

## RESOLUSI KONFLIK MASYARAKAT MELALUI PENDIDIKAN SOSIAL PERSPEKTIF AL-QURAN

Nur Arfiyah Febriani<sup>1</sup>, Nafisah<sup>2</sup>, Siti Mukjizatin<sup>3</sup>

Institut PTIQ Jakarta<sup>1</sup>, Alumni Institut PTIQ Jakarta<sup>2</sup>,

Mahasiswa Institut PTIQ Jakarta<sup>3</sup>

royyana12@yahoo.com<sup>1</sup>, hjnafisah1@gmail.com<sup>2</sup>, sitimukzizatin@gmail.com<sup>3</sup>

### ABSTRACT

Conflicts that occur in the community, among others, are caused by intolerance towards differences in beliefs, this is what makes religion said to be a trigger for social tension. For this reason, the community needs to be educated to appreciate various differences, respect each other and support the progress of every member of the community. This research offers about social education from the perspective of the Koran which can be used as a reference to accommodate all kinds of differences and interests. Using the maudu'i interpretation method, this study reveals about social education for the community in the perspective of the Koran carrying the paradigm of integrated theocentric society. This is based on the description of the Qur'an that social education for the community emphasizes the dimension of unity even though there are many differences. This informal social education model is relevant to the concept of global citizenship education (GCE) or global community education which is applied in formal education. GCE is a UNESCO program aimed at students of all ages children, youth and adults.

**Keywords:** social education, social conflict, al-Quran

### ABSTRAK

Konflik yang terjadi di masyarakat di antaranya disebabkan sikap intoleransi terhadap perbedaan kepercayaan, ini yang menjadikan agama dikatakan sebagai pemicu ketegangan sosial. Untuk itu masyarakat perlu di didik untuk menghargai aneka perbedaan, saling menghormati dan mendukung kemajuan setiap anggota masyarakat. Penelitian ini menawarkan tentang pendidikan sosial perspektif al-Quran yang dapat menjadi acuan untuk mengakomodir segala macam perbedaan dan kepentingan. Menggunakan metode tafsir maudu'i, penelitian ini mengungkap tentang pendidikan sosial bagi masyarakat dalam perspektif al-Qur'an mengungkap paradigma *society integrated theocentric*. Hal ini berdasarkan deskripsi al-Qur'an bahwa pendidikan sosial bagi masyarakat sangat menekankan dimensi persatuan meski terjadi banyak perbedaan. Model pendidikan sosial bagi masyarakat secara informal ini, relevan dengan konsep *global citizenship education* (GCE) atau pendidikan masyarakat global yang diaplikasikan dalam pendidikan secara formal. GCE adalah program UNESCO yang ditujukan untuk siswa dari segala usia anak-anak, remaja, dan dewasa.

**Kata kunci:** pendidikan sosial, konflik sosial, al-Quran

## PENDAHULUAN

Konflik bernuansa suku, agama ras dan antar golongan (SARA), sesungguhnya merupakan salah satu tipe konflik yang tak mudah untuk diuraikan terlebih lagi konflik agama. George Weige, memberi penilaian bahwa agama menurutnya, dapat menjadi sumber konflik, di saat yang sama juga memiliki potensi kreatif yang dapat berfungsi sebagai jaminan yang kuat untuk menciptakan toleransi, pluralisme, demokratis, dan menjadi sebuah resolusi konflik nir-kekerasan. Hal ini dapat terwujud, apabila adanya kesediaan dari pemeluk agama untuk menghayati dan mengamalkan ajaran agamanya secara mendalam, dewasa, toleran, dan pluralis, di samping itu juga, pelibatan nilai-nilai kearifan lokal sangat diperlukan sebagai sarana pendukung.<sup>1</sup>

Michalinos Zembylas dan Zvi Bekerman menyatakan bahwa agama tidak bisa menyelesaikan konflik sosial. Menurutnya, hanya budaya yang mampu melerai segala konflik dan praktik kekerasan serta gesekan-gesekan sosial lainnya yang terjadi di masyarakat, apalagi hal ini juga terkait dengan fenomena global, yaitu adanya kekerasan dan tindakan teror atas nama agama. Hal ini mempertegas bahwa agama adalah sumber konflik.<sup>2</sup>

Dalam artikel karya Michalinos Zembylas dan Zvi Bekerman keduanya memilah-milah berbagai premis mendasar tentang pendidikan perdamaian untuk mengetahui bagaimana premis tersebut beroperasi untuk menormalkan makna tertentu untuk perdamaian, konflik, pendidikan, dan konsep terkait lainnya. Keduanya berpendapat bahwa pendidikan perdamaian mungkin sering menjadi bagian dari masalah yang coba dipecahkannya, jika karya teoretis tidak digunakan untuk menginterogasi asumsi yang diterima begitu saja tentang perdamaian dan pendidikan perdamaian. Untuk tujuan ini, Michalinos Zembylas dan Zvi Bekerman membuat proposisi tentang pendidikan perdamaian kritis dengan menjelaskan celah yang diciptakan dengan mengajukan beberapa premis alternatif tentang perdamaian, reformasi pendidikan, dan sekolah. Secara khusus, Michalinos Zembylas dan Zvi Bekerman mengajukan proposisi yang terdiri dari empat elemen yang bertujuan untuk merebut kembali kekritisannya dalam pendidikan perdamaian: mengembalikan materialitas hal-hal dan praktik; reontologi penelitian dan praktik dalam pendidikan perdamaian; menjadi ahli desain yang kritis; dan terlibat dalam analisis budaya kritis.<sup>3</sup>

Sebaliknya, untuk membuktikan bantahan analisis agama sebagai sumber konflik, maka tesis Max Weber menyatakan bahwa agama dengan seperangkat ajarannya adalah spirit untuk menentukan harmoni sosial dalam kehidupan bermasyarakat (sosio-kultural),<sup>4</sup> di pertegas oleh Emile Durkheim bahwa realitas

---

<sup>1</sup>George Weige, *Religion and Peace an Argument Complexified*, dalam Syeryl Brown dan Kimber Schaub eds., *Resolving Third Word Conflict: Challenge for New Era*, Washinton DC: US Institute of Peace Press, 1992, hal. 173. Lihat juga: Wasisto Raharjo Jati, *Kearifan Lokal Sebagai Resolusi Konflik Keagamaan*, Jurnal Walisongo, 21, No.2 (2013): 393-416.

<sup>2</sup> Michalinos Zembylas and Zvi Bekerman, Peace education in the present: dismantling and reconstructing some fundamental theoretical premises, *Journal of Peace Education*, vol. 10, no. 2, 2013, hal. 197-198.

<sup>3</sup> Michalinos Zembylas and Zvi Bekerman, *Peace education in the present...*, hal. 197-214. Lihat juga: Michalinos Zembylas Claire McGlynn (eds), *Addressing Ethni Conflict to Education Conflict*, New York, Palgrave Macmillan, 2007.

<sup>4</sup> Richard T. Schefer, *Sociology: A Brief Introduction*, New York: Mc Graw-Hill, 1989, hal. 336. Lihat juga dalam Silfia Hanani, *Menggali Interelasi Sosiologi dan Agama*, Bandung: Humaniora, 2012, hal. 27.

sosial (harmoni sosial) adalah spirit untuk menentukan tata kelola kehidupan keagamaan.<sup>5</sup>

Senada dengan itu Fritchhof Schoun menyatakan ide *Trancendent Unity of Religion* dengan mengungkapkan tidak boleh ada “*Truth Claim*” karena masing-masing agama mempunyai metode, jalan atau bentuk untuk mencapai yang transeden.<sup>6</sup> Sejalan dengan Schoun ada John Hick<sup>7</sup> Wilfred Cantwell Smith<sup>8</sup> dan Paul F. Knitter<sup>9</sup> dengan merumuskan *other religions are equally valid ways to the same truth* dan seyed Hossein Nasr yang mengatakan setiap agama sebenarnya mengekspresikan adanya *The one in the Many*.<sup>10</sup>

Konsep kesatuan dasar ajaran ini menurut Nurhadi membawa pengakuan manusia tentang konsep kesatuan misi kenabian/kerasulan, yang pada gilirannya menuju pengakuan konsep kesatuan umat manusia yang beriman. Charles Kimball menyebut bahwa kecenderungan terhadap penyelewengan dalam agama dapat muncul jika tidak memiliki kesadaran keterbatasan yang dimiliki manusia dalam usaha mencari dan mengartikulasikan kebenaran agama.<sup>11</sup>

Josep Jazda menyatakan, dalam upaya memberikan pendidikan sosial harus melibatkan pihak pemerintah dalam membuat kebijakan, pendidikan di sekolah serta masyarakat melalui beberapa langkah, yaitu:

1. Mengembangkan strategi internal baru (cara belajar yang lebih komprehensif, fleksibel dan inovatif) yang mempertimbangkan kebutuhan peserta didik yang terus berubah dan berkembang
2. Mengatasi kesenjangan dan ketidaksetaraan pendidikan sosial-ekonomi yang memicu kecemburuan sosial
3. Meningkatkan kualitas pendidikan
4. Harmonisasi pendidikan dan budaya

---

<sup>5</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Form of the Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 1947, hal. 107. Lihat Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, New York: Oxford University Press, 1996, hal. 89, dan Roland Robertson, *Sosiologi Agama*, terj. Paul Rosyadi, Jakarta: Aksara Persada, 1986, hal. 76.

<sup>6</sup> Konsep esoteris dan eksoteris yang ditawarkan Schoun dalam Filsafat Perennial bahwa dimensi esoteris adalah dimensi batin yang bersifat spiritual (inti agama), dimensi esoterik adalah ritual, dogma, tradisi yang membedakan agama satu dengan lainnya. . Lihat Fritchhof Schoun, *The Trancendent Unity of Religions*, Wheaton: the Philosophical Publishing House, 1984.

<sup>7</sup> Buku pluralismenya yang terkenal, John Hick, *God and the Universe of Faith*, London/NY, 1979, *God Has Many Names*, London, 1980 dan *Problem of Religious Pluralism*, London, 1985. Lihat juga Harold Coward, *Pluralisme: Tantangan bagi Agama-agama*, hal. 60. Lihat John Hick, “*Conflicting Truth Claims*” dalam Gary E. Kessner, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*, hal. 537-546.

<sup>8</sup> Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, NY, 1978. Ulasan mengenai pikiran-pikiran Smith, lihat, N.J. Woly, *The Language of Global Theology: A Global Theology of Religions According to Wilfred Cantwell Smith*, dalam *Meeting at the Precincts of Faith*, Kampen: Drukkerij van den Berg, 1998, hal. 130-164. Dan Wilfred Cantwell Smith, *Theology and the World's Religious History*” dalam Leonad Swidler (ed.), *Toward a Universal Theology of Religion*, hal. 51-72.

<sup>9</sup> Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab Global*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2003, hal. xiii.

<sup>10</sup> Sayyed Hossein Nasr, *the Need for a Sacred Science*, The United Kingdom: Curzon Press Ltd, 1993, hal. 174. Dan dalam bukunya *The Essential Writing's of Fritchhof Schoun*, Lahore: Suhail Academi, 2001.

<sup>11</sup> Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi (Bandung: Mizan, 2003), hal. 84-85.

## 5. Kerjasama internasional dalam pendidikan dan arah kebijakan di masing-masing negara<sup>12</sup>

Pendidikan sosial sebagai resolusi konflik yang terjadi di masyarakat, menurut Peter Pericles, dapat dilakukan dengan membangun dialog antar pemerintah dan elemen-elemen dalam sebuah bangsa yang masih menjadi suatu hal yang sulit. Namun dialog ini tetap dipercaya akan menjadi manifestasi perdamaian yang dapat dipahami sebagai jalan, ruang untuk, dan tempat di mana komunitas manusia yang berbeda secara bertanggung jawab ada dalam keseimbangan yang berkelanjutan.<sup>13</sup>

Selain pendidikan sosial bagi masyarakat, pendidikan sosial yang mengajarkan perdamaian juga penting untuk diajarkan di sekolah formal. Ada sejumlah besar pekerjaan tentang perang dan penyebabnya, yang sebagian besar membahas akar politik dan ekonominya. Dalam *Peace Education: How We Come to Love and Hate War*, Nel Noddings mengeksplorasi faktor-faktor psikologis yang mendukung perang: nasionalisme, kebencian, kesenangan akan kematian, maskulinitas, ekstremisme agama, dan pencarian makna eksistensial. Dia berpendapat bahwa sementara sekolah dapat berbuat sedikit untuk mengurangi penyebab ekonomi dan politik perang, mereka dapat berbuat banyak untuk memoderasi faktor psikologis yang mempromosikan kekerasan dengan membantu siswa memahami kekuatan yang memanipulasi mereka.<sup>14</sup>

## PEMBAHASAN

### Pengertian Pendidikan Sosial

Pendidikan sosial dalam kbpi bermakna kegiatan sekolah yang direncanakan dan diarahkan untuk memelihara pembelajaran sosial dan meningkatkan kemampuan sosial.<sup>15</sup>

Menurut Nashih Ulwan, pendidikan sosial adalah esensi yang melekat pada suatu kegiatan pendidikan yang mana pendidikan tersebut dilaksanakan dalam rangka membantu proses perkembangan sosial sehingga anak didik akan memilih dan melaksanakan adab sosial yang baik agar dapat hidup rukun ditengah-tengah masyarakatnya.<sup>16</sup>

Selanjutnya, pendidikan sosial menurut Nafisah adalah upaya sadar, tersusun, terprogram, sistematis, berlangsung secara kesinambungan, untuk menciptakan proses belajar mengajar agar secara aktif peserta didik dapat mengembangkan potensi yang dimiliki agar mempunyai sifat sosial yang kuat.<sup>17</sup>

Namun perlu ditekankan, bahwa pendidikan sosial yang dibahas dalam paper ini adalah pendidikan sosial bagi masyarakat secara umum sebagai pendidikan nonformal. Ini karena proses pendidikan bukan dilakukan dalam pendidikan formal di lingkungan sekolah, namun di lingkungan masyarakat. Pendidikan sosial bagi masyarakat dalam paper ini, bertujuan untuk membentuk

<sup>12</sup> Joseph Jazda and Holger Daun, *Global Value Education, Teaching Democracy and Peace*, New York: Springer, 2009.

<sup>13</sup> Peter Pericles Trifonas and Brian Wright, *Critical Peace Education Difficult Dialogues*, New York: Springer, 2013, hal. xiv.

<sup>14</sup> Nel Noddings, *Peace Education How We Come to Love and Hate War*, New York: Cambridge University Press, 2012.

<sup>15</sup> <https://kbpi.lektur.id/pendidikan-sosial>. Diakses pada 3 Januari 2022.

<sup>16</sup> Abdullah Nashih Ulwan, *Tarbiyah al-Aulad Fi al-Islam*, Arab Saudi: Darus Salam, 1997, hal. 273.

<sup>17</sup> Nafisah, *Pendidikan Sosial Bagi Masyarakat dalam Perspektif al-Quran*, Disertasi di Institut PTIQ Jakarta, 2021, hal. 20.

persatuan masyarakat dan dapat memecahkan konflik yang umum terjadi dalam sebuah komunitas masyarakat sebagaimana diungkap di pendahuluan yang mengungkap latar belakang masalah penulisan paper ini.

Ditinjau dari faktor tujuan belajar/pendidikan, pendidikan nonformal bertanggung jawab menggapai dan memenuhi tujuan-tujuan yang sangat luas jenis, level, maupun cakupannya. Dalam kapasitas inilah muncul pendidikan nonformal yang bersifat *multipurpose*. Terdapat sejumlah tujuan pendidikan nonformal yang titik konsentrasinya adalah pemenuhan kebutuhan pendidikan dasar (*basic education*), seperti pendidikan literasi dan keaksaraan, pengetahuan alam, kecakapan vokasional, wawasan mengenai gizi dan kesehatan, sikap sosial dalam keluarga dan hidup bermasyarakat, pengetahuan umum dan pengetahuan terkait kewarganegaraan, dan citra diri dan nilai-nilai dalam kehidupan sosial.

Ada pula tujuan pembelajaran pada jalur pendidikan nonformal, yaitu melanjutkan pendidikan setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan memperluas pendidikan dan pendidikan nilai kehidupan. Contoh program pendidikan nonformal yang ditujukan untuk mendapatkan dan memaknai nilai-nilai hidup misalnya pengajian, sekolah Minggu, berbagai latihan kejiwaan, meditasi, ‘manajemen kalbu,’ latihan pencarian makna hidup, kelompok hobi, pendidikan kesenian, dan sebagainya. Dengan program pendidikan ini hidup manusia berusaha diisi dengan nilai-nilai keagamaan, keindahan, etika dan makna.<sup>18</sup>

Berdasarkan tugas dan fungsi manusia, secara filosofis tujuan pendidikan sosial dapat dibedakan menjadi tiga yaitu: a) Tujuan individual yang berkaitan dengan diri sendiri, proses belajar atau pembelajaran di sini bertujuan untuk mempersiapkan dirinya dalam kehidupan. b) Tujuan sosial yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat secara keseluruhan dan perilaku masyarakat pada umumnya serta perubahan-perubahan yang dikehendaki pada pertumbuhan pribadi, pengalaman, dan kemajuan hidupnya. c) Tujuan profesional yang berhubungan dengan pengajaran, seni dan profesi serta sebagai suatu kegiatan dalam masyarakat. Dengan demikian tujuan pendidikan sosial adalah mempersiapkan peserta didik menjadi manusia yang sempurna berakal budi baik dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan di masyarakat.<sup>19</sup>

Pendidikan sosial sarannya fokus pada pengembangan dua fungsi manusia, yaitu: a) Menyadarkan manusia sebagai makhluk individu, yaitu makhluk yang hidup di tengah makhluk-makhluk yang lain, manusia harus bisa memerankan fungsi dan tanggung jawabnya dalam kehidupan. b) Menyadarkan manusia sebagai makhluk sosial, sebagai makhluk sosial (*homosocius*) manusia dituntut mengadakan interelasi dan interaksi dengan sesamanya dalam kehidupan bermasyarakat.

Indikator keberhasilan dalam pendidikan sosial, yaitu sebagaimana tergambar dalam Undang-Undang no. 14 tahun 2005 tentang “Guru dan Dosen” dalam BAB IV, Pasal 10. Hal kompetensi sosial yaitu: Kemampuan pendidik sebagai bagian dari masyarakat untuk berkomunikasi dan bergaul secara efektif dengan peserta didik, sesama pendidik, tenaga kependidikan, orang tua/wali peserta didik, dan masyarakat sekitar.

Sedangkan dalam Standar Nasional Pendidikan Pasal 28 ayat (3) butir dikemukakan pengertian kompetensi sosial adalah kemampuan guru sebagai bagian

---

<sup>18</sup> Ishak Abdulhak, Ugi Suprayogi, *Penelitian Tindakan Dalam Pendidikan Non Formal*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2012, hal. 44.

<sup>19</sup> M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam Tinjauan Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000, hal. 27.

dari masyarakat untuk berkomunikasi dan bergaul secara efektif dengan peserta didik, sesama pendidik, tenaga pendidikan, orang tua/wali peserta didik, dan masyarakat sekitar. Kompetensi sosial yang dimiliki guru minimal memiliki kemampuan untuk,

- a. Berkomunikasi secara lisan, tulisan, maupun isyarat
- b. Mengoperasikan teknologi komunikasi dan informasi
- c. Bergaul secara efektif dan efisien
- d. Bergaul yang sesuai dengan nilai norma masyarakat

Dalam pendidikan sosial bagi masyarakat indikator tersebut juga dapat menjadi acuan, di mana seorang anggota masyarakat mampu berkomunikasi dengan cara yang baik dengan berbagai media sosial yang ada, bergaul dengan efisien sesuai norma yang ada di tengah masyarakat.

### **Pendidikan Sosial dalam al-Quran**

Nafisah dalam disertasinya menyatakan bahwa pendidikan sosial dalam al-Quran dapat dilihat dari beberapa kata kunci, yaitu: *al-Mizan* (keseimbangan), *al-Tabayyun* (upaya klarifikasi untuk menghindari konflik), *al-'Adalah* (komitmen mempraktekan keadilan), *al-Ta'a>wun* (saling tolong menolong dalam kebaikan), *al-Syu>ra>'* (membudayakan musyawarah dalam memutuskan permasalahan), *al-Tasa>mu>h* (menghargai perbedaan dengan sikap toleransi), *al-Taka>ful al-Ijtima>'i>* (solidaritas sosial dan saling membantu menanggung kesulitan orang lain). Berikut beberapa penjelasan ayat al-Quran dan tafsirnya:

#### 1. *al-Mizan* (Keseimbangan).

Makna *al-Mizan* adalah keseimbangan, seperti Allah telah menyeimbangkan alam dan isinya. *Al Mizan* berarti seimbang dalam segala aspek, termasuk penggunaan dalil '*aqli>* (berasal dari pemikiran rasional) dan dalil *naqli>* (berasal dari al-Qur'an dan hadits). Allah Swt berfirman dalam Surat al-H{adi>d/57: 25.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ  
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ  
بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ.

*Sungguh kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.*

Manusia dan agama Islam adalah ciptaan Allah berdasarkan dengan fitrah Allah (Q.S. [30]: 30). Ayat ini menjelaskan pada kita bahwa manusia itu diciptakan sesuai dengan fitrah Allah yaitu memiliki naluri beragama (agama tauhid: *al-Isla>m*) dan Allah menghendaki manusia untuk tetap dalam fitrah itu. Kalau ada manusia yang tidak beragama tauhid, itu hanyalah karena pengaruh lingkungan (hadits: Setiap bayi terlahir dalam keadaan fitrah (Islam) orang tuanyalah yang menjadikan ia sebagai Yahudi, Nasrani atau Majusi). Sesuai dengan fitrah Allah, manusia memiliki 3 potensi, yaitu *al-jasad* (jasmani), *al-'aql* (akal) dan *al-ru>h* (rohani). Islam menghendaki ketiga dimensi tersebut berada dalam keadaan *al-Mizan* (seimbang).

Perintah untuk menegakkan neraca keseimbangan ini dapat dilihat pada Q.S. al-Rah{ma>n/55 ayat 7-9. Ketiga potensi ini membutuhkan integrasi potensi

yang ada dalam diri manusia:

*Pertama*, jasmani. Mukmin yang kuat itu lebih baik dan lebih disukai Allah daripada mukmin yang lemah (H.R. Muslim). Kebutuhannya adalah makanan, yaitu makanan yang *halal dan baik* sebagaimana dapat ditemukan dalam Q.S. ‘Abasa/80: 24, Q.S. al-Baqarah/2:168, beristirahat dalam Q.S. al-Naba/78: 9, kebutuhan biologis Q.S. Luqman/30: 20-21 dan hal-hal lain yang menjadikan jasmani kuat.

*Kedua*, akal. Perbedaan antara manusia dan binatang terletak pada akalnya. Akal juga menjadi alasan yang menyebabkan manusia lebih mulia dari makhluk lainnya. Manusia dengan akal yang dimilikinya, mampu memahami hakikat segala sesuatu dan membuatnya terhindar dari tindakan buruk. Membantunya dalam memanfaatkan kekayaan alam yang oleh Allah diperuntukkan baginya supaya manusia dapat melaksanakan tugasnya sebagai *khaliq* (wakil Allah di atas bumi) dalam Q.S. al-Baqarah/2: 30, Q.S. al-Ahzab/33: 72. Kebutuhan akal adalah ilmu Q.S. Ali ‘Imran /3:190, untuk pemenuhan sarana kehidupannya.

*Ketiga*, ruh (hati) Kebutuhannya adalah zikir kepada Allah dalam Q.S. al-Ra’d/13: 28, Q.S. al-Jumu’ah/62: 9-10. Pemenuhan kebutuhan ruhani sangat penting, agar ruh/jiwa tetap memiliki semangat hidup, tanpa pemenuhan kebutuhan tersebut jiwa akan mati dan tidak sanggup mengemban amanat besar yang dilimpahkan kepadanya.<sup>20</sup>

Dengan keseimbangan manusia dapat meraih kebahagiaan hakiki yang merupakan nikmat Allah. Karena pelaksanaan syariat sesuai dengan fitrahnya. Untuk skala umat, *ke-mizan-an* akan menempatkan umat Islam menjadi umat pertengahan/*ummatan wasat* dalam Q.S. al-Baqarah/2: 143. Kebahagiaan itu dapat berupa: kebahagiaan bathin/jiwa, dalam bentuk ketenangan jiwa dalam Q.S. al-Ra’d/13: 28, kebahagiaan lahir/gerak, dalam bentuk kestabilan, ketenangan beribadah, bekerja dan aktivitas lainnya.<sup>21</sup>

## 2. *al-Taba* (Upaya Klarifikasi untuk Menghindari Konflik)

Konflik yang terjadi di masyarakat salah satunya adalah dengan mudahnya seorang individu atau suatu kelompok dalam menanggapi sebuah isu yang sensitif. Ketergesaan dalam bertindak tanpa berpikir apakah isu itu adalah sebuah kebenaran atau hanya sekadar berita hoaks, kerap menjadikan emosi yang tersulut dan berakibat konflik. Di sinilah al-Qur’an mengajarkan kepada manusia agar tidak mudah terpengaruh dalam menanggapi sebuah isu, terlebih itu hanyalah sebuah berita bohong/hoaks.

Dalam al-Qur’an, ajaran untuk senantiasa melakukan klarifikasi sebelum menentukan suatu tindakan ditemukan di dalam tiga (3) tempat, yaitu dalam Q.S. al-Nisa’/4: 94 terulang 2 (dua) kali, dan Q.S al-H{ujura>t/49: 6.<sup>22</sup> Al-Qur’an mengingatkan manusia akan bahaya dari sifat tergesa-gesa tanpa klarifikasi terlebih dahulu dalam menanggapi sebuah permasalahan, dalam Surat al-H{ujura>t/49: 6, Allah Swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ  
فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تُلْمِينَ

<sup>20</sup> Nafisah, *Pendidikan Sosial...*, hal. 58.

<sup>21</sup> Nafisah, *Pendidikan Sosial...*, hal. 59.

<sup>22</sup> H{usain Muh}ammad Fah}mi> al-Sha>fi’i>, *al-Dali>l al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur’a>n al-Kari>m*, Kairo: Da>r al-Sala>m, 1998, hal. 284-285.

*Hai orang-orang yang beriman, jika orang fasik mendatangimu dengan membawa suatu berita, maka periksa secara teliti agar kamu tidak menimbulkan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui situasinya yang membuatmu menyesali perbuatanmu itu.*

Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas dengan mengatakan bahwa, kata (وإن) *in/jika* biasa digunakan untuk menerangkan sesuatu yang jarang terjadi. Ini mengisyaratkan bahwa orang fasik jarang datang menemui orang-orang yang beriman. Ini disebabkan karena orang fasik, paham betul bahwa orang beriman tidak mudah dibohongi, karena mereka akan mengonfirmasi kebenaran informasi, sehingga sang fasik akan malu jika kebohongannya terungkap.

Kata *fa>siq/fasik* digunakan untuk menggambarkan buah yang telah rusak/terlalu matang sehingga rusak kulitnya. Seorang yang durhaka adalah orang yang keluar dalam koridor agama, akibat melakukan dosa besar atau sering kali melakukan dosa kecil.

Kata *naba'* digunakan dalam *berita yang penting*. Berbeda dengan kata *khabar* yang berarti kabar secara umum, baik penting maupun tidak. Dari sinilah, penting bagi orang beriman untuk memilah informasi, apakah informasi itu penting atau tidak, dapat dipercaya atau tidak. Orang beriman tidak dituntut untuk mencari tahu kebenaran informasi tersebut, karena jika didengar saja tidak wajar dan akan banyak menguras energi dan membuang waktu percuma.

Sedangkan kata *bi jaha>lah*, dapat berarti *tidak mengetahui*, dan dapat pula diartikan dengan makna kejahilan yakni perilaku seseorang yang kehilangan kontrol dirinya sehingga melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas dorongan nafsu atau kepicikan pandangan. Kata ini juga digunakan untuk menjelaskan arti mengabaikan nilai-nilai ajaran Tuhan.

Selanjutnya Shihab menjelaskan bahwa, ayat ini ayat ini menjadi salah satu dasar ditetapkan agama dalam kehidupan sosial sekaligus ia merupakan tuntunan yang sangat logis bagi penerimaan atau pengamalan suatu berita. Kehidupan manusia haruslah didasari hal-hal yang kongkrit dan jelas. Berita harus disaring, jangan sampai karena menerima suatu berita yang tidak jelas kebenarannya, seseorang bertindak tidak terarah, melampaui batas kewajaran sebagaimana makna *jaha>lah* di atas.<sup>23</sup>

Dalam konteks pendidikan sosial dewasa ini, di mana dalam arus informasi tanpa batas dan maraknya berita yang diposting tanpa diketahui kebenaran/kredibilitas orang yang mengirimnya, ajaran *tabayyun* di atas menjadi sangat penting untuk dipraktikkan oleh setiap elemen masyarakat. Karena orang 'fasik' meski jarang mendatangi orang-orang yang beriman, cela untuk mengadu domba umat Islam dan dalam konteks masyarakat Indonesia pada umumnya harus ditutup rapat agar menghindari konflik.

Pemerintah dapat membuat sebuah komisi penanggulangan berita hoaks sebagaimana yang dilakukan negara Jerman, bagi pelanggar diberi sanksi denda yang membuat orang akan berpikir sekian kali menyebar berita hoaks karena khawatir harus membayar denda tinggi.

Peran para tokoh agama, adat dan budaya dapat membantu pemerintah dalam memberikan pendidikan sosial tentang penyampaian berita yang bertanggung jawab.

### 3. *al- S{ulh}*} (Mendahulukan Perdamaian agar Tidak Terjadi Konflik)

<sup>23</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, vol. 13, hal. 236-238.



Secara bahasa, kata *al-sulh* (الصلح) berarti قطع التراع, yang artinya memutus pertengkaran, perselisihan, perdamaian, penghentian perselisihan, penghentian peperangan. Dalam khazanah keilmuan, *al-sulh* diklasifikasikan sebagai akad dalam bentuk kesepakatan di antara dua orang yang berselisih atau sedang berusaha menyelesaikan perselisihan di antara keduanya. Dalam istilah yurisprudensi (ilmu fikih), yang dimaksud *al-sulh*, kesepakatan menghilangkan perselisihan antar lawan, yang merupakan sarana untuk mencapai kesepakatan antar pihak yang berselisih.

Dalam *al-sulh*, ini ada beberapa istilah, yaitu: 1. *Mus'alah*, yang berarti masing-masing pihak yang mengadakan perdamaian dalam syariat Islam, 2. *Mus'alah 'anhu*, adalah persoalan yang diperselisihkan, dan 3. *Mus'alah 'alayhi/badal al-sulh* adalah perbuatan yang dilakukan oleh salah satu pihak terhadap pihak yang lain untuk mengakhiri pertikaian/pertengkaran. Perdamaian dalam syariat Islam sangat dianjurkan. Pasalnya, damai dapat mencegah rusaknya pertemanan atau relasi kekeluargaan dan permusuhan antar pihak yang berselisih.

Sementara dasar hukum anjuran diadakan perdamaian dapat dilihat dalam al-Qur'an, sunah rasul dan ijmak. Al-Qur'an menegaskan:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٩

*“Jika dua golongan orang beriman bertengkar damaikanlah mereka. Tetapi jika salah satu dari kedua golongan berlaku aniaya terhadap yang lain maka perangilah orang yang aniaya sampai kembali kepada perintah Allah tetapi jika ia telah kembali damaikanlah keduanya dengan adil, dan bertindaklah benar. Sungguh Allah cinta akan orang yang bertindak adil,”* (Q.S. al-H{ujura>t: 9).

Mengenai hukum *sulh*, diungkapkan juga dalam berbagai hadits nabi, salah satunya yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan Tirmidhi yang artinya “perdamaian dibolehkan di kalangan kaum muslimin, kecuali perdamaian menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang haram. Dan orang-orang Islam (yang mengadakan perdamaian itu) bergantung pada syarat-syarat mereka (yang telah disepakati), selain syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram,” (H.R. Ibnu Hibban dan Turmudhi).

Sementara yang menjadi rukun *al-sulh* (perdamaian) adalah:

- Mus'alah*, yaitu pihak-pihak yang terlibat dalam implementasi perjanjian perdamaian guna menyingkirkan sengketa atau permusuhan.
- Mus'alah 'anhu*, yaitu persoalan-persoalan yang diperselisihkan atau disengketakan.
- Mus'alah 'alayh*, adalah masalah di mana salah satu pihak memutuskan perselisihan dengan lawannya. Ini disebut dengan *badal al-sulh*.
- Sigat* ijab dan kabul di antara dua pihak yang melakukan akad perdamaian. Ijab kabul dapat dilakukan dengan lafaz atau dengan apa saja yang menunjukkan adanya ijab kabul yang menimbulkan perdamaian, seperti perkataan: “Aku berdamai denganmu, kubayar utangku padamu yang lima puluh dengan seratus” dan pihak lain menjawab “Telah aku terima.”

Secara garis besar *al-sulh* terbagi atas empat macam, yaitu:

- a. Perdamaian antara kaum muslimin dengan masyarakat non-muslim, yaitu membuat perjanjian untuk meletakkan senjata dalam masa tertentu (dewasa ini dikenal dengan istilah gencatan senjata), yang dilakukan secara bebas atau melalui kompensasi atas kerugian sesuai ketentuan undang-undang yang keduanya telah menyepakatinya.
- b. Perdamaian antara penguasa (imam) dengan pemberontak, yakni membuat perjanjian-perjanjian atau peraturan-peraturan mengenai keamanan dalam Negara yang harus ditaati, lengkapnya dapat dilihat dalam pembahasan khusus tentang *bugha*.
- c. Perdamaian antara suami dan istri dalam keluarga, yakni kesepakatan dan aturan pembagian mata pencaharian, ketidaktaatan, dan pengalihan hak kepada suami jika terjadi perselisihan.
- d. Perdamaian antara para pihak yang terlibat dalam transaksi perdamaian dalam *mu'alah*, artinya menciptakan perdamaian atas hal-hal yang bertalian dengan sengketa yang terjadi dalam persoalan *mu'alah*.

Dalam menyelesaikan berbagai masalah yang terjadi antara umat manusia, Islam telah memberikan beberapa konsep dasar untuk membantu menyelesaikan sengketa yang terjadi. Penyelesaian masalah ini dapat melalui *al-sulhu* (perdamaian).

Dalam pendidikan sosial, upaya perdamaian ini penting untuk didahulukan dengan memberi kesempatan kedua belah pihak untuk mengungkapkan permasalahan dan dicarikan solusi yang adil bagi keduanya.

Secara istilah (*shara'*), *al-sulhu* menurut Taqi al-Din Abu Bakar Ibnu Muhammad al-Husayni:

العَقْدُ الَّذِي يَنْقَطِعُ بِهِ خُصُومَةُ الْمُتَخَاصِمِينَ

*Akad yang memutuskan perselisihan dua pihak yang bertengkar (berselisih).<sup>24</sup>*

Sedang menurut Hasby Ash-Siddiqie, dalam bukunya, *Pengantar Fiqih Muamalah*, berpendapat bahwa yang dimaksud *al-sulh* adalah:

عَقْدٌ يَنْفِقُ فِيهِ الْمُتَنَازِعَانِ فِي حَقِّ عَلَى مَا يَرْتَفِعُ بِهِ الزَّعَاعُ

*Akad yang disepakati dua orang yang bertengkar dalam hak untuk melaksanakan sesuatu, dengan akad itu dapat hilang perselisihan.<sup>25</sup>*

Senada dengan pandangan Sayyid Sa'biq, berpandangan bahwa *al-sulh* berarti suatu kontrak untuk mengakhiri perlawanan antara dua pihak yang berseberangan.<sup>26</sup>

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa "*Sulh*" adalah upaya mendamaikan dua pihak yang mengalami perselisihan, pertengkaran, dendam, dan permusuhan untuk mempertahankan haknya. Melalui upaya ini

<sup>24</sup> Taqi al-Din Abu Bakar bin Muhammad al-Husayni, *Kifayah al-Akhyar*, Bandung: PT al-Marif, t.th., hal. 271.

<sup>25</sup> Hasbi Ash Siddiqi, *Pengantar Fiqih Muamalat*, Bulan Bintang: Jakarta, 1984, hal. 92.

<sup>26</sup> Sayyid Sa'biq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1987, hal.189.

diharapkan sengketa dapat berakhir.”

Dengan ungkapan lain, menurut Wahbah Zuhayli>, *s}ulh* adalah “Akad yang mengakhiri segala bentuk perselisihan.”<sup>27</sup> Perdamaian (*al-s}ulh*) disyariatkan Allah Swt, sebagaimana yang tertuang dalam Q.S al-Hujurat/49: 10 dan al-Nisā/4: 128.

Di samping firman Allah, Nabi Muhammad Saw juga menganjurkan untuk melaksanakan perdamaian dalam salah satu hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibba>n dan Tirmidhi>, dari ‘Umar bin ‘Awf al-Muzanni, Rasulullah Saw bersabda:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا كَثِيرٌ بْنُ عَبْدِ  
اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفِ الْمُرَيْيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ  
حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا.<sup>28</sup>

*Mendamaikan dua muslim (yang berselisih) itu hukumnya boleh kecuali perdamaian yang mengarah kepada upaya mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram,”* (H.R. Ibnu Hibba>n dan Turmudhi>).

Contoh menghalalkan yang haram, itu seperti membuat perdamaian sebagai alasan penghalalan riba. Sementara itu, contoh mengharamkan yang halal adalah mengambil jalan damai guna mengharamkan perdagangan yang legal.<sup>29</sup> Dalam konteks kemasyarakatan, mendamaikan kedua pihak yang bersteru sangat dianjurkan dalam ajaran hadis di atas.

#### 4. *al-‘Ada>lah* (Komitmen Mempraktikkan Keadilan)

Dalam terminologi Islam, keadilan adalah antitesis dari kezaliman dan kesewenang-wenangan, tidak dengan makna pasif saja, atau menghilangkan kezaliman dankesewenang-wenangan. Namun, ia juga bermakna aktif yang tercerminkan dalam “moderasi Islam yang universal” yang bersifat moderat dan tidak berpihak atau cenderung kepada satu sisi saja, dan ia juga tidak mengisolasi dirinya dari keduanya tidak berbeda sama sekali dari keduanya.<sup>30</sup>

Keadilan dalam Islam adalah ketentuan yang wajib dan salah satu unsur vital kehidupan sosial dan kemanusiaan. Ia adalah ketentuan yang wajib yang ditetapkan oleh Allah SWT bagi semua manusia tanpa pengecualian.<sup>31</sup>

Sedangkan kata ‘adil’ bisa dilihat melalui adaptasi dari bahasa Arab, *al-‘adl*, yang artinya sesuatu yang baik, sikap yang tidak memihak, penjagaan hak-hak seseorang dan cara yang tepat dalam mengambil keputusan.<sup>32</sup> Untuk menggambarkan keadilan juga menggunakan kata-kata yang lain (sinonim) seperti *qist*, *h}ukm*, dan sebagainya. Sedangkan akar kata ‘*adl* dalam berbagai bentuk konjungatifnya bisa saja kehilangan kaitannya yang langsung dengan sisi keadilan

<sup>27</sup> Wahbah Zuhayli>, *al-Fiqh al-Isla>mi> wa Adillatuhu*, Beirut: Da>r al-Fikr al-Mu‘a>s}ir, 2005, jilid IV, hal. 4330.

<sup>28</sup> Ima>m Abu> ‘I<sa> Muh}ammad Ibn ‘I<sa> al-Tirmidhi>, *Sunan al-Tirmidhi>*, Beirut: Da>r Ibnu H{azm, 2002, cet. 1, No. Hadis 1356, hal. 416.

<sup>29</sup> Nafisah, *Pendidikan Sosial*, 64-66

<sup>30</sup> Muhammad Imarah, *Al-Islam wal Amnu al-Ijtima’I*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Islam dan Keamanan Sosial, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, h. 115.

<sup>31</sup> Muhammad Imarah, *Al-Islam wal Amnu al-Ijtima’I*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Islam dan Keamanan Sosial..., h. 116

<sup>32</sup> Dep. Dikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, cet. III.

itu (misalnya *ta'dilu*, dalam arti mempersekutukan Tuhan dan *'adl* dalam arti tebusan).<sup>33</sup>

Kata *al-'adl*, dalam al-Qur'an muncul berulang kali dalam berbagai bentuk, dan tidak ada yang dikaitkan kepada Allah menjadi sifat-Nya. Pada sisi lain, al-Qur'an telah membahas semua aspek dan tujuan keadilan, dan pelakunya pun sama. Keragaman ini mengarah kepada keragaman makna keadilan. Pakar agama mengemukakan setidaknya empat makna keadilan. *Pertama*, dalam pengertian yang sama, keadilan berarti memperlakukan seseorang secara adil atau tidak membedakan seseorang dari yang lain. Namun harus ditekankan bahwa persamaan yang terlibat adalah persamaan hak. Allah SWT berfirman dalam Q.S al-Nisa>'4: 58:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا-

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberikan pengajaran terbaik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

Dalam ayat ini, kata 'adil' jika diartikan sebagai 'kesetaraan/sama,' maka hanya mencakup sikap dan perlakuan hakim dalam proses pengambilan keputusan. Ayat ini menginstruksikan hakim untuk menempatkan pihak yang berselisih pada posisi yang sama. Misalnya, tentang tempat duduk, penyebutan nama (dengan atau tanpa kata penghormatan), wajah ceria, semangat mendengarkan, dan memikirkan perkataan mereka, dan lainnya yang ada dalam proses pengambilan keputusan. Jika persamaan dimaksud mengandung kewajiban menyamakan sesuatu yang mereka terima dari keputusan, maka persamaan tersebut pada saat itu menjadi bentuk ketidakadilan.

*Kedua*, adil dalam arti seimbang. Keseimbangan ditemukan pada berjalan memenuhi tujuan kehadirannya. Dalam Surat al-Infit}a>r/82: 6-7.

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّبَكَ فَعَدَلَكَ

*Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu yang Maha Pemurah? yang menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu, dan menjadikan kamu (menjadikan susunan tubuh)mu seimbang.*

Jika bagian tertentu dari tubuh manusia berlebih atau berkurang dari tingkat atau syarat semestinya, tentu tidak akan pernah ada keseimbangan (keadilan). Di sini, keadilan sama dengan kesesuaian (proporsional), bukan kebalikan dari 'kezaliman'. Perlu dicatat bahwa keseimbangan tidak mengharuskan persamaan kadar dan syarat bagi semua bagian unit agar terjadi keseimbangan. Ukuran dari bagian tersebut mungkin besar. Sedangkan kecil dan besarnya ditentukan oleh

<sup>33</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: PT. Mizan, 2000, hal. 18.

fungsi yang diharapkan dari bagian tersebut.

*Ketiga*, adil adalah perhatian terhadap hak individu dan pemberian hak tersebut kepada setiap pemiliknya. Definisi ini memberi arti menempatkan sesuatu pada tempatnya atau memberikan hak kepada pihak lain melalui jalan terdekat. Antonimnya adalah 'kezaliman', yakni melanggar hak orang lain.

*Keempat*, adil yang dikaitkan kepada Ilahi. Adil berarti menjaga rasionalitas atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Segala sesuatu tidak memiliki hak atas Allah. Keadilan ilahi pada dasarnya adalah belas kasih, kebaikan, dan rahman-Nya. Keadilan-Nya adalah hasil dari rahmat-Nya yang tidak terbatas pada jangkauan makhluk hidup.<sup>34</sup>

Demikian pentingnya makna keadilan bagi umat manusia, sehingga melahirkan gagasan-gagasan yang selanjutnya dipahami sebagai hak yang melekat pada setiap orang.

Hanya dengan memposisikan keadilan sebagai kondisi yang ingin dicapai oleh hukum barulah keadilan dapat dipahami. Upaya untuk memasukkan keadilan ke dalam hukum merupakan proses yang dinamis dan memakan waktu. Upaya-upaya ini biasanya juga didominasi oleh kekuatan-kekuatan yang berjuang untuk mencapai tujuan ini dalam kerangka tatanan politik secara keseluruhan.<sup>35</sup>

Dalam sejarah dapat diketahui perkembangan hukum liberal menjadi hukum modern (pasca liberal) berdampak pada keterlibatan negara untuk berperan aktif dalam menentukan segala kebijakan,<sup>36</sup> sehingga negara diposisikan sebagai lembaga yang memiliki hak untuk menetapkan sejumlah norma sebagai bentuk redistribusi kekuasaan yang dalam pandang ilmu hukum khususnya hukum pidana merupakan bentuk konkrit dari kontrak sosial.<sup>37</sup>

Redistribusi kekuasaan yang diterima oleh negara ini memberikan hak kepada negara dalam sistem peradilan pidana untuk mengambil alih peran korban ketika terjadi kejahatan di masyarakat.<sup>38</sup> Tetapi konstruksi sistem peradilan pidana saat ini, dinilai belum mampu memberikan rasa keadilan, karena posisi korban dan masyarakat dalam sistem tersebut telah diambil alih oleh lembaga melalui kejaksaan atau penuntut umum. Dalam kasus ini, korban dan masyarakat tidak dapat berpartisipasi langsung dalam menentukan hasil akhir penyelesaian perkara pidana. Tentunya terkait dengan konsep hukum yang membahagiakan semua pihak.<sup>39</sup> Jalur publik dan jalur korban untuk menyelesaikan perkara pidana yang menyangkut kepentingannya harus dibuka kepada publik agar keadilan dapat dijelaskan pada hakikatnya.<sup>40</sup>

Pendidikan sosial dalam hal ini membutuhkan peran pemerintah dalam

---

<sup>34</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat...*, hal. 20.

<sup>35</sup> Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004, hal. 239.

<sup>36</sup> Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010, hal. 38.

<sup>37</sup> Dalam hal ini, kewenangan negara dapat dilihat dari kewenangannya menetapkan beberapa norma yang berlaku dalam hukum pidana (*ius punale*) dan hak memidana (*ius puniendi*) sebagai bentuk penanganan tindak pidana di masyarakat. H.A. Zainal Abidin, *Hukum Pidana 1*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007, hal. 1.

<sup>38</sup> Peran Negara dalam hal ini dilaksanakan oleh penuntut umum yang kewenangannya diatur dalam pasal 14 Kitab Undang-undang Hukum Acara Pidana (KUHAP).

<sup>39</sup> Hukum hendaknya memberikan kebahagiaan kepada rakyat, yang setiap individu di dalamnya dengan suka rela melaksanakan tanpa adanya keterpaksaan ataupun menjadi beban budaya lokal. Lihat Satjipto Rahardjo, *Penegakan Hukum Progresif...* hal. 42.

<sup>40</sup> Eva Achjani Zulfa. *Keadilan Restoratif*, Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009, hal. 53.

aplikasi dan kontrol sosial dalam penegakan keadilan agar menimbulkan rasa saling percaya dan rasa aman bagi segenap anggota masyarakat.

##### 5. *al-Ta'a>wun* (Saling Bahu Membahu dalam Kebaikan)

Kata *ta'a>wun*, berasal dari bahasa Arab, *ta'a>wana-yata'a>wanu-ta'a>wunan*, yang berarti saling bantu membantu, gotong royong dan tolong menolong dengan sesama manusia sesuai dengan ajaran Islam yaitu dalam kebajikan dan takwa kepada Allah Swt, sebaliknya bukan tolong menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan. Sikap saling membantu diperintahkan Allah dalam Surat al-Ma'idah/5: 2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا  
الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ  
فَأَصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن  
تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا  
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ .

*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qala'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.<sup>41</sup>*

Penyebab ayat ini diturunkan (*asba>b al-nuzu>l*), karena situasi nabi Muhammad dan para sahabatnya di Hudaibi>yah, dan kemudian kaum musyrik menghalangi mereka untuk tiba di Mekah. Situasi ini membuat para sahabat marah. Suatu hari, dari arah Timur, beberapa kaum pagan (musyrikin) yang merencanakan untuk umrah dengan berjalan kaki, para sahabat mengusulkan tentang bagaimana jika kita melakukan hal yang sama terhadap mereka, karena kita dihentikan mereka di tengah jalan.

Berdasarkan peristiwa tersebut turunlah ayat di atas. Menegaskan bahwa para sahabat tidak diperkenankan untuk melakukan pembalasan terhadap mereka yang telah melakukan kejahatan. Para sahabat yang saling tolong menolong untuk mencegah orang-orang musyrik untuk pergi ke Mekah tidak diperkenankan oleh Allah Swt, karena termasuk salah satu bentuk sikap permusuhan. Maka ayat di atas diakhiri dengan perintah untuk saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan dan dilarang untuk saling tolong menolong dalam perbuatan dosa dan permusuhan.<sup>42</sup> Mereka yang memiliki sifat *ta'a>wun*, biasanya memiliki hati lembut yang tidak mengharapkan imbalan dari perbuatannya menolong mereka

<sup>41</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal. 352.

<sup>42</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal. 352.

yang membutuhkan, dan berusaha menghindari kebencian, serta mengutamakan jalinan persaudaraan.

Diriwayatkan dari Zayd bin Aslam, ia berkata, “Adalah Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya berada di Hudaibiyah tatkala dihalang-halangi oleh kaum musyrikin dari Masjidil Haram, dan hal itu menggemaskan mereka. Kemudian lewatlah sekelompok musyrikin dari daerah Timur yang hendak berumrah, maka para sahabat nabi Muhammad Saw, berkata, “Kita hadang saja mereka sebagaimana sahabat mereka telah menghadang kita. Maka Allah menurunkan ayat ini.” Firman Allah “*Saling bekerjasamalah dalam kebaikan dan takwa dan janganlah bekerja sama dalam perbuatan dosa dan permusuhan.*” Allah memerintahkan hamba hamba-Nya yang beriman agar supaya senantiasa tolong menolong dalam mengerjakan kebaikan dan dalam meninggalkan segala macam bentuk kemungkaran, yang dimaksud yaitu agar selalu dalam ketakwaan, serta melarang hamba hamba-Nya tolong-menolong dalam melakukan kebatilan, berbuat dosa dan segala keharaman.<sup>43</sup>

al-Akhfash menjelaskan bahwa, firman Allah pada ayat ini agar tolong menolong dalam mengerjakan kebajikan dan takwa ini adalah perintah bagi seluruh manusia, yaitu hendaklah sebagian kalian menolong sebagian yang lainnya. Berusahalah untuk selalu berbuat atau mengerjakan apa yang Allah perintahkan dan menerapkannya, menghindari apa yang Allah larang. Allah mengulangi makna ini dengan lafaz yang berbeda guna memberikan penegasan dan penekanan. Kebaikan dan takwa adalah dua lafaz yang mengandung makna yang sama, sebab setiap kebaikan adalah takwa dan setiap takwa adalah kebaikan.<sup>44</sup>

al-Mawardi memahami ayat ini dengan menyatakan bahwa Allah menyuruh untuk saling bahu membahu dalam segala aspek kebaikan, dan termasuk bentuk ketakwaan kepada-Nya. Karena takwa memiliki keridaan di sisi-Nya. Keridaan manusia sebagai bentuk kebajikan. Keridaan Allah Swt dan kebahagiaan manusia, merupakan bentuk kenikmatan sempurna.

Senada dengan Ibnu Khuzaimah yang menjelaskan dalam *Ah}ka>m-nya* tentang ajaran tolong-menolong dalam mengerjakan kebajikan dan takwa yang dapat dilakukan dengan berbagai macam cara. Bagi seorang alim wajib untuk menolong manusia lain dengan ilmunya, sehingga dia mau mengajari mereka. Sedangkan orang yang kaya wajib menolong orang lain dengan hartanya, dan orang pemberani dia wajib menolong seseorang di jalan Allah Swt dengan keberaniannya. Dalam hal ini maka kaum muslim hendaklah saling tolong menolong, layaknya tangan yang satu “kaum muslimin itu setara darahnya, orang-orang yang lemah (di antara) mereka berjalan di bawah perlindungan mereka (orang-orang yang kuat), dan mereka adalah penolong bagi selain mereka. Ini karena Allah mengeluarkan larangan: “*Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.*”<sup>45</sup>

Ada empat jenis orang dalam bekerja sama baik itu dalam keadaan menolong ataupun saat diberi pertolongan:

- a. Orang yang mau menolong dan ditolong, dalam istilah bahasa Arab disebut *al-mu'i>n wa al-musta'i>n*, yaitu mereka yang mengutamakan keseimbangan. Artinya jika suatu saat ditolong maka suatu saat pasti harus menolong. Pada dasarnya beginilah sifat asli manusia yang selalu ingin menolong dan juga selalu ingin ditolong.

---

<sup>43</sup> M. Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Gema Insani: Jakarta, 2012, Jilid 2, hal.73.

<sup>44</sup> Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2008, hal. 114-116.

<sup>45</sup> Nafisah, *Keadilan Sosial...*, 80-85.

- b. Orang yang tidak mau menolong dan tidak mau ditolong, disebut orang yang *la> yu'i>n wa la> yasta'i>n*. Ini berarti seseorang tidak suka membantu atau ditolong. Orang-orang seperti ini lebih mandiri, selama dia bisa melakukan semuanya sendiri, maka dia akan melakukannya sendiri.
- c. Orang yang tidak ingin membantu, tetapi menginginkan bantuan, maka sifat orang yang demikian adalah setiap kali ia menemui kesulitan dan masalah, ia harus mencari orang lain untuk membantunya.
- d. Orang yang ingin membantu, tetapi tidak menginginkan bantuan, maka orang dengan karakter seperti ini adalah orang yang sangat tulus. Setiap kali dia membantu seseorang, dia tidak pernah berpikir untuk meminta bantuan yang sama.<sup>46</sup>

6. *al-Shu>ra>* (Membudayakan Musyawarah dalam Memutuskan Permasalahan)

Definisi *shu>ra>* menurut al-Ra>ghi>b al-As}faha>ni> sebagaimana dikutip dari buku Muh}ammad Iqba>l, yakni sebagai proses mengemukakan pendapat dengan saling merevisi antara peserta *shu>ra>*. Menurut Ibnu al-‘Arabi> al-Ma>liki>, *shu>ra>* adalah berkumpul untuk meminta pendapat (dalam suatu permasalahan) di mana peserta *shu>ra>* saling mengeluarkan pendapat yang dimiliki.<sup>47</sup>

al-Ṣawī menjelaskan bahwa *shu>ra>* adalah proses menelusuri pendapat para ahli dalam suatu permasalahan untuk mencapai solusi yang mendekati kebenaran. Asas *shu>ra>*, dalam arti universal ialah bahwa eksistensi jamaah, hak-hak, dan pertanggungjawaban diambil dari solidaritas seluruh individu sebagai bagian dirinya. Pendapat jamaah merupakan pendapat dari keseluruhan dari mereka, pemikirannya juga sebagai hasil pemikiran mereka, akalunya pun akal mereka. Kehendak yang kolektif juga tidak lain merupakan kehendak mereka seluruh individu atau orang-orang yang mukalaf dari mereka. Kehendak ini dicetuskan oleh suatu ketetapan yang mereka ambil atas hasil tukar pikiran dan perbincangan di antara mereka, yang dalam hal ini setiap mukalaf dari mereka memiliki kebebasan mengeluarkan pendapat serta membantah pendapat orang lain. Oleh karena itu, asas *shu>ra>* berarti bahwa setiap ketentuan jamaah harus merupakan bukti kehendak seluruh individu atau *jumhu>r al-jama>‘ah*, selama mereka bebas sepenuhnya dalam pendapat dan diskusi.<sup>48</sup>

Kata *shu>ra>* digunakan dalam tiga ayat dalam al-Quran. *Pertama*, surat Q.S. al-Baqarah/2: 233, yang membahas tentang kesepakatan atau musyawarah yang harus ditempuh suatu pasangan jika hendak menyapih anaknya sebelum dua tahun. Ini berarti pasangan harus memutuskan urusan keluarga, itu dilakukan melalui musyawarah. Sementara ayat *kedua* dan *ketiga* yaitu Surat ‘A<li ‘Imra>n/3: 159, Surat al-Shu>ra/42: 38, berbicara lebih umum dalam konteks yang luas:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ-

*Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah Lembut*

<sup>46</sup> Lutfi Avianto, *Prinsip Ta’awun Untuk Meraih Kesuksesan*, Jakarta: Bina Sarana Pustaka, 2012, hal. 10.

<sup>47</sup> Muhammd Iqbal, *Fiqh Siyasaḥ, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, hal. 216.

<sup>48</sup> Tawfi>q Muh}ammad al-S{awi>, *Fiqh al-Shura> wa al-Istisha>ra>t*; Syura Bukan Demokrasi”, Penerjemah: Djamaludin Z.S, Jakarta, Gema Insani Press, 1997, cet. II, hal. 17.



*terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras dan berhati kasar, pasti mereka menjauhkan diri dari sekitaranmu. Karena itu, maafkanlah mereka, mohonkan ampunan untuk mereka, dan musyawarahlah dengan mereka dalam masalah tersebut. Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, Maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.*

Maksud dari ayat ini ialah urusan peperangan dan hal-hal duniawi lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lainnya, Allah Swt memerintah kepada nabi Muhammad Saw untuk dimusyawarahkan dengan para sahabat. Ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa perang Uhud yang membawa kekalahan umat Islam. Sedangkan dalam Surat al-Shu>ra/42: 38

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ -

*Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka.<sup>49</sup>*

Allah Swt menjelaskan tentang sifat orang beriman, salah satunya adalah penekanan musyawarah dalam setiap persoalan dihadapi, bermusyawarah dalam menyelesaikan segala macam persoalan baik itu politik, negara, rumah tangga dan lain sebagainya yang menyangkut untuk kemaslahatan bagi umat Allah menyuruh manusia untuk bermusyawarah. Sementara bagaimana cara melakukan musyawarah, Allah Swt tidak menentukan secara terperinci. Ini diserahkan sepenuhnya kepada manusia.

Dalam satu pemerintahan atau negara, boleh saja musyawarah ini dilakukan dengan membentuk suatu lembaga tersendiri, seperti parlemen atau apapun namanya. Dalam lembaga ini boleh jadi para anggotanya melakukan musyawarah secara berkala pada periode tertentu yang disepakati bersama. Dalam pengambilan keputusan tidak berarti suara terbanyak mutlak harus diikuti. Adakalanya keputusan diambil berdasarkan keputusan suara minoritas kalau ternyata pendapat tersebut lebih logis dan lebih baik dari suara mayoritas.

Sebagai contoh, Khalifah Abu> Bakar, pernah mengabaikan suara mayoritas dalam masalah sikap terhadap para pembangkang zakat. Sebagian besar sahabat senior yang dimotori ‘Umar, berpendapat bahwa orang-orang yang menolak membayar zakat kepada Abu> Bakar tetap muslim tidak usah diperangi. Sementara sebagian kecil sahabat berpendapat supaya mereka diperangi. Abu Bakar, memilih pendapat kedua. Pendapat ini akhirnya di setuju oleh ‘forum’ dan Abu> Bakar memerangi orang yang tidak mau membayar zakat. Musyawarah bisa dilakukan dengan cara apa pun, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip umum hukum Islam. Selain itu, karena para ahli yang berwawasan ke depan dilibatkan, hasil musyawarah dan keputusan akan lebih sempurna. Demikian pula, karena ditentukan bersama, semua pihak bertanggung jawab atas hasil musyawarah.<sup>50</sup>

7. *Tasa>mu{* (Menghargai Perbedaan dengan Sikap Toleransi)

<sup>49</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya...*, hal. 355.

<sup>50</sup> Tawfi>q Muh}ammad al-S{awi>, *Fiqh al-Shura> wa al-Istisha>ra>t...*, hal. 21.

Secara etimologi, kata *tasa>muḥ*, artinya berlapang dada, toleransi.<sup>51</sup> *Tasa>muḥ* merupakan kalimat *isim*,<sup>52</sup> yang artinya toleransi. Kata *tasa>muḥ* di dalam *Lisa>n al-Ara>b*, dengan bentuk derivasinya seperti *sama>h*, *sama>h}ah*, *musa>mah}ah* yang identik dengan arti kemurahan hati, pengampunan, kemudahan, dan kedamaian. Secara etimologis, *tasa>muḥ* adalah sikap menerima perkara dengan enteng. Secara istilah, ini berarti perbedaan dapat dengan mudah ditoleransi atau diterima.<sup>53</sup>

Orang yang mempunyai sikap *tasa>muḥ*, ia akan menghormati, mengizinkan, mempersilahkan berpendirian, berpendapat, berpandangan, memiliki keyakinan, kebiasaan dan perilaku yang berbeda dengan sikapnya.<sup>54</sup> *Tasa>muḥ* adalah sikap mendengarkan dan menghormati pandangan dan pendirian orang lain. Lawan dari *tasa>muḥ* ialah *as}abi>yah*,<sup>55</sup> *fanatisme*,<sup>56</sup> dan *chauvinisme*.<sup>57</sup> *Tasa>muḥ* merupakan kebesaran jiwa, keluasan pikiran dan kelapangan dada, sedangkan *ta'a>s}ub*, merupakan kekerdilan jiwa, kepicikan pikiran dan kesempitan dada.<sup>58</sup>

Sementara *tasa>muḥ* menurut Sa>lim bin Hilali>, memiliki karakteristik, yaitu sebagai berikut:

- a. Kerelaan hati karena kemuliaan dan kedermawanan.
- b. Kelapangan dada karena kebersihan dan ketakwaan.
- c. Kelemahlembutan karena kemudahan.
- d. Muka yang ceria karena kegembiraan.
- e. Rendah diri di hadapan kaum muslimin bukan karena kehinaan.
- f. Mudah dalam berhubungan sosial (*mu'a>malah*) tanpa penipuan.
- g. Memudahkan dan tanpa basa-basi dalam berdakwah di jalan Allah.
- h. Terikat dan menaati ajaran Allah Swt tanpa ada rasa keberatan.

Ruang lingkup *tasa>muḥ* (toleransi) dapat dijelaskan sebagai berikut:

- a. Mengakui hak orang lain. Maksudnya ialah suatu sikap mental yang mengakui hak setiap orang di dalam menentukan sikap atau tingkah laku dan nasibnya masing-masing, tentu saja sikap atau tindakan tersebut tidak merusak hak orang lain.
- b. Menghargai keyakinan yang dianut orang lain. Keyakinan seseorang ini

<sup>51</sup> M. Kasir Ibrahim, *Kamus Arab Indonesia Arab*, Surabaya: Apollo Lestari, t.th., hal. 122.

<sup>52</sup> *Isim*, adalah kata yang menunjukkan makna pada dirinya dan tidak berkaitan dengan waktu, lampau, sekarang, dan akan datang.

<sup>53</sup> Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011, hal. 36.

<sup>54</sup> Ika Setiyani, Dica Lanitaaffinoy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam*, Swadaya Murni, 2010, hal. 40.

<sup>55</sup> Secara literal, *'as}abi>yah*, berasal dari kata *'as}abah*, yang bermakna *al-aqa>ri>b min jihah al-ab* (kerabat dari arah bapak). Disebut demikian dikarenakan orang-orang Arab biasa menasabkan diri mereka kepada bapak (ayah), dan ayah yang memimpin mereka, sekaligus melindungi mereka. Sementara kata *al-'as}abi>yah* dan *al-ta'a>s}ub* bermakna *al-muḥ}a>ma>t wa al-muda>fa'at* (saling menjaga dan melindungi). Jika dinyatakan *ta'a>s}abna> lahu wa ma'ahu nas}arna>hu* (kami menolongnya)." Ibnu Manz}u>r, dalam kitab, *al-Niha>yah fi> Ghari>b al-Athar*, dinyatakan, *al-'as}abi>yu man yu'i>nu qawmahu 'ala al-z}ulm*. Orang yang *'as}abi>yah* adalah orang yang menolong kaumnya dalam kezaliman.

<sup>56</sup> *Fanatisme* merupakan sikap hanya mau menghormati pandangan dan sikap diri sendiri atau kelompoknya secara membuta, dan merupakan sikap yang apriori menolak untuk mendengarkan dan menghormati pandangan dan pendapat atau kelompok lain.

<sup>57</sup> *Cauvinisme* adalah istilah yang mengacu pada kesetiaan yang ekstrem kepada suatu pihak atau kepercayaan tanpa mempertimbangkan pendapat lain.

<sup>58</sup> Shalahuddin Sanusi, *Integrasi Ummat Islam: Pola Pembinaan Kesatuan Ummat Islam*, Bandung: Penerbit Iqamatuddin, 1987, hal. 121.

- biasanya berdasarkan kepercayaan, yang telah tertanam dalam hati dan dikuatkan dengan landasan tertentu, baik yang berupa wahyu maupun pemikiran yang rasional, karena itu diperlukan kesadaran menghargai keyakinan orang lain.
- c. *Agree In Disagreement*. *Agree In Disagreement* (setuju dalam perbedaan) adalah prinsip yang selalu didengungkan oleh mantan Menteri Agama, Mukti Ali, dengan maksud bahwa perbedaan tidak harus ada permusuhan karena perbedaan selalu ada di mana pun, maka dengan perbedaan itu seseorang harus menyadari adanya keanekaragaman kehidupan ini.
  - d. Saling Mengerti. Ini merupakan salah satu unsur toleransi yang paling penting, sebab dengan tidak adanya saling pengertian ini tentu tidak akan terwujud toleransi.
  - e. Kesadaran dan kejujuran. Mengenai sikap, jiwa, kesadaran batin, dan kejujuran sikap seseorang. Karena itu, tidak ada pertentangan antara sikap yang dijalankan dengan isi batinnya.<sup>59</sup>

Istilah *tasa>muh* atau toleransi diartikan sebagai pemberian kebebasan kepada sesama manusia atau sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya, atau mengatur kehidupannya dan menentukan nasibnya masing-masing, selama di dalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan syarat-syarat asas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.<sup>60</sup>

Toleransi atau *tasamuh* tidak terdapat secara langsung terma yang menjadi padanannya di dalam al-Qur'an. Tetapi isyarat yang menunjukkan kepada makna tersebut bisa didapati paling tidak dari 2 (dua) kata, yaitu; *al-'afw* dan *al-safh*{, seperti yang tertulis dalam Q.S. al-Baqarah /2: 109:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا  
مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ  
يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۙ ١٠٩

“Sebahagian besar Ahli Kitab menginginkan agar mereka dapat mengembalikan kamu kepada kekafiran setelah kamu beriman, karena dengki yang (timbul) dari diri mereka sendiri, setelah nyata bagi mereka kebenaran. Maka maafkanlah dan biarkanlah mereka, sampai Allah mendatangkan perintah-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (al-Baqarah/2: 109).

Kata “*fa'fu> wa ishfah{u*” artinya maafkan dan biarkan. Arti pemaafan menurut al-Mara>gi adalah tidak memberikan sanksi atas kesalahan. Sedangkan pembiaran adalah tidak menanggapi perilaku orang yang bersalah, sebaliknya disikapi dengan wajah ceria (*shafh{ah al-wajh*). Sikapilah orang Yahudi dan Nasrani dengan perangai yang baik untuk tidak memberikan balasan buruk atas perbuatan dengki mereka.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Siti Aminah, “Merajut Ukhuwah Islamiyah dalam Keanekaragaman Budaya dan Toleransi antar Agama,” dalam *Jurnal Cendekia*, vol. 13, no. 1 Tahun 2015, hal. 52-53.

<sup>60</sup> Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010, hal. 114-115.

<sup>61</sup> Ahmad Musthafa al-Mara>ghi, *Tafsir Al-Mara>ghi...*, juz:1, hal. 182.

Keinginan orang Yahudi dan Nasrani supaya orang mukmin mengikuti agama mereka, tidak lain karena penyakit dengki yang ada dalam hati mereka. Selama kedengkian itu diekpresikan oleh mereka dengan cara-cara yang baik, dan tidak dengan jalan kekerasan maka orang mukmin harus mensikapinya dengan cara yang baik. Karena tidak dipungkiri setiap pemeluk agama punya keinginan yang sama supaya orang lain mengikuti apa yang diyakininya dalam beragama.

Ayat di atas menjelaskan, al-Quran memberikan acuan tentang bagaimana menghargai perbedaan dan menghormati kepercayaan agama lain. sikap saling menghargai perbedaan akan melahirkan kebersamaan dan persatuan dan kesatuan dalam lingkup masyarakat yang beragam. Hal ini juga dapat menjadi dasar pendidikan sosial bagi masyarakat.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa, meskipun kata *tasamuh* tidak didapati dalam al-Quran, namun ajaran toleransi didapati dari beberapa ayat yang telah dibahas di atas.<sup>62</sup> *Tasamuh* juga penting dalam pendidikan sosial bagi masyarakat agar terus tercipta sikap saling menghormati dan menghargai perbedaan yang kerap menjadi sumber konflik di tengah masyarakat sebagaimana diungkap di awal.

Toleransi yang dalam bahasa Arab, disebut *tasa>muh*}, sesungguhnya merupakan salah satu di antara sekian ajaran inti dalam Islam. Toleransi sejajar dengan ajaran fundamental yang lain seperti kasih (*rah}mah*), kebijaksanaan (*h}ikmah*), kemaslahatan universal (*mas}lah}ah 'a>mmah*), keadilan ('*adl*).

Sebagai doktrin dasar, al-Qur'an menekankan konsep toleransi dalam banyak hal. Dalam pandangan al-Qur'an bahwa agama tidak akan menjadi penghambat persaudaraan antar umat beragama. Allah menciptakan planet bumi tidak untuk satu golongan agama tertentu. Dengan adanya bermacam-macam agama, itu tidak berarti bahwa Allah membenarkan diskriminasi atas manusia, melainkan untuk saling mengakui eksistensi masing-masing. Firman Allah Swt dalam Surat al-Shu>ra/42>: 15.<sup>63</sup>

فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ۖ لَا حِجَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۖ -

*Karena itu, serulah (mereka beriman) dan tetaplah (beriman dan berdakwah) sebagaimana diperintahkan kepadamu (Muhammad) dan janganlah mengikuti keinginan mereka dan katakanlah: 'Aku beriman kepada kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan bersikap adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami perbuatan kami dan bagi kamu perbuatan kamu. Tidak perlu ada pertengkaran di antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah (kita) kembali'.*"<sup>64</sup>

Islam menekankan pada nilai-nilai toleransi, sebab Nabi Muhammad Saw bersabda: "Sesungguhnya aku diutus membawa agama yang h}ani>f dan mudah."

<sup>62</sup>Baeti Rohman, "Civic Intellegence dalam Perspektif al-Quran", Disertasi di Institut PTIQ Jakarta, 2018, hal. 108-109.

<sup>63</sup> Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama...*, hal. 387

<sup>64</sup> Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI 2006, hal. 126-127

Ini merupakan wujud kasih sayang Allah atas ciptaan-Nya. Allah berfirman: “Kasih sayangku untuk semuanya.” (al-A’raf/7: 156).

Al-Alu>si> (w. 1291 H), meyakini bahwa ayat ini mengandung semangat toleransi, sebab kasih sayang Allah tidak hanya diperuntukkan bagi umat Islam saja, tetapi juga bagi orang kafir/tidak beriman kepada Allah swt. Islam sebagai agama kasih sayang, ditekankan dalam Q.S. al-Anbiya>’, ayat 107, bahwa nabi untuk tugas penyebaran kasih sayang dan simpati universal. Kasih sayang dalam Islam tidak hanya diperuntukkan bagi umat Islam, tetapi juga dirasakan semua makhluk.<sup>65</sup>

#### 8. *Taka>ful Ijtima>’i>* (Solidaritas Sosial dan Saling Membantu Menanggung Kesulitan Orang Lain)

Menurut etimologi kata *taka>ful*, berasal dari bahasa Arab, dari akar kata *kafala*. Dalam ilmu *tas}ri>f* atau *s}araf*, *taka>ful*, termasuk dalam barisan *bina>’ muta’a>di>*, yaitu *tafa>’ala*, artinya saling menanggung.<sup>66</sup>

Menurut Juhaya S. Praja, Asuransi Syariah atau *taka>ful*, adalah Saling menjamin/menanggung risiko antara sesama, sehingga satu orang menjadi penjamin risiko orang lain. Gotong royong semacam ini atas dasar saling tolong-menolong dalam kebaikan dengan cara membelanjakan dana ibadah (*tabarru’*) untuk menanggung risiko tersebut.<sup>67</sup>

Dalam masyarakat, istilah ini salah satunya digunakan dalam asuransi syari’ah. Menurut Dewan Syariah Nasional MUI (DSN MUI), Asuransi Syariah sama dengan istilah *ta’mi>n*, *taka>ful*, atau *tad}a>mun*, yang diartikan sebagai upaya bersama untuk saling melindungi dan membantu orang lain melalui investasi berupa aset dan/atau *tabarru’* yang memberikan pola pengembalian guna menghadapi risiko tertentu dengan akad (perikatan) yang sesuai dengan syariat, yaitu akad yang tidak berisi *ghara>r* (penipuan), perjudian, riba, penganiayaan atau ketidakadilan, penyuapan, barang haram dan maksiat.<sup>68</sup>

Asuransi syariah merupakan sistem yang pesertanya menyumbangkan, menghibahkan sebagian atau seluruh iuran yang akan digunakan untuk membayar klaim, apabila peserta lain mengalami musibah. Peranan perusahaan terbatas pada manajemen operasional perusahaan asuransi dan investasi dana yang diterima atau dilimpahkan kepada perusahaan.<sup>69</sup>

Asuransi syariah disebut juga dengan asuransi *ta’a>wun*, yang artinya saling membantu. Sebab itu, dapat dikatakan bahwa asuransi *ta’a>wun*, prinsip dasarnya adalah syariat yang toleran terhadap sesama makhluk sosial agar terajut kebersamaan dalam meringankan bencana yang diderita. Prinsip ini sejalan dengan firman Allah Swt dalam Q.S. al-Ma’idah, ayat 2, yang artinya: “Dan saling tolong-menolonglah dalam kebaikan dan ketakwaan dan jangan saling tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan.”

Hal inilah yang tersurat dari penjelasan Nabi Muhammad Saw, bahwa seseorang tidak hanya baik kepada Sang Khalik, tetapi baik perilaku juga kepada sesama. Rasulullah bersabda:

---

<sup>65</sup> Nafisah, *Pendidikan Sosial....*, 90-93.

<sup>66</sup> M Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 199, hal. 60.

<sup>67</sup> Rian Hidayat, *Asuransi Syariah*, melalui: <http://www.luaxs.berjaya.wordpress.com/2011/asuransi-syariah> diakses pada tgl.20 november 2012

<sup>68</sup> Lihat Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001, hal. 5.

<sup>69</sup> Tim Takaful. *Takaful Asuransi Islam*, dalam <http://www.darmawatitakaful.com/takaful-asuransi-islam> diakses pada tgl. 20 November 2012.

حَدَّثَنِي حَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى أَنْبَأَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ.

Menceritakan kepada kami Harmalah bin Yahya, kami dikabari oleh Ibn Wahb, ia berkata: kami diberitakan oleh Yunus dari Ibn Shihab dari Abi Salamah bin 'Abd al-Rahman dari Abu Hurayrah dari Rasulullah Saw, beliau bersabda: 'Siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka berkatalah baik, atau diam [jika tak sanggup]. Siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari akhir, hormatilah tetangganya. Siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari akhir, hormatilah tamunya'.<sup>70</sup>

Terinspirasi dari hadis di atas, Badr al-Din al-Ayni, dalam 'Umdah al-Qa'ri' Sharh S{ah}i>h al-Bukha'ri, menjelaskan bahwa setiap manusia didorong untuk selalu berbuat baik, dan menjauhi atas kemungkarannya. Semua hal yang berkaitan dengan hubungannya dengan manusia lain, akan dipertanggungjawabkan di akhirat.<sup>71</sup>

Ungkapan al-Quran dan hadis yang dijelaskan para ahli di atas menggambarkan tentang poin-poin dasar dalam membangun masyarakat yang adil, sejahtera, sukses dan bahagia bersama dalam kemajemukan. Perbedaan adalah rahmat yang harus dijaga manusia untuk saling kooperatif satu sama lain. Konflik mungkin saja terjadi di tangan masyarakat karena perbedaan pandangan, namun al-Quran dengan 8 (delapan) poin di atas memberikan cara resolusi konflik tersebut.

Demikian pembahasan tentang pendidikan sosial bagi masyarakat dalam al-Quran. Pendidikan sosial bagi masyarakat dalam al-Quran dapat disimpulkan dalam arti upaya sadar, tersusun, terprogram, sistematis, berlangsung secara kesinambungan, untuk menciptakan masyarakat agar terbiasa menjalankan adab sosial yang baik dan dasar-dasar psikis yang mulia dan bersumber pada ajaran Islam yang abadi dan perasaan keimanan yang mendalam, agar masyarakat bisa berinteraksi dengan adab yang baik, keseimbangan akal yang matang dan tindakan bijaksana.

Menariknya, pandangan al-Quran tentang model pendidikan sosial bagi masyarakat secara informal ini, relevan dengan konsep *global citizenship education* (GCE) atau pendidikan masyarakat global yang diaplikasikan dalam pendidikan secara formal. GCE adalah program UNESCO yang ditujukan untuk siswa dari segala usia anak-anak, remaja, dan dewasa. Pendidikan sosial bagi masyarakat ini dapat dilakukan melalui kegiatan sosial secara luring dan daring. Pendidikan sosial untuk resolusi konflik ini sangat penting untuk membantuk perdamaian berkelanjutan. GCE ini juga dapat diaplikasikan dalam kehidupan sosial masyarakat secara umum.

GCE ditujukan untuk siswa dari segala usia, anak-anak, remaja, dan orang

<sup>70</sup> Muslim ibn H{ajja>}, S{ah}i>h Muslim, Ba>b al-H{athth 'Ala> Ikra>m al-Ja>r wa al-D{ayf, jilid. 1, Beirut: Da>r al-Jayl, t.th., hal. 49.

<sup>71</sup> Badr al-Din Abi> Muh}ammad Mah}mu>d Ibn al-Ayni, 'Umdah al-Qa'ri' Sharh S{ah}i>h al-Bukha'ri, Ba>b H{ifz} Lisa>n, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmi>yah, 2001, jilid. 33, hal. 251.

dewasa. GCE merupakan salah satu bidang strategis program Pendidikan UNESCO periode 2014-2021. Pendidikan. GCE melibatkan Kepala (*head*), Hati (*heart*), dan Tangan (*hand*) kita.<sup>72</sup> Oleh karena itu, pendidikan kewarganegaraan global memiliki 5 komponen utama:

- a. Pengetahuan: GCC dilakukan pertama kali dengan mengetahui dan memahami akar permasalahan penyebab ketidaksetaraan dalam berbagai hal dan ketidakadilan di dunia saat ini, serta melakukan sesuatu untuk mengatasi masalah tersebut.
- b. Keterampilan: keterampilan komunikasi, mendengarkan dan berdiskusi, presentasi lisan, berdebat dan mempertahankan posisi, menulis untuk suatu tujuan, kemampuan untuk mengekspresikan minat, keyakinan, dan sudut pandang seseorang melalui media yang tepat, kemampuan untuk memahami dan memahami minat, keyakinan, dan sudut pandang dari orang lain, kemampuan untuk mempraktekkan empati dan solidaritas.
- c. Nilai dan sikap: empati bukan simpati, solidaritas bukan amal, saling menghormati, menghargai sesama dan hak asasi manusia untuk semua (*Sense of social responsibility and ownership*), komitmen untuk belajar
- d. Ambil tindakan: perencanaan, memilih masalah, dan bekerja sama
- e. Metodologi: simulasi, diskusi dan penilaian.

GCE didasarkan pada tiga domain pembelajaran, yaitu: kognitif, sosio-emosional dan perilaku.

- a. Kognitif: pengetahuan dan keterampilan berpikir yang dibutuhkan untuk lebih memahami dunia dan kompleksitasnya.
- b. Sosial-emosional: nilai, sikap dan keterampilan sosial yang memungkinkan peserta didik berkembang secara efektif, psikososial, dan fisik dan memungkinkan mereka untuk hidup bersama dengan orang lain dengan hormat dan damai.
- c. Perilaku: perilaku, kinerja, aplikasi praktis dan keterlibatan.<sup>73</sup>

Relevansi antara pandangan al-Quran tentang model ideal pendidikan sosial bagi masyarakat dengan pendidikan GCE yang diungkap di atas, mengajarkan manusia bahwa ajaran kitab suci juga bertujuan untuk menciptakan kebaikan, kebahagiaan dan kesuksesan umat manusia. Dengan ini, al-Quran dapat dikatakan benar dan relevan di setiap masa dan tempat di mana al-Quran itu dibaca.

## KESIMPULAN

Pendidikan sosial bagi masyarakat dalam al-Quran menjawab stereotipe agama sebagai salah satu faktor sumber konflik di masyarakat. Jika ada pandangan bahwa agama menjadi salah satu sumber konflik, itu karena pandangan manusia dan hawa nafsunya yang menyalahi ajaran al-Quran yang justru menekankan keselamatan dan perdamaian bagi semua pihak. Ini karena pendidikan sosial bagi masyarakat dalam al-Quran adalah upaya sadar, tersusun, terprogram, sistematis, berlangsung secara kesinambungan, agar masyarakat terbiasa menjalankan adab sosial yang baik dan dasar-dasar psikis yang mulia dan bersumber pada ajaran Islam dengan rasa keimanan yang mendalam,

---

<sup>72</sup> [https://kniu.kemdikbud.go.id/?page\\_id=312](https://kniu.kemdikbud.go.id/?page_id=312). Diakses pada 1 Juli 2020.

<sup>73</sup> <http://www.worldwiseschools.ie/development-education/>. Diakses pada 1 Juli 2020. Lihat juga: Pia Mikander, "Globalization as Continuing Colonialism: Critical Global Citizenship Education in an Unequal World", *Journal of Social Science Education*, Volume 15, Number 2, Summer, 2016.

berinteraksi dengan adab yang baik, pertimbangan akal yang matang dan tindakan bijaksana.

Melalui poin-poin dasar membangun pendidikan sosial bagi masyarakat yang diungkap di depan, diharapkan dapat membantu upaya resolusi konflik di tengah masyarakat yang mungkin saja terjadi. Butuh upaya kooperatif antara pemerintah, ulama, penegak hukum dan masyarakat dalam mencipta suasana kondusif di lingkungan masyarakat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdulahak, Ishak. Suprayogi, Ugi. *Penelitian Tindakan Dalam Pendidikan Non Formal*, Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka, 2012, hal. 44.
- Abidin, H. A. Zainal. *Hukum Pidana I*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- Ahmad Musthafa al-Mara>ghi, *Tafsir Al-Mara>ghi*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- al-H{usaini>, Taqi> al-Di>n Abu> Bakar bin Muh}ammad. *Kifa>yah al-Akhyar*, Bandung: PT al- Marif, t.th..
- Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2008.
- al-S{awi>, Tawfi>q Muh}ammad. *Fiqh al-Shura> wa al-Istisha>ra>t*; Syura Bukan Demokrasi”, Penerjemah: Djamaludin Z.S, Jakarta, Gema Insani Press, 1997, cet. II.
- al-Sha>fi’i>, H{usain Muh}ammad Fah}mi>. *al-Dali>l al-Mufahras li Alfa>z} al-Qur’a>n al-Kari>m*, Kairo: Da>r al-Sala>m, 1998.
- al-Tirmidhi>, Ima>m Abu> ‘I<sa> Muh}ammad Ibn ‘I<sa>. *Sunan al-Tirmidhi>*, Beirut: Da>r Ibnu H{azm, 2002, cet. 1, No. Hadis 1356,
- Aminah, Siti. “Merajut Ukhuwah Islamiyah dalam Keanekaragaman Budaya dan Toleransi antar Agama,” dalam *Jurnal Cendekia*, vol. 13, no. 1 Tahun 2015.
- Arifin, M. *Ilmu Pendidikan Islam Tinjauan Teoritis dan Praktis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2000.
- ar-Rifa’i, M. Nasib. *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Gema Insani: Jakarta, 2012, Jilid 2, hal. 73.
- Ash Siddiqi, Hasbi. *Pengantar Fiqh Muamalat*, Bulan Bintang: Jakarta, 1984.
- Avianto, Lutfi. *Prinsip Ta’awun Untuk Meraih Kesuksesan*, Jakarta: Bina Sarana Pustaka, 2012.
- Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010, hal. 114-115.
- Cantwell, Smith, Wilfred. *The Meaning and End of Religion*, NY, t.tp: 1978.
- Carter, Cancice C. (ed), *Conflict Resolution and Peace Education, Transformations Across Dicipines*, United States: Palgrave Macmillan, 2010.
- Coward, Harold. *Pluralisme: Tantangan bagi Agama-agama*, hal. 60. Lihat John Hick, “*Conflicting Truth Claims*” dalam Gary E. Kessner, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective*.
- Dep. Dikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, cet. III.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Form of the Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 1947.
- Fatwa DSN No 21/DSN-MUI/IX/2001.
- Friedrich, Carl Joachim. *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.



- Hasan, M Ali. *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 199, hal. 60.
- Hick, John. *God and the Universe of Faith*, London/NY, t.tp: 1979.
- Hidayat, Rian. *Asuransi Syariah*, melalui: <http://www.luaxs.berjaya.wordpress.com/2011/asuransi-syariah> diakses pada tgl.20 november 2012
- <http://www.darmawatitakaful.com/takaful-asuransi-islam> diakses pada tgl. 20 November 2012.
- <http://www.worldwiseschools.ie/development-education/>. Diakses pada 1 Juli 2020.
- <https://kbbi.lektur.id/pendidikan-sosial>. Diakses pada 3 Januari 2022.
- [https://kniu.kemdikbud.go.id/?page\\_id=312](https://kniu.kemdikbud.go.id/?page_id=312). Diakses pada 1 Juli 2020.
- Ibn al-Ayni>, Badr al-Di>n Abi> Muh}ammad Mah}mu>d. '*Umdah al-Qa>ri> Sharh} S{ah}i>h} al-Bukha>ri>*, Ba>b H{ifz} Lisa>n, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmi>yah, 2001, jilid. 33.
- Ibn H{ajja>j, Muslim. *S{ah}i>h} Muslim*, Ba>b al-H{athth '*Ala> Ikra>m al-Ja>r wa al-D{ayf*, jilid. 1, Beirut: Da>r al-Jayl, t.th.
- Ibrahim, M. Kasir. *Kamus Arab Indonesia Arab*, Surabaya: Apollo Lestari, t.th..
- Imarah, Muhammad. *Al-Islam wal Amnu al-Ijtima'I*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Islam dan Keamanan Sosial, Jakarta: Gema Insani Press, 1998
- Iqbal, Muhammd. *Fiqh Siyasah, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Prenada Media Group, cet. 1.
- Jati, Wasisto Raharjo. *Kearifan Lokal Sebagai Resolusi Konflik Keagamaan*, Jurnal Walisongo, 21, No.2 (2013): 393-416.
- Jazda, Joseph. and Daun, Holger. *Global Value Education, Teaching Demicracy and Peace*, New York: Springer, 2009.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal. 352.
- Kimball, Charles. *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi, Bandung: Mizan, 2003.
- Knitter, Paul F. *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab Global*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2003.
- Manoljovic, Borislava. *Education for Sustainable Peace, and Conflict Relilient Communities*, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2018.
- Masduqi, Irwan. *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011.
- Mikander, Pia. "Globalization as Continuing Colonialism: Critical Global Citizenship Education in an Unequal World", *Journal of Social Science Education*, Volume 15, Number 2, Summer, 2016.
- Nafisah, Pendidikan Sosial Bagi Masyarakat dalam Perspektif al-Quran, Disertasi di Institut PTIQ Jakarta, 2021.
- Nasr, Sayyed Hossein. *The Essential Writing's of Fritchof Schoun*, Lahore: Suhail Academi, 2001.
- . *the Need for a Sacred Science*, The United Kingdom: Curzon Press Ltd, 1993.
- Noddings, Nel. *Peace Education How We Come to Love and Hate War*, New York: Cambridge University Press, 2012.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion*, New York: Oxford University Press, 1996.
- Rahardjo, Satjipto. *Penegakan Hukum Progresif*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010.

- Robertson, Roland. *Sosiologi Agama*, terj. Paul Rosyadi, Jakarta: Aksara Persada, 1986.
- Rohman, Baeti. "Civic Intelligence dalam Perspektif al-Quran", Disertasi di Institut PTIQ Jakarta, 2018, 108-109.
- Sa>biq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Da>r al-Fikr, 1987.
- Sanusi, Shalahuddin. *Integrasi Ummat Islam: Pola Pembinaan Kesatuan Ummat Islam*, Bandung: Penerbit Iqamatuddin, 1987.
- Schefer, Richard T. *Sociology: A Brief Introduction*, New York: Mc Graw-Hill, 1989.
- Schoun, Fritchof. *The Trancedent Unity of Religions*, Wheaton: the Philosopical Publishing House, 1984.
- Setiyani, Ika. Dica Lanitaaffinoxy dan Ismunajab, *Pendidikan Agama Islam, Swadaya Murni*, 2010.
- Shihab, M. Quraish *Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: PT. Mizan, 2000.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- Silfia Hanani, *Menggali Interelasi Sosiologi dan Agama*, Bandung: Humaniora, 2012.
- Smith, Wilfred Cantwell. "Theology and the World's Religious History" dalam Leonad Swidler (ed.), *Toward a Universal Theology of Religion*.
- Trifonas, Peter Pericles. and Wright, Brian. *Critical Peace Education Difficult Dialogues*, New York: Springer, 2013.
- Ulwan, Abdullah Nashih. *Tarbiyah al-Aulad Fi al-Islam*, Arab Saudi: Darus Salam, 1997.
- Weige, George. *Religion and Peace an Argument Complexified*, dalam Syeryl Brown dan Kimber Schaub eds., *Resolving Third Word Conflict: Challenge for New Era*, Washinton DC: US Institute of Peace Press, 1992.
- Woly, N.J. The Language of Global Theology: A Global Theology of Religions According to Wilfred Cantwell Smith, dalam *Meeting at the Precincts of Faith*, Kampen: Drukkerij van den Berg, 1998.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Departemen Agama RI, 2006.
- Zembylas, Michalinos. and Bekerman, Zvi. Peace education in the present: dismantling and reconstructing some fundamental theoretical premises, *Journal of Peace Education*, vol. 10, no. 2, 2013, 197-198.
- Zembylas, Michalinos. McGlynn, Claire. (eds), *Addressing Ethni Conflict to Education Conflict*, New York, Palgrave Macmillan, 2007.
- Zuhayli>, Wahbah. *al-Fiqh al-Isla>mi> wa Adillatuhu*, Beirut: Da>r al-Fikr al-Mu'a>s}ir, 2005.
- Zulfa, Eva Achjani. *Keadilan Restoratif*, Jakarta: Badan Penerbit FH UI, 2009.