juga Abbas bin Firnas ahli di bidang teknik penerbangan dan planet, Al-Kindi dalam kedokteran, Matematika dan optik. Keluarga Bani Musa bersaudara yang ahli di bidang Matematik dan astronomi. Juga Al-Khawarizmi di bidang yang sama dan ilmu Geografi.[153]

Berikut nama beberapa ilmuwan Muslim berdasarkan bidang keahlian.[154]

1. Dalam bidang Matematika dan Astronomi atau ilmu Falak; Al-Khawarizmi (844), Al-Firghani (861), Al-Battani (929), Banu Musa (atau keturunan dari Musa bin Syakir), mereka adalah tiga bersaudara, Muhammad, Ahmad dan Hasan, Al-Biruni (1048).

[152] Muzaffar Iqbal, *ibid.,* h. xvii.
[153] Muzaffar Iqbal, *ibid.,* h. xviii.
[154] Disarikan dari berbagai sumber, lihat Muzaffar Iqbal, Mehdi Nakosteen, Abdurrahman Badawi, Ahmad Ali Al-Malla dan Muhammad Afifi.

2. Bidang Kimia dan Fisiologi; Jabir bin Hayyan (776), Abu Ali Al-Hasan bin Al-Hasan bin Haitsam yang dikenal dengan Al-Hazen ((1029).
3. Di bidang kedokteran dan Farmasi; Muhammad bin Zakaria Al-Razi (923), Abu Ali Ibnu Sina yang terkenal dengan nama Avicenna (1037), Abul Qasim Khalaf bin Abbas Al-Zahrawi (1013), Ibnu Nafis (1288).
4. Bidang botani, zoologi dan ilmu hewan; Al-Asma'i (831), Al-Jahiz, Abu Bakar Al-Baitar (1340).
5. Bidang teknik penerbangan dan planet; Abbas bin Firnas (888), Al-Tusi (1274).
6. Bidang Sejarah dan ilmu Sosial, Al-Mas'udi (957), Ibnu Khaldun (1406).

Dalam pembahasan ini juga ditegaskan kembali bagaimana peradaban Islam memberikan pengaruh terhadap perkembangan ilmu pengetahuan modern. Sejarah telah mencatat bahwa peradaban Islam sudah melahirkan ilmuwan dan cendekiawan yang berhasil menyumbangkan teori-teori dalam berbagai disiplin ilmu yang kelak melalui perantara Barat menghasilkan ilmu-ilmu sains modern yang kita kenal sekarang ini.

Ilmu pengetahuan sains modern yang berkembang saat ini, tidak dapat dipisahkan dari kontribusi ilmuwan-ilmuwan Muslim yang telah disebutkan. Dunia Barat yang bangkit pasca masa *renaisans*nya abad 16-17 dan menguasai peradaban Dunia saat ini dengan ilmu dan teknologinya, secara tidak *fair* terkadang melakukan distorsi. Mereka dengan sengaja dan secara sistematis menutup-nutupi sumbangsih para ilmuwan Muslim tersebut. Salah satunya dengan cara memotong siklus peradaban dunia. Dalam arti tidak mengungkit-ungkit, peran Ummat Islam dan para

ilmuwannya dalam sejarah peradaban Dunia. Contoh paling kongkritnya, dalam sejarah peradaban dunia mereka menyebut abad 12-13 sebagai abad kegelapan atau *the dark ages.* Padahal pada abad tersebut justru bagi peradaban Islam adalah masa-masa keemasannya.

Maka, membahas kontribusi atau pengaruh peradaban Islam terhadap ilmu pengetahuan sains modern sama artinya berbicara tentang pengaruh peradaban Islam terhadap peradaban Barat. Karena ilmu pengetahuan modern yang ada saat ini –dimana ummat Islam berkontribusi di dalamnya- adalah ilmu pengetahuan yang kemudian dikembangkan oleh Barat.

Selama ratusan tahun Barat tidak mengakui pengaruh peradaban Islam terhadap kemajuan ilmu pengetahuan. Dengan keangkuhannya, mereka menganggap bahwa ilmu dan pengetahuan yang mereka dapatkan dari ummat Islam, adalah warisan peradaban Romawi dan Yunani yang dalam anggapan mereka adalah warisan peradaban nenek moyang mereka. Jadi menurut mereka, tidak perlu mengakui peran ummat Islam.[155]

Tetapi, akhirnya muncul juga pengakuan dari ilmuwan-ilmuwan Barat yang sadar dengan kekeliruan mereka, untuk mengakui adanya pengaruh peradaban Islam terhadap kemajuan mereka.[156]

Secara singkat, dapat dijelaskan bahwa pengaruh peradaban Islam terhadap kemajuan peradaban Barat adalah dengan adanya kelompok-kelompok warga yang datang merantau untuk belajar ke wilayah Islam. Baghdad yang menjadi pusat peradaban Islam di Timur dan Cordoba di Barat begitu

[155] Lihat *footnote* sebelumnya pada bab II
[156] Lihat *footnote* sebelumnya pada bab II.

mengoda para penuntut ilmu dari segenap penjuru dunia untuk mendatanginya.

Menurut Abdurrahman Badawi, wilayah Barat Islam yaitu Spanyol dengan Cordobanya, tampaknya lebih potensial untuk dimasuki oleh orang-orang Eropa pada saat itu. Selain karena dekat secara geografis, kultur dan budayanya juga tidak terlalu berbeda. Hal lain, bahwa kelompok-kelompok minoritas dari Kristen dan Yahudi juga mendapat tempat dapat hidup di bawah kekuasaan Islam.

Faktor-faktor inilah yang memberi analisa kuat bahwa, pintu masuk terjadinya transfer ilmu pengetahuan dari Islam ke Barat adalah melalui Spanyol. Menurut Badawi, akulturasi pemikiran Barat dan Islam itu terjadi di dua wilayah. Ppertama wilayah Spanyol terutama di kota Toledo. Kedua, di wilayah Sicilia dan Italia Barat.[157]

Kedua wilayah itulah yang menjadi tempat konsentrasi dan fokus perpaduan antara kebuadayaan Arab-Islam yang cemerlang dan otak Eropa yang inovatif. Dua wilayah itu merupakan perbatasan antara negara Arab-Islam dan Eropa.[158]

Petualangan orang-orang Eropa ke wilayah Spanyol, lanjut Badawi, dimulai dengan bangkitnya Gerbert d'Aurilac yang kemudian dikenal dengan nama Pope Silvestre II untuk berpetualang ke Cordoba dengan maksud mencari pengalaman baru. Ia tinggalkan Catalonia tahun 970 yang menurutnya tidak ada sesuatu yang dapat dijadikan santapan intelektualnya, dan ini yang membuatnya tertekan, kemudian menggerakkannya untuk menuju tempat yang menjadi sarang ilmu dan kebudayaan saat itu

[157] Abdurrahman Badawi, *op.cit.*, h. 13.
[158] Abdurrahman Badawi, *ibid.,* h. 13-14.

yaitu Cordoba. Dari petualangan ini, ia mengetahui kebudayaan Arab yang selanjutnya dibawanya ke Eropa.[159]

Dari semakin banyaknya orang-orang Eropa yang belajar ke Spanyol, maka buku-buku yang berbahasa Arab pun mulai banyak yang diterjemahkan ke dalam bahasa mereka. Para penerjemah itu tertarik untuk mengetahui ilmu-ilmu Arab, terutama ilmu Arab yang dinukil dari ilmu pengetahuan Yunani. Hal itu dikarenakan bahwa Eropa sedang kesepian ilmu Yunani. Memang komoditi ilmiah bangsa Eropa saat itu hanya terbatas pada naskah-naskah yang kering dan mandul.[160]

Ahmad Ali Al-Malla menambahkan, bahwa peperangan Salib yang terjadi selama ratusan tahun juga diprediksi menjadi gerbang bagi terjadinya tranmisi ilmu pengetahuan dan budaya Islam terhadap Eropa. Analisa ini didasarkan pada fakta sejarah, adanya orang-orang Eropa yang menetap di Jerusalem dan menulis buku Sejarah yaitu Wiliam Al-Shuri, dan Philip Navari serta Hanna Evilini yang menulis bidang hukum.[161]

Jika analisa ini benar, maka dengan demikian dapat dipastikan bahwa, proses pengaruh Islam terhadap peradaban Barat terjadi melalui wilayah Islam di Barat (Spanyol) lewat Toledo, Cordoba, Granada dan Sicilia serta Italia Barat. Sedangkan di wilayah Timur salah satunya melalui perantara perang Salib.

[159] Abdurrahman Badawi, *ibid.,*h. 14-15

[160] Abdurrahman Badawi, *ibid.,* h. 16. Dari sini dapat diambil kesimpulan bahwa tanpa melalui pemikiran kaum Muslimin, orang Eropa sesungguhnya kesulitan untuk memahami warisan peradaban Yunani yang mereka miliki saat itu. Di tangan umat Islam, warisan Yunani itu menjadi mudah dipahami, ilmiah dan praktis.

[161] Ahmad Ali Al Malla, *op.cit.*, h.119.

F. Penutup

Islam adalah agama peradaban Islam agama yang sangat menghargai ilmu pengetahuan. Karenanya kemunculan Islam mampu mengangkat peradaban ummatnya menjadi maju. Peradaban dunia dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang ada pada saat ini, tidak terlepas dari kontribusi dari para ilmuwan Muslim pada masa keemasaan peradaban Islam. Walaupun banyak yang meragukan kemampuan Islam sebagai agama yang mampu beradaptasi dengan kemajuan zaman dan ilmu pengetahuan, dikarenakan kondisi ummatnya yang mundur pada saat ini. Namun hal itu tidak bisa menjadi alasan untuk menegasikan peran dan kontribusi ummat Islam terhadap ilmu pengetahuan modern sekarang ini.

Ada dua faktor yang menjadi bukti dalam hal ini. Pertama, bukti secara konsep kalau Islam adalah agama yang sangat menghargai ilmu pengetahuan, memberi perhatian besar terhadap manusia, alam dan visi kehidupan. Di mana hal tersebut merupakan unsur-unsur peradaban.

Kedua bukti sejarah yang tidak dapat disangkal kalau peradaban Islam pernah berjaya selama hampir 7 abad lamanya. Dan saat itu mampu melahirkan ilmuwan yang ahli dalam berbagai disiplin ilmu yang menjadi cikal bakal ilmu pengetahuan modern.

Adapun pengaruh Islam terhadap peradaban Barat dalam prosesnya, terjadi melalui orang-orang Eropa yang belajar di wilayah Islam di Barat (Spanyol) lewat Toledo, Cordoba, Granada dan Sicilia serta Italia Barat. Sedangkan di wilayah Timur salah satunya melalui perantara perang Salib.

G. Referensi

Al-Attas, S. S. (Ed.). (1996). *Islam and the challenge of modernity*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).

Al-Buthi, M. S. R. (1981). *Manhaj al-hadharah al-insaniyyah fi al-Qur'an*. Dar al-Fikr.

Al-Malla, A. A. (1981). *Atsar al-'ulama al-muslimin fi al-hadharah al-Urubiyyah* (2nd ed.). Dar al-Fikr.

Al-Nadwi, A. A. H. A. (n.d.). *Madza khasira al-'alam bi inhithath al-muslimin*. Maktabah al-Iman.

Al-Nahlawi, A. (2001). *Ushul al-tarbiyyah al-Islamiyyah* (2nd ed.). Dar al-Fikr.

Al-Qaradawi, Y. (1995). *Al-Islam hadharah al-ghad*. Maktabah Wahbah.

Badawi, A. (1979). *Daur al-'Arab fi takwin al-'aql al-Urubiy*. Dar al-Qalam.

Jamal, A. M. (1985). *Muftarayat 'ala al-Islam* (4th ed.). Jami'ah 'Alam al-Islami.

Nakosteen, M. (1964). *History of Islamic origins of Western education A.D. 800–1350: With an introduction to medieval Muslim education*. University of Colorado Press.

Shubhi, A. M., & Ja'far, S. A. S. (1999). *Fi falsafah al-hadharah* (1st ed.). Dar al-Nahdhah al-'Arabiyyah.

Shalabi, A. (1990). *Mausu'ah al-tarikh al-Islami wa al-hadharah al-Islamiyyah* (3rd ed.). Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah.

Suhelmi, A. (2007). *Pemikiran politik Barat* (3rd ed.). Gramedia.

Taubah, G. (1999). *Al-ummah al-Islamiyyah baina al-Qur'an wa al-tarikh* (1st ed.). Muassasah al-Risalah.

Watt, W. M. (1972). *The influence of Islam on medieval Europe*. Edinburgh University Press.

Yunus, M. (2008). *Sejarah pendidikan Islam* (8th ed.). Mahmud Yunus Wadzurriyyah.

Zarkasyi, H. F. (2011). *Worldview Islam: Asas peradaban*. INSISTS.

Abu Khalil, S. (2003). *Al-hadharah al-'Arabiyyah al-Islamiyyah* (2nd ed.). Kulliyyah al-Da'wah al-Islamiyyah.

Afifi, M. S. (1977). *Thathowwur al-'ilmi 'inda al-muslimin*. Maktabah al-Khanji.

Iqbal, M. (2009). *The making of Islamic science*. Islamic Book Trust.

BIOGRAFI PENULIS



Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd.

Ahmad Syauqi Hidayatullah, S.Pd.I., M.Pd. merupakan dosen pada Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP), Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa (UST) Yogyakarta dengan jabatan fungsional Lektor. Beliau menyelesaikan pendidikan Sarjana (S.Pd.I.) di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta pada bidang Pendidikan Agama Islam, kemudian melanjutkan studi Magister Pendidikan di Universitas Negeri Yogyakarta dan lulus pada tahun 2016.

Bidang keilmuan yang menjadi fokus pengembangan akademiknya meliputi Pendidikan Agama Islam, pendidikan karakter, moderasi beragama, pendidikan Islam, filsafat pendidikan Islam, pendidikan berbasis nilai, serta pengembangan pembelajaran di era digital. Dalam aktivitas akademik, beliau mengampu berbagai mata kuliah, antara lain Pendidikan Agama Islam, Perkembangan Peserta Didik, dan Manajemen Sekolah.

Selain itu, beliau juga telah mengikuti berbagai pelatihan pengembangan kompetensi dosen, seperti Program Peningkatan Keterampilan Dasar Teknik Instruksional (PEKERTI) dan *Training of Trainers* (ToT) Fasilitator Nasional Mata Kuliah Wajib Kurikulum Pendidikan Tinggi (MKWK).

Sebagai akademisi, Ahmad Syauqi Hidayatullah aktif melaksanakan penelitian dan pengabdian kepada masyarakat yang berfokus pada integrasi nilai-nilai Islam dalam pendidikan, moderasi beragama, pendidikan karakter, literasi digital, digital parenting, serta pemberdayaan masyarakat. Berbagai penelitian dan pengabdian tersebut memperoleh dukungan dari LP2M maupun LP3M Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa serta menghasilkan luaran berupa artikel ilmiah pada jurnal nasional dan internasional bereputasi.

Produktivitas ilmiahnya tercermin dari publikasi pada berbagai jurnal di bidang pendidikan dan studi Islam, di antaranya mengenai moderasi beragama, pendidikan Islam inklusif, berpikir kritis, pendidikan karakter, digital parenting, serta kajian Al-Qur'an. Karya-karyanya telah dipublikasikan pada sejumlah jurnal nasional maupun internasional, termasuk *Bulletin of Indonesian Islamic Studies*, *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan*, *ALLAIS*, dan berbagai jurnal ilmiah lainnya.

Selain artikel ilmiah, beliau juga aktif menulis buku referensi. Beberapa karya yang telah diterbitkan antara lain *Islam Antara Obsesi dan Realita Peradaban* (2023) dan *Kepemimpinan Kiai dan Dinamika Pendidikan di Pesantren* (2026). Melalui berbagai aktivitas tridarma perguruan tinggi, beliau terus berkomitmen mengembangkan pendidikan Islam yang moderat, humanis, dan adaptif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, serta tantangan masyarakat global.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd.

Dr. Khotim Hanifudin Najib, M.Pd. lahir di Lampung, 22 Juni 1992. Ia merupakan dosen tetap pada Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar (PGSD), Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan (FKIP), Universitas Sarjanawiyata Tamansiswa (UST), Yogyakarta. Pendidikan sarjana ditempuh di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada bidang Pendidikan Agama Islam. Selanjutnya, ia menyelesaikan pendidikan magister dan doktor di Universitas Negeri Yogyakarta (UNY) dalam bidang Manajemen Pendidikan.

Bidang keilmuan yang menjadi fokus kajiannya meliputi manajemen pendidikan, kebijakan pendidikan, pendidikan dasar, teknologi pendidikan, kecerdasan artifisial (*Artificial Intelligence*) dalam pendidikan, literasi digital, pendidikan karakter, moderasi beragama, serta evaluasi pembelajaran. Ia juga aktif menjadi

reviewer, editor, dan pengelola berbagai jurnal ilmiah nasional serta terlibat dalam berbagai seminar, workshop, dan konferensi ilmiah di tingkat nasional maupun internasional.

Sebagai akademisi, Dr. Khotim Hanifudin Najib telah menghasilkan berbagai publikasi ilmiah berupa artikel pada jurnal nasional dan internasional, prosiding seminar, buku ajar, buku referensi, book chapter. Di antara buku yang telah diterbitkannya adalah *Pintar Mengelola Referensi: Panduan Praktis Mendeley Reference Manager Versi Desktop*, yang menjadi panduan praktis bagi mahasiswa, dosen, dan peneliti dalam mengelola referensi ilmiah menggunakan Mendeley, serta *Islam antara Obsesi dan Realita Peradaban*, yang mengulas dinamika pemikiran dan peradaban Islam dalam perspektif akademik. Selain itu, ia terus aktif mengembangkan berbagai buku referensi dan karya ilmiah di bidang pendidikan, manajemen pendidikan, serta pemanfaatan teknologi dalam pembelajaran.

Selain aktif dalam bidang akademik, ia juga sering menjadi narasumber pelatihan, pengembangan jurnal ilmiah, serta penyelenggaraan workshop peningkatan kapasitas SDM Pendidikan. Melalui berbagai aktivitas tersebut, ia berkomitmen untuk terus berkontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan, peningkatan kualitas pendidikan Indonesia, dan penguatan budaya akademik yang berintegritas.

BIOGRAFI PENULIS



Muhammad Iplih, M.Pd.

Muhammad Iplih, M.Pd., lahir di Kembang Kerang, Lombok Timur, pada tanggal 06 November 1990. Sejak menempuh pendidikan hingga memasuki dunia akademik, ia memiliki perhatian yang besar terhadap pengembangan ilmu-ilmu keislaman, pendidikan Islam, serta pembentukan karakter berbasis nilai-nilai Al-Qur'an dan Sunnah.

Pendidikan tinggi ditempuh pada jenjang magister (S2) di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, salah satu perguruan tinggi Islam terkemuka di Indonesia yang dikenal dengan tradisi keilmuan yang integratif dan moderat. Pengalaman akademik tersebut semakin memperkuat minatnya dalam bidang pendidikan Islam, karakter, dan pengembangan sumber daya manusia berbasis nilai-nilai keislaman.

Saat ini, Muhammad Iplih merupakan Dosen Tetap Institut Agama Islam (IAI) Al-Manan NU Lombok Timur. Selain menjalankan tugas sebagai pendidik, peneliti, dan pengabdi kepada masyarakat, ia juga aktif dalam berbagai kegiatan akademik dan pengembangan kelembagaan. Sebagai bentuk kepercayaan atas dedikasi dan kontribusinya, saat ini ia mengemban amanah sebagai Dekan Fakultas Syariah Institut Agama Islam Al-Manan NU Lombok Timur.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Makmudi, M.Ag.

Dr. Makmudi, M.Ag., berdomisili di Kota Bogor adalah seorang akademisi dan Dosen di beberapa Perguruan Tinggi di bidang Pendidikan Agama Islam yang telah mengabdikan diri dalam dunia pendidikan Islam dan studi keislaman. Aktif sebagai Pengasuh Pesantren Tahfidz Al-Quran Ar-Raudhah Masjid Raya Taman Yasmin Bogor. Lulusan Doktoral Sekolah Pascasarjana Universitas Ibn Khaldun Bogor ini aktif mengajar mata kuliah Kajian Ayat dan Hadis Pendidikan dan Agama Islam di Institut Agama Islam Nasional Laaroiba Bogor dan Universitas Indonesia Depok. Ia juga dikenal sebagai penulis produktif yang telah menerbitkan berbagai artikel ilmiah dan buku yang berfokus pada integrasi nilai-nilai Al-Qur'an dan Hadis dalam sistem pendidikan. Komitmennya terhadap pengembangan pendidikan berbasis

wahyu menjadikannya salah satu praktisi pendidikan dalam studi Pendidikan Agama Islam kontemporer saat ini.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I.

Dr. Ahmad Naufal, S.Th.I., M.E.I., lahir di Jakarta pada 20 Juni 1985. Ia merupakan dosen Program Studi Pendidikan Agama Islam pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia menyelesaikan pendidikan sarjana pada Program Studi Tafsir Hadis Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, Magister pada bidang Ekonomi Islam, dan Doktor pada bidang Pendidikan Agama Islam di Universitas Ibn Khaldun Bogor.

Dalam aktivitas akademiknya, ia aktif melakukan penelitian, pengabdian kepada masyarakat, serta publikasi ilmiah pada bidang Pendidikan Islam dan Pemberdayaan Masyarakat. Selain mengajar, ia juga terlibat dalam berbagai program pengembangan masyarakat berbasis pendidikan. Beberapa karya ilmiah dan tulisan akademiknya telah dipublikasikan pada jurnal nasional maupun buku ilmiah. Fokus kajian yang saat ini ditekuni meliputi

Pendidikan Agama Islam, pengembangan masyarakat Islam, dan integrasi nilai-nilai keislaman dalam pembangunan sosial. Kontak akademik: [ahmad.naufal@uin-suka.ac.id]

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Dundin Zaenuddin, M.A.

Dr. Dundin Zaenuddin, M.A., adalah Peneliti Ahli Utama pada Pusat Riset Masyarakat dan Budaya-Badan Riset dan Inovasi Nasional. Beliau meraih gelar Doktor dengan disertasi dalam bidang Sosiologi Agama dari Universitas Islam Negeri Bandung.

Riset Dr. Zaenuddin berfokus pada modal sosial, kewarganegaraan, gerakan social., multikulturalism, masyarakat sipil, dan koproduksi dengan penekanan pada keadilan sosial, keterlibatan masyarakat, dan konstruksi sosial dalam tata kelola pelayanan publik.

Publikasi terbarunya meliputi "Reformulating the Policy Model of Sustainable Food Agricultural Area to Meet Social Justice in The Experience from the North Coast of West Java", Universal

Journal of Agricultural Research, hlm. 450-454, 2023; dan "A Social Capital in Contemporary Indonesia: Examining Faith-Inspired Civil Society and Democracy", Religio, Vol. 12 (2). Beliau dapat dihubungi di: dund001@brin.go.id; dundizaen@gmail.com.

BIOGRAFI PENULIS



Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag.

Prof. Dr. H. Misbahuddin, M.Ag. merupakan akademisi dan guru besar yang memiliki kepakaran di bidang Hukum Islam, Syariah, dan Dakwah. Beliau mengabdikan diri sebagai dosen pada Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar serta aktif dalam pengembangan pendidikan tinggi, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.

Sepanjang karier akademiknya, Prof. Misbahuddin telah menghasilkan ratusan karya ilmiah yang dipublikasikan pada jurnal nasional maupun internasional bereputasi. Bidang kajian yang menjadi fokus penelitiannya meliputi filsafat hukum Islam, hukum ekonomi syariah, sosiologi hukum Islam, pemikiran hukum Islam kontemporer, zakat, ekonomi Islam, hukum keluarga Islam, dakwah, serta isu-isu sosial keagamaan yang berkembang di masyarakat. Produktivitas ilmiahnya tercermin

dari berbagai publikasi yang terbit secara berkelanjutan hingga tingkat internasional.

Selain aktif sebagai peneliti, beliau juga berpengalaman sebagai editor berbagai buku akademik yang diterbitkan oleh Alauddin Press, meliputi bidang hukum Islam, fikih, tafsir, hadis, ekonomi Islam, komunikasi Islam, pendidikan, dan berbagai disiplin ilmu keislaman lainnya. Pengalaman tersebut memperkuat kontribusinya dalam pengembangan literatur akademik di Indonesia.

Prof. Misbahuddin juga aktif sebagai pemateri, narasumber, presenter, dan peserta dalam berbagai seminar, konferensi, lokakarya, serta forum ilmiah nasional maupun internasional. Keterlibatannya dalam berbagai kegiatan akademik tersebut menunjukkan komitmen yang kuat terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, penguatan tradisi akademik, dan peningkatan kualitas pendidikan tinggi.

Dedikasi beliau dalam bidang pendidikan, penelitian, publikasi ilmiah, serta pengembangan pemikiran hukum Islam menjadikan Prof. Dr. H. Misbahuddin, S.Ag., M.Ag. sebagai salah satu akademisi yang konsisten berkontribusi dalam pengembangan keilmuan Islam di Indonesia. Melalui karya-karya ilmiah dan buku yang dihasilkannya, beliau terus berupaya menghadirkan pemikiran yang relevan bagi perkembangan masyarakat, dunia akademik, dan praktik hukum Islam di era kontemporer.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Muh. Mutaqin, M.H.

Dr. Muh. Mutaqin, M.H. merupakan akademisi, pendidik, dan dai yang memiliki kepakaran di bidang Hukum Islam, Pendidikan Islam, dan Dakwah. Beliau menyelesaikan pendidikan doktor (S3) pada Program Studi Ilmu Dakwah, Fakultas Agama Islam, Universitas Islam As-Syafi'iyah Jakarta pada tahun 2024. Selain itu, beliau juga mengikuti Program Kaderisasi Ulama Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia pada tahun 2021–2022. Gelar Magister Hukum diperoleh dari Universitas Islam Sultan Agung (UNISSULA) Semarang pada tahun 2016, sedangkan pendidikan sarjana diselesaikan pada Program Pendidikan Ulama Tarjih Muhammadiyah Yogyakarta pada bidang Syariah. Pendidikan keagamaannya ditempa sejak di Pondok Pesantren Ma'ahid Kudus.

Dalam bidang akademik, Dr. Muh. Mutaqin aktif sebagai dosen tetap di Institut Studi Islam Muhammadiyah Pacitan serta menjadi dosen luar biasa Mata Kuliah Agama Islam dan Al-Islam Kemuhammadiyahan (AIK) di Universitas Muhammadiyah Kudus. Sebelum berkiprah di perguruan tinggi, beliau memiliki pengalaman panjang sebagai pengasuh dan pimpinan Pondok Pesantren Muhammadiyah Kudus, serta mengabdikan diri sebagai guru Nahwu dan Shorof di MTs dan MA Muhammadiyah Kudus selama lebih dari satu dekade.

Aktivitas organisasi juga menjadi bagian penting dari perjalanan pengabdiannya. Saat ini beliau dipercaya sebagai Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Daerah Muhammadiyah Jepara periode 2023–2027, Ketua Majelis Tabligh Pimpinan Cabang Muhammadiyah Kembang, serta Ketua Pimpinan Ranting Muhammadiyah Bucu 1. Sebelumnya, beliau menjabat sebagai Sekretaris Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kudus selama dua periode dan aktif dalam berbagai organisasi keislaman, termasuk Pemuda Muhammadiyah, Kelompok Bimbingan Ibadah Umrah Muhammadiyah, dan Masyarakat Ekonomi Syariah.

Sebagai penulis, Dr. Muh. Mutaqin telah menghasilkan berbagai karya ilmiah dan buku yang berfokus pada dakwah, pendidikan Islam, dan pengembangan keilmuan syariah. Beberapa karya yang telah diterbitkan antara lain *Bekal Dakwah Mubaligh Muhammadiyah*, *Metode Pembelajaran Tahfidz Qur'an*, *Pendidikan Islam Integral*, serta *Tuntunan Dzikir dan Doa Harian Nabi*. Di samping itu, beliau juga aktif mempublikasikan hasil penelitian pada jurnal ilmiah nasional terakreditasi.

Keahlian beliau dalam bidang bahasa Arab kitab, pendidikan Islam, hukum Islam, dan dakwah menjadi fondasi penting dalam menjalankan tridarma perguruan tinggi. Melalui

aktivitas akademik, penelitian, pengabdian kepada masyarakat, serta karya-karya ilmiahnya, Dr. Muh. Mutaqin terus berkomitmen memberikan kontribusi bagi pengembangan pemikiran Islam, pendidikan, dan pemberdayaan umat di Indonesia.

BIOGRAFI PENULIS



Adhika Alvianto, M.Pd.

Adhika Alvianto, M.Pd., lahir di Wonogiri pada 02 Juni 1993. Ia merupakan dosen pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga. Dalam bidang akademik, penulis memiliki perhatian terhadap kajian keislaman, khususnya dalam ranah Aqidah dan Filsafat Islam, pemikiran keagamaan, serta pengembangan pendidikan Islam. Sebagai seorang akademisi, ia aktif menjalankan tugas tridarma perguruan tinggi, baik dalam kegiatan pengajaran, penelitian, maupun pengabdian kepada masyarakat. Perhatiannya terhadap dunia pendidikan juga diwujudkan melalui karya-karya tulis, termasuk buku yang membahas bidang Pendidikan Islam. Melalui karya tersebut, penulis berupaya memberikan kontribusi dalam penguatan pemahaman keagamaan,

pengembangan nilai-nilai keislaman, serta pembentukan karakter peserta didik yang berlandaskan ajaran Islam.

Dalam kiprahnya sebagai dosen dan penulis, ia terus berusaha menghadirkan pemikiran keislaman yang kritis, reflektif, dan relevan dengan perkembangan zaman. Karya-karyanya diharapkan dapat menjadi bagian dari pengembangan literatur keislaman, khususnya dalam bidang Aqidah dan Filsafat Islam, serta Pendidikan Islam.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I.

Dr. Imanuddin Kamil, Lc., M.Pd.I., dilahirkan di 'Kota Kembang' Bandung dari pasangan Dja'far Mahmud dan Rohimah Abun. Masa kecilnya dihabiskan di 'Kota Lumbung Padi' Karawang. Setelah lulus dari pendidikan dasar di SDN Adiarsa I Karawang 1986, putra ketujuh dari pasangan Sulawesi-Sunda ini mengikuti jejak kakak-kakaknya yang menempuh pendidikan pesantren di 'Kota Santri' Garut, tepatnya di Pesantren Persatuan Islam no. 19 Bentar Garut.

Tujuh tahun di pesantren, diawali kelas *Tajhiziyyah* (1 tahun), *Tsanawiyyah* (3 tahun) dan *Mu'allimin* (3 tahun), memantapkan pria kelahiran 19 Januari 1974 itu untuk menimba ilmu di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) Jakarta sebagaimana yang dicita-citakannya.

Pendidikannya di LIPIA dijalaninya tiga tahun (setara D3), dengan menyelesaikan program *I'dad Lughowi* dan *Takmili*. Tahun 2001, melanjutkan kuliahnya di Fakultas Da'wah Islamiyyah Tripoli Libya hingga menyelesaikan *Licence*nya pada tahun 2005.

Selama kuliahnya di Tripoli, pria yang akrab disapa *kang* Iman, juga aktif di Kesatuan Keluarga Mahasiswa Indonesia (KKMI), sebuah organisasi pelajar dan Mahasiswa di Tripoli. Di KKMI diamanahi sebagai wakil ketua KKMI periode 2003, dan didapuk menjadi ketua Majlis Permusyawaratan Anggota (MPA) KKMI pada 2004.

Di dunia tulis menulis dan perbukuan, sempat bergabung dengan salah satu penerbit di Jakarta sebagai penerjemah. Beberapa karya terjemahannya telah diterbitkan, seperti *Mereka Yang Zuhud* (Embun Publishing), *Ensiklopedi Pahala* (Pustaka As-Sunnah), *Ensiklopedi Zakat* (Pustaka As-Sunnah), *Ensiklopedi Hadits Qudsi* (Pustaka As-Sunnah), *Shahih Asbabun Nuzul* (Pustaka As-Sunnah), *The Power of Youth* (Syamil, Bandung) dan beberapa naskah yang belum dipublikasikan.

Peminat jurnalistik yang sempat mengawaki Majalah Mahasiswa KKMI *Al-Ukhuwwah* sebagai Pemred ini, tulisan-tulisannya pernah dimuat beberapa media Islam, seperti Sabili rubrik *Takwin*, Republika pada kolom *Hikmah*, Buletin Mahasiswa Sahara, majalah Saksi untuk kolom *resensi*. Bersama teman-temannya di Yayasan Lampu Iman merintis dan mendirikan Forum Studi Islam Hawari (FaSIH) di mana salah satu agendanya menerbitkan buletin da'wah dan penerbitan Mimbar Jum'at Lampu Iman.

Aktifitas keseharan menjadi dosen di Akademi Komunitas Toyota Indonesia, pendidik di Sekolah Islam Terpadu Yayasan Lampu Iman Indonesia. Mengisi kajian di beberapa majlis ta'lim dan instansi di daerah Karawang dan sekitarnya.

Penulis kini tinggal bersama istrinya (Echa Aisyah, S.Pd.I) dan keempat putra-putrinya (Fawwaz, Syaima, Afnan dan Ashfi) di Adiarsa Karawang. Bisa dihubungi melalui Hp. 081380179576, email: ikrom_dj@yahoo.co.uk.

DAPATKAN BUKU INI MELALUI WEBSITE DAN E-COMMERCE OKE TERBITKAN INDONESIA

Website: https://www.oketerbitkan.id

Produk: https://www.oketerbitkan.id/produk/pendidikan-agama-islam/

Shopee: https://s.shopee.co.id/4AzAMoyo45