
SEKOLAH NEGARAWAN
"TUHAN"
DI TANGAN KEKUASAAN
MANIPULASI TEOLOGIS DAN KEBUTUHAN
AKAN TEKNOLOGI ILAHI
Tim Sekolah Negarawan

SEKOLAH
NEGARAWAN
X
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

KATA PENGANTAR

Menjaga Tuhan dari Kepentingan Kita

Tidak ada yang lebih sakral dalam kehidupan orang beriman selain nama Tuhan. Dan tidak ada yang lebih berbahaya daripada kondisi ketika nama itu dipinjam untuk membenarkan kepentingan manusia.

Buku ini lahir dari kegelisahan yang sederhana, tetapi mendalam. Kegelisahan ketika ayat-ayat yang dahulu menggetarkan hati untuk melawan ketidakadilan, kini terdengar seperti bisikan yang menenangkan agar kita menerima keadaan. Kegelisahan ketika konsep-konsep luhur seperti sabar, syukur, takdir, taat, persatuan, dan sedekah, perlahan kehilangan daya korektifnya dan berubah menjadi bahasa stabilisasi.

Kami tidak menulis buku ini untuk menggugat agama. Justru sebaliknya, buku ini adalah upaya untuk menjaga agama dari cara baca yang menyempitkannya. Bukan untuk meruntuhkan otoritas, melainkan untuk mengembalikannya pada orbit tauhid. Bukan untuk memancing konflik, tetapi untuk memulihkan fungsi wahyu sebagai cahaya yang membebaskan.

Sejarah menunjukkan bahwa agama tidak pernah benar-benar netral di hadapan kekuasaan. Di satu sisi, agama bisa menjadi kekuatan pembebasan, tetapi sisi lainnya bisa dipinjam untuk melanggengkan kemapanan. Ketika struktur kekuasaan membutuhkan

legitimasi, bahasa religius menjadi alat yang paling efektif. Di situlah manipulasi teologis terjadi.

Namun kami meyakini satu hal, bahwa wahyu tidak pernah kehilangan daya pembebasannya. Yang berubah hanyalah cara manusia menempatkannya.

Karena itu, buku ini tidak bergerak dari kecurigaan, melainkan dari keyakinan. Keyakinan bahwa Al-Qur'an, jika dibaca secara utuh dan kontekstual, justru menyediakan mekanisme anti-manipulasi. Bahwa sirah Nabi Muhammad ﷺ memperlihatkan integrasi antara iman dan tanggung jawab sosial. Bahwa khazanah ulama klasik seperti Imam Al-Ghazali telah meletakkan fondasi etika kekuasaan yang tidak tunduk pada absolutisme. Dan bahwa suara-suara pembebasan modern, seperti Imam Khomeini dan Emha Ainun Nadjib, menunjukkan bahwa tauhid selalu memiliki implikasi sosial.

Buku ini disusun dalam empat bagian yang dimulai dari upaya memahami struktur manipulasi, membaca pola kerjanya, menelusuri ayat-ayat yang sering direduksi, dan akhirnya menawarkan penyembuhan yang kami sebut sebagai Teknologi Ilahi, mekanisme wahyu yang membatasi kekuasaan dengan keadilan, akuntabilitas, dan koreksi moral.

Istilah "teknologi" di sini bukan mesin, bukan pula ideologi. Melainkan sistem nilai yang bekerja membatasi manusia agar tidak menjelma menjadi tuhan-tuhan kecil di bumi. Selama tauhid ditegakkan, tidak ada kekuasaan yang kebal dari evaluasi. Selama keadilan dijadikan ukuran, stabilitas tidak akan menjadi alasan untuk membungkam nurani.

Kami menyadari bahwa tema ini sensitif karena menyentuh wilayah yang sering dianggap sakral. Tetapi justru karena kesakralannya, kita perlu membacanya dengan lebih hati-hati, bukan dengan ketakutan.

Jika terdapat nada kritis dalam buku ini, tentu tidak lahir dari kemarahan, melainkan dari cinta. Cinta kepada agama agar tetap menjadi cahaya yang membebaskan, bukan tirai yang menutupi. Cinta kepada umat agar tidak kehilangan keberanian moral dan kejernihan nurani. Dan cinta kepada Allah Subḥānahu wa Ta'ālā agar nama-Nya tetap suci dari segala bentuk pembenaran atas ketidakadilan.

Semoga buku ini tidak dibaca sebagai ajakan untuk memberontak, tetapi sebagai ajakan untuk membaca ulang. Membaca kehidupan dengan Al-Qur'an secara utuh. Membaca kekuasaan dalam bingkai amanah. Membaca diri sendiri sebagai makhluk yang kelak akan dimintai pertanggungjawaban.

Karena pada akhirnya, semua struktur kekuasaan bersifat sementara. Semua jabatan akan berakhir. Semua manusia akan kembali kepada Tuhan yang tidak pernah bisa dimanipulasi.

Dan di hadapan-Nya, yang tersisa hanyalah keadilan sejati.

Malang, April 2026

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ..... **ii**
DAFTAR ISI ..... **v**
DAFTAR GAMBAR ..... **xiii**
PENDAHULUAN ..... **xv**
BAGIAN I. STRUKTURNYA (WHY): MENGAPA MANIPULASI TEOLOGIS T ERJADI **1**
BAB I. AGAMA, KEKUASAAN, DAN KLAIM ATAS NAMA TUHAN **2**
BAB II. DARI STRUKTUR KE POLA: CARA KERJA MANIPULASI TEOLOGIS **10**
2.1. Memotong Konteks: Ayat sebagai Potongan, Bukan Kesatuan 11
2.2. Menghilangkan Aktor: Ketimpangan Tanpa Penyebab 12
2.3. Dari Aktif ke Pasif: Sabar dan Takdir sebagai Penjinak 13
2.4. Dari Struktural ke Individual: Korupsi sebagai Dosa Pribadi Saja 14
2.5. Agama sebagai Alat Ketertiban: Stabilitas di Atas Keadilan 15

BAGIAN II. PRAKTIKNYA (HOW): BAGAIMANA AYAT DIPELINTIR DI RUANG DAKWAH **17**
BAB III. MANIPULASI TEOLOGIS DI MIMBAR: DARI PESAN WAHYU KE NARASI PENJINAKAN **18**

3.1. Bentuk-Bentuk Narasi Penjinakan 18
3.2. Peran Otoritas dan Bahasa Agama 20
3.3. Bukan Kebetulan, tetapi Pola 22
BAB IV. AKIBAT MANIPULASI: KESALEHAN PASIF DAN KEBODOHAN TERSTRUKTUR 25
4.1. Perspektif Al-Qur'an (Kontekstual): Dari Umat Kritis ke Umat Patuh Tanpa Suara 25
4.2. Perspektif Sirah Nabawiyah (Praktik): Kesalehan yang Aktif dan Membela 28
4.3. Perspektif Imam Al-Ghazali (Kritik Etika): Ulama Su' dan Rusaknya Orientasi Agama 31
4.4. Perspektif Teologi Pembebasan Modern (Imam Khomeini & Cak Nun) 33
4.5. Lingkaran Setan Teologis 36

BAGIAN III. PEMBUKTIANNYA (WHERE & WITH WHAT): AYAT-AYAT YANG DIMANIPULASI DAN KOREKSINYA 38
BAB V. DOA YANG DIREDUKSI: DARI SPIRIT KETERGANTUNGAN KE ALAT STABILISASI KEKUASAAN 39
5.1. Ayat dan Doa Utuh 40
5.2. Bentuk Manipulasi 41
5.3. Imam Al-Ghazali: Takdir Tidak Menghapus Tanggung Jawab 45
5.4. Imam Khomeini: Takdir dan Tanggung Jawab Sejarah 48

5.5. Cak Nun: Takdir sebagai Energi, Bukan Dalih 50
5.6. Sirah Nabawiyah: Antara Tawakal dan Strategi 53
5.7. Ringkasan Korektif 56
BAB VI. SHALAT YANG DIDIRIKAN ATAU DILUMPUHKAN? 60
6.1. Ayat Utuh 60
6.2. Bentuk Manipulasi 65
6.3. Imam Al-Ghazali: Ibadah Tanpa Akhlak adalah Kekosongan 66
6.4. Imam Khomeini: Ibadah dan Keadilan Tidak Terpisah 67
6.5. Cak Nun: Shalat sebagai Kesadaran Sosial 69
6.6. Makna Integratif Surah Al-Mā'ūn 70
6.7. Ibn 'Asyur: Shalat sebagai Sistem Moral 70
6.8. Abu Hayyan: Keserasian Struktur Ayat 71
6.9. Kritik terhadap Reduksi Ritualisme 72
6.10. Shalat sebagai Verifikasi Iman Sosial 75
6.11. Ringkasan Korektif 75
BAB VII. HABLUN MIN ALLAH: KETIKA KONSEP HUBUNGAN DIREDUKSI MENJADI DUALISME PASIF 77
7.1. Ayat Utuh 77
7.2. Bentuk Manipulasi 78
7.3. Imam Al-Ghazali: Tauhid Menyatukan Dimensi 81

7.4. Imam Khomeini: Tauhid sebagai Sistem 82
7.5. Cak Nun: Islam Bukan Dua Garis 82
7.6. Sirah Nabawiyah: Integrasi yang Hidup 83
7.7. Ringkasan Korektif 85
BAB VIII. BAYANGAN TUHAN DI BUMI: SAKRALISASI JABATAN DAN PEMBEKUAN KRITIK 86
8.1. Hadis dan Perdebatan Sanad 86
8.2. Bentuk Manipulasi 88
8.3. Kritik dalam Tradisi Sunni 92
8.4. Nilai vs Jabatan 95
8.5. Ra'in: Konsep Asli Kepemimpinan 96
BAB IX. TAAT TANPA BATAS? REDUKSI MAKNA KETAATAN DAN BAHAYA TEOLOGI STABILITAS 101
9.1. Ayat Utuh dan Prinsip Dasar 103
9.2. Bentuk Manipulasi: Teologi Stabilitas 105
9.3. Khuruj dan Amar Ma'ruf: Dua Hal yang Berbeda 108
9.4. Praktik Sahabat: Kritik sebagai Tradisi 108
9.5. Stabilitas vs Keadilan 113
9.6. Ringkasan Korektif 113
BAB X. SYUKUR YANG DIJINAKKAN 115
10.1. Ayat Utuh dan Prinsip Dasar 119
10.2. Bentuk Manipulasi 123
10.3. Imam Al-Ghazali: Syukur Tanpa Amal adalah Dusta 127

10.4. Imam Khomeini: Syukur Kolektif adalah Perlawanan terhadap Tirani 128
10.5. Cak Nun: Syukur Bukan Nrimo 129
10.6. Sirah Nabawiyah: Syukur sebagai Aksi 131
10.7. Ringkasan Korektif 134
BAB XI. ULIL AMRI DAN KETAATAN BERSYARAT 136
11.1. Struktur Ayat dan Makna Ketaatan ... 136
11.2. Imam Al-Ghazali: Ketika Kezaliman Menggugurkan Legitimasi 138
11.3. Imam Khomeini: Keadilan sebagai Syarat Kekuasaan 141
11.4. Cak Nun: Negara Bukan Tuhan 141
11.5. Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad ﷺ Dikritik dan Menerima Koreksi 142
11.6. Stabilitas dan Keadilan 147
11.7. Ringkasan Korektif 147
BAB XII. SABAR YANG DIPELINTIR MENJADI DIAM 149
12.1. Sabar dalam Struktur Qur'ani 149
12.2. Imam Al-Ghazali: Diam terhadap Kezaliman adalah Penyakit Moral 151
12.3. Imam Khomeini: Sabar sebagai Energi Perubahan 152
12.4. Cak Nun: Sabar Tanpa Sadar adalah Kebodohan 153
12.5. Sirah Nabawiyah: Sabar Melawan Tirani 153
12.6. Ringkasan Korektif 157

BAB XIII. ZUHUD PALSU DAN DUNIA YANG DITINGGALKAN 158
13.1. Dunia sebagai Amanah, Bukan Gangguan 163
13.2. Imam Al-Ghazali: Zuhud Bukan Pelarian 165
13.3. Imam Khomeini: Spiritualitas yang Bergerak 166
13.4. Cak Nun: Pelarian Spiritual 166
13.5. Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad ﷺ Mengatur Pasar dan Hukum 167
13.6. Ringkasan Korektif 169
BAB XIV. TAKDIR YANG MENUTUPI KETIMPANGAN 171
14.1. Rezeki dan Sistem Ekonomi dalam Perspektif Qur'ani 174
14.2. Imam Al-Ghazali: Harta Batil Merusak Iman 177
14.3. Imam Khomeini: Kemiskinan Struktural adalah Kezaliman 178
14.4. Cak Nun: Takdir sebagai Tameng Elite 178
14.5. Sirah Nabawiyah: Pasar Madinah dan Koreksi Struktur 179
14.6. Ringkasan Korektif 180
BAB XV. PERSATUAN SEBAGAI TAMENG KEKUASAAN 182
15.1. Persatuan ≠ Pembiaran 184
15.2. Imam Al-Ghazali: Amar Ma'ruf Tidak Boleh Mati 186

15.3. Imam Khomeini: Persatuan Tanpa Adil adalah Ilusi 187
15.4. Cak Nun: Persatuan Lahir dari Kejujuran 187
15.5. Sirah Nabawiyah: Koreksi dalam Komunitas Nabi Muhammad ﷺ 189
15.6. Ringkasan Korektif 190
BAB XVI. SEDEKAH YANG DIPERAS MENJADI PENGHABISAN 192
16.1. Fenomena: Sedekah Emosional dan Tekanan Spiritual 194
16.2. Membaca Ayat Secara Utuh: Prinsip Keseimbangan dalam Infak 196
16.3. Bentuk Manipulasi: Ketika Heroisme Menggantikan Hikmah 197
16.4. Sirah Nabawiyah: Kedermawanan yang Bertanggung Jawab 199
16.5. Imam Al-Ghazali: Kemaslahatan Lebih Utama dari Emosi 199
16.6. Imam Khomeini dan Cak Nun: Spiritualitas yang Membebaskan, Bukan Melemahkan 200
16.7. Penguatan Literatur Islam 201
16.8. Ringkasan Korektif 201

BAGIAN IV. PENYEMBUHANNYA 204
BAB XVII. TEKNOLOGI ILAHI: SISTEM ANTI-MANIPULASI DALAM WAHYU 205
17.1. Penyembuhan Manipulasi Melalui Teknologi Ilahi 208
17.2. Teknologi Ilahi ≠ Mesin 212

17.3. Mekanisme Pertama: Keadilan.....214
17.4. Mekanisme Kedua: Akuntabilitas.....215
17.5. Mekanisme Ketiga: Koreksi Kekuasaan.....216
17.6. Al-Qur'an sebagai Sistem Anti-Tirani 216
BAB XVIII. MEMUTUS POLA, MENUNDUKKAN KEKUASAAN.....220
18.1. Cara Membaca Ayat agar Imun Manipulasi 220
18.2. Membangun Kesadaran Umat 224
18.3. Menghidupkan Amar Ma'ruf Nahi Munkar 228
18.4. Dari Iman Pasif Menuju Iman Pembebasan 229
18.5. Menundukkan Kekuasaan dengan Nilai 229

PENUTUP MENGEMBALIKAN KEKUASAAN KEPADA KEHENDAK TUHAN 235
DAFTAR PUSTAKA 239
TENTANG PENYUSUN.....243

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Prespektif Cak Nun tentang Teologi Pembebasan Modern 34
Gambar 2. Ilustrasi Lingkaran Setan Teologis 36
Gambar 3. Prespektif Cak Nun: Takdir sebagai Energi Bukan Dalih 51
Gambar 4. Ilustrasi Reduksi Perintah Shalat 61
Gambar 5. Cak Nun: Shalat sebagai Kesadaran Sosial 69
Gambar 6. Prespektif Cak Nun: Islam Bukan Dua Garis 83
Gambar 7. Ilustrasi Reduksi Konsep Hablun Min Allah 84
Gambar 8. Ilustrasi Reduksi Hadis 87
Gambar 9. Ilustrasi Reduksi Makna Ketaatan 91
Gambar 10. Ilustrasi Manipulasi Doa Pada Masa Bani Umayyah 92
Gambar 11. Ilustrasi Reduksi Makna Ketaatan 102
Gambar 12. Ilustrasi Reduksi Makna Syukur 116
Gambar 13. Ilustrasi Reduksi Makna Sabar 122
Gambar 14. Prespektif Cak Nun: Syukur Bukan Nrimo 129
Gambar 15. Prespektif Cak Nun: Negara Bukan Tuhan 142
Gambar 16. Ilustrasi Reduksi Makna Ketaatan 146
Gambar 17. Cak Nun: Sabar Tanpa Sadar adalah Kebodohan 153

Gambar 18. Ilustrasi Reduksi Konsep Zuhud.....159
Gambar 19. Prespektif Cak Nun: Pelarian Spiritual.....166
Gambar 20. Ilustrasi Reduksi Makna Takdir.....172
Gambar 21. Prespektif Cak Nun: Takdir sebagai Tameng Elite.....179
Gambar 22. Ilustrasi Persatuan sebagai Tameng Kekuasaan.....183
Gambar 23. Prespektif Cak Nun: Persatuan Lahir dari Kejujuran.....188
Gambar 24. Ilustrasi Sedekah yang Diperas Menjadi Penghabisan.....193
Gambar 25. Prespektif Cak Nun: Spiritualitas yang Membebaskan, Bukan Melemahkan.....200
Gambar 26. Ilustrasi Teknologi Ilahi.....206

PENDAHULUAN

Ketika Wahyu Tidak Lagi Membebaskan

Sebelum berbicara tentang manipulasi teologis, terlebih dahulu perlu ditegaskan apa yang dimaksud dengan agama dan teologi.

Agama bukan sekadar institusi sosial, bukan pula sekadar kumpulan ritual. Agama merupakan kebutuhan eksistensial manusia. Dalam pandangan Islam, keberagamaan adalah fitrah, yakni sesuatu yang melekat pada diri manusia sejak penciptaannya:

﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا

"Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atas fitrah itu." (QS. Ar-Rum [30]: 30)

Manusia dapat menunda kebutuhan beragama, sebagaimana dapat menunda makan atau minum. Tetapi tidak dapat menghapusnya sepenuhnya. William James pernah menegaskan bahwa selama manusia masih memiliki rasa cemas dan harap, selama itu pula manusia akan beragama, yakni mencari sandaran kepada Yang Transenden.

Ilmu menjawab pertanyaan "bagaimana". Agama menjawab pertanyaan "mengapa". Ilmu mempercepat langkah manusia, tetapi agama menentukan arah langkah itu. Ilmu memberi kekuatan, tetapi agama memberi makna.

Karena itu, agama tidak pernah kehilangan relevansinya. Yang sering keliru bukanlah agama, melainkan cara manusia menempatkannya.

Dalam Islam, agama berporos pada tauhid. Dari tauhid lahir prinsip-prinsip kesatuan. Yakni kesatuan penciptaan, kesatuan kehidupan dunia dan akhirat, kesatuan ilmu dan iman, kesatuan individu dan masyarakat. Agama tidak membelah kehidupan menjadi ruang sakral dan ruang profan yang terpisah. Sehingga membentuk satu kesatuan etis yang utuh.

Di sinilah istilah teologi perlu dipahami. Teologi bukan sekadar pembahasan tentang sifat-sifat Tuhan secara abstrak. Teologi adalah cara manusia memahami Tuhan dan menghubungkan pemahaman itu dengan kehidupan sosialnya. Ketika seseorang berbicara tentang takdir, ketaatan, syukur, atau kepemimpinan, sesungguhnya ia sedang berbicara dalam wilayah teologi, yakni bagaimana kehendak Tuhan dipahami dalam realitas.

Masalah muncul ketika teologi dipisahkan dari etika, atau ketika istilah ini dipinjam untuk membenarkan struktur kekuasaan yang tidak adil. Di sinilah manipulasi terjadi.

Manipulasi bukan perubahan teks. Ayat tetap sama. Hadis tetap sama. Yang berubah adalah arah penekanannya. Manipulasi terjadi ketika sebagian teks diangkat dan sebagian lain diredam, lalu ketika konteks historis dihilangkan, dan nilai pembebasan digeser menjadi legitimasi stabilitas.

Agama selalu bertemu dengan sejarah, dengan struktur sosial, dan dengan kekuasaan. Sejak awal

peradaban manusia, nama Tuhan menjadi sumber legitimasi paling kuat, lebih kuat daripada hukum, lebih dalam daripada tradisi, dan lebih sakral daripada konsensus politik. Di titik inilah agama menjadi medan yang tidak pernah netral karena dapat menjadi sumber pembebasan, tetapi juga dapat dipinjam untuk mempertahankan kemapanan.

Emha Ainun Nadjib pernah menyebut lima standar yang tanpa sadar dipakai manusia hari ini untuk menilai kehidupan. Mulai dari kaya, kuasa, kuat, pintar, dan terakhir adalah baik. Urutan ini tampak sederhana, tetapi justru di sanalah persoalannya. Kebaikan ditempatkan sebagai pelengkap, bukan fondasi. Harta menjadi tolok ukur keberhasilan. Kekuasaan menjadi simbol kehormatan. Kekuatan menjadi standar kewibawaan. Kepintaran menjadi legitimasi dominasi. Sementara kebaikan, yang dalam Al-Qur'an justru menjadi ukuran kemuliaan, tergeser ke belakang.

Padahal Al-Qur'an menegaskan bahwa kemuliaan manusia tidak diukur dari kepemilikan, melainkan dari ketakwaan, juga bukan dari dominasi, melainkan dari integritas moral. Ketika standar kehidupan terbalik, cara membaca agama pun ikut bergeser. Ayat-ayat yang semula mengoreksi ketimpangan dapat dibaca untuk membenarkannya. Nilai-nilai yang lahir untuk menegakkan keadilan dapat direduksi menjadi legitimasi bagi yang telah mapan.

Manipulasi teologis muncul ketika manusia mulai menjelma menjadi "tuhan-tuhan kecil" di dunia. Seolah memiliki kuasa menentukan nasib orang lain,

memonopoli kebenaran, dan merasa berhak atas legitimasi absolut. Sejak awal penciptaan, Al-Qur'an telah mengisahkan bagaimana kesombongan dan ambisi dapat membelokkan arah. Iblis bersumpah akan menggoda manusia dari berbagai arah, menjadikan kebatilan tampak indah, dan memalingkan mereka dari jalan lurus. Godaan itu tidak selalu hadir sebagai kemaksiatan yang kasar karena dapat muncul sebagai pembenaran yang halus, sebagai dalih religius, atau sebagai klaim kebenaran yang dibungkus ayat.

Ketika manusia memiliki kekayaan, kuasa, dan pengaruh, godaan untuk membungkus kepentingannya dengan bahasa Tuhan semakin besar. Di sinilah manipulasi teologis menemukan momentumnya. Bukan karena ayat-ayat Al-Qur'an lemah, melainkan karena manusia meminjamnya untuk memperkuat dirinya sendiri. Tuhan ditempatkan di belakang struktur kekuasaan, seolah mendukung setiap keputusan yang telah diambil. Kritik terhadap struktur kekuasaan pun mudah dicurigai sebagai penentangan terhadap kehendak-Nya.

Persoalannya bukan pada wahyu, melainkan pada kezaliman yang mencari pembenaran. Setiap ketidakadilan selalu membutuhkan legitimasi, baik melalui angka statistik, survei opini, atau klaim religius. Ketika angka tidak lagi meyakinkan, ayat dipanggil. Ketika logika melemah, hadis dijadikan sandaran. Dalam situasi seperti ini, agama bukan lagi cahaya yang menerangi realitas, melainkan tirai yang menutupinya.

Manipulasi teologis lahir dari struktur kekuasaan yang tidak adil, dari sistem yang lebih membutuhkan

stabilitas daripada keadilan. Kezaliman tidak dapat berdiri tanpa pembenaran. Dan pembenaran paling kuat adalah yang menggunakan nama Tuhan. Di titik itulah agama berisiko kehilangan daya pembebasnya dan berubah menjadi instrumen penjinakan.

Kekeliruan lain yang turut menyuburkan manipulasi ini adalah anggapan bahwa peradaban Islam dimulai ketika Nabi Muhammad ﷺ diangkat menjadi Rasul. Pandangan ini tidak utuh secara teologis. Al-Qur'an menunjukkan bahwa risalah tauhid telah dimulai sejak Nabi Adam diturunkan ke bumi. Sejarah manusia, dalam perspektif wahyu, merupakan sejarah bimbingan Ilahi yang berkelanjutan. Ketika kesinambungan ini diputus, Islam cenderung dibaca hanya sebagai episode politik tertentu, bukan sebagai proyek kemanusiaan sejak awal penciptaan.

Lebih jauh lagi, dalam khazanah pemikiran Islam terutama dalam dimensi tasawuf dan refleksi kosmologis, dikenal gagasan bahwa asal-usul Islam bahkan tidak dimulai dari Adam, melainkan sejak penciptaan Nur Muhammad. Nur ini dipahami sebagai cahaya pertama yang menjadi sebab bagi seluruh penciptaan, sebuah prinsip awal yang darinya alam semesta memperoleh arah dan makna.

Dalam perspektif ini, Islam bukan sekadar agama historis yang lahir di abad ke-7, tetapi merupakan realitas primordial yang mendahului sejarah manusia. Dipertegas sebagai garis lurus yang menghubungkan kehendak Ilahi dengan seluruh proses penciptaan.
Pandangan ini diperkuat oleh refleksi kosmologis yang sering disampaikan oleh Cak Nun, yang

menggambarkan kesinambungan penciptaan sebagai satu alur utuh yang dimulai dari Nur Muhammad, kejadian Big Bang, lalu Alam Semesta, kemudian jadilah tumbuh-tumbuhan dan hewan, serta manusia. Dalam sudut pandang wahyu, manusia dan jin diciptakan dengan tujuan menghamba kepada Allah. Yakni menjadi "Abdullah", perwujudan dari proses penghambaan yang paripurna itulah yang lebih lanjut menjadi Khalifatullah.

Alur ini menunjukkan bahwa kehadiran manusia, dan khususnya Nabi Muhammad ﷺ sebagai "Abdullah" bukanlah titik awal, melainkan puncak kesadaran dari proses panjang penciptaan. Dari sini, manusia tidak berhenti sebagai makhluk biologis, tetapi naik derajatnya menjadi khalifatullah, yaitu representasi nilai Ilahi di bumi.

Dengan demikian, Islam tidak bisa direduksi menjadi peristiwa kenabian semata, apalagi hanya sebagai sistem politik historis. Tetapi proyek Ilahi yang membentang sejak cahaya pertama hingga tanggung jawab kekhalifahan manusia.

Ketika dimensi ini diabaikan, Islam mudah dipersempit menjadi alat legitimasi kekuasaan. Padahal, dalam hakikatnya, Islam adalah jalan panjang pembebasan manusia dari kejahilan menuju cahaya Islam, dari materi menuju makna, dan dari sekadar eksistensi menuju amanah kekhalifahan.

Sejak Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, hingga Muhammad ﷺ, pesan dasarnya sama yaitu membebaskan manusia dari penghambaan selain kepada Tuhan, menegakkan keadilan, dan mengoreksi

kesombongan kekuasaan. Dengan kesadaran inilah buku ini ditulis, bukan sebagai seruan pemberontakan, melainkan ajakan membaca ulang. Juga bukan sebagai tudingan terhadap individu, melainkan refleksi atas sistem yang membentuk kesadaran. Bukan pula sebagai provokasi, melainkan sebagai upaya memulihkan cara kita menempatkan Tuhan dalam kehidupan publik.

Pendekatan yang digunakan bertumpu pada empat otoritas yang saling melengkapi. Pertama, Al-Qur'an dibaca secara kontekstual, baik dalam struktur bahasanya, dalam kesatuan pesannya, dan dalam keterkaitannya dengan ayat-ayat lain. Ayat tentang ketaatan tidak dapat dilepaskan dari ayat tentang keadilan. Ayat tentang sabar tidak dapat dipisahkan dari perintah amar ma'ruf nahi munkar. Dengan membaca Al-Qur'an secara utuh, reduksi parsial yang menjadi pintu masuk manipulasi dapat dihindari.

Kedua, Sirah Nabawiyah sebagai praktik konkret wahyu. Nabi Muhammad ﷺ tidak pernah menjadikan takdir sebagai dalih untuk menutup evaluasi. Hijrah direncanakan dengan strategi. Kekalahan di Uhud dievaluasi dengan jujur. Piagam Madinah disusun sebagai kontrak sosial yang adil. Keyakinan kepada Tuhan tidak melahirkan fatalisme, melainkan tanggung jawab.

Ketiga, refleksi etis Imam Al-Ghazali yang mengingatkan bahwa agama tanpa kesadaran moral dapat berubah menjadi formalitas kosong. Ilmu tanpa kejujuran hati berpotensi menjadi alat kekuasaan. Kesalehan tanpa keadilan hanyalah bayangan.

Keempat, suara pembebasan modern dari Imam Khomeini dan Cak Nun yang, dalam konteks berbeda, menegaskan bahwa tauhid memiliki implikasi sosial. Tuhan yang Esa menolak segala bentuk absolutisme manusia. Iman yang hidup tidak dapat dipisahkan dari keberanian moral.

Pertanyaan mendasarnya, bagaimana wahyu yang membebaskan dapat berubah menjadi alat stabilisasi? Dan bagaimana mengembalikannya pada fungsi aslinya?

Jawabannya tidak terletak pada mengganti teks, melainkan pada memperbaiki cara membaca. Bukan pada menolak tradisi, tetapi pada menghidupkan kembali nurani yang menjadi jantung tradisi itu sendiri. Tauhid bukan hanya pengakuan bahwa Tuhan itu satu, melainkan juga penolakan terhadap segala bentuk pengultusan selain-Nya. Termasuk pengultusan harta, kekuasaan, dan diri sendiri.

Fenomena manipulasi teologis tidak hanya mengubah cara agama dipahami, tetapi juga cara agama dipercaya. Ketika ayat yang seharusnya membela kebenaran tampak dipakai melindungi kekuasaan dan keadilan terdengar dalam khutbah tetapi tak terlihat dalam praktik. Termasuk saat bahasa Tuhan terasa lebih dekat kepada struktur kekuasaan daripada kepada nurani, kekecewaan pun tumbuh.

Sebagian orang mulai mengambil jarak. Ada yang tetap menjalankan ritual, tetapi kehilangan keyakinan mendalam. Ada yang menyimpulkan bahwa agama telah gagal, bahwa ia tidak lagi berpihak kepada kebenaran.

Sikap semacam ini dapat dipahami secara psikologis yang lahir dari pengalaman melihat ketidaksesuaian antara ajaran dan praktik. Namun menjauh dari agama bukanlah solusi. Al-Qur'an sendiri telah mengkritik penyalahgunaan agama, tentang mereka yang "menjual ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit" dan tentang mereka yang "mencampuradukkan yang benar dengan yang batil." Wahyu tidak membela manipulasi karena di antara tujuannya adalah membongkar manipulasi.

Karena itu, menyimpulkan bahwa agama gagal hanya karena disalahgunakan adalah kesimpulan yang tergesa. Masalahnya bukan pada agama, melainkan pada cara agama ditempatkan.

Buku ini berangkat dari pengakuan bahwa manipulasi teologis memang terjadi dan berdampak nyata. Namun alih-alih terjerumus dalam pesimisme, buku ini menawarkan optimisme yang berdasar yaitu bahwa wahyu, jika dibaca secara utuh dan bertanggung jawab, tetap memiliki daya korektif. Yakni dalil-dalil kitab suci, jika dipahami dalam kesatuan maknanya, justru menjadi alat untuk membongkar manipulasi itu sendiri.

Agama tidak kehilangan kemampuannya membela kebenaran. Yang diperlukan adalah keberanian untuk membacanya kembali secara jujur.

Buku ini adalah ikhtiar kecil untuk menata ulang tangga kehidupan yang terbalik. Mengembalikan kekuasaan kepada kehendak Tuhan yang adil dan penuh rahmat. Mengingatkan bahwa setiap struktur kekuasaan bersifat sementara, setiap jabatan adalah

amanah, dan setiap manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dipilih untuk dibela.

Bukan untuk melemahkan iman, tetapi untuk menguatkannya. Bukan untuk menggugat wahyu, tetapi untuk memulihkan fungsinya.

Bukan untuk menumbuhkan sinisme, tetapi untuk menghidupkan kembali harapan bahwa ketika agama ditempatkan pada orbit tauhid yang benar, semestinya akan selalu berpihak kepada keadilan.

BAGIAN I: STRUKTURNYA (WHY)
MENGAPA MANIPULASI TEOLOGIS TERJADI

BAB I
AGAMA, KEKUASAAN, DAN KLAIM ATAS NAMA TUHAN



Sejarah manusia memperlihatkan satu pola yang berulang, di mana ada kekuasaan, di sana selalu ada kebutuhan akan legitimasi. Kekuasaan yang berdiri hanya di atas kekuatan fisik akan rapuh. Kekuasaan yang bertumpu semata pada dukungan massa akan mudah berubah arah. Tetapi kekuasaan yang bersandar pada sakralitas yakni pada klaim atas nama Tuhan, memiliki daya tahan yang jauh lebih dalam. Tidak sekadar ditaati, melainkan diyakini.

Di sinilah agama memasuki ruang yang tidak pernah netral.

Sejak masa kuno, para penguasa menyadari bahwa legitimasi paling kokoh bukanlah pedang, bukan pula harta, melainkan keyakinan kolektif. Ketika rakyat percaya bahwa suatu struktur sejalan dengan kehendak Ilahi, maka struktur itu memperoleh perlindungan moral. Tidak lagi sebagai sekadar sistem administratif, melainkan seolah-olah menjadi bagian dari tatanan kosmik. Kritik terhadapnya pun mudah dicurigai sebagai pembangkangan terhadap Tuhan.

Namun Al-Qur'an datang justru untuk memutus simpul semacam itu.

Ayat-ayatnya sama sekali tidak mengabadikan kekuasaan manusia, melainkan mengingatkan bahwa seluruh otoritas bersifat amanah. Dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30, konsep *khalifah* tidak dimaknai sebagai penguasa absolut, melainkan sebagai wakil yang memikul tanggung jawab. Kekuasaan sejak awal diposisikan sebagai ujian, bukan sebagai hak istimewa.

Al-Qur'an bahkan secara eksplisit mengingatkan:

۞وَلَا تَرْكَنُوْٓا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّار

"Dan janganlah kamu condong kepada orang-orang yang zalim, yang menyebabkan kamu disentuh api neraka…" (QS. Hud [11]: 113)

Ayat ini menunjukkan bahwa keberpihakan kepada struktur yang zalim, apalagi dengan dalih religius, bukan sekadar kesalahan sosial, melainkan penyimpangan spiritual.

Dalam kisah para nabi, kita tidak menemukan wahyu yang melanggengkan tirani. Yang kita temukan adalah koreksi terhadapnya. Fir'aun tidak diteguhkan oleh wahyu, melainkan ditantang sampai terjerumus pada klaim paling ekstrem:

۞فَقَالَ اَنَا۠ رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى

"Akulah tuhanmu yang paling tinggi." (QS. An-Nazi'at [79]: 24)

Klaim ini bukan sekadar kesombongan retoris. Tetapi simbol bagaimana kekuasaan yang tidak dikontrol nilai akan bergerak menuju absolutisme. Dan absolutisme selalu membutuhkan legitimasi. Ketika

klaim ketuhanan tidak lagi diucapkan secara literal, maka dapat berubah bentuk menjadi sikap merasa tidak dapat dikritik, merasa selalu benar, atau merasa memiliki pembenaran sakral atas setiap kebijakan.

Di sinilah perlu dibedakan secara tegas antara kehendak Tuhan dan klaim atas nama Tuhan. Al-Qur'an menyatakan:

۞اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ۞

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat ihsan…" (QS. An-Nahl [16]: 90)

Kehendak Tuhan dalam Al-Qur'an selalu berkelindan dengan keadilan, rahmat, dan tanggung jawab moral. Wahyu tidak pernah berdiri untuk membela kesewenang-wenangan. Bahkan dalam QS. Al-Ma'idah [5]: 8 ditegaskan:

۞اِعْدِلُوْاۗ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

"Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa."

Dengan demikian, setiap klaim religius yang menutup ruang koreksi atas nama stabilitas patut dipertanyakan secara etis. Sebab stabilitas bukan parameter ketakwaan karena keadilanlah yang menjadi ukurannya.

Manipulasi teologis bukan pertama-tama persoalan tafsir yang keliru. Melainkan konsekuensi dari kebutuhan stabilitas. Ketika sebuah struktur sosial mengalami ketimpangan, ketika distribusi keadilan tidak merata, dan ketika kekuasaan ingin mempertahankan posisinya, maka diperlukan narasi yang menenangkan. Narasi itu harus cukup kuat untuk

membungkam kegelisahan, dan cukup sakral untuk sulit digugat. Agama, dalam konteks seperti ini, menjadi bahasa yang paling efektif.

Al-Qur'an telah mengingatkan pola ini jauh sebelum terulang dalam sejarah umat:

۞اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ

"Apakah kamu beriman kepada sebagian Kitab dan ingkar terhadap sebagian yang lain?" (QS. Al-Baqarah [2]: 85)

Memilih ayat yang menguatkan struktur dan mengabaikan ayat yang menuntut koreksi adalah bentuk keberimanan yang parsial. Dan keberimanan parsial itulah pintu masuk manipulasi.

Misalnya, konsep sabar yang dalam Al-Qur'an sering dikaitkan dengan perjuangan, *"Dan bersabarlah kamu bersama orang-orang yang menyeru Tuhannya…"* (QS. Al-Kahfi [18]: 28) dapat dipersempit hanya pada sisi pasifnya. Syukur yang dalam QS. Ibrahim [14]: 7 dihubungkan dengan penambahan nikmat dan tanggung jawab kolektif, dapat direduksi menjadi penerimaan tanpa evaluasi. Takdir yang dalam QS. Al-Qamar [54]: 49 bermakna ukuran dan hukum Ilahi, dapat dipindahkan menjadi dalih untuk tidak mempertanyakan ketimpangan.

Pergeseran ini tidak terjadi karena ayat berubah, tetapi karena struktur kekuasaan membutuhkan ketenangan lebih daripada koreksi.

Dalam banyak konteks, stabilitas dipandang lebih penting daripada keadilan. Kritik dianggap ancaman, bukan peringatan. Amar ma'ruf nahi munkar, yang dalam QS. Ali 'Imran [3]: 110 disebut sebagai

identitas umat terbaik, dipersempit menjadi nasihat personal, bukan mekanisme kontrol sosial.

Padahal, dalam kerangka tauhid, tidak ada kekuasaan yang kebal dari evaluasi. Al-Qur'an menegaskan:

۞قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآء

"Katakanlah: Ya Allah, Pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kekuasaan dari siapa yang Engkau kehendaki…" (QS. Ali 'Imran [3]: 26)

Ayat ini bukan legitimasi bagi siapa pun yang sedang berkuasa, melainkan pengingat bahwa kekuasaan tidak mutlak dan tidak kekal. Kekuasaan bisa diberikan dan dicabut. Juga tidak dipandang sebagai hak, tetapi amanah. Nabi Muhammad ﷺ menegaskan prinsip ini dalam sabdanya:

۞كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Kepemimpinan di sini bukan simbol kemuliaan, melainkan tanggung jawab moral. Bahkan Nabi Muhammad ﷺ sendiri membuka ruang musyawarah dan menerima koreksi. Dalam Perang Badar, beliau menerima masukan Hubab bin al-Mundzir terkait strategi posisi pasukan. Dalam Uhud, kekalahan tidak dialihkan kepada takdir sebagai dalih menutup evaluasi. Kesalahan manusia diakui sebagai kesalahan manusia.

Di sana, iman dan tanggung jawab berjalan bersama.

Namun ketika struktur kekuasaan menjadi semakin kompleks, kebutuhan akan legitimasi semakin besar. Di sinilah muncul kecenderungan untuk menempatkan Tuhan di belakang keputusan yang telah diambil. Bukan lagi wahyu yang mengarahkan struktur kekuasaan, tetapi struktur kekuasaan yang memilih potongan wahyu untuk menguatkan dirinya.

Inilah perbedaan mendasar antara agama sebagai sumber nilai dan agama sebagai instrumen legitimasi.

Agama sebagai sumber nilai berdiri di atas prinsip keadilan yang tidak memihak struktur kekuasaan mana pun. Ia mampu mengoreksi siapa pun yang menyimpang, tanpa kecuali. Sementara agama sebagai instrumen legitimasi cenderung selektif. Ia menekankan ayat-ayat tertentu dan mengabaikan ayat lain. Lalu menampilkan sisi yang menguatkan stabilitas dan meredam sisi yang menuntut perubahan.

Ketika hal ini terjadi secara berulang, manipulasi teologis tidak lagi tampak sebagai penyimpangan. Lebih jauh manipulasi akan menjadi pola yang lahir bukan dari kesalahan ayat, melainkan dari kebutuhan sistemik untuk mempertahankan keseimbangan yang telah ada, meskipun keseimbangan itu dibangun di atas ketimpangan.

Karena itu, tesis utama buku ini ditegaskan sejak awal. Bahwa manipulasi teologis lahir dari kebutuhan struktur kekuasaan, bukan dari kelemahan wahyu.

Al-Qur'an tidak pernah kehilangan daya pembebasannya. Yang berubah adalah cara manusia menempatkannya. Ketika struktur kekuasaan lebih dicintai daripada keadilan, maka tafsir pun bergerak mengikuti arah struktur kekuasaan. Dan ketika kekuasaan dipandang sebagai tujuan, bukan amanah, maka agama berisiko dijadikan pagar pengaman, bukan kompas moral.

Menyadari relasi ini bukan berarti menolak kekuasaan sebagai institusi. Kekuasaan dalam dirinya bukanlah musuh melainkan keniscayaan sosial. Tetapi harus selalu berada dalam orbit nilai, bukan sebaliknya. Ketika orbit itu terbalik, ketika nilai mengikuti kekuasaan, agama kehilangan perannya sebagai penuntun dan berubah menjadi peredam.

Bab ini tidak bermaksud menghakimi sejarah, melainkan membaca polanya. Pola itu menunjukkan bahwa setiap struktur yang tidak adil akan mencari legitimasi. Dan legitimasi paling kuat adalah yang bersandar pada sakralitas. Karena itu, tugas intelektual dan moral kita bukan menolak agama, melainkan mengembalikannya pada fungsi aslinya yaitu sebagai cahaya yang menuntun kekuasaan, bukan bayangan yang melindunginya.

Dengan memahami akar ini, kita dapat melangkah ke pertanyaan berikutnya yakni bagaimana pola manipulasi itu bekerja? Bagaimana teks yang utuh dapat dipersempit? Dan bagaimana kesadaran kolektif perlahan dibentuk untuk menerima pergeseran tersebut?

Di sanalah pembahasan berikutnya akan membawa kita untuk menelusuri bukan hanya apa yang dimanipulasi, tetapi bagaimana manipulasi itu menjadi sistem yang tampak wajar.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB II
DARI STRUKTUR KE POLA: CARA KERJA MANIPULASI TEOLOGIS



Jika pada bab sebelumnya kita melihat bahwa manipulasi teologis lahir dari kebutuhan struktur kekuasaan, maka pertanyaan berikutnya yakni bagaimana kebutuhan itu bekerja? Bagaimana sebuah sistem yang membutuhkan stabilitas dapat mengubah pesan wahyu yang korektif menjadi narasi yang menenangkan?

Manipulasi tidak selalu tampil sebagai pemalsuan. Jarang sekali, manipulasi hadir dalam bentuk pengingkaran terang-terangan terhadap ayat. Lebih sering ditemui yang terjadi justru sebaliknya, ayat tetap dibaca, hadis tetap dikutip, istilah tetap digunakan namun cara meletakkannya yang berubah. Pergeseran tidak terjadi pada teks, melainkan pada bingkai.

Struktur kekuasaan telah melahirkan pola yang berulang, lintas tema dan lintas ayat. Tidak berdiri pada satu konsep, melainkan bekerja secara sistemik. Dan ketika pola itu dipahami, kita mulai menyadari bahwa manipulasi bukan peristiwa sporadis, melainkan mekanisme yang terstruktur.

Dalam konteks Indonesia, pola-pola ini tidak hadir dalam bentuk teori semata. Ia hadir dalam khutbah, dalam ceramah, dalam pernyataan pejabat,

bahkan dalam cara masyarakat memahami peristiwa sosial.

2.1. Memotong Konteks: Ayat sebagai Potongan, Bukan Kesatuan

Salah satu pola paling umum adalah memotong konteks. Ayat dibaca, tetapi bagian yang menuntut koreksi sosial sering tidak disertakan. Misalnya, ayat tentang ketaatan kepada *ulil amri* (QS. An-Nisa' [4]: 59) kerap dikutip dalam konteks ajakan untuk tidak mengkritik kebijakan pemerintah. Pada masa pandemi Covid-19, misalnya, sejumlah ceramah dan imbauan publik menekankan kewajiban taat kepada pemerintah sebagai bagian dari iman. Tentu, dalam konteks menjaga keselamatan publik, kepatuhan terhadap kebijakan kesehatan adalah penting. Namun sering kali ayat tersebut dibacakan tanpa menyertakan bagian lanjutan:

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ

"Jika kamu berselisih dalam sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul…"

Bagian ini menunjukkan bahwa ketaatan bukanlah mutlak, melainkan berada dalam kerangka hukum dan keadilan. Ketika ayat dibaca secara terpotong, ruang kritik yang konstitusional dapat dicurigai sebagai pembangkangan.

Fenomena serupa juga tampak ketika ayat tentang sabar dikutip dalam konteks ketimpangan sosial. Dalam berbagai ceramah yang beredar di media sosial, masyarakat miskin dinasihati untuk "bersabar karena Allah mencintai orang-orang yang sabar", tanpa

disertai pembahasan tentang kewajiban negara dan masyarakat untuk menegakkan keadilan sosial sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Nisa' [4]: 135:

۞يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan…"

Memotong konteks berarti menggeser fokus wahyu dari perintah aktif menjadi penghiburan pasif.

2.2. Menghilangkan Aktor: Ketimpangan Tanpa Penyebab

Pola kedua adalah menghilangkan aktor. Dalam banyak diskusi publik tentang kemiskinan atau ketidakadilan di Indonesia, penjelasan sering diarahkan pada faktor individual yaitu kurang usaha, kurang syukur, kurang doa. Padahal data resmi Badan Pusat Statistik (BPS) menunjukkan bahwa ketimpangan distribusi kekayaan dan akses ekonomi bersifat struktural. Indeks Gini Indonesia selama bertahun-tahun menunjukkan jurang antara kelompok atas dan bawah yang cukup signifikan, meskipun mengalami fluktuasi.

Ketika ketimpangan dijelaskan hanya sebagai persoalan mentalitas individu, maka aktor dan sistem yang turut membentuk kondisi tersebut menghilang dari pembahasan. Narasi religius yang muncul pun cenderung menenangkan, contohnya kalimat "Rezeki sudah diatur," atau "Yang penting bersyukur." Padahal Al-Qur'an dengan tegas mengingatkan:

۞۞كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُم

"Supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu." (QS. Al-Hasyr [59]: 7)

Ayat ini berbicara tentang desain distribusi, bukan sekadar etika personal. Ketika dimensi struktural diabaikan, wahyu kehilangan sisi korektifnya terhadap sistem.

2.3. Dari Aktif ke Pasif: Sabar dan Takdir sebagai Penjinak

Pola berikutnya adalah menggeser subjek dari aktif menjadi pasif. Dalam peristiwa bencana akibat ulah manusia yang secara keliru sering disebut sebagai bencana alam dan memang cukup sering terjadi di Indonesia, narasi religius tentang takdir dan ujian sangat dominan. Tentu, mengingatkan bahwa segala sesuatu berada dalam pengetahuan Allah adalah bagian dari iman. Namun problem muncul ketika takdir dipakai untuk menutup evaluasi tata kelola.

Misalnya, dalam kasus banjir berulang di berbagai kota besar, narasi "ini sudah takdir Allah" sering terdengar berdampingan dengan fakta tentang tata ruang yang bermasalah, alih fungsi lahan, dan lemahnya pengawasan lingkungan. Ketika takdir dipakai sebagai penutup diskusi, ayat yang menegaskan tanggung jawab manusia menjadi terpinggirkan, seperti firman Allah dalam QS. Ar-Ra'd [13]: 11:

۞إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِم

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sampai mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri"

Di sini terlihat bagaimana konsep teologis dapat beralih fungsi, dari bingkai makna menjadi tameng evaluasi.

2.4.Dari Struktural ke Individual: Korupsi sebagai Dosa Pribadi Saja

Indonesia secara terbuka mengakui persoalan korupsi sebagai masalah serius. Laporan Transparency International secara konsisten menempatkan Indonesia pada skor yang menunjukkan masih tingginya tantangan dalam integritas publik. Dalam banyak ceramah, korupsi dikecam sebagai dosa besar, dan itu benar. Namun sering kali kecaman itu berhenti pada moral personal.

Jarang sekali dibahas bagaimana sistem pengawasan, transparansi anggaran, dan desain kelembagaan menjadi bagian dari solusi struktural. Padahal Al-Qur'an tidak hanya melarang memakan harta secara batil (QS. Al-Baqarah [2]: 188), tetapi juga menuntut keadilan dalam timbangan dan transaksi (QS. Al-Muthaffifin [83]: 1–3).

Ketika persoalan sistemik direduksi menjadi persoalan akhlak individual semata, maka agama berfungsi sebagai nasihat moral, bukan sebagai pendorong reformasi struktural.

2.5. Agama sebagai Alat Ketertiban: Stabilitas di Atas Keadilan

Pola terakhir adalah menjadikan agama sebagai alat ketertiban. Dalam beberapa momentum persaingan partai politik, terutama menjelang pemilu, istilah "persatuan umat" atau "jangan memecah belah" sering diulang dalam ceramah dan pernyataan publik. Tentu, persatuan adalah nilai penting dalam Islam. QS. Ali 'Imran [3]: 103 memerintahkan untuk berpegang teguh pada tali Allah dan tidak bercerai-berai.

Namun ketika persatuan ditafsirkan sebagai larangan mengkritik kebijakan atau mempertanyakan keadilan, maka maknanya bergeser. Persatuan dalam Al-Qur'an tidak pernah berarti membiarkan kemungkaran. Bahkan umat disebut terbaik karena melakukan amar ma'ruf nahi munkar (QS. Ali 'Imran [3]: 110).

Stabilitas memang penting bagi kehidupan sosial. Tetapi stabilitas tanpa keadilan hanya menunda konflik, bukan menyelesaikannya. Dalam jangka panjang, ketidakadilan yang dibungkam justru dapat meledak dalam bentuk yang lebih keras.

Mengapa pola-pola ini konsisten lintas ayat dan lintas tema?, Karena yang bekerja bukan sekadar tafsir, melainkan struktur kebutuhan. Struktur kekuasaan yang mengutamakan ketertiban akan cenderung menonjolkan ayat yang menenangkan dan meredam ayat yang menggugat. Struktur kekuasaan yang takut pada perubahan akan memilih bacaan yang pasif dan menghindari bacaan yang aktif.

Di sinilah kita mulai memahami bahwa manipulasi teologis bukan sekadar kesalahan individu. Ia adalah mekanisme yang dapat berulang selama kebutuhan akan legitimasi sakral tetap ada.

Dengan mengenali pola ini, pembaca diharapkan mulai "melek pola". Tidak lagi menerima setiap kutipan ayat secara terpisah, tetapi mengajukan pertanyaan dalam konteks apa ia dibaca? Siapa yang diuntungkan oleh pembacaan ini? Dan nilai apa yang sedang ditekankan, serta nilai apa yang sedang diabaikan?

Kesadaran semacam ini bukan untuk menumbuhkan kecurigaan berlebihan, melainkan untuk menghidupkan kembali fungsi wahyu sebagai penuntun yang utuh. Sebab wahyu tidak pernah hadir untuk meninabobokan nurani, tetapi untuk menjaganya tetap terjaga.

BAGIAN II: PRAKTIKNYA (HOW) BAGAIMANA AYAT DIPELINTIR DI RUANG DAKWAH

BAB III
MANIPULASI TEOLOGIS DI MIMBAR: DARI PESAN WAHYU KE NARASI PENJINAKAN



Bab ini membawa pembahasan dari wilayah konsep ke wilayah praktik. Jika pada bagian sebelumnya manipulasi teologis dibaca sebagai pola pikir, maka di sini manipulasi dilihat sebagai pola dakwah, bagaimana pesan wahyu direduksi, diarahkan, atau dipilih sedemikian rupa sehingga menghasilkan kepatuhan tanpa kesadaran.

Manipulasi teologis di mimbar jarang tampil sebagai distorsi terang-terangan. Akan lebih sering hadir dan ditemui sebagai nasihat normatif yang terdengar saleh, tetapi disampaikan secara parsial dan kontekstualnya dipersempit. Ayat tidak diubah, tetapi arah pesannya digeser.

3.1. Bentuk-Bentuk Narasi Penjinakan

Beberapa ungkapan religius yang sering muncul antara lain:

1. **"Syukuri saja."**

   Syukur adalah inti spiritualitas. Namun ketika istilah ini dipakai untuk meredam keluhan atas ketidakadilan, syukur bergeser dari sikap

batin menjadi alat pembungkam sosial. Umat diajak menerima keadaan tanpa diajak menilai sebabnya.

2. **"Sabar itu pahala."**

   Sabar adalah kebajikan. Tetapi ketika sabar terus-menerus diarahkan kepada pihak yang tertindas tanpa pernah ditujukan kepada pihak yang menindas, ia berubah menjadi legitimasi pasif atas ketimpangan.

3. **"Taat kepada ulil amri."**

   Ketaatan dalam Islam selalu disertai syarat moral, yakni selama tidak dalam kemaksiatan dan ketidakadilan. Namun di mimbar, bagian syarat ini kerap menghilang. Ketaatan dipromosikan sebagai nilai mutlak, bukan sebagai amanah yang bersyarat etika.

4. **"Dunia hanya sementara."**

   Benar bahwa dunia fana. Tetapi ketika kefanaan dunia dipakai untuk mengecilkan pentingnya keadilan sosial, maka akhirat dijadikan alasan untuk membiarkan kerusakan dunia. Dalam semua contoh ini, masalahnya bukan pada kalimatnya, melainkan pada arah penggunaannya.

2.1. Mengapa Ini Efektif Secara Psikologis

Narasi penjinakan bekerja karena menyentuh tiga lapis psikologi keagamaan:

1. **Keinginan menjadi hamba yang taat**
   Umat cenderung memilih sikap yang terasa paling aman secara spiritual.

2. **Hindari rasa bersalah religius**
   Ketika kritik sosial dibingkai sebagai kurang sabar atau kurang tawakal, orang memilih diam daripada merasa berdosa.
3. **Kebutuhan akan kepastian moral**
   Pesan sederhana lebih mudah diterima daripada ajakan berpikir kritis yang kompleks.

3.2. Peran Otoritas dan Bahasa Agama

Figur di mimbar memiliki otoritas simbolik yang kuat. Pakaian religius, gelar keilmuan, posisi sosial, dan ruang dakwah memberi kesan bahwa yang disampaikan bukan sekadar pandangan pribadi, melainkan representasi kehendak agama. Di hadapan simbol-simbol itu, umat cenderung menanggalkan sikap kritis karena merasa sedang berhadapan dengan otoritas ilahi.

Bahasa agama memperkuat posisi tersebut. Istilah pahala, dosa, ridha Allah, dan azab akhirat membentuk tekanan batin yang halus namun efektif. Umat tidak dipaksa secara terbuka, tetapi diarahkan melalui rasa takut salah dan harapan akan keselamatan. Di sinilah pesan agama bisa bergeser dari bimbingan menjadi kontrol.

Pada sebagian kasus, otoritas ini diperkuat dengan narasi pembatasan akses. Umat diingatkan bahwa memahami agama tanpa jalur tertentu dianggap berbahaya, mengutip ayat tanpa otorisasi dinilai lancang, bahkan tadabbur pribadi kadang dicurigai sebagai bentuk penyimpangan. Pesan implisitnya jelas,

yakni agama hanya aman jika melalui gerbang otoritas tertentu.

Sikap kehati-hatian dalam memahami teks suci tentu penting. Tradisi keilmuan Islam memang dibangun di atas metodologi, sanad, dan disiplin tafsir. Namun ketika kehati-hatian berubah menjadi monopoli makna, agama perlahan menjauh dari umat. Wahyu yang semestinya mengundang perenungan justru terasa seperti wilayah terlarang.

Padahal Al-Qur'an berulang kali mendorong manusia untuk bertadabbur, merenungi ayat-ayatnya, dan menggunakan akal. Dalam literatur hadis pun dikenal ungkapan *"istafti qalbak"* atau mintalah fatwa pada hatimu, sebagai pengakuan bahwa nurani juga memiliki peran dalam menangkap nilai moral agama. Ini bukan ajakan menafikan ulama, melainkan penegasan bahwa iman tidak dibangun di atas ketakutan, tetapi kesadaran.

Ketika umat hanya diajak patuh tanpa diajak paham, relasi dengan agama menjadi relasi ketergantungan, bukan kedewasaan spiritual. Dalam kondisi seperti itu, otoritas mudah menguat, tetapi keberagamaan justru melemah.

Agama tidak pernah turun untuk menciptakan jarak antara Tuhan dan hamba-Nya. Jika akses terhadap pemahaman terus dipersempit, yang hilang bukan hanya daya kritis umat, tetapi juga kedekatan mereka dengan wahyu itu sendiri.

Karena itu, persoalannya bukan pada keberadaan otoritas, melainkan pada cara otoritas dijalankan. Apakah membimbing umat menuju

pemahaman, atau tanpa sadar menjadikan dirinya sebagai satu-satunya pintu menuju Tuhan.

3.3. Bukan Kebetulan, tetapi Pola

Ketika narasi religius yang menenangkan yang lemah dan mengamankan yang kuat muncul berulang di banyak tempat dan zaman, sulit menyebutnya sebagai kebetulan. Ia lebih tepat dibaca sebagai pola yang berulang dalam sejarah relasi antara agama dan kekuasaan. Al-Qur'an sendiri merekam pola semacam ini agar menjadi pelajaran lintas generasi.

Kisah Fir'aun adalah contoh paling terang, karena tidak hanya menindas secara manipulasi politik, tetapi juga membangun legitimasi teologis. Dalam QS. An-Nāzi'āt [79]:24 Fir'aun berkata, *"Akulah tuhanmu yang paling tinggi."* Dalam QS. Al-Qaṣaṣ [28]:38 juga memerintahkan para pembesarnya mencari "tuhan" selain dirinya, yakni sebuah strategi untuk mengendalikan keyakinan publik. Lebih halus lagi, QS. Az-Zukhruf [43]:54 menjelaskan bahwa Fir'aun *"mempengaruhi kaumnya lalu mereka patuh kepadanya."* Para mufasir seperti Fakhruddin ar-Razi menafsirkan ayat ini sebagai proses manipulasi kesadaran, bahwa kekuasaan yang dibungkus retorika sakral hingga rakyat kehilangan daya kritik.

Al-Qur'an juga mengingatkan tentang figur-figur agama yang menyalahgunakan otoritas. QS. At-Taubah [9]:34 menyinggung sebagian ahli agama yang memakan harta manusia dengan cara batil dan menghalangi dari jalan Allah. Ini menunjukkan bahwa

penyimpangan otoritas religius bukan fenomena baru, melainkan bagian dari ujian sejarah umat beragama.

Para ulama klasik membaca ayat-ayat ini sebagai peringatan struktural. Imam Al-Ghazali dalam *Ihya'* mengkritik ulama Su', yakni mereka yang menjadikan ilmu sebagai alat mendekat kepada penguasa, bukan kepada kebenaran. Ibn Taymiyyah berulang kali menegaskan bahwa kerusakan agama sering lahir ketika teks dipakai untuk membenarkan kepentingan, bukan menuntut keadilan. Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* bahkan mengamati bahwa agama bisa menjadi alat legitimasi manipulasi politik, ketika masyarakat kehilangan literasi kritis.

Semua ini memperlihatkan satu benang merah. Manipulasi teologis adalah pola lama dengan wajah baru yang muncul ketika agama diposisikan sebagai alat stabilisasi kekuasaan, bukan sebagai suara moral yang menegur kekuasaan.

Menyadari pola ini bukan untuk menumbuhkan sinisme terhadap dakwah, tetapi justru untuk memulihkan fungsi dakwah. Dakwah Qur'ani tidak hanya mengajarkan sabar tetapi juga amar ma'ruf nahi munkar, tidak hanya menanamkan syukur tetapi juga menuntut keadilan. Kesabaran tanpa keadilan mudah berubah menjadi pembiaran, dan syukur tanpa evaluasi mudah berubah menjadi penerimaan atas ketimpangan.

Karena itu, wahyu tidak pernah turun untuk meninabobokan manusia. Ia turun untuk membangunkan nurani, meluruskan kekuasaan, dan membebaskan manusia dari penghambaan kepada sesama manusia. Dalam logika Al-Qur'an, agama yang

membungkam keadilan bukanlah agama yang gagal, melainkan agama yang sedang disalahgunakan. Dan di situlah tugas kesadaran orang beriman, untuk membedakan antara suara wahyu dan suara yang menumpang atas nama Tuhan.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB IV
AKIBAT MANIPULASI: KESALEHAN PASIF DAN KEBODOHAN TERSTRUKTUR



Manipulasi teologis tidak berhenti pada kesalahan wacana, karena membentuk cara umat memandang realitas. Dalam jangka panjang, ia melahirkan keberagamaan yang tampak saleh tetapi kehilangan daya gugah. Ritual hidup, simbol semarak, tetapi keberanian moral menurun. Dari sinilah muncul *kesalehan pasif* atau taat secara personal, namun lumpuh secara sosial.

Bab ini menelaah dampaknya melalui empat pijakan. Wahyu, teladan Nabi, kritik ulama, dan refleksi pemikir modern.

4.1. Perspektif Al-Qur'an (Kontekstual): Dari Umat Kritis ke Umat Patuh Tanpa Suara

Al-Qur'an tidak pernah menempatkan agama hanya sebagai urusan spiritual privat. Sejak awal, misi wahyu dikaitkan dengan penegakan keadilan. Allah menyebut tujuan diutusnya para rasul adalah agar manusia menegakkan keadilan, sebagaimana Allah berfirman:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

"Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami menurunkan

bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil." (QS. Al-Hadid [57]:25)

Dengan kata lain, keadilan bukan produk sampingan agama, tetapi inti dari risalahnya.

Karena itu, umat disebut *khairu ummah* bukan semata karena ibadahnya, melainkan karena keberanian sosialnya yang *menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar serta beriman kepada Allah* dalam QS. Ali 'Imran [3]:110:

﴿تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ﴾

Predikat "umat terbaik" dilekatkan pada fungsi korektif, bukan kepatuhan pasif. Identitas Qur'ani umat lahir dari keberanian etis, kemampuan berkata benar meski tidak nyaman, bukan sekadar kesalehan ritual. Nabi Muhammad ﷺ menegaskan dimensi ini dalam banyak hadis. Di antaranya sabda beliau:

﴿أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ﴾

"Jihad yang paling utama adalah menyampaikan kebenaran di hadapan penguasa yang zalim." (HR. Abu Dawud, Tirmidzi)

Demikian pula hadis riwayat Muslim:

مَنْ رَأَىٰ مِنكُم مُنكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، ﴿وَذَٰلِكَ أَضْعَفُ ٱلْإِيمَان﴾

"Barang siapa di antara kalian melihat kemungkaran, maka ubahlah dengan tangannya, jika tidak mampu maka dengan lisannya, jika tidak mampu maka dengan hatinya, dan itu adalah selemah-lemahnya iman."

Struktur hadis ini menarik karena iman dikaitkan langsung dengan respon terhadap kemungkaran. Semakin aktif sikap korektif seseorang, semakin kuat kualitas imannya. Sebaliknya, ketika kemungkaran hanya dihadapi dengan diam padahal mampu bersuara, iman justru berada pada level paling lemah.

Bahkan Nabi Muhammad ﷺ juga mengingatkan umatnya dengan perintah *"katakanlah kebenaran walaupun pahit."* (HR. Ahmad)

Semua ini memperlihatkan satu garis tegas dalam Sunnah bahwa keberagamaan tidak diukur dari seberapa patuh seseorang pada otoritas manusia, tetapi dari seberapa jujur ia berdiri di pihak kebenaran.

Agaknya berbeda dengan fenomena mutakhir di Indonesia, di mana manipulasi teologis menjadi problem serius. Karena umat terus-menerus diarahkan untuk diam demi stabilitas, diminta sabar tanpa ruang koreksi, dan diajak menerima tanpa diajak menilai, maka perlahan fungsi kekhalifahan manusia di bumi tereduksi. Padahal mandat kekhalifahan menuntut tanggung jawab moral atas keadaan, bukan sekadar ketaatan personal. Dalam kacamata Qur'an, melemahnya fungsi korektif umat bukan hanya kemunduran sosial, tetapi penyimpangan dari amanah spiritual.

Al-Qur'an bahkan memberi peringatan keras kepada mereka yang mengetahui kebenaran tetapi memilih diam. Kritik wahyu sering tertuju pada orang yang *menyembunyikan kebenaran padahal mereka mengetahuinya* (QS. Al-Baqarah [2]:42, 146). Ini menunjukkan bahwa problem utama dalam perspektif

wahyu bukan ketidaktahuan, melainkan ketidakjujuran moral.

Diam terhadap kemungkaran, terutama yang merugikan banyak orang, dalam logika Qur'ani bukanlah netralitas, tetapi bentuk pembiaran. Dan pembiaran yang terus diulang dapat berubah menjadi persetujuan diam-diam.

Dari sini tampak jelas bahwa ancaman terbesar bagi umat bukan rendahnya kecerdasan intelektual, tetapi tumpulnya keberanian nurani. Sebab orang yang tidak tahu masih bisa belajar, tetapi orang yang tahu namun takut bersuara sedang menunda fungsi imannya sendiri.

Dengan demikian, Al-Qur'an tidak hanya mengajak manusia beriman, tetapi juga berani. Karena iman tanpa keberanian moral mudah berubah menjadi kesalehan yang jinak, yakni rapi di hadapan ritual, tetapi diam di hadapan ketidakadilan.

4.2. Perspektif Sirah Nabawiyah (Praktik): Kesalehan yang Aktif dan Membela

Dalam sirah Nabawiyah, Nabi Muhammad ﷺ tidak membangun komunitas yang hanya tekun beribadah secara ritual. Sejak fase awal dakwah, beliau membentuk masyarakat yang peka terhadap ketidakadilan sosial. Risalah Islam hadir di tengah struktur Quraisy yang timpang, yakni perbudakan dilegalkan, kaum lemah dieksploitasi, dan kekuasaan suku menentukan benar-salah. Dakwah Nabi justru menantang struktur kekuasaan itu.

Al-Qur'an fase Makkiyah sarat dengan kritik sosial. Surah seperti *Al-Mā'ūn* menegur orang yang rajin beribadah tetapi abai pada yatim dan miskin. Para mufasir seperti Ibn Kathir menjelaskan bahwa ayat ini turun untuk mengoreksi kesalehan yang berhenti pada ritual tanpa kepedulian sosial. Ini menunjukkan bahwa sejak awal, ukuran iman tidak dilepaskan dari pembelaan terhadap yang lemah.

Pembelaan Nabi terhadap budak seperti Bilal bin Rabah, keluarga Yasir, dan kelompok mustadh'afin bukan strategi politik, melainkan konsekuensi teologis dari tauhid. Tauhid membebaskan manusia dari penghambaan kepada sesama manusia. Karena itu, konflik awal Islam bukan dipicu oleh perbedaan teologi abstrak, tetapi oleh ancaman terhadap tatanan sosial yang zalim.

Kesabaran yang diajarkan Nabi Muhammad ﷺ pun bukan kesabaran menerima penindasan, tetapi kesabaran dalam keteguhan memperjuangkan kebenaran. Para sahabat di Makkah bersabar bukan karena pasrah pada kezaliman Quraisy, tetapi karena sedang membangun kekuatan moral dan spiritual sambil tetap menyuarakan tauhid.

Al-Qur'an menggambarkan kesabaran para nabi selalu berdampingan dengan perlawanan terhadap kebatilan. Nabi Musa bersabar menghadapi Fir'aun, tetapi tetap menuntut pembebasan Bani Israil. Kesabaran dalam Qur'an adalah daya tahan perjuangan, bukan legitimasi ketidakadilan.

Sirah juga menunjukkan bahwa Nabi Muhammad ﷺ tidak netral terhadap kezaliman. Dalam sebuah hadis riwayat Bukhari-Muslim, beliau bersabda: *"Tolonglah saudaramu yang zalim maupun yang dizalimi."*

Para sahabat bertanya, "Kami paham menolong yang dizalimi, tapi bagaimana menolong yang zalim?" Beliau menjawab, "*Dengan mencegahnya dari kezaliman."*

Hadis ini menegaskan bahwa keberpihakan Nabi selalu pada keadilan, bukan pada posisi sosial seseorang. Membiarkan kezaliman justru dianggap tidak menolong.

Bahkan sebelum kenabian, Nabi terlibat dalam *Hilf al-Fudul*, perjanjian lintas suku untuk membela pihak yang tertindas. Setelah menjadi Rasul, beliau menyatakan tetap akan mendukung perjanjian semacam itu jika diadakan kembali. Ini menunjukkan bahwa membela keadilan adalah nilai yang konsisten dalam misi beliau.

Dengan demikian, sirah Nabawiyah memperlihatkan bahwa iman dan kritik sosial berjalan beriringan. Kesalehan dalam Islam tidak pernah dimaksudkan menjadi pelarian dari realitas, tetapi energi untuk memperbaikinya.

Jika kesalehan membuat umat menjauh dari tanggung jawab sosial, maka itu bukan warisan sirah, melainkan reduksi atasnya. Sebab dalam teladan Nabi, semakin dalam iman seseorang, semakin kuat keberpihakannya pada keadilan.

4.3. Perspektif Imam Al-Ghazali (Kritik Etika): Ulama Su' dan Rusaknya Orientasi Agama

Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, ulama besar dari Ṭus di Khurasan yang dalam tradisi Islam dijuluki *Hujjatul Islam*, telah lama mengingatkan bahaya ketika agama bergeser dari jalan hidayah menjadi alat kepentingan. Dalam *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, khususnya pada *Kitāb al-'Ilm* dan pembahasan tentang *ulama al-ākhirah* versus *ulama as-sū'*, beliau menyoroti figur tokoh agama yang menjadikan ilmu sebagai sarana mendekat kepada penguasa demi kedudukan dan rasa aman.

Pemikir yang juga dikenal sebagai al-Ghazali ath-Thusi ini menulis bahwa di antara tanda rusaknya ulama adalah ketika mereka lebih sibuk menjaga hubungan dengan penguasa daripada menjaga kejujuran ilmunya. Beliau mengkritik keras ulama yang "menjual ilmunya" demi dunia. Dalam analisisnya, penguasa zalim memang berbahaya, tetapi ulama yang membenarkan kezaliman bisa lebih berbahaya karena berperan memberi selubung agama pada kebatilan.

Pandangan ini sejalan dengan peringatan Al-Qur'an tentang sebagian ahli agama yang *"menukar ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit"* (QS. At-Taubah [9]:9). Para mufasir seperti Al-Qurtubi menafsirkan ayat ini sebagai celaan terhadap penyalahgunaan otoritas keagamaan demi kepentingan duniawi. Dalam kerangka ini, teolog besar dari Khurasan tersebut membaca fenomena ulama Su' sebagai pengulangan pola Qur'ani dalam sejarah umat.

Dalam karya-karya etikanya, Hujjatul Islam menekankan bahwa ilmu sejati seharusnya melahirkan *khauf* (rasa takut kepada Allah) dan integritas moral. Jika ilmu justru melahirkan ambisi status dan kedekatan pada kekuasaan, maka menurutnya ilmu itu telah kehilangan keberkahannya. Imam Al-Ghazali bahkan mengingatkan bahwa kerusakan masyarakat kerap bermula dari rusaknya orientasi ulama, karena umat awam cenderung mempercayai otoritas agama tanpa verifikasi kritis.

Imam Al-Ghazali juga mengutip dan memanfaatkan makna hadis-hadis yang memperingatkan bahaya ulama yang mendatangi penguasa demi dunia, serta keutamaan berkata benar di hadapan kekuasaan. Walaupun kualitas riwayatnya beragam, beliau menempatkannya dalam kerangka pembinaan etika keulamaan, bahwa ilmu harus menjaga jarak kritis dari kekuasaan agar tetap menjadi suara nurani umat.

Dari sini tampak bahwa kritik sang Hujjatul Islam bukan sekadar kritik personal, melainkan kritik struktural. Ketika orientasi ulama bergeser, agama bisa tetap diajarkan secara formal, tetapi ruh etisnya melemah. Ritual hidup, fatwa berjalan, tetapi daya korektif agama terhadap ketidakadilan menurun.

Karena itu, warisan pemikiran Imam Al-Ghazali relevan untuk membaca manipulasi teologis modern. Karena mengingatkan bahwa ancaman terbesar bagi agama bukan selalu datang dari luar, melainkan dari dalam. Ketika agama tampak dijaga, tetapi

keberaniannya menegur kekuasaan perlahan dilemahkan.

Dalam keseluruhan nasihatnya, ulama besar dari Ṭus ini tidak mengajak memusuhi otoritas keagamaan, melainkan mengembalikan orientasi ilmu pada kejujuran dan amanah. Sebab baginya, ilmu agama bukan sekadar pengetahuan, tetapi tanggung jawab moral. Dan tanggung jawab itu kehilangan makna ketika agama lebih melindungi kenyamanan daripada membela kebenaran.

4.4. Perspektif Teologi Pembebasan Modern (Imam Khomeini & Cak Nun)

Dalam pemikiran Ayatollah Ruhollah Khomeini, agama tidak pernah dimaksudkan netral terhadap penindasan. Dalam karya dan ceramahnya yang kemudian dihimpun dalam *Hukumat-e Islami (Islamic Government)*, Marja' Syiah itu menegaskan bahwa Islam turun bukan hanya untuk mengatur ibadah personal, tetapi juga untuk menegakkan keadilan sosial dan melawan kezaliman pemegang kekuasaan. Baginya, tauhid bukan sekadar pernyataan metafisik tentang keesaan Tuhan, melainkan prinsip pembebasan manusia dari segala bentuk dominasi manusia atas manusia.

Imam Khomeini membaca tauhid sebagai penolakan terhadap *taghut*, segala kekuatan yang menempatkan diri secara absolut di hadapan manusia. Ini berakar langsung pada Al-Qur'an yang berulang kali memerintahkan beriman kepada Allah sekaligus ingkar kepada taghut (QS. Al-Baqarah [2]:256). Dalam

kerangka ini, diam terhadap tirani justru bertentangan dengan konsekuensi tauhid itu sendiri. Karena itu, ketika agama dipakai untuk menenangkan rakyat agar menerima ketidakadilan, menurut logika ini tauhid kehilangan dimensi sosialnya dan tereduksi menjadi slogan spiritual.

Sementara itu, Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) dalam banyak esai, forum Maiyah, dan buku-bukunya seperti *Titik Nadir Demokrasi* maupun tulisan-tulisan reflektifnya tentang masyarakat dan agama, berulang kali menekankan bahwa agama hadir untuk memanusiakan manusia (*insānīyah*). Cak Nun mengkritik keberagamaan yang hanya menanamkan rasa takut tanpa menumbuhkan kedewasaan nurani. Menurutnya, agama yang hanya menghasilkan kepatuhan formal mudah dimanfaatkan oleh kepentingan kekuasaan, karena umat tidak dibiasakan berdialog dengan hati dan akalnya.



Gambar 1. Prespektif Cak Nun tentang Teologi Pembebasan Modern

Cak Nun sering mengingatkan bahwa Al-Qur'an sendiri berkali-kali mengajak manusia berpikir (*afalā ta'qilūn*, *afalā tatafakkarūn*). Artinya, iman dalam Islam tidak dimaksudkan untuk mematikan kesadaran, tetapi justru menghidupkannya. Dalam banyak forum Maiyah, ditekankan bahwa hubungan manusia dengan Allah tidak boleh dimonopoli oleh struktur sosial mana pun. Karena setiap manusia memiliki akses langsung kepada Tuhan melalui nurani dan akalnya, tentu dengan tanggung jawab ilmu dan adab.

Jika ditarik benang merahnya, baik Imam Khomeini maupun Cak Nun, meski lahir dari konteks sosial dan tradisi yang berbeda, sama-sama menolak agama yang dijadikan alat penjinakan. Keduanya melihat bahwa ketika agama kehilangan daya kritisnya, yang melemah bukan hanya masyarakat, tetapi juga makna keberagamaan itu sendiri.

Pandangan ini selaras dengan pesan Qur'ani bahwa para nabi diutus untuk membebaskan manusia dari belenggu. Allah berfirman:

۞وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِم

"Dan membebaskan beban-beban serta belenggu-belenggu yang ada pada mereka." (QS. Al-A'raf [7]:157)

Ayat ini oleh banyak mufasir dipahami sebagai pembebasan dari beban-beban sosial, moral, dan struktural yang menindas manusia. Terlihat bahwa agama yang membebaskan selalu menumbuhkan kesadaran bukan ketergantungan, menumbuhkan keberanian moral bukan kepatuhan buta, dan menghidupkan nurani bukan meninabobokannya.

4.5. Lingkaran Setan Teologis



Gambar 2. Ilustrasi Lingkaran Setan Teologis

Jika diringkas, dampak manipulasi membentuk lingkaran:

Manipulasi narasi → kesalehan pasif → diam terhadap ketidakadilan → status quo menguat → agama kembali dipakai sebagai legitimasi.

Siklus ini membuat umat merasa religius, tetapi realitas sosial tetap timpang. Di sinilah kebodohan terstruktur bekerja. Bukan karena umat tidak berpikir, tetapi karena keberanian berpikirnya dipersempit.

Dengand demikian bab ini tidak mengajak pembaca curiga pada kesalehan, melainkan mengajak meninjau arah kesalehan. Agama tidak turun untuk membuat manusia nyaman dengan kezaliman, tetapi untuk menghidupkan nurani.

Di titik ini, pembaca diharapkan merasakan kegelisahan sekaligus kejernihan yaitu bahwa keberagamaan sejati tidak berhenti pada kesalehan pribadi, tetapi menuntut keberanian moral. Sebab iman yang hidup bukan hanya yang membuat seseorang rajin berdoa, tetapi juga yang membuatnya sulit berdamai dengan ketidakadilan.

BAGIAN III — PEMBUKTIANNYA (WHERE & WITH WHAT)
AYAT-AYAT YANG DIMANIPULASI DAN KOREKSINYA

BAB V
DOA YANG DIREDUKSI: DARI SPIRIT KETERGANTUNGAN KE ALAT STABILISASI KEKUASAAN



Sementara manusia, terutama yang mempercayai adanya kekuatan yang lebih kuasa dibanding dirinya, bisa dipastikan pernah memohon atau berdoa pada yang Maha Kuasa. Alih-alih membahas doa sebagai sekadar harapan yang dirapal, bab ini berusaha menguraikan konsep doa sebagai medan pertempuran makna. Sejarah mencatat, doa kerap mengalami pergeseran fungsi menjadi alat legitimasi.

Dari yang semestinya mewakili ekspresi kegergantungan manusia kepada Allah menjadi pembenaran atas realitas ketimpangan struktural yang semestinya dipertanyakan dan diuji. Bab ini sama sekali tidak mengajak pembaca untuk membenci siapapun, tetapi ajakn refleksi untuk kembali memahami doa sebagai ekspresi yang utuh, jernih, dan tidak terdistorsi. Demikian sebagai langkah awal untuk membedakan antara spiritualitas yang membebaskan dan narasi yang justru membungkam.

5.1. Ayat dan Doa Utuh

Di antara doa yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad ﷺ adalah:

"Allahumma lā māni'a limā a'ṭaita, wa lā mu'ṭiya limā mana'ta."

Ya Allah, tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Engkau beri, dan tidak ada yang dapat memberi apa yang Engkau halangi. (HR. Bukhari dan Muslim)

Doa ini, dalam konteks spiritual, adalah pengakuan paling jernih tentang ketergantungan manusia kepada Allah. Doa ini menegaskan bahwa segala hasil akhir berada dalam kehendak-Nya. Doa ini menanamkan tawakal, meruntuhkan kesombongan, dan membebaskan manusia dari ketakutan terhadap selain Tuhan.

Al-Qur'an pun menegaskan bahwa seluruh realitas berada dalam pengetahuan dan kehendak Allah:

۞اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ

"Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu dengan ukuran." (QS. Al-Qamar [54]: 49)

Namun Al-Qur'an juga menyingkap bahaya penyalahgunaan konsep kehendak Ilahi:

سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا

"Orang-orang yang mempersekutukan (Allah) akan berkata: 'Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan nenek moyang kami tidak mempersekutukan-Nya…'" (QS. Al-An'ām [6]: 148)

Ayat ini menjadi koreksi mendasar, bahwa menjadikan kehendak Tuhan sebagai dalih atas tindakan manusia bukanlah bentuk iman, melainkan mekanisme pembenaran diri.

5.2. Bentuk Manipulasi

Dalam perjalanan sejarah politik Islam, terutama pada masa transisi dari Khulafā' al-Rāsyidīn menuju Dinasti Umayyah, konsep takdir mulai mengalami pergeseran fungsi. Peralihan ini bukan hanya perubahan model pemerintahan, dari pola musyawarah yang relatif terbuka menuju monarki dinasti, melainkan juga perubahan cara agama diposisikan dalam ruang publik.

Sejumlah literatur sejarah dan teologi mencatat bahwa pada masa itu muncul perdebatan serius tentang qadar (takdir). Dalam karya-karya sejarah klasik seperti *Tarikh al-Tabari*, maupun dalam analisis modern seperti W. Montgomery Watt (*Islamic Political Thought*) dan Patricia Crone (*God's Caliph*), disebutkan bahwa legitimasi kekuasaan Umayyah sering dikaitkan dengan narasi kehendak Allah. Kekuasaan yang telah terjadi dipahami, atau setidaknya disampaikan, sebagai ketentuan Ilahi yang tidak layak dipersoalkan.

Abd al-Halim Mahmud dalam *al-Tafkīr al-Falsafī fī al-Islām* menjelaskan bahwa perdebatan tentang qadar pada periode ini tidak dapat dilepaskan dari konteks manipulasi politik. Sebagian penguasa cenderung menekankan bahwa segala sesuatu, termasuk kekuasaan mereka, adalah bagian dari takdir Allah. Narasi ini secara sosiologis berfungsi menenangkan

potensi resistensi. Jika kekuasaan adalah kehendak Tuhan, maka mempertanyakannya dapat dianggap sebagai bentuk ketidakridhaan terhadap keputusan Ilahi.

Dalam konteks inilah doa Nabi Muhammad ﷺ:

اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ

Doa ini, secara spiritual merupakan pengakuan tawakal personal, perlahan memperoleh resonansi sistem kekuasaan. Doa tersebut pada dasarnya adalah ekspresi ketergantungan hamba kepada Allah dalam urusan rezeki, kemenangan, dan hasil akhir. Namun ketika dipindahkan ke ruang legitimasi kekuasaan, maknanya dapat bergeser menjadi distribusi kekuasaan yang dipahami sebagai pemberian yang tidak boleh dipersoalkan, dan pencabutannya sebagai hal yang sepenuhnya di luar diskusi manusia.

Di sinilah terjadi reduksi. Takdir yang semula menjadi bingkai spiritual, yang menanamkan kerendahan hati dan membatasi kesombongan manusia, berubah menjadi legitimasi kekuasaan. Kehendak Tuhan dipahami sebagai penutup diskusi, bukan sebagai pembuka tanggung jawab. Kritik terhadap penguasa dapat dicurigai sebagai protes terhadap keputusan Ilahi.

Fenomena ini tidak luput dari kritik para ulama awal. Munculnya kelompok Qadariyah pada abad pertama hijriyah, yang menekankan kebebasan dan tanggung jawab manusia, dapat dibaca sebagai respons terhadap kecenderungan fatalistik yang berkembang. Hasan al-Bashri, sebagaimana diriwayatkan dalam

beberapa sumber klasik, menolak pandangan bahwa kezaliman penguasa dapat dibenarkan atas nama takdir. Baginya, pelaku kezaliman tetap bertanggung jawab atas perbuatannya.

Perdebatan teologis tentang qadar pada periode ini menunjukkan bahwa persoalan tersebut bukan sekadar metafisika, melainkan berkaitan erat dengan etika dan politik. Takdir menjadi wilayah perebutan makna, dalam arti apakah ia membebaskan atau justru membungkam?

Al-Qur'an sendiri telah memberikan koreksi mendasar jauh sebelum polemik itu terjadi. Sebagaimana firman Allah yang telah dikutip sebelumnya:

سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا

"Orang-orang yang mempersekutukan (Allah) akan berkata: 'Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan nenek moyang kami tidak mempersekutukan-Nya…'" (QS. Al-An'ām [6]: 148)

Ayat ini membongkar logika pembelaan diri yang berlindung di balik kehendak Tuhan. Menggunakan takdir sebagai alasan atas tindakan manusia bukanlah bentuk iman, melainkan pengalihan tanggung jawab.

Dengan demikian, reduksi makna takdir menjadi legitimasi kekuasaan bukanlah bagian dari ajaran Qur'ani, melainkan bagian dari dinamika sejarah pergantian kekuasaan.

Pola ini tidak berhenti pada periode klasik. Dalam konteks yang lebih luas, termasuk di Indonesia,

narasi “sudah kehendak Allah” atau “itu sudah takdir” kerap muncul dalam berbagai peristiwa publik. Dalam diskursus tentang ketimpangan sosial, bencana akibat tata kelola pemerintahan yang buruk, atau bahkan dalam kekalahan dan kemenangan perebutan kekuasaan, ungkapan tersebut sering dihadirkan sebagai penutup pembahasan.

Ungkapan itu tentu sah dalam ruang spiritual, berfungsi sebagai penenang hati dan penguat tawakal. Namun ketika dipakai untuk menghentikan evaluasi dan menghindari tanggung jawab struktural, maknanya telah bergeser.

Takdir direduksi dari konsep etis menjadi tameng ideologis. Padahal Al-Qur’an menegaskan:

۞اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْـًٔا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ

“Sesungguhnya Allah tidak menzalimi manusia sedikit pun, tetapi manusia itulah yang menzalimi diri mereka sendiri.” (QS. Yunus [10]: 44)

Ayat ini menegaskan bahwa kehendak Allah tidak pernah menjadi pembenar bagi kezaliman manusia. Mengaburkan batas antara keduanya bukanlah kesalehan, melainkan kekeliruan epistemologis.

Dengan membaca ulang sejarah dan dalil secara utuh, kita dapat melihat bahwa persoalan ini bukanlah kritik terhadap takdir, melainkan kritik terhadap penyalahgunaannya. Takdir dalam makna Qur’ani adalah kesadaran bahwa manusia terbatas, tetapi tetap bertanggung jawab. Tepat dipahami sebagai bingkai

yang meluruskan orientasi spiritual, bukan alat stabilisasi.

Dan di sinilah kita mulai memahami bahwa manipulasi teologis tidak lahir dari teks, melainkan dari kebutuhan struktur kekuasaan yang mencari legitimasi paling kokoh atas nama Tuhan.

5.3. Imam Al-Ghazali: Takdir Tidak Menghapus Tanggung Jawab

Imam Abu Hamid al-Ghazali menempatkan pembahasan tentang qadha dan qadar bukan sekadar dalam wilayah spekulasi teologis, tetapi dalam kerangka etika dan tanggung jawab moral. Dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, khususnya pada Kitab *at-Tawakkul* dan pembahasan tentang keimanan, Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa iman kepada takdir tidak pernah dimaksudkan untuk mematikan ikhtiar. Justru sebaliknya, takdir dimaksudkan untuk meluruskan niat dan meruntuhkan kesombongan setelah usaha dilakukan.

Imam Al-Ghazali membedakan secara tegas antara dua hal yaitu pengetahuan Allah tentang sesuatu dan pilihan manusia dalam melakukannya. Pengetahuan Allah yang azali tidak meniadakan kehendak manusia dalam batas kemampuannya. Manusia tetap bertindak dengan kesadaran, dan karena itu tetap dimintai pertanggungjawaban. Jika tidak demikian, maka perintah dan larangan syariat menjadi tidak bermakna.

Dalam kerangka ini, menjadikan takdir sebagai alasan untuk membenarkan tindakan salah adalah

bentuk kebingungan epistemologis. Imam Al-Ghazali bahkan memperingatkan bahwa orang yang berkata, "Ini sudah takdir Allah," setelah melakukan kezaliman, sesungguhnya sedang memindahkan kesalahannya kepada Tuhan. Padahal Al-Qur'an dengan jelas menyatakan:

۞وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ

"Dan tidaklah Tuhanmu menzalimi hamba-hamba-Nya." (QS. Fussilat [41]: 46)

Artinya, kezaliman bukanlah manifestasi kehendak Ilahi dalam arti pembenaran, melainkan akibat dari pilihan manusia yang menyimpang dari petunjuk-Nya.

Dalam *al-Iqtisad fi al-I'tiqad*, Imam Al-Ghazali mengkritik dua hal ekstrem dalam memahami takdir yaitu pertama, pandangan fatalistik yang meniadakan peran manusia dan yang kedua, pandangan yang meniadakan kehendak Allah dalam peristiwa. Beliau menempatkan posisi tengah, bahwa manusia memiliki kehendak dan usaha dalam batas yang Allah ciptakan. Karena itu, tanggung jawab tetap melekat pada manusia, sekalipun segala sesuatu berada dalam ilmu dan kehendak Allah.

Bagi Imam Al-Ghazali, iman kepada takdir seharusnya melahirkan dua sikap sekaligus yaitu kerendahan hati dan kesungguhan usaha. Kerendahan hati muncul karena manusia sadar bahwa hasil akhir berada di tangan Allah. Kesungguhan usaha muncul karena manusia sadar, bahwa suatu saat nanti akan dimintai pertanggungjawaban atas pilihannya. Dalam

perspektif ini, takdir tidak pernah menjadi pembenaran atas kemalasan, apalagi atas kezaliman.

Beliau bahkan menegaskan bahwa orang yang berlindung di balik takdir untuk membenarkan dosa berada dalam kondisi *talbis* atau kebingungan yang bercampur dengan pembenaran diri. Sebab, jika takdir dijadikan alasan atas kejahatan, maka logika yang sama dapat dipakai untuk membatalkan pahala atas kebaikan. Padahal syariat berdiri di atas prinsip ganjaran dan hukuman, yang mustahil bermakna jika manusia sepenuhnya dipaksa tanpa pilihan.

Dengan demikian, dalam perspektif etika klasik Al-Ghazali, takdir bukanlah alat stabilisasi sosial, melainkan pengingat akan keterbatasan manusia di hadapan Tuhan sekaligus pengukuhan atas tanggung jawabnya di hadapan sesama. Konsep takdir membatasi kesombongan, bukan membenarkan kekuasaan. Juga berfungsi sebagai penenang hati setelah usaha dilakukan, bukan menghentikan usaha sebelum dilakukan.

Di sinilah letak perbedaan mendasar antara takdir sebagai ajaran tauhid dan takdir sebagai dalih ideologis. Yang pertama menumbuhkan integritas moral dan yang kedua untuk membungkam koreksi. Dan Imam Al-Ghazali, dengan ketajaman etika dan keseimbangannya dalam teologi, jelas berdiri pada yang pertama.

5.4. Imam Khomeini: Takdir dan Tanggung Jawab Sejarah

Imam Khomeini membaca takdir bukan sebagai konsep yang memadamkan gerak sejarah, melainkan sebagai bagian dari hukum Ilahi yang justru menuntut keterlibatan manusia di dalamnya. Dalam karya-karyanya seperti *Hukumat-e Islami (Wilayat al-Faqih)* serta dalam berbagai pidato sebelum dan sesudah Revolusi Iran 1979, Ayatollah secara konsisten menolak fatalisme yang membuat umat menerima penindasan atas nama kehendak Tuhan.

Bagi Ayatollah Khomeini, tauhid bukan hanya pengakuan metafisik bahwa Allah Esa, tetapi juga penolakan terhadap segala bentuk absolutisme manusia. Jika hanya Allah yang Mahakuasa secara mutlak, maka tidak ada manusia atau rezim yang dapat mengklaim legitimasi absolut tanpa syarat. Di sinilah takdir ditempatkan dalam bingkai etis, yakni sunnatullah yang mengatur sebab-akibat, bukan dalih untuk melanggengkan tirani.

Imam Khomeini berulang kali menegaskan bahwa kezaliman politik tidak boleh diterima sebagai "nasib umat". Dalam salah satu pidatonya, dinyatakan bahwa bangsa yang tertindas tetapi tidak bangkit sedang mengabaikan tanggung jawabnya sendiri. Imam Khomeini membaca sejarah bukan sebagai panggung takdir yang beku, melainkan sebagai arena ujian moral. Pandangan ini selaras dengan ayat yang menjadi fondasi penting dalam teologi perubahan sosial:

۞إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِم

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sampai mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri." (QS. Ar-Ra'd [13]: 11)

Ayat ini menegaskan bahwa kehendak Allah bekerja melalui kesadaran dan tindakan manusia. Takdir bukanlah dinding yang menutup jalan, melainkan hukum yang mengatur proses. Jika suatu masyarakat berada dalam ketidakadilan, maka perubahan tidak datang melalui penantian pasif, melainkan melalui transformasi moral dan sosial.

Dalam perspektif ini, iman kepada takdir justru melahirkan keberanian. Sebab seorang mukmin yakin bahwa hidup dan mati berada di tangan Allah, sehingga tidak takut kehilangan dunia ketika membela keadilan. Fatalisme yang pasif, menurut Imam Khomeini, bukanlah bentuk tawakal, melainkan bentuk keengganan memikul amanah sejarah.

Beliau juga menolak pemisahan tajam antara spiritualitas dan politik. Jika tauhid berarti menolak segala bentuk penghambaan selain kepada Allah, maka tunduk kepada tirani yang jelas-jelas menindas adalah kontradiksi tauhid. Dengan demikian, takdir dalam pemahamannya bukanlah legitimasi status quo, melainkan kerangka Ilahi yang menguji keberanian manusia untuk menegakkan kebenaran.

Dalam sejarah Revolusi Iran, konsep ini diterjemahkan menjadi kesadaran kolektif bahwa perubahan tidak akan terjadi tanpa pengorbanan. Imam Khomeini tidak mengajarkan bahwa rezim akan runtuh dengan sendirinya karena takdir. Beliau justru

mengajarkan bahwa takdir Allah bekerja melalui kesungguhan umat.

Di sinilah letak perbedaannya dengan fatalisme politik. Fatalisme seolah berkata, "jika Allah menghendaki perubahan, maka perubahan akan terjadi tanpa kita." Sementara pemahaman yang lebih Qur'ani mengatakan sebaliknya, "jika kita tidak bergerak, maka kita sedang mengabaikan sunnatullah."

Dengan demikian, dalam pembacaan Imam Khomeini, takdir bukan penutup diskusi, melainkan pembuka tanggung jawab historis. Tidak mematikan ikhtiar, tetapi memberi arah pada ikhtiar. Tidak pula melanggengkan tirani, tetapi membatasi kesombongan manusia yang mengira dirinya penguasa mutlak.

Dan dalam kerangka buku ini, pembacaan semacam ini menunjukkan bahwa manipulasi takdir menjadi legitimasi kekuasaan bukanlah konsekuensi ajaran tauhid, melainkan penyimpangan dari makna tauhid itu sendiri.

5.5. Cak Nun: Takdir sebagai Energi, Bukan Dalih

Dalam banyak forum Maiyah dan berbagai refleksi kulturalnya, Cak Nun berulang kali mengingatkan bahwa takdir bukanlah alasan untuk berhenti berpikir, apalagi berhenti bertindak. Beliau membedakan secara halus antara *nrimo* yang jernih dan *nrimo* yang malas. Yang pertama lahir dari kedewasaan spiritual dan yang kedua lahir dari keengganan memikul tanggung jawab.

Bagi Cak Nun, tawakal bukanlah sikap menyerahkan semuanya tanpa ikhtiar. Tawakal justru

dimulai setelah kesungguhan usaha. Beliau sering menggambarkan bahwa manusia diberi akal, hati, dan tenaga bukan untuk disangkal atas nama takdir, tetapi untuk dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Jika seseorang berhenti berjuang dengan alasan "sudah takdir", maka seketika itu sedang memotong proses yang justru menjadi bagian dari sunnatullah.

Dalam berbagai kesempatan, Cak Nun mengkritik kecenderungan sebagian masyarakat yang menjadikan takdir sebagai penenang tanpa kesadaran. Sikap seperti itu mungkin menenteramkan secara psikologis, tetapi berisiko mematikan daya kritis. Padahal Al-Qur'an sendiri berulang kali mengajak manusia untuk berpikir, merenung, dan membaca tanda-tanda zaman. Keimanan dalam perspektif Qur'ani tidak pernah bertentangan dengan kesadaran intelektual.



Gambar 3. Prespektif Cak Nun: Takdir sebagai Energi Bukan Dalih

Cak Nun juga menekankan bahwa Allah tidak pernah mengajarkan umat untuk pasrah terhadap ketidakadilan. Jika seorang manusia melihat kezaliman lalu berkata, "Ini sudah takdir Allah," tanpa berusaha memperbaiki, maka manusia itu sedang memindahkan tanggung jawabnya sendiri kepada Tuhan. Dalam bahasa yang sering Cak Nun gunakan, Tuhan tidak perlu dibela dengan alasan yang justru menutupi kesalahan manusia.

Takdir yang dipahami secara benar memang melahirkan ketenangan batin, karena menumbuhkan keyakinan bahwa hasil akhir berada dalam genggaman Allah. Namun ketenangan itu bukanlah kemandekan sosial. Takdir merupakan energi batin yang membuat seseorang berani melangkah tanpa ketakutan berlebihan terhadap risiko duniawi.

Dalam konteks sosial Indonesia, refleksi ini sangat relevan. Di tengah berbagai persoalan seperti ketimpangan ekonomi, korupsi, atau kebijakan yang tidak adil, ungkapan "sudah kehendak Allah" kerap menjadi kalimat penutup. Cak Nun mengajak agar kalimat itu tidak menjadi pengganti ikhtiar, tetapi penguat ikhtiar. Kehendak Allah bekerja melalui hukum sebab-akibat yang juga Dia ciptakan. Mengabaikan sebab-sebab sambil menunggu hasil adalah bentuk kesalahpahaman terhadap cara Tuhan mengatur dunia.

Dengan demikian, takdir bukanlah alasan untuk menyerah, melainkan bingkai untuk bergerak tanpa kesombongan. Konsep ini mengingatkan manusia

bahwa dirinya bukan pusat semesta, tetapi tetap subjek yang bertanggung jawab dalam sejarah.
Sederhananya, takdir adalah bingkai, bukan alasan. Berfungsi untuk membatasi ego, bukan membatasi usaha. Juga menenangkan hati, tetapi tidak mematikan nurani.

5.6. Sirah Nabawiyah: Antara Tawakal dan Strategi

Kehidupan Nabi Muhammad ﷺ banyak memberikan contoh tentang bagaimana iman kepada takdir berjalan seiring dengan tanggung jawab manusia. Dalam sirah, kita tidak menemukan sosok yang pasrah tanpa perencanaan. Yang kita temukan justru adalah keseimbangan yang jernih antara tawakal dan strategi.

Peristiwa hijrah ke Madinah adalah contoh yang paling terang. Nabi Muhammad ﷺ tidak sekadar menunggu pertolongan Allah tanpa ikhtiar. Beliau menyusun langkah secara detail seperti memilih waktu yang tepat, keluar pada malam hari, bersembunyi di Gua Tsur selama tiga hari, menugaskan Abdullah bin Abi Bakar untuk mengumpulkan informasi, Asma' binti Abu Bakar untuk mengirim logistik, dan mempekerjakan Abdullah bin Uraiqith, yakni seorang yang belum memeluk Islam sebagai penunjuk jalan karena keahliannya.

Semua ini menunjukkan bahwa tawakal tidak pernah dimaknai sebagai kelalaian terhadap sebab-sebab duniawi.

Ketika Abu Bakar merasa cemas di dalam gua, Nabi Muhammad ﷺ menenangkannya dengan firman Allah:

۞لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللهَ مَعَنَا

"Janganlah engkau bersedih, sesungguhnya Allah bersama kita." (QS. At-Taubah [9]: 40)

Ayat ini sering dikutip sebagai simbol tawakal. Namun konteksnya jelas, bahwa ayat ini diucapkan setelah seluruh strategi dilakukan. Tawakal hadir setelah ikhtiar maksimal, bukan sebagai pengganti ikhtiar.

Dalam medan perang pun keseimbangan ini tampak nyata. Pada Perang Badar, Nabi Muhammad ﷺ menerima masukan Hubab bin al-Mundzir tentang posisi strategis pasukan. Beliau tidak berkata, "Biarlah takdir menentukan," melainkan bersedia mengubah strategi berdasarkan pertimbangan rasional.

Dalam Perang Uhud, ketika sebagian pasukan meninggalkan pos karena kesalahan taktis, kekalahan yang terjadi tidak disederhanakan menjadi "sekadar takdir." Al-Qur'an justru menurunkan evaluasi yang tegas:

۞۞اَوَلَمَّآ اَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةٌ قَدْ اَصَبْتُمْ مِّثْلَيْهَاۙ قُلْتُمْ اَنّٰى هٰذَاۗ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِكُمْ

"Dan mengapa ketika kamu ditimpa musibah (pada Perang Uhud), padahal kamu telah menimpakan dua kali lipat (kepada musuh pada Perang Badar), kamu berkata: 'Dari mana datangnya ini?' Katakanlah: 'Itu dari (kesalahan) dirimu sendiri.'" (QS. Ali 'Imran [3]: 165)

Ayat ini menunjukkan bahwa takdir tidak dijadikan kambing hitam. Kesalahan manusia diakui sebagai kesalahan manusia. Di sinilah terlihat bahwa iman kepada kehendak Allah tidak menutup ruang evaluasi, bahkan justru menuntutnya.

Hadis Nabi Muhammad ﷺ juga memperjelas prinsip ini. Ketika seorang Arab Badui bertanya apakah dia harus mengikat untanya atau bertawakal saja, Nabi Muhammad ﷺ menjawab:

اعْقِلْهَا وَتَوَكَّل

"Ikatlah ia, kemudian bertawakallah." (HR. Tirmidzi)

Hadis singkat ini memuat prinsip besar, bahwa usaha mendahului tawakal, dan tawakal menyempurnakan usaha. Dalam kesempatan lain, Nabi Muhammad ﷺ bersabda:

اِحْرِصْ عَلَىٰ مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَلَا تَعْجَز

"Bersemangatlah terhadap apa yang bermanfaat bagimu, mintalah pertolongan kepada Allah, dan janganlah engkau lemah." (HR. Muslim)

Perintah ini memadukan tiga unsur sekaligus, yaitu ikhtiar aktif, doa, dan keteguhan mental. Tidak ada ruang bagi fatalisme yang melemahkan. Bahkan ketika berbicara tentang takdir secara eksplisit, Nabi Muhammad ﷺ tetap menjaga keseimbangan. Beliau bersabda:

وَاعْلَمْ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَك

"Ketahuilah bahwa apa yang menimpamu tidak akan meleset darimu, dan apa yang meleset darimu tidak akan menimpamu." (HR. Tirmidzi)

Meski menanamkan ketenangan batin, hadits ini tidak dimaksudkan untuk membatalkan usaha. Karena berfungsi sebagai terapi spiritual agar manusia tidak

terjebak dalam penyesalan berlebihan setelah usaha dilakukan.

Dalam praktik kenabian, takdir tidak pernah menjadi alat pembungkaman sosial. Nabi Muhammad ﷺ tetap menegakkan keadilan, menandatangani Piagam Madinah, mengatur pasar, melarang praktik ekonomi yang merugikan, dan menegur penyimpangan. Semua itu dilakukan dalam kesadaran penuh bahwa hasil akhir berada di tangan Allah.

Di sinilah kita melihat bahwa takdir, dalam praktik kenabian, adalah keseimbangan, antara iman dan tanggung jawab, antara tawakal dan strategi, antara ketenangan batin dan keberanian moral.

Jika dalam sejarah kemudian takdir pernah dipakai untuk membungkam kritik atau menutup evaluasi, maka itu bukanlah warisan sirah, melainkan penyimpangan darinya. Sebab dalam kehidupan Nabi Muhammad ﷺ, iman kepada kehendak Allah tidak pernah mematikan akal, tidak pernah menghentikan usaha, dan tidak pernah dijadikan alasan untuk menerima kezaliman tanpa koreksi.

5.7. Ringkasan Korektif

Doa Nabi Muhammad ﷺ tentang kehendak Allah adalah bentuk tertinggi dari kesadaran seorang hamba bahwa dirinya terbatas. Manusia diajak mengakui bahwa hasil akhir bukanlah miliknya. Dalam ruang batin, doa itu membebaskan dari kesombongan dan menenangkan dari kegelisahan. Dengan mendidik jiwa untuk rendah hati, bukan untuk menghindar dari tanggung jawab.

Namun makna spiritual itu dapat bergeser ketika dipindahkan ke ruang legitimasi kekuasaan. Ketika kehendak Tuhan dijadikan argumen penutup diskusi, ketika kritik sosial dianggap sebagai keberatan terhadap takdir, di situlah reduksi terjadi. Doa yang semula membentuk kerendahan hati dapat berubah menjadi tameng bagi struktur kekuasaan.

Al-Qur'an sendiri telah membongkar pola lama semacam itu, yaitu ketika manusia yang bersalah kerap menyandarkan tindakannya kepada kehendak Ilahi. Pola tersebut tidak dibenarkan, melainkan diluruskan. Wahyu tidak pernah mengajarkan bahwa kesalahan manusia dapat dibenarkan dengan menyebut nama Tuhan. Justru sebaliknya, wahyu menegaskan bahwa kezaliman adalah pilihan manusia yang akan dimintai pertanggungjawaban.

Di titik ini, suara para pemikir yang kita rujuk menjadi saling menguatkan. Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa iman kepada takdir tidak pernah meniadakan kehendak dan usaha manusia. Pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu tidak membebaskan manusia dari konsekuensi pilihannya. Takdir, dalam kerangka etika klasik, bukan pembenaran atas perbuatan, melainkan pengingat bahwa manusia tidak berhak menyombongkan hasilnya.

Imam Khomeini membaca takdir sebagai bagian dari hukum Ilahi yang mengatur sejarah melalui sebab dan akibat. Kezaliman tidak runtuh karena ditunggu, melainkan karena dilawan dengan kesadaran dan pengorbanan. Dalam pembacaan ini, iman kepada

kehendak Allah tidak melahirkan kepasifan, tetapi keberanian.

Cak Nun mengingatkan dengan bahasa yang lebih kultural bahwa takdir adalah bingkai, bukan dalih. Takdir memang menenangkan batin, tetapi tidak mematikan daya kritis. Sikap *nrimo* tanpa kesadaran bukanlah tawakal, melainkan kemalasan yang diberi nama religius.

Sirah Nabawiyah memperlihatkan sintesis dari semuanya. Nabi Muhammad ﷺ merencanakan, bermusyawarah, mengevaluasi, dan mengoreksi. Kekalahan tidak disembunyikan di balik istilah takdir. Kesalahan diakui sebagai kesalahan. Di sana, iman dan tanggung jawab berjalan beriringan.

Dengan demikian, takdir dalam makna Qur'ani bukanlah alat stabilisasi kekuasaan. Tetapi kesadaran etis bahwa manusia terbatas di hadapan Tuhan, namun tetap bertanggung jawab di hadapan sejarah. Takdir sebagai alat untuk meruntuhkan kesombongan, bukan membungkam koreksi.

Bab ini diletakkan di awal karena di sinilah simpul manipulasi paling awal sering terbentuk yaitu ketika kehendak Tuhan diposisikan sebagai perisai bagi tindakan manusia. Jika simpul ini diluruskan, maka akan menjadi fondasi teologis bagi berbagai reduksi berikutnya. Baik dalam ibadah, ketaatan, maupun konsep sosial, yang mulai kehilangan pijakannya.

Setelah takdir ditempatkan kembali pada makna aslinya, kita dapat melangkah ke pembahasan selanjutnya, yakni bagaimana ritual dapat dipersempit, bagaimana konsep dipindahkan dari akar maknanya,

dan bagaimana nilai yang semula membebaskan dapat dijinakkan demi kenyamanan struktur kekuasaan.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB VI
SHALAT YANG DIDIRIKAN ATAU DILUMPUHKAN?



Jika pada bab sebelumnya kita melihat bagaimana takdir dapat dipindahkan dari bingkai spiritual menjadi legitimasi kekuasaan, maka pada bab ini kita memasuki wilayah yang lebih halus, yakni ritual.

Manipulasi pada wilayah takdir relatif mudah dikenali karena menyentuh persoalan kekuasaan secara langsung. Tetapi manipulasi pada wilayah ritual sering kali lebih samar. Bukan dalam bentuk menolak ibadah. Tetapi justru menekankannya, namun dengan cara halus yang menyempitkan maknanya. Di sinilah kita perlu membaca ulang satu perintah yang paling sering diulang dalam Al-Qur'an, yaitu *aqīmū al-ṣalāh*.

6.1. Ayat Utuh

Sebelum kita masuk ke satu ayat tertentu, ada satu fakta yang perlu dicermati yaitu perintah tentang shalat merupakan salah satu perintah yang paling sering diulang dalam Al-Qur'an.

Kata *ṣalāh* dengan berbagai bentuknya disebut lebih dari 60 kali dalam Al-Qur'an. Adapun perintah *iqāmah al-ṣalāh*, dengan redaksi seperti *aqīmū al-ṣalāh*, *aqīm al-ṣalāh*, atau *yuqīmūna al-ṣalāh*, muncul puluhan

kali dalam berbagai surah, baik Makkiyah maupun Madaniyah.



Gambar 4. Ilustrasi Reduksi Perintah Shalat

Yang menarik bukan hanya frekuensinya, tetapi juga pola penyebutannya. Hampir dalam seluruh kemunculannya, perintah shalat tidak berdiri sendiri. Perintah shalat hampir selalu dipasangkan dengan zakat, atau dengan keimanan, atau dengan amar ma'ruf nahi munkar, atau dengan kesabaran dan keadilan. Pola ini menunjukkan bahwa shalat dalam Al-Qur'an tidak diposisikan sebagai ritual terisolasi, melainkan sebagai bagian dari bangunan sosial yang utuh.

Salah satu bentuk yang paling representatif dapat ditemukan dalam Surah Al-Baqarah ayat 43:

۞وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ

"Dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan rukuklah bersama orang-orang yang rukuk."

Di sini terlihat tiga unsur sekaligus. Pertama, shalat sebagai relasi vertikal, lalu zakat sebagai relasi sosial-ekonomi dan kebersamaan kolektif terlukis dalam kata *ma'a al-rāki'īn*.

Adapun kata perintah yang digunakan Al-Qur'an bukanlah *ṣallū* (kerjakanlah shalat), melainkan *aqīmū al-ṣalāh*. Secara sharaf, *aqīmū* adalah fi'l amr (kata perintah) dari bentuk *aqāma–yuqīmu–iqāmah*. Kata ini bukan sekadar bentuk dari *qāma* yang berarti "berdiri", tetapi dari wazan *af'ala* (أفعل) yang dalam banyak penggunaannya memberi makna kausatif dan intensif, menjadikan sesuatu tegak, menegakkan, atau menempatkan sesuatu pada posisi yang lurus dan kokoh.

M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menjelaskan bahwa akar kata ق-و-م mengandung makna

dasar "tegak" atau "lurus". Namun ketika masuk ke bentuk *aqāma*, maknanya bergeser menjadi "menegakkan secara sempurna dan berkesinambungan". Karena itu, *iqāmah al-ṣalāh* tidak sekadar berarti berdiri untuk shalat, tetapi menegakkan shalat dengan memenuhi syarat, rukun, kekhusyukan, dan dampak yang semestinya.

Perbedaan ini sangat penting. Jika Al-Qur'an hanya bermaksud memerintahkan gerakan ritual, cukup digunakan bentuk sederhana seperti *ṣallū*. Namun pilihan kata *aqīmū* menunjukkan bahwa yang dikehendaki bukan hanya tindakan fisik, melainkan penegakan.

Secara nahwu, bentuk fi'l amr dalam ayat tersebut juga menunjukkan tuntutan keberlanjutan, bukan sekali-dua kali. Shalat, dalam konteks nahwu, bukan tindakan insidental, melainkan institusional. Dapat diartikan menjadi sesuatu yang ditegakkan sebagai sistem yang hidup.

Untuk memperjelas makna semantik akar kata tersebut, dapat dilihat pada penggunaan lain dalam Al-Qur'an, seperti frasa:

"al-rijālu qawwāmūna 'alā al-nisā'"

Kata *qawwāmūn* berasal dari akar yang sama (ق-و-م), dalam bentuk mubālaghah yang menunjukkan intensitas dan kontinuitas. Kata ini tidak menunjukkan arti "berdiri di atas" secara fisik, melainkan memikul tanggung jawab, mengelola, dan menjaga secara konsisten. Dengan analogi ini, *iqāmah al-ṣalāh* berarti menjadikan shalat sebagai tiang yang menegakkan kehidupan, bukan sekadar rutinitas yang dilakukan.

Quraish Shihab menekankan bahwa shalat yang ditegakkan adalah shalat yang berpengaruh. Shalat yang membentuk kepribadian, melahirkan disiplin waktu, menghidupkan kesadaran akan pengawasan Ilahi, dan menumbuhkan kepekaan sosial. Sebab dalam banyak ayat, shalat hampir selalu dipasangkan dengan zakat. Ini menunjukkan bahwa penegakan shalat tidak pernah dilepaskan dari implikasi sosialnya.

Secara struktur ayat, perintah *aqīmū al-ṣalāh* langsung diikuti dengan *ātū al-zakāh*. Kata *ātū* juga berasal dari wazan *af'ala* yang berarti "memberikan secara sungguh-sungguh dan sempurna". Keduanya membentuk pasangan konseptual, dalam arti penegakan hubungan vertikal dan distribusi tanggung jawab horizontal.

Maka jika *iqāmah al-ṣalāh* direduksi menjadi sekadar berdiri, rukuk, dan sujud tanpa efek moral dan sosial, terjadi penyempitan makna yang cukup serius. Yang ditegakkan mungkin hanya gerakan, bukan nilai. Yang berjalan mungkin hanya rutinitas, bukan sistem. Di sinilah pentingnya pembacaan kebahasaan. Karena manipulasi yang paling halus sering kali tidak mengingkari teks, melainkan menyederhanakan maknanya.

Jika *aqīmū* dipahami sebagai "berdirilah", maka shalat menjadi aktivitas. Tetapi jika dipahami sebagai "tegakkanlah", maka shalat menjadi fondasi. Alih-alih hanya disentuh lima kali sehari, fondasi berfungsi menopang seluruh bangunan kehidupan.

6.2. Bentuk Manipulasi

Reduksi terjadi ketika *aqīmū al-ṣalāh* dipersempit menjadi "kerjakan gerakan shalat sesuai rukun dan syarat", lalu berhenti di sana. Hanya sebagai perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Shalat dipahami sebagai kewajiban individual yang terpisah dari sistem sosial.

Ritual menjadi ukuran kesalehan, sementara dampaknya terhadap keadilan sosial jarang dibicarakan. Seseorang dapat rajin shalat lima waktu, tetapi tetap terlibat dalam praktik ekonomi yang tidak adil, atau mendukung struktur kekuasaan yang menindas, tanpa merasakan kontradiksi batin.

Di sinilah ritualisasi agama menjadi alat manipulasi yang tidak mematikan ibadah, tetapi memisahkannya dari implikasi sosial nyata. Manipulasi ini membiarkan kesalehan tampil dalam bentuk simbolik, tetapi tidak menuntut transformasi etis.

Padahal Al-Qur'an sendiri menolak pemisahan antara ritual dan keadilan sosial itu secara sangat tegas. Surah Al-Mā'ūn adalah salah satu contoh paling ringkas sekaligus paling menggugah dalam hal ini.

Surah tersebut dimulai dengan pertanyaan retoris:

"Tahukah engkau orang yang mendustakan agama?"

Jawabannya tidak menyebut orang yang tidak shalat. Yang disebut justru orang yang menghardik anak yatim dan tidak mendorong memberi makan orang miskin. Pendustaan agama diukur dari sikap sosial, bukan dari kelalaian ritual semata.

Barulah setelah itu Al-Qur'an menyatakan:

"Maka celakalah orang-orang yang shalat, yaitu mereka yang lalai dari shalatnya."

Yang menarik, bukan "celaka orang yang tidak shalat", melainkan "celaka orang yang shalat". Kelalaian di sini tidak selalu berarti meninggalkan gerakan, tetapi kehilangan kesadaran makna. Indikatornya pun jelas, bahwa mereka yang berbuat riya' dan enggan memberi bantuan kecil sekalipun.

Struktur surah ini menunjukkan satu hal yang sangat mendasar yaitu shalat yang tidak melahirkan kepedulian sosial adalah shalat yang kehilangan ruhnya.

6.3. Imam Al-Ghazali: Ibadah Tanpa Akhlak adalah Kekosongan

Dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, Imam Al-Ghazali berkali-kali menegaskan bahwa hakikat ibadah bukan pada gerakan lahiriah, tetapi pada dampak batiniahnya. Beliau menjelaskan bahwa shalat yang benar seharusnya menumbuhkan khusyuk, dan khusyuk itu melahirkan akhlak.

Bagi Imam Al-Ghazali, jika seseorang rajin shalat tetapi tetap keras kepada yang lemah dan tidak peduli terhadap kezaliman, maka ada yang tidak sampai dari shalatnya. Lebih tegas, beliau menyebut keadaan ini sebagai *ghurur* atau tertipu oleh bentuk lahiriah ibadah tanpa menyentuh substansinya.

Imam Al-Ghazali juga mengingatkan bahwa ibadah memiliki maqāṣid (tujuan). Tujuan shalat bukan sekadar menggugurkan kewajiban, tetapi membentuk karakter yang tunduk kepada Allah dan lembut kepada

sesama. Dalam kerangka ini, Surah Al-Mā'ūn menjadi koreksi tajam, bahwa agama yang tidak membela yang lemah adalah agama yang telah kehilangan inti etisnya.

6.4. Imam Khomeini: Ibadah dan Keadilan Tidak Terpisah

Dalam berbagai pidato yang kemudian dihimpun dalam *Sahifeh-ye Imam* (kumpulan karya dan pidato Imam Khomeini), beliau berulang kali menyatakan bahwa shalat, puasa, dan haji memiliki dimensi sosial yang tidak boleh dipisahkan dari tanggung jawab kolektif. Pendiri Republik Islam Iran ini menolak pemahaman yang membatasi agama hanya pada ruang masjid, sementara urusan kezaliman sosial dianggap wilayah sekuler yang terpisah.

Tentang shalat secara khusus, Imam Khomeini menekankan bahwa berdirinya umat dalam satu saf adalah simbol kesetaraan dan pembongkaran hierarki sosial di hadapan Tuhan. Tidak ada perbedaan kelas, jabatan, atau kekayaan di dalam barisan shalat. Dalam salah satu penjelasannya, beliau menyebut bahwa ibadah berjamaah adalah pendidikan politik tauhid, dimana manusia berdiri sama di hadapan Allah, dan karena itu tidak boleh saling menindas di luar masjid.

Dalam kerangka ini, shalat bukan hanya komunikasi vertikal, tetapi juga latihan kesadaran sosial. Jika setelah berdiri sejajar dalam saf seseorang tetap membiarkan ketidakadilan atau bahkan terlibat dalam penindasan, maka simbol kesetaraan itu kehilangan maknanya.

Pandangan ini sejalan dengan pendekatan Imam Khomeini terhadap seluruh sistem ibadah. Imam Khomeini melihat haji sebagai pertemuan politik umat Islam sedunia, bukan sekadar ritual individu, tetapi sebagai instrumen distribusi keadilan ekonomi. Beliau juga melihat amar ma'ruf nahi munkar sebagai kewajiban sosial yang tak terpisahkan dari iman.

Dengan demikian, ketika Surah Al-Mā'ūn mengaitkan shalat dengan kepedulian terhadap yatim dan miskin, pembacaan Imam Khomeini menjadi relevan. Surah tersebut bukan sekadar teguran moral personal, tetapi kritik terhadap keberagamaan yang terlepas dari tanggung jawab sosial. Agama yang berhenti pada simbol dan tidak hadir dalam perjuangan keadilan, dalam perspektif ini, adalah agama yang belum ditegakkan sepenuhnya.

Karena itu, Imam Khomeini menolak agama yang hanya hadir di masjid tetapi tidak hadir di medan keadilan. Baginya, tauhid berarti menolak segala bentuk penghambaan selain kepada Allah, termasuk tunduk kepada struktur kekuasaan yang zalim. Ibadah yang tidak berimplikasi pada keberanian moral hanyalah bentuk yang belum mencapai substansi.

Dalam konteks pembahasan kita, rujukan ini memperlihatkan bahwa kritik terhadap reduksi ritualisme bukanlah gagasan modern yang lepas dari tradisi, melainkan bagian dari pembacaan tauhid yang menempatkan ibadah sebagai fondasi pembebasan, bukan pelarian dari tanggung jawab sejarah.

6.5. Cak Nun: Shalat sebagai Kesadaran Sosial

Cak Nun sering mengingatkan bahwa shalat bukan hanya dialog pribadi dengan Allah, tetapi latihan kesadaran kolektif. Ditekankan bahwa shalat lima waktu adalah pendidikan berulang tentang keteraturan, kesetaraan, dan kerendahan hati.



Gambar 5. Cak Nun: Shalat sebagai Kesadaran Sosial

Dalam berbagai forum Maiyah, Cak Nun mengkritik kecenderungan sebagian umat yang sangat ketat dalam fiqh shalat, tetapi longgar dalam etika sosial. Baginya, jika shalat tidak membuat seseorang lebih peduli kepada tetangga, lebih jujur dalam transaksi, dan lebih peka terhadap ketidakadilan, maka yang berjalan mungkin hanya gerakan tubuhnya.

Cak Nun sering menyebut bahwa Tuhan tidak membutuhkan shalat manusia, justru manusialah yang membutuhkan shalat untuk memperbaiki dirinya. Jika perbaikan itu tidak terjadi, maka ada yang belum sampai dalam penegakan shalat.

6.6. Makna Integratif Surah Al-Mā'ūn

Dengan membaca Surah Al-Mā'ūn melalui ketiga lensa ini, kita menemukan satu kesimpulan yang konsisten, bahwa shalat bukanlah ritual yang berdiri sendiri karena juga berfungsi sebagai verifikasi iman sosial.

Surah ini membongkar dua lapis kepalsuan sekaligus. Pertama, kepalsuan sosial yang mengabaikan yang lemah. Kedua, kepalsuan religius yang merasa cukup dengan simbol ibadah.

Maka ketika shalat dipersempit menjadi rutinitas tanpa implikasi sosial, yang terjadi bukan sekadar penyederhanaan makna, tetapi pemindahan ruh. Shalat menjadi aktivitas privat yang aman bagi struktur kekuasaan yang tidak adil.

Ritualisasi agama menjadi bentuk manipulasi yang tidak melarang shalat, ia justru mendorongnya. Tetapi perintah shalat dipisahkan dari dampak sosialnya. Masjid tetap penuh, tetapi ketidakadilan tetap berdiri.

Padahal dalam logika Surah Al-Mā'ūn, agama yang tidak membela yang lemah bukan hanya agama yang kurang sempurna, bahkan sampai disebut sebagai pendustaan. Dan di titik inilah kita kembali pada pertanyaan awal bab ini, apakah shalat ditegakkan, atau justru dilumpuhkan maknanya?

6.7. Ibn 'Asyur: Shalat sebagai Sistem Moral

Muhammad Thahir Ibn 'Asyur dalam *al-Tahrir wa al-Tanwir* menjelaskan bahwa perintah *aqīmū al-ṣalāh*

tidak hanya menunjuk pada pelaksanaan ritual, tetapi pada konsistensi menjaga fungsi shalat sebagai pembentuk moral.

Beliau menekankan bahwa shalat dalam Al-Qur'an selalu beriringan dengan zakat. Pengulangan pasangan ini menunjukkan adanya hubungan struktural yaitu shalat membangun kesadaran vertikal kepada Allah, zakat membangun tanggung jawab horizontal kepada manusia. Jika salah satunya dipisahkan, bangunan itu timpang.

Dalam perspektif Ibn 'Asyur, shalat yang ditegakkan akan melahirkan disiplin, kejujuran, dan kesadaran akuntabilitas. Jika dampak itu tidak tampak, maka yang perlu dievaluasi bukan sekadar teknis ritualnya, melainkan kualitas penegakannya.

6.8. Abu Hayyan: Keserasian Struktur Ayat

Abu Hayyan dalam *al-Bahr al-Muhith* menyoroti keserasian susunan ayat-ayat yang memerintahkan shalat dan zakat. Menurutnya, penyebutan shalat dan zakat setelah peringatan tentang nikmat Allah dan perintah untuk beriman menunjukkan bahwa ibadah bukan sekadar formalitas, tetapi verifikasi keimanan.

Shalat adalah ibadah jasmani yang paling utama, sedangkan zakat adalah ibadah maliyah yang paling signifikan. Keduanya menjadi bukti bahwa iman tidak berhenti pada ucapan.

Dengan demikian, perintah *aqīmū al-ṣalāh* tidak berdiri sendiri. Perintah shalat berada dalam struktur ayat yang menuntut integritas antara keyakinan, ucapan, dan tindakan sosial.

6.9. Kritik terhadap Reduksi Ritualisme

Ketika shalat dipahami hanya sebagai kewajiban personal tanpa implikasi sosial, agama perlahan menjadi aman bagi struktur kekuasaan yang tidak adil. Ritual tetap berjalan, saf tetap rapi, azan tetap berkumandang tetapi sistem yang menindas tidak terusik. Di sini manipulasi tidak tampak sebagai penolakan terhadap agama. Ayat tidak diingkari. Kewajiban tidak dibatalkan. Yang bergeser adalah makna dan arah dampaknya.

Padahal Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa shalat memiliki daya etis yang nyata:

۞إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ

"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar." (QS. Al-'Ankabut [29]: 45)

Ayat ini tidak menyebut bahwa shalat sekadar menggugurkan kewajiban, tetapi memiliki fungsi preventif terhadap kemungkaran. Jika kemungkaran, baik personal maupun struktural, tetap berlangsung tanpa terusik, maka pertanyaannya bukan pada relevansi ayat, melainkan pada kualitas penegakan shalat itu sendiri.

Al-Qur'an juga mengingatkan bahwa ibadah yang tidak berdampak sosial kehilangan ruhnya. Dalam Surah Al-Mā'ūn, orang yang shalat tetapi mengabaikan yatim dan enggan memberi bantuan kecil pun mendapat ancaman keras. Artinya, ritual tanpa kepedulian bukanlah kesalehan yang utuh.

Nabi Muhammad ﷺ memperjelas hal ini dalam banyak hadis. Beliau bersabda:

"Barang siapa yang shalatnya tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidaklah ia bertambah dari Allah kecuali semakin jauh."(Diriwayatkan oleh al-Tabarani dan dinilai lemah oleh sebagian ulama, namun maknanya sejalan dengan ayat di atas dan banyak dipakai dalam literatur tasawuf dan akhlak)

Dalam hadis lain yang sahih, Nabi Muhammad ﷺ bersabda:

"Tahukah kalian siapa orang yang bangkrut?"

Para sahabat menjawab, *"Orang yang bangkrut di antara kami adalah yang tidak memiliki dirham dan tidak pula harta."*

Nabi Muhammad ﷺ bersabda, *"Orang yang bangkrut dari umatku adalah yang datang pada hari kiamat dengan shalat, puasa, dan zakat, tetapi ia datang dalam keadaan telah mencaci ini, menuduh itu, memakan harta ini, menumpahkan darah itu, dan memukul ini…"* (HR. Muslim)

Hadis ini sangat jelas, bahwa ibadah ritual tidak otomatis menyelamatkan seseorang jika yang bersangkutan tetap melakukan kezaliman terhadap orang lain. Shalat, puasa, dan zakat tidak berdiri sendiri sebagai jaminan karena harus disertai keadilan dan akhlak. Lebih jauh lagi, Nabi Muhammad ﷺ bersabda:

"Sebaik-baik jihad adalah mengatakan kebenaran di hadapan penguasa yang zalim." (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi)

Hadis ini menunjukkan bahwa keberanian moral adalah bagian dari keberagamaan. Jika shalat

membentuk kesadaran bahwa hanya Allah yang Mahabesar, maka kesadaran itu seharusnya membebaskan manusia dari ketakutan berlebihan terhadap kekuasaan yang zalim.

Shalat yang ditegakkan berarti menghadirkan kesadaran Ilahi dalam seluruh aspek kehidupan. Lima kali sehari seorang muslim berdiri menghadap Tuhan, membaca ayat-ayat yang menegaskan keadilan dan pertanggungjawaban. Secara bersamaan juga mengakui bahwa hanya Allah yang layak disembah, dan bahwa setiap amal akan dihisab.

Kesadaran semacam ini mustahil netral terhadap ketidakadilan. Jika seseorang secara rutin mengucapkan bahwa Allah Mahaadil, tetapi membiarkan ketidakadilan tanpa kegelisahan, maka ada jurang antara bacaan dan kesadaran. Manipulasi terjadi ketika jurang itu dibiarkan.

Ritual tetap dipelihara, tetapi daya korektifnya diredam. Shalat menjadi kewajiban privat yang aman bagi sistem yang tidak adil. Padahal dalam logika Qur'ani, shalat adalah tiang yang menopang bangunan moral masyarakat.

Maka shalat yang ditegakkan seharusnya melahirkan keberanian moral. Seperti membangun sikap disiplin, akuntabilitas, dan rasa diawasi oleh Tuhan. Termasuk mengingatkan bahwa tidak ada kekuasaan manusia yang absolut. Dan dari kesadaran itu, semestinya tumbuh keberanian untuk menolak kemungkaran, bukan sekadar dalam diri sendiri, tetapi juga dalam struktur kekuasaan yang lebih luas.

Jika dampak itu tidak tampak, yang perlu ditinjau bukanlah relevansi shalat, melainkan cara kita menegakkannya.

6.10. Shalat sebagai Verifikasi Iman Sosial

Bukan sekadar komunikasi vertikal. Shalat adalah latihan akuntabilitas. Setiap takbir mengingatkan bahwa Allah Maha Besar, dan dengan demikian tidak ada kekuasaan manusia yang absolut. Setiap sujud meruntuhkan ego, dan dengan demikian tidak ada alasan untuk membenarkan kesombongan struktural. Jika shalat tidak mempengaruhi cara seseorang memperlakukan sesama, maka yang dilakukan mungkin baru gerakannya, belum penegakannya.

Dalam konteks inilah, reduksi *aqīmū al-ṣalāh* menjadi ritual semata adalah bentuk manipulasi yang sangat halus. Yang tidak menolak ibadah, tetapi memisahkannya dari implikasi sosialnya. Juga tetap menjaga simbol, tetapi mengurangi daya korektifnya.

6.11. Ringkasan Korektif

Perintah *aqīmū al-ṣalāh* tidak berarti sekadar berdiri untuk shalat, melainkan menegakkan shalat sebagai sistem nilai yang membentuk karakter dan masyarakat. Relasinya dengan zakat menunjukkan bahwa ibadah dalam Islam bersifat integral, vertikal dan horizontal sekaligus.

Tafsir Ibn ‘Asyur dan Abu Hayyan memperlihatkan bahwa shalat adalah verifikasi iman yang tampak dalam disiplin moral dan tanggung jawab

sosial. Jika shalat direduksi menjadi ritual personal tanpa dampak struktural, maka maknanya telah dipersempit.

Ritualisasi agama adalah alat manipulasi paling halus. Yang membuat agama tampak hidup, tetapi kehilangan daya ubahnya. Ritualisasi yang memelihara kesalehan simbolik, tetapi membiarkan ketidakadilan berjalan.

Karena itu, meluruskan makna *aqīmū al-ṣalāh* bukan hanya persoalan fiqh, tetapi persoalan peradaban. Sebab dari sinilah agama dapat kembali menjadi energi pembebasan, bukan sekadar rutinitas yang menenangkan.

BAB VII
HABLUN MIN ALLAH: KETIKA KONSEP HUBUNGAN DIREDUKSI MENJADI DUALISME PASIF



Jika pada bab sebelumnya kita melihat bagaimana shalat dapat direduksi menjadi ritual yang terpisah dari dampak sosialnya, maka pada bab ini kita menelusuri bentuk reduksi yang lebih konseptual yaitu penyederhanaan Islam menjadi dua kutub yang seolah berdiri sendiri, *hablun min Allah* dan *hablun min al-nās*.

Istilah ini sangat populer dalam ceramah-ceramah keagamaan, biasanya dipakai untuk menjelaskan bahwa seorang muslim harus menjaga hubungan vertikal dengan Allah dan hubungan horizontal dengan manusia. Secara pedagogis, istilah ini tampak membantu. Namun persoalan muncul ketika istilah tersebut dilepaskan dari konteks ayat asalnya dan dipindahkan menjadi kerangka konseptual yang kaku. Di sinilah reduksi terjadi, bukan karena niatnya buruk, tetapi karena struktur maknanya bergeser.

7.1. Ayat Utuh

Istilah *ḥablun min Allāh wa ḥablun min al-nās* berasal dari Surah Ali ‘Imran ayat 112. Dalam konteks

lengkapnya, ayat tersebut berbicara tentang kondisi sebagian Bani Israil:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوْٓا اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ

"Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang pada tali dari Allah dan tali dari manusia…"

Ayat ini turun dalam konteks kritik terhadap sikap historis tertentu dari komunitas yang disebutkan. Kata yang digunakan adalah *min* (dari), bukan *ilā* (kepada). Secara nahwu, frasa *ḥablun min Allāh* bukan berarti "hubungan menuju Allah", tetapi "pertolongan atau perlindungan dari Allah." Demikian pula *ḥablun min al-nās* berarti bantuan atau perjanjian dari manusia. Artinya, struktur ayat tersebut menggambarkan posisi pasif yaitu mereka akan tetap dalam kehinaan kecuali memperoleh perlindungan atau perjanjian dari pihak lain. Ini bukan definisi konseptual tentang dua dimensi Islam. Ini adalah deskripsi situasional tentang kondisi suatu komunitas tertentu.

7.2. Bentuk Manipulasi

Reduksi terjadi ketika frasa tersebut dipindahkan dari konteks historisnya, lalu dijadikan kerangka teologis umum yakni Islam terdiri dari dua hubungan, vertikal dan horizontal. Dalam banyak buku pelajaran agama, materi ceramah, hingga pelatihan-pelatihan motivasi keislaman di Indonesia, istilah *hablun min Allah* dan *hablun min al-nās* sering dijadikan rumus ringkas untuk menyeimbangkan hubungan dengan Tuhan dan hubungan dengan manusia.

Secara pedagogis, ini tampak membantu. Tetapi persoalan muncul ketika keduanya diperlakukan sebagai dua wilayah yang bisa dipisahkan dan diseimbangkan secara matematis, seperti cukup penuhi "jatah" ibadah pribadi, lalu tambahkan "sedikit" etika sosial, maka agama dianggap selesai.

Akibatnya, agama dipahami sebagai kombinasi dua pilar yang berdiri sejajar. Yakni ritual dan sosial. Bukan sebagai sistem yang saling menembus. Contoh faktualnya dapat kita lihat dalam kehidupan sosial Indonesia.

Di satu sisi, masjid-masjid penuh, majelis taklim ramai, umrah dan haji meningkat setiap tahun. Data Kementerian Agama menunjukkan antrean haji di beberapa daerah mencapai belasan hingga puluhan tahun. Ini menunjukkan kesadaran ritual yang tinggi. Namun di sisi lain, laporan Transparency International secara konsisten menempatkan Indonesia pada skor Indeks Persepsi Korupsi yang masih menunjukkan persoalan serius dalam integritas publik.

Artinya, secara kuantitatif, ritual meningkat. Tetapi secara struktural, keadilan belum sepenuhnya menguat. Kita juga menyaksikan fenomena pejabat atau tokoh publik yang dikenal religius, rajin tampil dalam kegiatan keagamaan, aktif di masjid, bahkan memimpin doa di ruang publik, namun kemudian tersangkut kasus penyalahgunaan wewenang atau korupsi. Dalam banyak kasus hukum yang ditangani KPK, tidak sedikit pelaku yang secara simbolik tampak religius.

Ini bukan untuk menghakimi individu, tetapi untuk membaca pola, ketika agama dipahami sebagai

dua wilayah terpisah, seseorang bisa merasa telah menjaga "hubungan dengan Allah" melalui ritual, sementara praktik sosial dan politiknya berjalan dalam logika lain.

Dalam dunia bisnis pun kita menemukan ironi serupa. Perusahaan-perusahaan dapat mensponsori kegiatan keagamaan besar, membangun fasilitas ibadah yang megah, namun di saat yang sama terlibat dalam praktik perusakan lingkungan atau pelanggaran hak pekerja. Ritual dan simbol keagamaan hadir, tetapi struktur relasi sosialnya tidak selalu mencerminkan nilai keadilan. Di sinilah penyederhanaan menjadi berisiko.

Padahal Islam dalam Al-Qur'an tidak pernah dibangun di atas dualisme seperti itu. Iman selalu diikuti amal saleh. Shalat hampir selalu dipasangkan dengan zakat. Larangan riba berdampingan dengan perintah keadilan. Perintah taat diikuti dengan kewajiban mengembalikan persoalan kepada prinsip Ilahi.

Struktur wahyu tidak mengenal pemisahan wilayah sakral dan wilayah sosial. Semua berada dalam satu orbit tauhid. Ketika Islam direduksi menjadi "hubungan vertikal" dan "hubungan horizontal" yang terpisah, agama menjadi sekadar pembagian ruang. Ritual dianggap cukup untuk wilayah Tuhan, sementara urusan keadilan sosial dipandang sebagai wilayah lain yang bisa dinegosiasikan.

Struktur kekuasaan yang tidak adil tidak merasa terancam oleh meningkatnya ritual, karena ritual itu tidak diarahkan untuk mengoreksi struktur kekuasaan.

Agama tetap hidup secara simbolik, tetapi kehilangan daya transformasinya.

Penyederhanaan ini mungkin tidak dimaksudkan untuk melemahkan nilai-nilai Islam. Namun tanpa disadari, fenomena ini bisa melahirkan generasi yang rajin beribadah tetapi tidak gelisah melihat ketidakadilan. Mereka merasa telah menunaikan kewajiban vertikalnya, sehingga tidak lagi merasa terdorong untuk menata ulang relasi sosialnya. Padahal dalam logika tauhid, hubungan dengan Allah justru mengharuskan penataan hubungan dengan manusia. Tidak ada vertikal yang sejati tanpa implikasi horizontal. Dan ketika keduanya dipisahkan, agama berisiko menjadi aman bagi struktur kekuasaan, tetapi jauh dari misi pembebasannya.

7.3. Imam Al-Ghazali: Tauhid Menyatukan Dimensi

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya'* tidak pernah memisahkan ibadah dan akhlak sebagai dua ranah terpisah. Baginya, tauhid adalah pusat yang menyatukan seluruh dimensi kehidupan. Ibadah bukan sekadar hubungan pribadi dengan Tuhan, tetapi proses pembentukan hati yang kemudian memancar dalam relasi sosial.

Dalam kerangka etika Imam Al-Ghazali, jika seseorang merasa telah memenuhi kewajiban kepada Allah tetapi mengabaikan kewajiban kepada manusia, maka ia belum memahami hakikat agama. Karena kezaliman terhadap manusia adalah pelanggaran terhadap nilai yang ditetapkan Allah. Dengan demikian, hubungan dengan Allah tidak dapat

dipisahkan dari tanggung jawab terhadap makhluk-Nya.

7.4. Imam Khomeini: Tauhid sebagai Sistem

Imam Khomeini membaca tauhid sebagai fondasi sistem kehidupan. Dalam *Hukumat-e Islami*, beliau menolak pemisahan antara wilayah "agama" dan wilayah "masyarakat." Baginya, keimanan kepada Allah secara otomatis memiliki implikasi sosial dan politik.

Jika hanya Allah yang Mahakuasa, maka tidak boleh ada struktur kekuasaan yang bertindak seolah-olah absolut. Maka hubungan dengan Allah tidak mungkin netral terhadap hubungan dengan manusia. Dalam perspektif ini, memisahkan keduanya bukan sekadar kesalahan pedagogis, tetapi berisiko melemahkan daya transformasi tauhid.

7.5. Cak Nun: Islam Bukan Dua Garis

Cak Nun sering mengkritik penyederhanaan Islam menjadi dua garis, vertikal dan horizontal. Baginya, Islam bukanlah persilangan dua sumbu, melainkan jaringan makna yang utuh. Hubungan dengan Allah selalu termanifestasi dalam cara seseorang memperlakukan manusia.

Jika seseorang mengaku memiliki *hablun min Allah* tetapi relasinya dengan sesama rusak, maka yang bermasalah bukan pada manusia lain, melainkan pada kualitas hubungannya dengan Tuhan. Dengan bahasa yang lebih sederhana, tidak ada hubungan vertikal yang sejati tanpa hubungan horizontal yang adil.



Gambar 6. Prespektif Cak Nun: Islam Bukan Dua Garis

7.6. Sirah Nabawiyah: Integrasi yang Hidup

Dalam kehidupan Nabi Muhammad ﷺ, tidak pernah ada pemisahan antara ibadah dan tanggung jawab sosial. Shalat berjamaah berjalan beriringan dengan penataan pasar. Zikir berjalan beriringan dengan penyusunan Piagam Madinah. Doa berjalan beriringan dengan strategi sosial.

Ketika seorang sahabat bertanya tentang amalan terbaik, Nabi Muhammad ﷺ sering menjawab dengan amal sosial, memberi makan, menebar salam, membantu yang lemah, tanpa memisahkannya dari ibadah ritual. Ini menunjukkan bahwa Islam dalam praktik kenabian adalah sistem integral.



Gambar 7. Ilustrasi Reduksi Konsep Hablun Min Allah

7.7. Ringkasan Korektif

Frasa *ḥablun min Allāh wa ḥablun min al-nās* dalam Surah Ali 'Imran ayat 112 bukanlah definisi konseptual tentang dua dimensi Islam, melainkan deskripsi kontekstual tentang kondisi historis tertentu. Kesalahan terjadi ketika struktur bahasa itu dipindahkan menjadi kategori teologis permanen.

Islam bukan dua kutub yang berdiri sejajar, tetapi satu sistem tauhid yang menyatukan seluruh aspek kehidupan. Hubungan dengan Allah tidak pernah terpisah dari tanggung jawab terhadap manusia. Ibadah bukan wilayah privat yang aman dari kritik sosial.

Membongkar penyederhanaan ini penting, karena manipulasi yang paling halus sering lahir dari konsep yang tampak sederhana. Ketika agama dipersempit menjadi dua wilayah terpisah, maka daya ubahnya terhadap struktur sosial dapat melemah. Dan di sinilah kita kembali pada pertanyaan mendasar. Apakah kita sedang menjaga hubungan dengan Allah, atau hanya menjaga simbolnya?

BAB VIII
BAYANGAN TUHAN DI BUMI: SAKRALISASI JABATAN DAN PEMBEKUAN KRITIK



Jika pada bab-bab sebelumnya kita melihat bagaimana takdir dan ibadah dapat direduksi demi stabilitas struktur kekuasaan, maka pada bab ini kita memasuki wilayah yang lebih sensitif yakni sakralisasi jabatan.

Di banyak masyarakat Muslim, terdapat ungkapan yang kerap dikutip dalam literatur politik klasik:

"Al-sulṭān ẓillullāh fī al-arḍ"

"Penguasa adalah bayangan Allah di bumi."

Kalimat ini terdengar agung, seolah memberi kesan bahwa kekuasaan memiliki legitimasi ilahiah. Namun pertanyaan mendasarnya adalah, sejauh mana ungkapan ini sahih? Dan bagaimana ia dipahami dalam tradisi keilmuan Islam?

8.1. Hadis dan Perdebatan Sanad

Ungkapan *"al-sulṭān ẓillullāh fī al-arḍ"* diriwayatkan dalam beberapa jalur, antara lain melalui al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-Iman* dan beberapa kitab hadis lainnya. Namun para ahli hadis berbeda pendapat tentang kualitas sanadnya.



Gambar 8. Ilustrasi Reduksi Hadis

Sebagian ulama menilai riwayat ini dha'if (lemah) karena terdapat perawi yang diperselisihkan

kredibilitasnya. Al-Suyuthi dan al-Albani termasuk yang mengklasifikasikan sebagian jalurnya sebagai lemah. Artinya, ia tidak mencapai derajat hadis sahih yang dapat dijadikan fondasi teologis kuat.

Bahkan dalam literatur fiqh siyasah klasik, ungkapan ini lebih sering digunakan sebagai metafora moral daripada dalil normatif. "Bayangan" di sini dipahami sebagai perlindungan, bukan representasi ontologis Tuhan di bumi.

Masalah muncul ketika metafora berubah menjadi dogma kekuasaan.

8.2. Bentuk Manipulasi

Reduksi terjadi ketika ungkapan tersebut dipahami secara literal dan ontologis, yaitu seolah-olah penguasa adalah representasi Tuhan di bumi, sehingga kritik terhadapnya dapat disamakan dengan kritik terhadap Tuhan. Metafora berubah menjadi dogma. Bahasa simbolik berubah menjadi legitimasi absolut. Di titik inilah jabatan menjadi sakral. Kritik menjadi tabu. Otoritas kekuasaan bertransformasi menjadi otoritas religius.

Secara sosiologis, ini sangat efektif. Ketika kekuasaan dibungkus dengan aura ilahiah, resistensi moral melemah. Kritik tidak lagi dinilai sebagai bagian dari amar ma'ruf nahi munkar, tetapi sebagai ancaman terhadap stabilitas agama. Padahal dalam tradisi Islam, tidak ada manusia yang memperoleh kekebalan moral hanya karena memegang jabatan.

Tauhid justru membatasi sakralitas pada Allah semata. Al-Qur'an sangat tegas dalam membongkar

klaim sakralitas manusia. Fir'aun dikecam bukan hanya karena kezaliman sosialnya, tetapi karena melampaui batas dengan mengklaim otoritas absolut. Setiap bentuk pengultusan manusia, baik dalam bentuk klaim ketuhanan eksplisit maupun dalam bentuk kekebalan simbolik, bertentangan dengan prinsip dasar tauhid.

Lebih jauh lagi, Al-Qur'an tidak pernah menggunakan istilah "bayangan Tuhan" untuk penguasa. Yang ditegaskan justru dua hal, yaitu amanah dan pertanggungjawaban.

Tentang amanah, Al-Qur'an menyatakan bahwa amanah ditawarkan kepada langit, bumi, dan gunung, tetapi manusia yang memikulnya. Amanah di sini bukan kehormatan simbolik, melainkan beban moral. Kekuasaan termasuk di dalamnya.

Tentang pertanggungjawaban, Al-Qur'an berulang kali mengingatkan bahwa setiap manusia akan dimintai hisab atas apa yang dilakukannya. Tidak ada pengecualian bagi pemimpin. Bahkan tanggung jawab mereka lebih besar karena dampaknya lebih luas. Nabi Muhammad ﷺ pun tidak pernah menyakralkan jabatan. Ketika ada sahabat yang meminta jabatan kepemimpinan, beliau justru memperingatkan bahwa kepemimpinan adalah amanah dan pada hari kiamat dapat menjadi penyesalan bagi yang tidak menunaikannya dengan adil (HR. Muslim). Ini menunjukkan bahwa kekuasaan bukan kemuliaan metafisik, tetapi risiko moral.

Dalam hadis lain, Nabi Muhammad ﷺ bersabda bahwa pemimpin yang adil akan mendapatkan naungan khusus pada hari kiamat. Perhatikan

redaksinya, bahwa yang dimuliakan adalah keadilannya, bukan kursinya. Artinya, legitimasi dalam Islam bersumber dari nilai, bukan dari struktur kekuasaanya.

Bahkan khalifah pertama, Abu Bakar, dalam pidato awalnya menegaskan bahwa dirinya bukan yang terbaik di antara umat, dan jika menyimpang, harus diluruskan. Ini adalah pernyataan anti-sakralisasi yang sangat kuat. Kepemimpinan dalam Islam sejak awal dibingkai sebagai kontrak moral, bukan status suci.
Ketika jabatan disakralkan, terjadi pembalikan tauhid. Manusia yang seharusnya tunduk pada nilai Ilahi justru diposisikan sebagai perpanjangan nilai itu sendiri. Kritik terhadapnya dianggap pelanggaran spiritual. Padahal dalam logika Qur'ani, membiarkan kezaliman tanpa koreksi justru lebih dekat kepada pelanggaran moral.

Dalam konteks ini manipulasi yang terjadi tidak menolak agama, tetapi meminjam bahasanya. Memang tidak membatalkan tauhid, tetapi menggeser pusat sakralitas dari nilai kepada figur.

Tauhid mengajarkan bahwa hanya Allah yang Mahasuci dan Mahabenar secara mutlak. Semua manusia, termasuk penguasa, berada dalam wilayah kemungkinan salah. Karena itu, dalam Islam, kritik yang bertujuan memperbaiki bukanlah bentuk pembangkangan terhadap Tuhan, melainkan justru bagian dari ketaatan kepada-Nya.

Yang sakral adalah keadilan. Yang suci adalah amanah. Yang tidak boleh disentuh bukan jabatan, melainkan kebenaran. Dan ketika batas ini dilanggar,

agama berisiko menjadi pelindung struktur kekuasaan, bukan penjaga nurani.



Gambar 9. Ilustrasi Reduksi Makna Ketaatan

8.3. Kritik dalam Tradisi Sunni



Gambar 10. Ilustrasi Manipulasi Doa Pada Masa Bani Umayyah

Dalam tradisi Sunni klasik, tidak pernah ada konsensus bahwa penguasa kebal dari kritik. Justru yang berkembang adalah perdebatan tentang bagaimana mengkritik, dalam kondisi apa, dan dengan cara apa, bukan apakah kritik itu boleh secara prinsip. Sejarah empat imam mazhab besar memperlihatkan bahwa otoritas keilmuan tidak tunduk begitu saja kepada otoritas kekuasaan.

Imam Abu Hanifah hidup pada masa transisi dari Bani Umayyah ke Bani Abbasiyah. Beliau menolak tawaran jabatan qadhi (hakim) yang diberikan oleh penguasa. Penolakannya bukan sekadar pilihan pribadi, tetapi sikap etis karena tidak ingin ilmunya dipakai sebagai legitimasi simbolik bagi kekuasaan yang menurutnya tidak sepenuhnya adil. Bahkan beliau pernah dipenjara karena menolak posisi tersebut. Sikap ini menunjukkan bahwa dalam tradisi awal Sunni, integritas ilmiah berada di atas kepentingan penguasa.

Imam Malik juga menunjukkan sikap yang tidak sederhana. Ketika terjadi gejolak perebutan kekuasaan di Madinah pada masa Khalifah al-Mansur, Imam Malik mengeluarkan fatwa bahwa baiat yang dilakukan di bawah tekanan tidak sah. Fatwa ini memiliki implikasi sosiokultural besar karena membuka ruang bagi kritik terhadap legitimasi kekuasaan yang diperoleh secara represif. Akibatnya, beliau pernah dicambuk karena sikap tersebut. Namun sikapnya menegaskan bahwa legitimasi dalam Islam bukan sekadar fakta kekuasaan, tetapi terkait dengan prinsip kerelaan dan keadilan.

Imam Ahmad bin Hanbal, dalam peristiwa *mihnah* (ujian teologis tentang kemakhlukan Al-Qur'an),

menunjukkan dimensi lain dari kritik terhadap otoritas kekuasaan. Ulama ini memang dikenal karena kesabarannya dan tidak menyerukan pemberontakan bersenjata. Namun kesabarannya bukan bentuk pengakuan legitimasi absolut penguasa. Beliau menolak mengikuti doktrin resmi yang dipaksakan penguasa Abbasiyah, meskipun harus dipenjara dan disiksa. Sikapnya menunjukkan bahwa loyalitas kepada stabilitas kekuasaan tidak berarti tunduk kepada intervensi penguasa dalam wilayah keyakinan.

Dengan kata lain, dalam praktik para imam tersebut, penguasa tidak diposisikan sebagai figur sakral yang tidak boleh disentuh kritik. Yang dijaga adalah keseimbangan antara mencegah kekacauan dan mempertahankan kebenaran.

Literatur siyasah klasik juga memperkuat hal ini. Dalam *al-Ahkam al-Sultaniyyah*, al-Mawardi menjelaskan bahwa imamah (kepemimpinan politik) bertujuan menjaga agama dan mengatur urusan dunia. Kepemimpinan dipahami sebagai institusi yang lahir dari kebutuhan sosial, sebuah amanah untuk menegakkan keadilan dan ketertiban.

Jika tujuan itu tidak tercapai, jika agama tidak terjaga dan keadilan tidak ditegakkan, maka legitimasi moral kepemimpinan menjadi problematis. Al-Mawardi memang berhati-hati dalam membahas mekanisme pemberhentian penguasa demi mencegah chaos, tetapi tidak pernah menyatakan bahwa penguasa bersifat suci atau tak tersentuh.

Bahkan dalam tradisi fiqh Sunni berkembang konsep *nasihah li al-a'immah* (memberi nasihat kepada

para pemimpin) sebagai bagian dari agama. Nabi Muhammad ﷺ bersabda bahwa agama adalah nasihat, untuk Allah, Rasul-Nya, para pemimpin kaum Muslimin, dan umat secara umum (HR. Muslim). Hadis ini menunjukkan bahwa relasi dengan penguasa bukan relasi sakral tanpa kritik, melainkan relasi tanggung jawab dan peringatan moral.

Memang ada hadis-hadis yang menekankan pentingnya menjaga stabilitas dan menghindari pemberontakan bersenjata demi mencegah pertumpahan darah. Namun itu berbeda dengan sakralisasi jabatan. Penekanan pada stabilitas tidak identik dengan pengultusan kekuasaan. Melainkan pertimbangan kemaslahatan, bukan doktrin ketuhanan penguasa.

Dengan demikian, dalam tradisi Sunni sendiri tidak pernah ada konsensus bahwa penguasa adalah figur suci yang tidak boleh dikritik. Yang ada adalah upaya menjaga keseimbangan antara kebenaran dan ketertiban, antara amar ma'ruf dan pencegahan fitnah.

Sakralisasi jabatan bukanlah warisan utama tradisi Sunni klasik, melainkan pembacaan tertentu yang muncul dalam konteks pemaknaan politik tertentu. Dan ketika jabatan diposisikan sebagai wilayah sakral, yang sesungguhnya terdistorsi bukan hanya makna politik, tetapi juga tauhid itu sendiri.

8.4. Nilai vs Jabatan

Di sinilah penting membedakan antara nilai keadilan dan jabatan. Nilai keadilan bersifat sakral karena bersumber dari perintah Ilahi. Tetapi jabatan

hanyalah amanah yang dipegang manusia. Ketika jabatan disakralkan, terjadi pembalikan struktur tauhid yakni manusia ditempatkan pada posisi yang tidak semestinya.

Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah memerintahkan keadilan dan melarang kezaliman. Tidak ada ayat yang menyatakan bahwa jabatan tertentu membuat seseorang otomatis berada dalam lindungan moral yang tidak bisa digugat.

Bahkan para khalifah awal tidak pernah diposisikan sebagai figur suci. Abu Bakar dalam pidato pertamanya menegaskan bahwa jika beliau benar, maka harus didukung. Dan jika Abu Bakar salah, maka harus diluruskan. Pernyataan ini bukan sekadar retorika kekuasaan, tetapi fondasi etika kepemimpinan Islam.

8.5. Ra'in: Konsep Asli Kepemimpinan

Sebaliknya, Nabi Muhammad ﷺ menggunakan istilah yang jauh lebih membumi ketika berbicara tentang kepemimpinan:

"Kullukum rā'in wa kullukum mas'ūl 'an ra'iyyatihi."

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Kata *rā'in* berarti penggembala. Bukan simbol kemuliaan metafisik, melainkan metafora tanggung jawab. Penggembala seharusnya tidak disakralkan, karena semestinya dinilai dari kemampuannya menjaga dan melindungi.

Dalam hadis lain disebutkan bahwa pemimpin yang adil akan mendapat naungan Allah pada hari kiamat. Artinya, yang diberi kehormatan bukan jabatannya, melainkan keadilannya. Bahwa perlu ditegaskan, yang sakral adalah nilai keadilan, bukan struktur kekuasaan.

8.6. Ringkasan Korektif

Ungkapan *"ẓillullāh fī al-arḍ"* tidak memiliki fondasi sanad yang kokoh untuk dijadikan doktrin kekuasaan absolut. Padahal hal tersebut lebih tepat dipahami sebagai metafora tentang tanggung jawab perlindungan, bukan legitimasi sakral.

Tradisi Sunni sendiri tidak pernah menutup ruang kritik terhadap penguasa. Para ulama klasik menunjukkan bahwa loyalitas kepada penguasa tidak identik dengan pembekuan nurani.

Islam tidak menyakralkan jabatan, tetapi nilai keadilan. Kepemimpinan bukan representasi Tuhan, melainkan amanah manusiawi yang akan dihisab. Yang diberi legitimasi dalam Al-Qur'an bukan kursi, tetapi keadilan. Bukan pula figur, tetapi amanah.

Ketika sebuah masyarakat mulai menyakralkan selain nilai, baik itu figur, partai, dinasti, atau simbol kekuasaan, yang terjadi bukan hanya kesalahan teologis, tetapi juga distorsi sosial.

Sejarah modern memberi banyak contoh. Di berbagai negara, ketika figur pemimpin diperlakukan sebagai "penyelamat bangsa" yang tidak boleh dikritik, ruang koreksi publik menyempit. Kritik dianggap pengkhianatan. Media dibungkam. Aparat penegak

hukum melemah. Pada akhirnya, penyalahgunaan kekuasaan menjadi sulit dihentikan karena kontrol sosial telah lumpuh.

Fenomena semacam ini tidak terbatas pada satu ideologi atau satu agama. Karena sudah menjadi pola umum dalam sosiologi kekuasaan, ketika figur lebih penting daripada prinsip, sistem menjadi rapuh.

Dalam konteks Indonesia, kita juga dapat melihat gejala serupa dalam skala yang berbeda. Budaya "fanatisme figur" sering kali membuat masyarakat membela tokoh tertentu tanpa evaluasi kritis terhadap kebijakannya. Ketika seorang pemimpin yang religius atau karismatik dianggap "pasti benar", maka kesalahan kebijakan mudah ditoleransi. Kritik terhadapnya dapat diserang secara emosional, bukan dijawab secara rasional. Akibatnya, nilai yang seharusnya menjadi ukuran keadilan, transparansi dan integritas, tergeser oleh loyalitas personal.

Padahal dalam sejarah Islam, bahkan Nabi Muhammad ﷺ tidak pernah menempatkan dirinya sebagai figur yang kebal dari koreksi dalam urusan-urusan duniawi. Dalam beberapa peristiwa, sahabat menyampaikan pendapat berbeda, dan beliau menerimanya. Ini menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam Islam bukan kultus personal, tetapi dialog nilai.

Cak Nun berkali-kali mengingatkan bahaya fokus pada figur. Dalam berbagai forum Maiyah, beliau menekankan bahwa manusia cenderung terjebak pada "personifikasi kebenaran". Ketika seseorang dianggap simbol kebenaran, maka kebenaran tidak lagi diukur

dari prinsip, melainkan dari siapa yang mengucapkannya.

Sering disampaikan bahwa jangan memusatkan perhatian pada tokoh, tetapi pada nilai yang diperjuangkan. Figur bisa salah, nilai tidak. Figur bisa berubah, nilai tetap. Jika masyarakat menggantungkan harapan pada satu orang, maka ketika orang itu gagal, kekecewaan kolektif pun meluas. Tetapi jika masyarakat berpegang pada nilai, maka siapa pun yang memimpin harus tunduk pada nilai tersebut. Dalam bahasa yang sederhana, jangan mengkultuskan orang, tetapi perkuat sistem nilai.

Cak Nun juga mengingatkan bahwa ketika figur disakralkan, masyarakat kehilangan kemandirian berpikir. Orang tidak lagi menimbang benar dan salah berdasarkan prinsip, melainkan berdasarkan loyalitas. Ini berbahaya, karena tauhid justru mengajarkan bahwa hanya Allah yang layak disakralkan. Tauhid adalah pembebasan dari pengultusan manusia.

Al-Qur'an mengingatkan bahwa setiap jiwa akan berdiri sendiri di hadapan Allah. Tidak ada jabatan, tidak ada gelar, tidak ada kekuasaan yang dapat menjadi tameng di hari pertanggungjawaban. Kesadaran ini seharusnya membentuk budaya kekuasaan yang rendah hati dan terbuka terhadap kritik.

Ketika masyarakat menyakralkan figur, mereka secara tidak sadar melemahkan nilai yang ingin dijaga. Sebaliknya, ketika nilai dijadikan pusat, figur akan dinilai berdasarkan komitmennya terhadap nilai itu.

Di sinilah letak koreksi mendasar terhadap mitos sakralisasi kekuasaan. Alih-alih menolak kepemimpinan, yang ditolak oleh Islam adalah pengultusan. Kepemimpinan adalah amanah, dan amanah selalu berada dalam pengawasan nilai.

Maka pertanyaannya bukan siapa yang memimpin, tetapi bagaimana nilai ditegakkan. Bukan seberapa kuat figur, tetapi seberapa adil sistem. Sebab pada akhirnya, yang akan dihisab bukan jabatan sebagai simbol, melainkan bagaimana amanah itu dijalankan.

Maka membongkar mitos sakralisasi kekuasaan ini penting, karena manipulasi paling berbahaya bukanlah yang terang-terangan menolak agama, melainkan yang menggunakan agama untuk membekukan kritik. Dan ketika kritik dibekukan atas nama Tuhan, yang sesungguhnya dibungkam bukan hanya manusia, tetapi juga pesan keadilan yang dibawa wahyu itu sendiri.

SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB IX
TAAT TANPA BATAS? REDUKSI MAKNA KETAATAN DAN BAHAYA TEOLOGI STABILITAS



Jika pada bab sebelumnya kita membongkar sakralisasi jabatan, maka pada bab ini kita menyentuh wilayah yang sering dijadikan pagar terakhir kekuasaan yakni ketaatan. Dalam banyak ceramah dan wacana publik, sering dikutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Imārah. Redaksinya sebagai berikut:

۞تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ

"Engkau tetap mendengar dan taat kepada pemimpin, meskipun punggungmu dipukul dan hartamu diambil. Maka dengarlah dan taatilah." (HR. Muslim, no. 1847 dalam sebagian penomoran)

Hadis ini diriwayatkan dari Hudzaifah ibn al-Yaman r.a. dalam konteks pembahasan tentang masa-masa fitnah dan konflik perebutan kekuasaan setelah wafatnya Nabi Muhammad ﷺ. Secara tekstual, hadis ini memang menekankan pentingnya menjaga ketertiban dan menghindari kekacauan.

Namun persoalan muncul ketika hadis ini dipahami sebagai perintah taat tanpa batas, dalam

semua kondisi, tanpa mempertimbangkan konteks, tujuan, dan prinsip keadilan. Di sinilah reduksi terjadi.



Gambar 11. Ilustrasi Reduksi Makna Ketaatan

9.1. Ayat Utuh dan Prinsip Dasar

Al-Qur'an memang memerintahkan ketaatan. Namun cara Al-Qur'an menyusunnya menunjukkan bahwa ketaatan dalam Islam memiliki struktur, bukan absolutisme.

Ayat yang paling sering dirujuk dalam persoalan ini adalah:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُم

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah, taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kalian." (QS. An-Nisā' [4]: 59)

Ada dua hal penting dalam struktur ayat ini. Pertama, kata kerja *aṭī'ū* (taatilah) diulang untuk Allah dan Rasul, tetapi tidak diulang untuk ulil amri. Secara kebahasaan, pengulangan ini menunjukkan bahwa ketaatan kepada Allah dan Rasul bersifat independen dan absolut, sementara ketaatan kepada ulil amri mengikuti dan bergantung pada keduanya.

Para mufassir seperti Fakhruddin al-Razi dan al-Qurthubi menegaskan bahwa tidak diulangnya kata *aṭī'ū* sebelum *ulil amri* mengisyaratkan bahwa ketaatan kepada mereka tidak berdiri sendiri, melainkan berada dalam koridor ketaatan kepada Allah dan Rasul.

Kedua, lanjutan ayat tersebut memberikan mekanisme koreksi:

﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول

"Kemudian jika kalian berselisih dalam suatu perkara, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul."

Menariknya, dalam frasa ini tidak disebutkan "kembalikan kepada ulil amri". Artinya, otoritas tertinggi tetap pada wahyu, bukan pada penguasa. Jika terjadi konflik antara keputusan pemimpin dan prinsip wahyu, rujukan akhirnya adalah nilai Ilahi.

Dengan demikian, dari struktur ayat saja sudah tampak bahwa ketaatan kepada ulil amri bukanlah ketaatan tanpa batas. Prinsip ini diperjelas oleh Nabi Muhammad ﷺ dalam beberapa hadis yang bersifat pembatas (muqayyid). Beliau bersabda:

﴿لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِق

"Tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada Sang Pencipta." (HR. Ahmad no. 1098 yang dinilai sahih oleh sejumlah ulama hadis)

Dan dalam riwayat lain yang sahih:

﴿إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوف

"Sesungguhnya ketaatan itu hanya dalam perkara yang ma'ruf." (HR. Bukhari no. 7257 dan Muslim no. 1840)

Redaksi "innamā" dalam hadis ini adalah bentuk hashr (pembatasan). Artinya, ketaatan dibatasi hanya pada perkara yang baik dan benar menurut syariat. Jika perintah bertentangan dengan nilai kebenaran, maka secara otomatis keluar dari koridor ketaatan.

Dalam riwayat lain, ketika Nabi Muhammad ﷺ mengutus seorang sahabat sebagai komandan pasukan dan memerintahkan pasukan untuk masuk ke dalam api sebagai bentuk ketaatan, para sahabat ragu. Setelah kembali, Nabi Muhammad ﷺ bersabda:

"Seandainya kalian masuk ke dalamnya, niscaya kalian tidak akan keluar darinya selamanya. Ketaatan itu hanya dalam perkara yang ma'ruf." (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini menjadi dalil yang sangat kuat bahwa ketaatan bukanlah penghapusan akal dan nurani.

9.2. Bentuk Manipulasi: Teologi Stabilitas

Reduksi terjadi ketika hadis tentang kesabaran terhadap penguasa dipotong dari keseluruhan ajaran Islam tentang keadilan dan amar ma'ruf nahi munkar. Potongan itu diangkat, dikutip berulang-ulang, lalu diperlakukan seolah-olah ia adalah prinsip tunggal dalam relasi rakyat dan kekuasaan.

Di titik itulah ketaatan bergeser makna, tidak lagi dipahami sebagai komitmen pada kebenaran dalam bingkai ketertiban, tetapi sebagai kewajiban mutlak demi stabilitas kekuasaan. Kritik dianggap ancaman. Protes dicurigai sebagai makar. Amar ma'ruf dipersempit menjadi nasihat privat yang tidak boleh menyentuh kebijakan publik.

Lahirlah apa yang bisa disebut sebagai "teologi stabilitas" yang memposisikan ketertiban sebagai nilai tertinggi. Selama situasi tampak tenang, selama jalanan tidak ramai demonstrasi, selama suara kritik tidak terdengar keras, maka keadaan dianggap baik. Padahal Al-Qur'an menempatkan keadilan sebagai prinsip utama, bukan sekadar ketenangan sosial.

Contoh faktualnya tidak sulit ditemukan. Dalam berbagai periode sejarah modern, baik di Timur Tengah maupun di Asia Tenggara, retorika "demi stabilitas

nasional" kerap dipakai untuk membungkam kritik publik. Tokoh agama diundang untuk menyerukan kesabaran dan ketaatan, sementara praktik korupsi, ketimpangan ekonomi, atau penyalahgunaan kekuasaan berjalan di belakang layar.

Di Indonesia sendiri, pada masa-masa tertentu dalam sejarah politik, istilah stabilitas nasional menjadi mantra resmi. Kritik yang terlalu keras mudah dicap sebagai gangguan keamanan. Demonstrasi dipandang sebagai ancaman ketertiban. Dalam situasi seperti itu, sebagian narasi keagamaan ikut menguatkan pesan kepada umat dengan kalimat "bersabarlah, taatilah, jangan membuat kegaduhan".

Yang jarang ditanyakan adalah, stabilitas untuk siapa? Dan dibayar dengan harga apa?, ketika ketimpangan ekonomi melebar, ketika akses keadilan timpang, ketika suara masyarakat kecil diabaikan, tetapi umat terus diingatkan untuk "taat demi stabilitas", maka agama berisiko menjadi alat penenang, bukan alat koreksi.

Lebih jauh lagi, kita juga melihat bagaimana di beberapa negara Muslim, legitimasi agama digunakan untuk membenarkan represi. Ulama tertentu diminta memberikan fatwa yang menekankan kewajiban taat kepada penguasa, sementara ayat-ayat tentang keadilan dan kewajiban menegakkan kebenaran jarang dibahas dalam konteks kebijakan publik.

Memang manipulasi yang terjadi menafikan ayat yang diingkari. Juga tidak ada hadis yang ditolak. Tetapi yang dikedepankan hanya separuh ajaran, yang

mendukung stabilitas kekuasaan. Sementara separuh lainnya, yang menuntut keadilan, diredam.

Padahal stabilitas tanpa keadilan hanyalah ketenangan semu, sejarah membuktikan bahwa masyarakat yang terlalu lama membungkam kritik demi stabilitas justru menyimpan ketegangan laten. Ketika saluran koreksi ditutup, tekanan sosial tidak hilang tetapi hanya menumpuk. Dan ketika akhirnya meledak, dampaknya bisa jauh lebih besar daripada jika kritik dibuka sejak awal.

Kita menyaksikan di berbagai belahan dunia bagaimana rezim yang tampak stabil selama puluhan tahun bisa runtuh dalam hitungan minggu ketika kepercayaan publik habis. Ketika agama terlalu lama dipakai untuk meredam, ia ikut tercoreng ketika struktur itu runtuh.

Islam tidak menolak ketertiban. Islam juga tidak mendorong kekacauan. Tetapi Islam tidak pernah menempatkan stabilitas kekuasaan di atas keadilan. Amar ma'ruf nahi munkar adalah mekanisme internal agar ketertiban selalu berada dalam orbit kebenaran.

Jika amar ma'ruf dipersempit menjadi nasihat yang tidak boleh menyentuh kebijakan, maka ia kehilangan fungsinya. Jika kritik selalu dianggap ancaman, maka kekuasaan kehilangan cermin. Dan kekuasaan tanpa cermin, cepat atau lambat akan kehilangan arah.

Karena itu, meluruskan makna ketaatan bukan sekadar soal teori. Tetapi upaya perbaikan yang menyangkut masa depan masyarakat. Apakah agama akan terus dipakai sebagai alat penenang struktur

kekuasaan, atau dikembalikan sebagai cahaya yang menuntun struktur kekuasaan?, pertanyaan inilah yang akan membawa kita pada pembahasan berikutnya tentang *ulil amri*, siapa yang ditaati, dalam batas apa, dan dengan syarat apa.

9.3. Khuruj dan Amar Ma'ruf: Dua Hal yang Berbeda

Dalam literatur klasik, para ulama membedakan antara *khuruj* (pemberontakan bersenjata yang berpotensi menimbulkan chaos) dan *amar ma'ruf nahi munkar* (kewajiban moral untuk mengoreksi kesalahan). Banyak ulama Sunni memang berhati-hati terhadap *khuruj* karena pengalaman sejarah menunjukkan bahwa perang saudara membawa kerusakan besar. Namun kehati-hatian terhadap pemberontakan tidak berarti melarang kritik moral.

Imam al-Nawawi dalam syarahnya atas Shahih Muslim menjelaskan bahwa hadis tentang kesabaran terhadap penguasa zalim tidak berarti membenarkan kezaliman mereka. Ulama asal Banten yang kealimannya diakui dunia Islam itu menekankan kewajiban menasihati dan mengingatkan, selama tidak menimbulkan kerusakan yang lebih besar. Artinya, garis batasnya bukan antara taat dan tidak taat, tetapi antara koreksi yang bertanggung jawab dan kekacauan yang destruktif.

9.4. Praktik Sahabat: Kritik sebagai Tradisi

Dalam sejarah Islam awal, praktik kritik terhadap penguasa bukanlah sesuatu yang tersembunyi atau dibatasi pada ruang privat. Kritik hadir di ruang

publik, dan diterima sebagai bagian dari kesehatan moral masyarakat.

1. **Umar bin Khattab dan Koreksi Terbuka**

   Riwayat tentang Umar bin Khattab yang membatasi mahar perempuan disebutkan dalam berbagai sumber sejarah dan tafsir, di antaranya dalam karya-karya seperti *Tafsir al-Qurthubi* dan literatur sejarah seperti *Tarikh al-Tabari*.

   Ketika Umar berpidato dan hendak membatasi besaran mahar, seorang perempuan berdiri di tengah masjid dan mengutip ayat Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa mahar tidak boleh dibatasi secara sewenang-wenang. Umar tidak memenjarakan perempuan itu. Tidak menuduhnya memberontak. Tidak menuduhnya merusak stabilitas. Beliau justru berkata:

   "Ashābat al-mar'ah wa akhṭa'a 'Umar."

   "Perempuan itu benar dan Umar yang salah."

   Pernyataan ini bukan sekadar kerendahan hati personal, melainkan deklarasi publik bahwa penguasa tidak kebal dari koreksi, dan bahwa argumentasi berbasis wahyu berada di atas otoritas kekuasaan. Kritik dilakukan terbuka. Jawaban pun terbuka. Tidak ada anggapan bahwa nasihat harus selalu sembunyi-sembunyi.

2. **Abu Bakar dan Kontrak Moral Kekuasaan**

   Dalam pidato pertamanya setelah dibaiat sebagai khalifah, Abu Bakar menyatakan:

   "Wahai manusia, aku telah dipilih memimpin kalian, padahal aku bukan yang terbaik di antara

kalian. Jika aku benar, bantulah aku. Jika aku menyimpang, luruskan aku…"

Riwayat ini dicatat dalam banyak sumber sejarah klasik, termasuk dalam *Tarikh al-Tabari* dan karya-karya sirah. Kalimat "luruskan aku" adalah kontrak moral. Abu Bakar sedang meletakkan prinsip bahwa kekuasaan tunduk pada koreksi publik.

Jika kritik hanya boleh dilakukan diam-diam dan terbatas pada ruang tertutup, maka pidato ini tidak relevan. Tetapi sejarah menunjukkan bahwa koreksi publik adalah bagian dari kehidupan politik Islam awal.

3. Tradisi Kritik di Kalangan Sahabat

Bukan hanya pada masa Abu Bakar dan Umar. Pada masa-masa berikutnya, para sahabat tetap menjalankan fungsi korektif. Abu Sa'id al-Khudri meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad ﷺ bersabda:

﴿أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِر

"Sebaik-baik jihad adalah menyampaikan kebenaran di hadapan penguasa yang zalim." (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi)

Redaksi hadis ini menggunakan kata "di hadapan" (*'inda sulṭān jā'ir*). Bukan sekadar nasihat privat di balik pintu tertutup. Secara tegas, hadis ini berbicara tentang keberanian moral dalam ruang kekuasaan. Para ulama hadis memang berbeda dalam menilai kualitas sanadnya, tetapi hadis ini diterima luas dalam

literatur etika Islam sebagai landasan amar ma'ruf dalam konteks kekuasaan.

4. Ulama Klasik dan Kritik Terbuka

Dalam tradisi Sunni klasik, kritik terbuka bukanlah hal asing. Sebagai contoh, Imam Abu Hanifah mendukung gerakan yang menentang kezaliman penguasa pada zamannya dan menolak jabatan qadhi agar tidak menjadi legitimasi simbolik.

Imam Malik mengeluarkan fatwa tentang tidak sahnya baiat di bawah paksaan, sebuah fatwa yang disampaikan dalam konteks publik dan berimplikasi terhadap struktur kekuasaan.

Imam Ahmad bin Hanbal menolak tunduk pada doktrin resmi penguasa dalam peristiwa *mihnah*, meskipun tekanan terhadapnya sangat berat. Beliau tidak menganggap bahwa menjaga stabilitas kekuasaan berarti membenarkan intervensi kekuasaan dalam wilayah keyakinan.

Dalam literatur fiqh, konsep *hisbah* berkembang sebagai mekanisme sosial untuk mengoreksi kemungkaran yang terjadi di ruang publik. Bukan dipahami sebagai sistem nasihat tersembunyi, tetapi fungsi sosial yang terbuka.

5. Nasihat Diam-Diam: Konteks dan Batas

Memang terdapat riwayat yang menganjurkan agar nasihat kepada pemimpin dilakukan dengan cara yang bijak dan tidak

memicu kerusakan. Namun menjadikannya sebagai doktrin tunggal bahwa semua kritik harus diam-diam adalah penyederhanaan yang tidak utuh.

Para ulama membedakan antara kritik yang bertujuan memperbaiki, provokasi yang memicu kekacauan, dan pembiaran yang melanggengkan kezaliman. Jika kebijakan berdampak luas dan dilakukan di ruang publik, maka kritik pun secara logis memiliki dimensi publik. Tidak semua nasihat bisa diselesaikan dalam ruang privat, terutama jika yang dikritik adalah kebijakan yang menyentuh masyarakat luas.

6. Stabilitas dan Kejujuran Moral

Para sahabat tidak memahami ketaatan sebagai penghapusan nurani. Mereka menjaga persatuan umat, tetapi tidak mengorbankan prinsip kebenaran. Mereka tahu bahwa persatuan tanpa keadilan adalah rapuh. Dan bahwa stabilitas yang dibangun di atas pembungkaman nurani akan menyimpan luka yang suatu saat pecah. Karena itu, sejarah Islam awal memperlihatkan keseimbangan, yaitu tidak gegabah mengangkat senjata, tetapi juga tidak membekukan suara.

Nasihat diam-diam mungkin tepat dalam konteks tertentu. Tetapi menjadikannya satu-satunya cara, apalagi untuk membungkam kritik publik terhadap kebijakan publik, tidak sejalan dengan praktik sahabat dan ulama terdahulu.

Islam memang tidak mengajarkan anarki. Tetapi juga tidak mengajarkan pembungkaman nurani atas nama ketertiban. Demikian ketaatan semestinya dipahami sebagai ketaatan yang sadar, kritis, dan terikat pada nilai, bukan tunduk tanpa batas.

9.5. Stabilitas vs Keadilan

Bahaya teologi stabilitas terletak pada pembalikan prioritas. Keadilan yang seharusnya menjadi inti syariat digeser ke posisi kedua setelah ketertiban. Padahal dalam Al-Qur'an, perintah menegakkan keadilan ditegaskan bahkan terhadap diri sendiri dan kerabat.

Jika stabilitas kekuasaan dijadikan nilai tertinggi, maka kekuasaan akan selalu memiliki alasan untuk membungkam kritik, seperti slogan demi ketertiban, demi keamanan, demi persatuan. Alih-alih menempatkan ketertiban sebagai nilai tertinggi. Islam justru menempatkan tauhid dan keadilan sebagai pusat. Ketertiban yang lahir dari keadilan bersifat kokoh. Ketertiban yang lahir dari pembungkaman bersifat rapuh.

9.6. Ringkasan Korektif

Hadis tentang ketaatan tidak dapat dipahami sebagai pembenaran kezaliman. Karena hadis ini lahir dalam konteks menjaga umat dari kehancuran akibat konflik bersenjata. Tetapi juga tidak pernah dimaksudkan untuk membekukan amar ma'ruf nahi munkar.

Tradisi sahabat dan ulama klasik menunjukkan bahwa kritik terhadap penguasa bukanlah tabu. Yang dihindari adalah chaos, bukan koreksi moral. Ketaatan dalam Islam bersifat bersyarat, terikat pada nilai. Tidak ada ketaatan dalam kemaksiatan. Tidak ada loyalitas yang menghapus akuntabilitas.

Bab ini menjadi jembatan penting menuju pembahasan tentang *ulil amri*. Karena sebelum membahas siapa yang ditaati, kita harus terlebih dahulu meluruskan makna ketaatan itu sendiri. Taat tanpa batas bukanlah kesalehan, karena bisa menjadi pintu masuk bagi pembekuan nurani. Dan ketika nurani dibekukan atas nama stabilitas, agama berisiko menjadi alat ketertiban, bukan cahaya keadilan.

SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB X
SYUKUR YANG DIJINAKKAN



Jika ketaatan dapat direduksi menjadi pembekuan kritik, maka syukur pun dapat dipersempit menjadi pembenaran keadaan. Inilah salah satu bentuk manipulasi paling halus, tidak terdengar keras, tidak tampak represif, dan dibungkus dengan bahasa spiritual yang indah tetapi menjinakkan syukur.

Syukur adalah kata yang lembut dan identik dengan ketenangan batin, penerimaan, dan pengakuan atas nikmat Tuhan. Memang terdengar suci, aman, dan menenangkan. Karena itu, secara psikologis ia sangat efektif bila dijadikan instrumen stabilisasi sosial. Namun persoalannya bukan pada syukur itu sendiri, melainkan pada cara istilah ini dipahami.

Dalam Al-Qur'an, syukur tidak pernah berdiri sebagai emosi pasif. Akar kata *syakara* mengandung makna menampakkan nikmat dan menggunakannya secara benar. Para mufasir seperti al-Raghib al-Ashfahani menjelaskan bahwa syukur adalah pengakuan atas nikmat yang diiringi dengan pemanfaatan nikmat itu sesuai tujuan pemberinya. Dengan kata lain, syukur bukan hanya ucapan, melainkan tindakan.



Gambar 12. Ilustrasi Reduksi Makna Syukur

Al-Qur'an bahkan menautkan syukur dengan kerja:

اِعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُكْرًا

"Beramallah wahai keluarga Dawud sebagai bentuk syukur." (Surah Saba', ayat 13)

Perintah "beramallah" (*i'malū*) menunjukkan bahwa syukur diekspresikan dalam amal, bukan sekadar perasaan. Lebih jelas, syukur diartikan secara aktif, bukan pasif.

Namun dalam praktik sosial, sering kali syukur dipersempit menjadi kalimat penenang: *"Kita masih hidup, itu sudah nikmat besar. Banyak saudara kita sudah meninggal. Maka jangan banyak protes."* Kalimat ini terdengar religius, bahkan benar secara parsial. Hidup memang nikmat. Tetapi ketika pernyataan itu dipakai untuk menghentikan evaluasi atas ketidakadilan, maka terjadi reduksi makna.

Fenomena ini tidak sulit ditemukan. Dalam situasi kenaikan harga kebutuhan pokok, pemotongan bantuan sosial, atau kebijakan publik yang merugikan kelompok kecil, sebagian mimbar justru mengingatkan masyarakat agar "lebih banyak bersyukur daripada mengeluh." Kritik terhadap kebijakan dianggap kurang bersyukur. Aspirasi sosial dipandang sebagai keluhan yang tidak pantas.

Di sinilah syukur berubah fungsi, tidak lagi menjadi kesadaran untuk menjaga nikmat, tetapi menjadi pagar bagi struktur kekuasaan. Seolah-olah mensyukuri hidup berarti menerima apa pun perlakuan yang terjadi atas hidup itu, meskipun struktur kekuasaan yang ada tidak menegakkan keadilan.

Padahal dalam kerangka Qur'ani, syukur atas hidup justru berarti menjaga kehidupan dari kerusakan. Jika hidup adalah nikmat, maka mempertahankan martabat hidup adalah bagian dari syukur. Jika kesehatan adalah nikmat, maka memperjuangkan sistem kesehatan yang adil juga bagian dari syukur. Jika kemerdekaan adalah nikmat, maka melindunginya dari penindasan adalah bentuk syukur kolektif.

Al-Qur'an juga memperingatkan bahwa lawan dari syukur bukan hanya kufur dalam arti teologis, tetapi penyalahgunaan nikmat. Dalam Surah Ibrahim disebutkan bahwa tambahan nikmat diberikan kepada mereka yang bersyukur. Para mufasir menjelaskan bahwa tambahan itu terjadi ketika nikmat dipelihara dan diarahkan sesuai tujuan Ilahi. Jika nikmat kebebasan dipakai untuk membiarkan ketidakadilan, maka hakikat syukur telah hilang.

Syukur yang dilepaskan dari dimensi etis dan historisnya dapat berubah dari energi moral menjadi anestesi sosial. Sehingga tidak lagi menggerakkan kesadaran, tetapi menidurkannya. Tidak lagi menjaga nikmat, tetapi membenarkan keadaan.

Dalam banyak situasi sosial, ketika ketimpangan melebar, ketika akses pendidikan dan kesehatan timpang, atau ketika kekuasaan tidak transparan, narasi "kita harus tetap bersyukur" sering muncul sebagai penutup diskusi. Secara spiritual, ajakan itu benar. Tetapi ketika ajakan syukur dipakai untuk menghentikan evaluasi dan membungkam kegelisahan moral, maka ia telah bergeser fungsi.

Syukur tidak lagi menjadi relasi vertikal kepada Tuhan, melainkan alat horizontal untuk menenangkan publik. Dalam arti berubah dari kesadaran etis menjadi instrumen stabilisasi.

Padahal Al-Qur'an sendiri tidak pernah memerintahkan syukur yang membungkam keadilan. Bahkan dalam kisah para nabi, syukur selalu berdampingan dengan perbaikan keadaan. Nikmat pembebasan dari tirani tidak dirayakan dengan pasrah, tetapi dengan membangun tatanan baru yang lebih adil.

Dengan demikian, mensyukuri hidup bukan berarti menerima kezaliman atas hidup itu. Justru karena hidup adalah nikmat, maka harus dijaga dari ketidakadilan. Syukur yang sejati bukanlah diam ketika dizalimi, melainkan menggunakan nikmat hidup untuk mempertahankan martabatnya.

Ketika syukur dipersempit menjadi pembenaran keadaan, agama kehilangan daya korektifnya. Tetapi ketika syukur dikembalikan kepada makna Qur'aninya, sebagai kesadaran aktif dan amal yang benar, ia menjadi energi perubahan yang tenang, bukan pembiusan sosial yang halus.

10.1. Ayat Utuh dan Prinsip Dasar

Dalam Surah Ibrahim, Allah mengingatkan Bani Israil akan fase pembebasan mereka dari tirani Fir'aun:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ
...﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ

"Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: ingatlah nikmat Allah atas kalian ketika Dia menyelamatkan kalian dari keluarga Fir'aun yang

menimpakan kepada kalian azab yang buruk…" (QS. Ibrāhīm [14]: 6)

Secara bahasa, perintah ٱذۡكُرُواْ (udzkurū) bukan sekadar mengingat dalam arti mental, tetapi menghadirkan kesadaran historis yang aktif. Dalam banyak ayat, *dzikr* berarti kesadaran yang melahirkan sikap. Jadi, Bani Israil tidak hanya diminta mengenang masa lalu, tetapi menyadari bahwa kebebasan mereka adalah nikmat yang harus dijaga.

Kata نِعۡمَةَ ٱللَّهِ (ni'mata Allāh) dalam ayat ini tidak merujuk pada kelimpahan materi. Konteksnya sangat jelas, yakni pembebasan dari tirani Fir'aun. Bahkan ayat tersebut merinci bentuk penindasan seperti penyiksaan berat, pembunuhan anak laki-laki, dan pembiaran perempuan hidup dalam ketertindasan. Jadi nikmat yang dimaksud adalah nikmat historis-politik dalam artian terbebas dari sistem zalim.

Lalu datang ayat berikutnya:

۞وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيد

"Dan (ingatlah) ketika Tuhan kalian memaklumkan: jika kalian bersyukur, pasti Aku akan menambah (nikmat) kepada kalian, dan jika kalian kufur, sungguh azab-Ku sangat keras." (QS. Ibrāhīm [14]: 7)

Perhatikan redaksi لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُم. Di situ ada dua penegasan sekaligus, yakni huruf *lam* dan nun taukīd berat (*la-azīdannakum*). Secara balaghah, ini menunjukkan janji yang sangat kuat dan pasti. Artinya, syukur bukan sekadar sikap etis yang dianjurkan, tetapi hukum ilahi yang memiliki konsekuensi sosial.

Kata شَكَرْتُمْ (syakartum) dalam bahasa Arab berasal dari akar ش-ك-ر yang pada asalnya bermakna "menampakkan" atau "memperlihatkan." Dalam penggunaan klasik, seekor hewan disebut *dābbah syakūr* jika tampak gemuk karena diberi makan yang baik. Artinya, syukur bukan perasaan tersembunyi, tetapi manifestasi yang terlihat.

Maka dalam konteks ayat ini, syukur terhadap nikmat pembebasan berarti menampakkan konsekuensi pembebasan itu dalam kehidupan nyata. Menjaga agar tidak kembali pada pola tirani, serta menggunakan kebebasan untuk menegakkan keadilan.

Sebaliknya, kata كَفَرْتُمْ (kafartum) secara etimologis berarti "menutup." Kufur nikmat bukan hanya tidak mengucap terima kasih, tetapi menutup mata terhadap hakikat nikmat dan menyalahgunakannya. Dalam konteks pembebasan, kufur nikmat bisa berarti kembali membangun struktur penindasan yang sama.

Para mufassir seperti al-Razi dan Ibn 'Ashur menekankan bahwa ayat ini mengandung hukum sosial, bahwa kelangsungan nikmat bergantung pada cara umat mengelolanya. Jika pembebasan tidak dijaga dengan keadilan, maka ia dapat dicabut.

Dengan demikian, syukur dalam Surah Ibrahim tidak berdiri di ruang privat. Melainkan lahir dari pengalaman kolektif sebuah umat yang keluar dari penindasan, dan kesadaran historis yang memiliki implikasi sosial-politik. Syukur bukan sekadar ucapan "alhamdulillah" atas kenyamanan pribadi. Lebih tepat

dimaknai sebagai komitmen menjaga arah sejarah agar tidak kembali pada tirani.



Gambar 13. Ilustrasi Reduksi Makna Sabar

Jika konteks ini diabaikan, syukur mudah direduksi menjadi sikap menerima apa pun keadaan. Padahal dalam struktur ayatnya, syukur adalah mekanisme penjagaan atas nikmat pembebasan agar tidak berubah menjadi awal dari penindasan baru. Demikian kita melihat bahwa dalam perspektif Qur'ani, syukur bukan penenang sosial melainkan tanggung jawab sejarah.

10.2. Bentuk Manipulasi

Reduksi terjadi ketika syukur dipersempit menjadi sikap menerima apa pun keadaan tanpa evaluasi. Syukur diajarkan sebagai *nrimo*, terima saja, jangan banyak bertanya, jangan membandingkan, jangan mengkritik. Dalam bahasa yang lebih halus sering diucapkan "yang penting tetap bersyukur."

Secara spiritual, kalimat itu benar. Tetapi dalam praktik sosial, kalimat itu bisa dipakai untuk membekukan kesadaran. Di Indonesia, kita bisa melihat pola ini muncul berulang kali dalam berbagai konteks publik.

1. **Ketimpangan Ekonomi dan Narasi "Tetap Bersyukur"**

   Data resmi Badan Pusat Statistik menunjukkan bahwa ketimpangan pendapatan (rasio gini) dan disparitas antarwilayah masih menjadi persoalan. Di banyak daerah, akses pendidikan dan layanan kesehatan belum merata. Namun dalam ruang-ruang ceramah, sering kali respons yang ditekankan bukan

dorongan advokasi struktural, melainkan nasihat agar masyarakat "bersyukur dengan apa yang ada."

Narasi ini tidak salah secara moral pribadi. Tetapi jika dipakai untuk menggantikan pembahasan tentang kebijakan, distribusi sumber daya, atau tata kelola, maka terjadi pengalihan fokus. Masalah struktural dipersempit menjadi ujian pribadi.

Yang seharusnya dibicarakan sebagai kebijakan publik seperti anggaran, regulasi dan prioritas pembangunan, dialihkan menjadi soal kesabaran dan syukur individu. Akibatnya, kritik terhadap kebijakan dianggap sebagai kurang bersyukur. Demikianlah cara manipulasi bekerja, masalah sistemik dikecilkan menjadi persoalan batin.

2. Korupsi dan Religiusitas Simbolik

Indonesia secara konsisten menghadapi kasus korupsi yang melibatkan pejabat publik, termasuk yang dikenal religius atau aktif dalam kegiatan keagamaan. Dalam banyak kasus, publik menyaksikan paradoks penggunaan simbol-simbol agama yang kuat, tetapi praktik keadilan lemah.

Namun di tengah ironi itu, umat sering didorong untuk tetap "bersyukur karena negara masih aman", atau "bersyukur karena masih bisa beribadah dengan bebas", tanpa pembahasan serius tentang bagaimana menjaga amanah publik.

Syukur dipakai untuk menenangkan, bukan untuk menggerakkan. Padahal dalam perspektif Qur'ani, nikmat kekuasaan dan keamanan adalah amanah yang harus dijaga dengan integritas. Jika nikmat itu disalahgunakan, maka bentuk syukur yang benar adalah memperbaikinya, bukan menutupinya.

3. **Kebijakan Kontroversial dan Seruan Religius**

Dalam beberapa momen kebijakan publik yang menimbulkan polemik, baik terkait harga kebutuhan pokok, pajak, regulasi tenaga kerja, atau proyek strategis, narasi religius sering muncul di ruang publik. "Pemimpin sudah berusaha, kita doakan dan bersyukur saja."

Doa tentu penting. Tetapi ketika doa dan syukur dipakai untuk menggantikan partisipasi kritis warga negara, maka agama berisiko menjadi alat legitimasi, bukan ruang evaluasi. Yang bertanggung jawab atas manipulasi semacam ini tidak tunggal.

- Sebagian elite politik yang membutuhkan stabilitas tentu diuntungkan jika umat tidak terlalu kritis.
- Sebagian tokoh agama mungkin tanpa sadar memperkuat narasi ini karena ingin menjaga ketenangan sosial.
- Media dan ruang publik yang dangkal kadang lebih memilih pesan yang menenangkan daripada analisis yang mendalam.

Namun pada akhirnya, manipulasi terjadi karena ada simbiosis yang menguntungkan. Satu sisi kekuasaan membutuhkan legitimasi moral, dan sebagian wacana keagamaan menyediakan bahasa yang tepat untuk itu.

4. **Syukur sebagai Pengalihan Isu**

Termasuk bentuk manipulasi yang lebih halus adalah pengalihan isu. Ketika muncul kritik terhadap kebijakan tertentu, responsnya bukan pada substansi kritik, tetapi pada sikap mental pengkritik: "Kurang bersyukur", "terlalu banyak menuntut", "tidak melihat sisi positif". Akibatnya, diskusi berpindah dari kebijakan ke psikologi.

Padahal Al-Qur'an mengajarkan bahwa syukur adalah menggunakan nikmat sesuai tujuan pemberinya. Nikmat kebebasan berbicara, nikmat akal, nikmat musyawarah, semua itu adalah bagian dari karunia yang harus dimanfaatkan untuk memperbaiki kehidupan bersama.

Syukur bukan menutup mata terhadap ketimpangan. Syukur adalah memastikan nikmat tidak berubah menjadi alat penindasan.

5. **Siapa yang Bertanggung Jawab?**

Manipulasi syukur lahir dari pertemuan tiga unsur:

1. **Struktur kekuasaan** yang lebih nyaman dengan ketenangan daripada evaluasi.

2. **Sebagian otoritas keagamaan** yang menekankan dimensi batin tanpa cukup memberi ruang pada dimensi sosial.
3. **Budaya masyarakat** yang cenderung menghindari konflik dan lebih memilih harmoni permukaan.

Ketiganya bersama-sama menciptakan lingkungan di mana syukur dapat dijinakkan.

Padahal dalam Surah Ibrahim, syukur lahir dari pengalaman pembebasan dari tirani. Bukan sikap tunduk pada keadaan, melainkan komitmen menjaga kebebasan agar tidak dirampas kembali.

Syukur yang dijinakkan tidak lagi menjaga pembebasan, tetapi menjaga stabilitas. Dan stabilitas yang tidak disertai keadilan cepat atau lambat akan kehilangan legitimasi moral.

Karena itu, meluruskan makna syukur bukan sekadar memperbaiki istilah teologis. Namun dipahami sebagai upaya mengembalikan agama pada fungsi aslinya: menjaga nikmat agar tetap berada dalam orbit kebenaran, bukan menjadi penutup atas ketimpangan.

10.3. Imam Al-Ghazali: Syukur Tanpa Amal adalah Dusta

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* menjelaskan bahwa syukur memiliki tiga dimensi. Pertama pengetahuan (ma'rifah), lalu kondisi batin (ḥāl), dan terakhir amal (fi'l). Seseorang tidak dianggap bersyukur hanya dengan ucapan "alhamdulillah",

tetapi dengan menggunakan nikmat sesuai tujuan pemberinya.

Jika nikmat kekuasaan digunakan untuk kezaliman, itu bukan syukur. Jika nikmat kebebasan digunakan untuk membungkam kebenaran, itu bukan syukur. Imam Al-Ghazali bahkan menegaskan bahwa orang yang menikmati nikmat tetapi menggunakannya untuk maksiat adalah kufur nikmat dalam makna praktis.

Dalam kerangka ini, syukur tidak mungkin netral terhadap keadilan sosial. Karena harus terwujud dalam tindakan yang menjaga dan memperluas kebaikan.

10.4. Imam Khomeini: Syukur Kolektif adalah Perlawanan terhadap Tirani

Imam Khomeini membaca syukur dalam kerangka sejarah. Dalam pidato-pidatonya setelah Revolusi Iran, berulang kali beliau mengingatkan bahwa kemerdekaan dari tirani adalah nikmat besar yang harus dijaga dengan kesadaran kolektif. Syukur bukan sekadar perayaan kemenangan, tetapi komitmen menjaga arah revolusi agar tidak kembali pada bentuk penindasan baru.

Baginya, jika sebuah masyarakat telah dibebaskan dari kezaliman tetapi kemudian diam ketika keadilan terancam, maka itu bukan syukur, melainkan kelalaian sejarah. Syukur kolektif berarti memastikan bahwa nikmat pembebasan tidak dirampas kembali oleh struktur yang korup.

10.5. Cak Nun: Syukur Bukan Nrimo

Cak Nun juga berkali-kali membedakan antara *syukur* dan *nrimo*. Perbedaan ini bukan sekadar permainan istilah, melainkan koreksi cara beragama. Dalam banyak forum Maiyah, beliau mengingatkan bahwa *nrimo*, yang dalam budaya Jawa sering dimaknai sebagai menerima apa adanya, bisa memiliki dua wajah. Di satu sisi bisa menjadi ketenangan yang dewasa, dan di sisi lainnya juga bisa berubah menjadi pelarian psikologis. Orang merasa damai, merasa saleh, merasa tidak mengeluh, padahal yang dilakukan hanyalah menyingkir dari tanggung jawab.

Nrimo tanpa kesadaran bisa menjadi bentuk adaptasi terhadap ketidakadilan. Seseorang melihat ketimpangan, melihat penyimpangan, melihat kebijakan yang merugikan masyarakat kecil, tetapi memilih diam dengan alasan "ini sudah takdir" atau "yang penting saya bersyukur." Secara batin merasa tenang. Tetapi ketenangan itu dibayar dengan hilangnya keberanian moral.



Gambar 14. Prespektif Cak Nun: Syukur Bukan Nrimo

Cak Nun menyebut bahwa agama tidak boleh dijadikan "selimut kenyamanan". Agama tidak hadir untuk membuat manusia sekadar merasa baik, tetapi untuk membuat manusia menjadi baik, dan itu sering kali menuntut kegelisahan.

Dalam perspektif Qur'ani, syukur tidak pernah dipisahkan dari amal. Syukur bukan hanya *qaulan* (ucapan), tetapi *fi'lan* (tindakan). Bahkan secara etimologis, kata *syakara* bermakna menampakkan dampak nikmat itu secara nyata.

Maka jika nikmat ilmu tidak melahirkan keberanian berpikir, itu bukan syukur. Jika nikmat kebebasan tidak melahirkan tanggung jawab sosial, itu bukan syukur. Jika nikmat kekuasaan tidak melahirkan keadilan, itu bukan syukur.

Cak Nun sering menegaskan bahwa manusia tidak boleh berhenti pada rasa. Rasa syukur harus melahirkan kesadaran. Kesadaran harus melahirkan tindakan. Jika tidak, maka rasa syukur hanya menjadi pembiusan spiritual. Pembiusan spiritual inilah yang berbahaya.

Seakan membuat orang merasa sudah dekat dengan Tuhan, tetapi jauh dari problem kemanusiaan. Juga membuat orang rajin mengucap "alhamdulillah", tetapi tidak gelisah melihat tetangganya tertindas. Lebih parah lagi mampu membuat orang merasa cukup karena sudah menerima keadaan, padahal keadaan itu mungkin menyimpan kerusakan struktural.

Dalam bahasa Cak Nun yang lugas disebutkan jangan sampai agama membuat kita nyaman dengan ketidakadilan. Syukur yang sejati bukanlah sikap anti-

kritik, tetapi kesadaran. Bahwa nikmat adalah amanah. Jika sebuah masyarakat telah diberi nikmat kebebasan berbicara, maka syukur berarti menggunakan kebebasan itu untuk memperbaiki kehidupan bersama. Jika diberi nikmat kemerdekaan, maka syukur berarti menjaga agar kemerdekaan itu tidak dirampas oleh keserakahan.

Dengan bahasa yang lebih sederhana, syukur adalah menjaga nikmat, bukan menutup mata terhadap kerusakan. Bukan sikap menyerah pada realitas, tetapi komitmen untuk memastikan realitas tetap berada dalam jalur yang benar. Ditegaskan lagi, bahwa syukur bukan penerimaan pasif, tetapi kesadaran aktif.

Dan di titik inilah kita melihat bahwa syukur yang dijinakkan, yang hanya menjadi nrimo tanpa kesadaran, dapat berubah menjadi alat stabilisasi yang menenangkan batin tetapi sama sekali tidak memiliki implikasi sosial.

Padahal dalam tradisi para nabi, syukur selalu berjalan bersama tanggung jawab. Bukan sekadar menerima nikmat, tetapi memastikan nikmat itu tidak berubah menjadi awal dari penindasan baru.

10.6. Sirah Nabawiyah: Syukur sebagai Aksi

Dalam kehidupan Nabi Muhammad ﷺ, syukur tidak pernah berdiri sebagai emosi privat yang berhenti pada ucapan. Syukur selalu terhubung dengan tindakan, dengan penataan ulang realitas, dan dengan tanggung jawab sejarah.

Hijrah ke Madinah bukan sekadar perpindahan geografis. Hijrah adalah momentum pembebasan dari

tekanan, intimidasi, dan struktur sosial yang menindas di Makkah. Keselamatan yang Allah anugerahkan kepada Nabi Muhammad ﷺ dan para sahabat adalah nikmat besar. Namun Nabi Muhammad ﷺ tidak menjadikan nikmat itu sebagai alasan untuk beristirahat dalam rasa lega personal.

Sesampainya di Madinah, Nabi Muhammad ﷺ langsung membangun fondasi masyarakat. Masjid didirikan bukan hanya sebagai tempat ibadah ritual, tetapi sebagai pusat musyawarah, pendidikan, dan pengambilan keputusan. Nabi Muhammad ﷺ mempersaudarakan kaum Muhajirin dan Anshar untuk mengatasi kesenjangan sosial-ekonomi. Nabi Muhammad ﷺ menyusun Piagam Madinah sebagai kontrak sosial yang mengatur relasi antar-komunitas, termasuk dengan kelompok non-Muslim, berdasarkan prinsip keadilan dan tanggung jawab bersama.

Syukur atas keselamatan tidak berhenti pada "alhamdulillah". Syukur diterjemahkan menjadi sistem. Dalam perspektif Qur'ani, nikmat pembebasan harus dijaga agar tidak kembali pada pola tirani. Maka Nabi Muhammad ﷺ memastikan bahwa Madinah tidak menjadi replika Makkah dalam bentuk baru. Tidak ada aristokrasi Quraisy yang dipindahkan ke Madinah. Tidak ada balas dendam terhadap mereka yang dahulu menindas. Yang dibangun adalah tatanan baru berbasis amanah dan keadilan.

Demikian pula ketika Fathu Makkah terjadi. Kemenangan itu adalah nikmat besar setelah bertahun-tahun tekanan dan peperangan. Dalam tradisi politik manusia, kemenangan sering menjadi momentum balas

dendam dan konsolidasi kekuasaan secara represif. Namun Nabi Muhammad ﷺ memasuki Makkah dengan kepala tertunduk dalam kerendahan hati.

Tidak ada pembantaian massal. Tidak ada pembalasan brutal terhadap musuh-musuh lama. Nabi Muhammad ﷺ justru menyatakan, "Pergilah, kalian bebas." Tindakan ini bukan sekadar kemurahan hati personal, tetapi strategi menjaga arah nikmat kemenangan agar tidak berubah menjadi siklus penindasan baru. Syukur atas kemenangan diterjemahkan menjadi rekonsiliasi sosial dan penataan ulang struktur moral kota.

Dalam banyak kesempatan, Nabi Muhammad ﷺ juga menunjukkan bahwa syukur harus berdampak pada keadilan ekonomi. Ketika harta rampasan perang dibagikan, distribusinya dilakukan dengan pertimbangan sosial dan dakwah, bukan sekadar memperkaya lingkaran dekat. Ketika terjadi kekeliruan dalam distribusi, sahabat dapat bertanya dan Nabi Muhammad ﷺ menjelaskan secara terbuka. Transparansi adalah bagian dari syukur atas amanah kepemimpinan.

Di sini terlihat dengan sangat jelas bahwa syukur dalam praktik kenabian selalu melahirkan tanggung jawab historis. Nikmat tidak dirayakan secara emosional saja, tetapi dijaga melalui sistem, hukum, dan etika. Syukur bukan sekadar menerima karunia. Syukur adalah memastikan karunia itu tidak disalahgunakan. Syukur adalah menjaga agar kebebasan tidak berubah menjadi kesewenang-wenangan. Syukur adalah

memastikan bahwa kemenangan tidak melahirkan tirani baru.

Dengan demikian, dalam praktik Nabi Muhammad ﷺ, syukur tidak pernah menjadi alasan untuk berhenti berpikir atau berhenti berjuang. Syukur justru menjadi energi untuk membangun tatanan yang lebih adil.

Di titik inilah kita memahami bahwa syukur yang dijinakkan, yang hanya menjadi rasa syukur personal tanpa implikasi sosial, tidak sejalan dengan teladan kenabian. Sebab dalam sejarah Nabi Muhammad ﷺ, setiap nikmat selalu diiringi tanggung jawab. Dan setiap pembebasan selalu dijaga agar tidak kembali menjadi penindasan.

10.7. Ringkasan Korektif

Syukur dalam Al-Qur'an bukanlah pasrah terhadap keadaan, melainkan menjaga nikmat agar tetap berada dalam orbit keadilan. Dalam konteks Surah Ibrahim, nikmat yang disyukuri adalah pembebasan dari tirani, dan syukur berarti tidak kembali pada pola yang sama.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa syukur tanpa amal adalah dusta. Imam Khomeini membaca syukur sebagai komitmen kolektif menjaga kemerdekaan dari penindasan. Cak Nun mengingatkan bahwa syukur bukan nrimo yang membius kesadaran. Sirah Nabi Muhammad ﷺ menunjukkan bahwa syukur selalu diterjemahkan menjadi tindakan sosial.

Ketika syukur dijinakkan menjadi sekadar penerimaan tanpa evaluasi, ia kehilangan ruhnya. Lalu

berubah dari energi pembebasan menjadi alat stabilisasi. Padahal syukur yang sejati tidak mematikan keberanian. Sikap ini justru menguatkan tekad untuk menjaga nikmat keadilan agar tidak direbut kembali oleh kezaliman. Dari sini kita melihat bahwa bahkan kata yang paling lembut dalam agama pun dapat direduksi, jika dilepaskan dari konteks wahyu dan sejarahnya.

BAB XI
ULIL AMRI DAN KETAATAN BERSYARAT

Di antara ayat yang paling sering dikutip dalam pembahasan politik Islam adalah firman Allah dalam Surah An-Nisa' ayat 59:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ۝

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kalian. Kemudian jika kalian berselisih dalam sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Akhir."
(QS. An-Nisa' [4]: 59)



Ayat ini menjadi fondasi pembahasan tentang otoritas dan ketaatan. Namun sebagaimana ayat-ayat lain yang menyentuh wilayah struktur kekuasaan, ia pun tidak lepas dari potensi reduksi.

11.1. Struktur Ayat dan Makna Ketaatan

Jika dicermati secara kebahasaan, terdapat susunan yang sangat signifikan. Perintah *"taatilah"* (aṭī'ū) diulang untuk Allah dan Rasul, tetapi tidak diulang untuk ulil amri. Dalam struktur nahwu ini, para mufasir menjelaskan bahwa ketaatan kepada ulil amri harus berada dalam koridor ketaatan kepada Allah dan

Rasul. Dalam arti ketaatan yang tidak berdiri independen.

Alih-alih mengartikan perintah dalam ayat tersebut dengan ketaatan kepada penguasa adalah ketaatan absolut, struktur ayatnya menunjukkan ketaatan yang bersyarat. Yakni bersyarat pada kesesuaian dengan nilai wahyu.

Prinsip ini ditegaskan oleh Nabi Muhammad ﷺ:

﴿لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِق

"Tidak ada ketaatan kepada makhluk dalam kemaksiatan kepada Sang Pencipta." (HR. Ahmad)

Dalam riwayat lain disebutkan:

﴿إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوف

"Sesungguhnya ketaatan itu hanya dalam perkara yang ma'ruf." (HR. Bukhari dan Muslim)

Dengan demikian, Islam tidak mengenal ketaatan tanpa batas. Ketaatan adalah bagian dari tata sosial, tetapi ia dibatasi oleh nilai.

Reduksi terjadi ketika ayat ini dipahami sebagai legitimasi ketaatan mutlak demi stabilitas. Ulil amri diposisikan seolah memiliki otoritas yang tidak dapat dipersoalkan. Padahal ayat yang sama justru membuka ruang evaluasi: *"Jika kalian berselisih, kembalikan kepada Allah dan Rasul."* Ini adalah mekanisme koreksi. Ketaatan bukan penghapusan nurani.

11.2. Imam Al-Ghazali: Ketika Kezaliman Menggugurkan Legitimasi

Imam Al-Ghazali tidak pernah memisahkan pembahasan kekuasaan dari etika. Dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, khususnya pada Kitab *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, beliau menegaskan bahwa kerusakan terbesar dalam masyarakat justru muncul ketika otoritas kekuasaan kehilangan komitmen moral. Ketika penguasa menyimpang, dampaknya tidak berhenti pada dirinya, tetapi menjalar ke seluruh struktur sosial.

Dalam risalah politiknya, *al-Tibr al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk*, Imam Al-Ghazali menempatkan keadilan sebagai inti pemerintahan. Beliau menulis bahwa agama dan kekuasaan adalah "dua saudara kembar". Agama sebagai fondasi, sementara kekuasaan adalah penjaganya. Namun Imam Al-Ghazali juga mengingatkan bahwa penjaga yang rusak akan meruntuhkan fondasi yang dijaganya. Kekuasaan yang tidak berdiri di atas keadilan pada akhirnya menghancurkan dirinya sendiri.

Imam Al-Ghazali bahkan mengutip ungkapan yang kemudian menjadi terkenal dalam literatur politik Islam: *"Al-mulk yabqā ma'a al-kufr wa lā yabqā ma'a al-ẓulm"* yang artinya kekuasaan dapat bertahan bersama kekufuran, tetapi tidak akan bertahan bersama kezaliman. Pernyataan ini bukan pembelaan terhadap kekufuran, melainkan penegasan bahwa keadilan adalah syarat eksistensial suatu pemerintahan. Kezaliman, dalam pandangan beliau adalah racun struktural.

Dalam *Ihya'*, Imam Al-Ghazali juga memperingatkan bahwa kerusakan penguasa lebih berbahaya daripada kerusakan individu, karena penguasa memiliki daya paksa dan pengaruh sistemik. Jika seorang individu berbuat salah, dampaknya terbatas. Tetapi jika penguasa menyimpang, penyimpangan itu dapat dilembagakan.

Dalam konteks inilah legitimasi dipahami secara moral, bukan sekadar formal. Seorang penguasa mungkin sah secara prosedural, tetapi jika secara sistematis menegakkan ketidakadilan, maka pada saat yang sama kehilangan legitimasi etikanya. Ketaatan kepada kekuasaan tidak boleh menghapus tanggung jawab moral masyarakat untuk melakukan koreksi.

Memang, Imam Al-Ghazali memperingatkan bahaya fitnah dan kekacauan sosial. Beliau hidup dalam konteks politik yang rentan, di mana pergolakan sering melahirkan pertumpahan darah. Namun kehati-hatiannya terhadap chaos bukanlah pembelaan terhadap tirani. Tercatat, beliau membedakan secara tegas antara menjaga ketertiban dan membenarkan kezaliman. Ketertiban diperlukan agar masyarakat tidak runtuh, tetapi ketertiban yang menopang ketidakadilan adalah ketertiban semu.

Dalam Kitab *Nasihat al-Muluk*, Imam Al-Ghazali menasihati para penguasa agar selalu mengingat bahwa mereka akan dihisab lebih berat daripada rakyat biasa. Kekuasaan bukan kemuliaan, melainkan beban. Untuk menunjang pembahasannya, beliau mengutip hadis Nabi Muhammad ﷺ:

لَا يَسْتَرْعِي اللَّهُ عَبْدًا رَعِيَّةً يَمُوتُ حِينَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لَهَا إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّة

"Tidaklah seorang hamba yang diberi amanah kepemimpinan oleh Allah atas rakyatnya, lalu ia mati dalam keadaan menipu rakyatnya, kecuali Allah mengharamkan baginya surga." (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini menunjukkan bahwa dalam tradisi Islam, ukuran kepemimpinan bukanlah stabilitas politik semata, tetapi kejujuran dan keadilan dalam mengelola amanah.

Dengan demikian, dalam perspektif etika klasik Islam sebagaimana dirumuskan Imam Al-Ghazali, legitimasi kekuasaan berdiri di atas keadilan. Ketika keadilan terkikis, legitimasi moral pun melemah. Kekuasaan mungkin tetap bertahan secara struktural, tetapi ia telah kehilangan fondasi ruhaniahnya.

Inilah pembeda mendasar antara stabilitas yang adil dan stabilitas yang menindas. Stabilitas yang adil memperkuat legitimasi. Stabilitas yang menindas justru mempercepat keruntuhan, meski mungkin tidak segera tampak.

Dalam kerangka ini, ketaatan kepada ulil amri bukanlah pembenaran atas segala kebijakan, melainkan komitmen kepada tatanan yang adil. Ketika keadilan hilang, tanggung jawab moral untuk mengingatkan dan meluruskan tidak ikut hilang.

11.3. Imam Khomeini: Keadilan sebagai Syarat Kekuasaan

Dalam pemikiran Imam Khomeini, khususnya dalam *Hukumat-e Islami (Wilayat al-Faqih)*, keadilan menjadi syarat fundamental otoritas kekuasaan. Kekuasaan tidak sah hanya karena berhasil menguasai struktur negara. Kekuasaan, dianggap sah hanya jika memenuhi kriteria moral dan hukum Ilahi.

Imam Khomeini menolak pemahaman bahwa penguasa harus ditaati apa pun keadaannya. Baginya, kekuasaan dalam Islam bukan warisan biologis, bukan pula hasil dominasi semata, melainkan amanah yang harus dijalankan sesuai dengan keadilan.

Jika penguasa menjadi alat penindasan, maka ia telah menyimpang dari fungsi imamah. Dalam perspektif ini, ketaatan bukanlah penyerahan diri kepada kekuasaan, melainkan komitmen kepada nilai yang melandasi kekuasaan itu. Keadilan adalah syarat. Tanpa keadilan, kekuasaan akan kehilangan rohnya.

11.4. Cak Nun: Negara Bukan Tuhan

Cak Nun berulang kali mengingatkan bahwa negara bukan Tuhan. Negara adalah institusi buatan manusia. Sehingga dapat dianggap benar dan dapat salah. Negara juga dapat adil dan juga dapat menyimpang.

Ketika negara atau penguasa diperlakukan seolah-olah suci dan tidak boleh dikritik, di situlah tauhid terganggu. Tauhid membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah. Jika kritik terhadap

kebijakan dianggap dosa, maka secara tidak sadar negara telah diposisikan mendekati kesakralan.

Ketaatan, dipahami oleh Cak Nun bukan sebagai kepatuhan buta. Melainkan kesadaran untuk menjaga tatanan sosial tanpa mematikan akal dan nurani. Negara perlu ditaati sejauh ia menjaga kemaslahatan. Tetapi negara tidak boleh diangkat menjadi entitas yang kebal dari koreksi. Karena yang sakral adalah nilai, bukan institusi.



Gambar 15. Prespektif Cak Nun: Negara Bukan Tuhan

11.5. Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad ﷺ Dikritik dan Menerima Koreksi

Praktik kenabian menunjukkan dengan sangat jelas bahwa otoritas tidak identik dengan kekebalan kritik. Kenabian memang membawa wahyu, tetapi kepemimpinan Nabi Muhammad ﷺ dalam urusan sosial dan strategi tetap membuka ruang dialog dan musyawarah.

Dalam Perang Badar, Nabi Muhammad ﷺ semula menentukan posisi pasukan di suatu tempat.

Hubab bin al-Mundzir kemudian bertanya, "Wahai Rasulullah, apakah ini tempat yang ditentukan oleh Allah sehingga kita tidak boleh maju atau mundur darinya, ataukah ini strategi perang dan pendapat manusia?" Ketika dijawab bahwa itu adalah strategi manusia, Hubab mengusulkan posisi yang lebih strategis dekat sumber air. Nabi Muhammad ﷺ menerima usulan tersebut dan mengubah posisi pasukan. Riwayat ini disebutkan dalam karya-karya sirah seperti Ibn Hisham dan al-Tabari.

Peristiwa ini mengandung pelajaran penting yaitu bahwa wahyu tidak dijadikan alasan untuk menutup ruang rasionalitas dan partisipasi. Nabi Muhammad ﷺ membedakan antara wilayah wahyu dan wilayah ijtihad manusia.

Dalam Perang Uhud, keputusan untuk keluar dari Madinah diambil melalui musyawarah, meskipun pandangan awal Nabi Muhammad ﷺ adalah bertahan di dalam kota. Ketika hasilnya pahit dan puluhan sahabat gugur, Al-Qur'an tidak memerintahkan pembekuan musyawarah. Justru turun perintah:

۞وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ

"…dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu…" (QS. Ali 'Imran [3]: 159)

Ayat ini turun setelah peristiwa Uhud. Artinya, kegagalan kolektif tidak dijadikan alasan untuk menghapus partisipasi. Kepemimpinan tetap bersandar pada dialog atau musyawarah.

Dalam pembagian harta rampasan Perang Hunain pun muncul suara-suara dari sebagian sahabat

Anshar yang merasa tidak mendapatkan bagian seperti yang mereka harapkan. Nabi Muhammad ﷺ tidak menuduh mereka sebagai pembangkang. Beliau memanggil mereka, menjelaskan kebijakan yang diambil, dan menyentuh sisi emosional mereka dengan kalimat yang menguatkan hubungan spiritual. Kritik dijawab dengan penjelasan, bukan dengan represi.

Tradisi ini berlanjut pada masa Khulafā' al-Rāsyidīn. Dalam sebuah riwayat yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan disebutkan dalam banyak literatur sejarah, Khalifah Umar bin Khattab pernah berkhutbah membatasi jumlah mahar. Seorang perempuan berdiri dan mengutip firman Allah:

۞وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍۙ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا

"Jika kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak (qinthār), maka janganlah kamu mengambil kembali sedikit pun darinya." (QS. An-Nisa' [4]: 20)

Perempuan itu mengingatkan bahwa Al-Qur'an tidak membatasi mahar. Umar pun berkata di hadapan publik, "Perempuan itu benar dan Umar salah." Tidak ada pembungkaman. Tidak juga ada tuduhan pembangkangan.

Dalam pidato pertamanya setelah diangkat sebagai khalifah, Abu Bakar al-Shiddiq menyampaikan prinsip yang menjadi fondasi anti-otoritarian dalam Islam:

"Jika aku benar, bantulah aku. Jika aku menyimpang, luruskan aku."

Kepemimpinan dalam Islam sejak awal dibangun di atas kesadaran bahwa manusia tidak maksum. Tidak ada kekebalan kritik bagi selain Nabi Muhammad ﷺ dalam wilayah wahyu, dan bahkan Nabi Muhammad ﷺ dalam urusan strategi duniawi tetap membuka ruang musyawarah.

Nabi Muhammad ﷺ juga menegaskan dalam hadis yang diriwayatkan Muslim:

"Agama adalah nasihat."

Para sahabat bertanya, "Untuk siapa?"

Beliau menjawab, *"Untuk Allah, untuk kitab-Nya, untuk Rasul-Nya, untuk para pemimpin kaum Muslimin, dan untuk seluruh kaum Muslimin."*

Nasihat kepada pemimpin adalah bagian dari agama. Nasihat juga bukan ancaman bagi stabilitas, melainkan mekanisme koreksi agar stabilitas tetap berada di atas keadilan.

Tradisi ini menunjukkan bahwa ketaatan dalam Islam berjalan bersama partisipasi dan koreksi. Kepemimpinan bukan ruang sakral yang tertutup, melainkan amanah yang terus-menerus diuji oleh dialog dan evaluasi.

Di sinilah letak perbedaannya dengan sakralisasi kekuasaan. Dalam Islam, yang sakral adalah wahyu dan nilai. Sementara pemimpin adalah manusia yang memikul amanah, dan karena itu, selalu berada dalam wilayah koreksi.



Gambar 16. Ilustrasi Reduksi Makna Ketaatan

11.6. Stabilitas dan Keadilan

Bahaya terbesar dari reduksi makna ketaatan adalah lahirnya "teologi stabilitas", yakni pandangan bahwa menjaga ketertiban lebih utama daripada menegakkan keadilan. Dalam kerangka ini, kritik dianggap ancaman, dan protes dipandang sebagai sumber kekacauan.

sebagai inti:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاۤءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kalian penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, sekalipun terhadap diri kalian sendiri atau terhadap orang tua dan kerabat."

(QS. An-Nisa' [4]: 135)

Ayat ini menunjukkan bahwa loyalitas utama seorang mukmin adalah kepada keadilan, bukan kepada struktur kekuasaan. Stabilitas yang lahir dari keadilan bersifat kokoh. Stabilitas yang lahir dari pembungkaman bersifat rapuh yang mungkin tampak tenang di permukaan, tetapi menyimpan ketegangan di bawahnya.

11.7. Ringkasan Korektif

Ulil amri dalam Al-Qur'an bukan otoritas kekuasaan absolut. Ketaatan kepada mereka berada dalam bingkai ketaatan kepada Allah dan Rasul. Yakni bersyarat pada kesesuaian dengan nilai wahyu.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa keadilan adalah syarat legitimasi kekuasaan. Imam Khomeini memandang keadilan sebagai fondasi otoritas politik. Cak Nun mengingatkan bahwa negara bukan Tuhan dan tidak boleh disakralkan. Sirah Nabawiyah menunjukkan bahwa Nabi Muhammad ﷺ juga membuka ruang koreksi dalam hal strategi duniawi.

Dengan demikian, ketaatan dalam Islam adalah ketaatan etis, bukan ketaatan mekanis. Ketaatan yang menjaga tatanan sosial tanpa menghapus nurani. Bab ini menjadi jembatan penting menuju pembahasan berikutnya. Yakni ketika ketaatan dilepaskan dari keadilan, ia berubah menjadi alat stabilisasi. Dan ketika stabilitas dijadikan nilai tertinggi, maka agama berisiko dipakai untuk membungkam kritik.

SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB XII
SABAR YANG DIPELINTIR MENJADI DIAM



Di antara konsep yang paling sering direduksi dalam ruang dakwah adalah sabar. Kata ini terdengar lembut, menenangkan, dan religius. Namun justru karena kelembutannya, istilah ini mudah dipelintir. Sabar yang dalam Al-Qur'an bermakna ketahanan aktif dalam perjuangan, kerap dipersempit menjadi sikap diam terhadap ketidakadilan.

Padahal secara bahasa, akar kata ṣ-b-r mengandung makna *al-ḥabs* yang memiliki arti menahan, mengikat, mengendalikan. Para ahli bahasa seperti Ibn Faris dalam *Maqāyīs al-Lughah* menjelaskan bahwa sabar adalah kemampuan menahan diri dalam koridor nilai, bukan pasrah tanpa arah. Sabar merupakan pengendalian diri agar tetap berada pada jalan yang benar, meskipun jalan itu berat.

12.1. Sabar dalam Struktur Qur'ani

Jika ditelusuri dalam Al-Qur'an, sabar hampir selalu hadir dalam konteks ujian, tekanan, atau perjuangan. Allah berfirman:

۞يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا

"Wahai orang-orang yang beriman, bersabarlah, kuatkanlah kesabaranmu, dan tetaplah bersiap siaga…" (QS. Ali 'Imran [3]: 200)

Ayat ini menggunakan tiga bentuk perintah sekaligus: *iṣbirū*, *ṣābirū*, dan *rābiṭū*. Para mufasir seperti Fakhruddin al-Razi menjelaskan bahwa struktur ini menunjukkan eskalasi makna termasuk kesabaran personal, ketahanan kolektif, dan kesiapsiagaan menghadapi tantangan. Ini bukan pasivitas, melainkan daya tahan strategis.

Dalam QS. Al-Kahfi [18]: 28 disebutkan:

۞وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُم

"Dan bersabarlah engkau bersama orang-orang yang menyeru Tuhannya…"

Sabar di sini terkait dengan konsistensi dalam membangun komunitas yang beriman, bukan menutup mata terhadap realitas sosial.

Bahkan dalam QS. Al-'Asr, keselamatan kolektif dikaitkan dengan empat unsur. Pertama iman, kedua amal saleh, ketiga saling menasihati dalam kebenaran, dan terakhir saling menasihati dalam kesabaran. Sabar ditempatkan berdampingan dengan kebenaran. Artinya, sabar adalah ketahanan dalam mempertahankan kebenaran, bukan kompromi terhadap kebatilan.

Reduksi terjadi ketika sabar dilepaskan dari konteks-konteks ini, lalu dipindahkan menjadi doktrin penjinakan sosial seperti ungkapan "terima saja", "diam saja", "itu sudah takdir".

12.2. Imam Al-Ghazali: Diam terhadap Kezaliman adalah Penyakit Moral

Dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* khususnya pada pembahasan *al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa membiarkan kemungkaran tanpa upaya koreksi adalah bentuk kelalaian kolektif. Beliau menyebut amar ma'ruf nahi munkar sebagai "poros terbesar agama". Jika poros ini runtuh, agama tinggal simbol.

Imam Al-Ghazali membedakan antara sabar dalam menghadapi ujian pribadi dan diam terhadap kezaliman publik. Sabar dalam musibah adalah keutamaan. Tetapi diam terhadap kemungkaran yang sistemik adalah kelemahan moral.

Hadis Nabi Muhammad ﷺ dikutip olehnya:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَستَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَستَطِعْ فَبِقَلْبِهِ ۞وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيْمَان

"Barang siapa di antara kalian melihat kemungkaran, maka hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, dengan lisannya. Jika tidak mampu, dengan hatinya. Dan itu adalah selemah-lemah iman." (HR. Muslim)

Hadis ini menunjukkan bahwa respons terhadap kemungkaran adalah bagian dari iman. Diam bukan standar ideal, melainkan batas minimal ketika tidak ada daya lain.

Dengan demikian, dalam etika Al-Ghazali, sabar bukanlah pembenaran atas ketidakadilan. Sabar merupakan ketahanan untuk tetap berada dalam jalan perbaikan, meskipun perbaikan itu berat.

12.3. Imam Khomeini: Sabar sebagai Energi Perubahan

Imam Khomeini menolak pemahaman fatalistik terhadap sabar. Dalam berbagai pidatonya sebelum Revolusi Iran, beliau mengkritik cara pandang yang menjadikan sabar sebagai alasan untuk menerima tirani.

Baginya, sabar dalam Islam adalah bagian dari sunnatullah perjuangan. Imam Khomeini merujuk pada QS. Ar-Ra'd [13]: 11, bahwa Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.

Ayat ini menunjukkan bahwa perubahan memerlukan ikhtiar. Sabar bukan menunggu perubahan turun dari langit, melainkan ketahanan dalam proses mengubah keadaan.

Dalam kerangka ini, sabar menjadi revolusioner, bukan dalam arti kekerasan, tetapi dalam arti keberanian moral yang konsisten. Ketahanan menghadapi tekanan, bukan penerimaan terhadap penindasan.

12.4. Cak Nun: Sabar Tanpa Sadar adalah Kebodohan



Gambar 17. Cak Nun: Sabar Tanpa Sadar adalah Kebodohan

Cak Nun kerap membedakan antara sabar dan "nrimo". Sabar adalah kesadaran aktif, karena nrimo yang tanpa kesadaran bisa menjadi pelarian psikologis. Orang merasa saleh karena menerima keadaan, padahal keadaan itu mungkin menyimpan ketidakadilan yang menuntut perbaikan.

Dalam berbagai forum Maiyah, Cak Nun menekankan bahwa iman tidak boleh mematikan akal. Jika sabar membuat seseorang berhenti berpikir dan berhenti memperjuangkan keadilan, maka yang terjadi bukan sabar, melainkan pembiusan spiritual. Sabar yang benar melahirkan kejernihan batin, bukan kelumpuhan sosial.

12.5. Sirah Nabawiyah: Sabar Melawan Tirani

Kisah Nabi Musa dalam Al-Qur'an merupakan bantahan paling jelas terhadap pemahaman sabar sebagai diam. Musa diutus kepada Fir'aun, simbol

kekuasaan absolut yang menindas Bani Israil secara sistemik. Allah memerintahkan Musa dan Harun:

۞اِذْهَبَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى

"Pergilah kamu berdua kepada Fir'aun, sesungguhnya ia telah melampaui batas." (QS. Ṭāhā [20]: 43)

Perintah ini bukan instruksi untuk menjauh dari kekuasaan zalim, melainkan untuk menghadapinya. Bahkan dalam QS. Al-A'raf [7]: 128, ketika Bani Israil mengeluh atas penindasan, Musa berkata:

قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهِ اسْتَعِيْنُوْا بِاللّٰهِ وَاصْبِرُوْاۚ اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِۗ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ۞

"Mohonlah pertolongan kepada Allah dan bersabarlah, sesungguhnya bumi ini milik Allah, diwariskan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki dari hamba-hamba-Nya, dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang bertakwa."

Ayat ini sering dikutip untuk menekankan sabar. Namun konteksnya menunjukkan bahwa sabar di sini bukan pasrah terhadap penindasan, melainkan ketahanan dalam proses pembebasan. Musa tidak menghentikan dakwahnya. Musa tidak memerintahkan Bani Israil untuk menerima sistem Fir'aun sebagai takdir. Sabar berjalan bersama gerak sejarah menuju kebebasan.

Al-Qur'an bahkan menggambarkan konfrontasi intelektual Musa dengan Fir'aun secara terbuka (QS. Asy-Syu'ara [26]: 23–29). Ini menunjukkan bahwa sabar tidak meniadakan keberanian berbicara tetapi justru menopangnya.

Demikian pula dalam kehidupan Nabi Muhammad ﷺ di Makkah. Perintah sabar turun berulang kali dalam fase tekanan berat. Dalam QS. Al-Muzzammil [73]: 10 Allah berfirman:

وَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيْلًا

"Bersabarlah atas apa yang mereka katakan dan jauhilah mereka dengan cara yang baik."

Namun ayat ini tidak berarti menghentikan dakwah. Nabi Muhammad ﷺ tetap menyampaikan risalah tauhid secara konsisten, meskipun menghadapi intimidasi, pemboikotan ekonomi, hingga ancaman fisik. Sabar di sini adalah ketahanan menghadapi tekanan sambil terus menjalankan misi.

Ketika hijrah ke Madinah terjadi, kesabaran itu tidak berhenti sebagai ketahanan defensif. Tetapi berubah menjadi pembangunan sistem. Piagam Madinah disusun sebagai kontrak sosial yang menjamin keadilan dan koeksistensi. Artinya, sabar bukan hanya bertahan dalam tekanan, tetapi juga merancang tatanan baru ketika ruang memungkinkan.

Peristiwa Uhud juga memperlihatkan keseimbangan antara sabar dan evaluasi. Setelah kekalahan yang menyakitkan, Al-Qur'an menegur sebagian sahabat karena ketidakdisiplinan (QS. Ali 'Imran [3]: 152). Namun pada saat yang sama Allah memerintahkan Nabi Muhammad ﷺ untuk tetap bersabar dan bermusyawarah:

۞فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِ

"…maka maafkanlah mereka, mohonkan ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu…" (QS. Ali 'Imran [3]: 159)

Ayat ini turun setelah peristiwa Uhud. Artinya, kesabaran tidak menggantikan evaluasi. Kesalahan strategi diakui. Kelemahan internal diidentifikasi. Musyawarah tetap dipertahankan. Tidak ada pembungkaman kritik atas nama sabar.

Dalam QS. Ali 'Imran [3]: 200 bahkan terdapat perintah kolektif sebagaimana dikutip sebelumnya, orang-orang beriman diperintah menguatkan kesabaran dan tetap siaga. Perintah *rābiṭū* (bersiap siaga) menunjukkan bahwa sabar dalam konteks perjuangan selalu terhubung dengan kesiapsiagaan strategis.

Dengan demikian, dalam seluruh sirah para nabi, sabar selalu berjalan bersama tiga unsur yaitu keberanian menyampaikan kebenaran, ketahanan menghadapi tekanan, dan tanggung jawab membangun sistem yang adil.

Sabar bukanlah sikap pasif terhadap tirani. Karena lebih tepat dipahami sebagai daya tahan moral agar perjuangan tidak kehilangan arah. Bukan pula penutup kritik, melainkan penguat komitmen. Juga bukan legitimasi atas penindasan, melainkan energi untuk menegakkan keadilan dengan cara yang tidak tergesa dan tidak emosional.

Ketika sabar dipisahkan dari perjuangan dan tanggung jawab, maknanya menyempit. Tetapi ketika ia dibaca dalam keseluruhan narasi kenabian, jelas bahwa

sabar adalah fondasi keteguhan, bukan pembenaran untuk diam.

12.6. Ringkasan Korektif

Sabar dalam Al-Qur'an adalah ketahanan dalam mempertahankan kebenaran, bukan pembenaran atas kebatilan. Sabar adalah energi moral untuk tetap istiqamah dalam tekanan, bukan dalih untuk membungkam kritik.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa diam terhadap kemungkaran adalah kelemahan iman. Imam Khomeini membaca sabar sebagai daya tahan revolusioner dalam menghadapi tirani. Cak Nun mengingatkan bahwa sabar tanpa kesadaran berubah menjadi kebodohan. Sirah Musa dan Muhammad ﷺ menunjukkan bahwa kesabaran selalu berdampingan dengan perjuangan melawan kezaliman.

Ketika sabar dipelintir menjadi diam, agama berubah menjadi alat stabilisasi. Tetapi ketika sabar dikembalikan kepada makna Qur'aninya, maka sabar akan menjadi fondasi keberanian moral.

Manipulasi teologis jelas terlihat pada kasus di mana konsep yang seharusnya membangkitkan daya tahan justru dipersempit menjadi instrumen penjinakan. Dan pola itu akan terus terulang selama nilai dipisahkan dari konteksnya.

BAB XIII
ZUHUD PALSU DAN DUNIA YANG DITINGGALKAN



Di antara konsep yang paling sering disalahpahami dalam sejarah keberagamaan adalah zuhud. Kerap dibayangkan sebagai sikap menjauh dari dunia, meminimalkan keterlibatan sosial, bahkan menarik diri dari tanggung jawab publik. Dalam bentuk ekstremnya, zuhud dipersempit menjadi sikap meninggalkan dunia, seolah-olah dunia adalah penghalang menuju Tuhan.

Padahal, jika ditelusuri secara tekstual dan metodologis, Al-Qur'an tidak pernah memerintahkan manusia untuk meninggalkan dunia. Yang dikecam adalah ketertipuan terhadap dunia, bukan keberadaannya. Dunia dalam perspektif wahyu adalah amanah, bukan musuh.

Allah berfirman:

۞وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰۤىِٕفَ الْاَرْضِ

"Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi…" (QS. Al-An'am [6]: 165)

Dalam tafsir al-Tabari dan Ibn Kathir, kata *khalā'if* dipahami sebagai generasi yang silih berganti memikul tanggung jawab pengelolaan bumi. Khalifah bukan

gelar simbolik, melainkan mandat fungsional. Kata ini menunjuk pada otoritas yang disertai amanah dan pertanggungjawaban.



Gambar 18. Ilustrasi Reduksi Konsep Zuhud

Lebih tegas lagi dalam QS. Hud [11]: 61:

هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا

"…Dia telah menciptakan kamu dari bumi dan memakmurkan kamu di dalamnya (wa ista'marakum fīhā)."

Kata *ista'mara* berasal dari akar 'amara yang berarti memakmurkan, membangun, mengelola. Para mufasir seperti al-Qurtubi menegaskan bahwa ayat ini adalah dasar kewajiban manusia untuk mengelola bumi secara produktif dan adil. Dalam perspektif fiqh, ayat ini menjadi landasan prinsip *'imārat al-ardh* atau pembangunan dan pengelolaan bumi sebagai bagian dari tujuan syariat. Dengan demikian, keterlibatan dalam urusan sosial, ekonomi, dan politik bukan penyimpangan spiritual, melainkan konsekuensi dari mandat kekhalifahan.

Al-Qur'an bahkan memperingatkan bentuk keberagamaan yang mengharamkan kenikmatan dunia tanpa dasar wahyu:

۞قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ

"Katakanlah: Siapakah yang mengharamkan perhiasan Allah yang telah Dia keluarkan untuk hamba-hamba-Nya dan rezeki yang baik?" (QS. Al-A'raf [7]: 32)

Ayat ini turun dalam konteks sebagian orang yang cenderung menganggap kenikmatan dunia sebagai sesuatu yang tidak spiritual. Tafsir al-Razi menjelaskan bahwa Islam menolak asketisme ekstrem yang mengharamkan apa yang Allah halalkan.

Demikian pula dalam QS. Al-Qashash [28]: 77 ditegaskan keseimbangan fundamental:

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

"Carilah dengan apa yang Allah anugerahkan kepadamu negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu di dunia."

Dalam literatur tafsir klasik, ayat ini dipahami sebagai dalil bahwa orientasi akhirat tidak boleh memutus tanggung jawab dunia. Bahkan sebagian fuqaha menjadikannya dasar argumentasi bahwa bekerja dan mencari nafkah dapat bernilai ibadah apabila diniatkan untuk kebaikan.

Dalam tradisi fiqh, dunia bukan wilayah netral karena masuk kategori ruang taklif. Aktivitas ekonomi, politik, dan sosial tunduk pada hukum syariat. Konsep *maqāṣid al-syarī'ah* yang dirumuskan oleh al-Syatibi menegaskan bahwa tujuan syariat adalah menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Penjagaan harta (*ḥifẓ al-māl*) menunjukkan bahwa pengelolaan ekonomi adalah bagian integral dari agama, bukan sesuatu yang harus ditinggalkan demi kesalehan.

Karena itu, ketika dunia dipahami sebagai sesuatu yang harus dijauhi demi spiritualitas, sesungguhnya terjadi pemisahan yang tidak dikenal dalam struktur ajaran Islam. Islam tidak mengenal dualisme radikal antara sakral dan profan. Yang ada adalah satu kesatuan kehidupan yang tunduk kepada tauhid.

Reduksi terjadi ketika dunia diperlakukan sebagai ruang rendah yang berlawanan dengan

kesucian. Spiritualitas lalu dipersempit menjadi pengalaman individual yang terlepas dari tanggung jawab sosial. Padahal dalam Al-Qur'an, kesalehan selalu berdampingan dengan keadilan sosial:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ . . . وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ۞ . . .

"Bukanlah kebajikan itu menghadapkan wajah ke timur dan barat, tetapi kebajikan adalah… menafkahkan harta yang dicintainya…" (QS. Al-Baqarah [2]: 177)

Ayat ini mematahkan spiritualitas simbolik dan menegaskan dimensi sosial dari kebajikan.

Dalam perspektif ushul fiqh, setiap konsep keagamaan harus dipahami dalam keseluruhan nash, bukan secara parsial. Mengambil ayat-ayat yang mengecam cinta dunia tanpa mengaitkannya dengan ayat-ayat yang memerintahkan pemakmuran bumi adalah bentuk pembacaan selektif. Dan pembacaan selektif itulah yang membuka ruang manipulasi.

Di sinilah zuhud palsu lahir, yakni ketika dunia ditinggalkan bukan karena kebebasan batin, tetapi karena kesalahpahaman teologis. Zuhud berubah dari kebebasan terhadap dunia menjadi pengabaian terhadap amanah dunia.

Padahal zuhud yang benar bukan meninggalkan dunia, melainkan menempatkan dunia pada posisi yang tepat. Yakni sebagai sarana menuju Allah, bukan sebagai saingan-Nya, karena dunia bukan penghalang menuju Tuhan. Yang menjadi penghalang adalah ketergantungan hati.

Ketika dunia ditinggalkan oleh orang-orang yang membawa nilai, ia tidak menjadi lebih suci. Tetapi hanya dikelola oleh mereka yang tidak terikat pada nilai. Dan pada titik itulah agama kehilangan peran transformatifnya dalam sejarah.

13.1. Dunia sebagai Amanah, Bukan Gangguan

Al-Qur'an memang berulang kali memperingatkan manusia agar tidak terpedaya oleh kehidupan dunia. Dunia disebut sebagai *mata' al-ghurūr* atau kenikmatan yang bisa menipu, dan digambarkan sebagai permainan serta senda gurau jika dijadikan tujuan akhir. Namun peringatan itu tidak pernah berubah menjadi larangan mengelola dunia. Yang dikritik adalah keterperdayaan, bukan keterlibatan.

Dalam Surah al-Qashash ayat 77 ditegaskan prinsip keseimbangan yang sangat mendasar, bahwa manusia diperintahkan menjadikan anugerah Allah sebagai sarana meraih kebahagiaan akhirat, tetapi pada saat yang sama tidak diperbolehkan melupakan bagian dunia yang menjadi hak dan tanggung jawabnya. Struktur ayat tersebut menarik yaitu orientasi akhirat disebut lebih dahulu sebagai arah, sementara dunia disebut sebagai bagian yang tidak boleh diabaikan. Artinya, dunia tidak ditempatkan sebagai musuh, melainkan sebagai instrumen.

Para mufasir klasik seperti al-Qurthubi menjelaskan bahwa "bagian dunia" dalam ayat tersebut mencakup hak tubuh, hak keluarga, hak sosial, dan hak ekonomi. Bahkan sebagian ulama fiqh memahaminya sebagai legitimasi aktivitas produktif selama berada

dalam koridor halal. Dengan demikian, bekerja, berdagang, mengatur ekonomi, bahkan membangun sistem sosial bukanlah gangguan terhadap spiritualitas, tetapi bagian dari tanggung jawab keagamaan.

Ayat lain menegaskan bahwa manusia diciptakan untuk memakmurkan bumi. Tugas kekhalifahan yang disebutkan dalam Surah al-An'am dan mandat pemakmuran dalam Surah Hud menunjukkan bahwa bumi adalah ruang amanah. Jika dunia memang harus ditinggalkan, tidak mungkin wahyu menugaskan manusia untuk mengelolanya.

Al-Qur'an juga menolak bentuk asketisme ekstrem yang mengharamkan kenikmatan yang telah Allah halalkan. Dalam Surah al-A'raf ditegaskan bahwa tidak seorang pun berhak mengharamkan perhiasan dan rezeki baik yang Allah keluarkan bagi hamba-hamba-Nya. Ayat ini secara teologis memotong akar pemahaman bahwa kesalehan identik dengan menjauh dari dunia secara fisik.

Dengan demikian, zuhud dalam makna Qur'ani bukanlah tidak memiliki dunia, melainkan tidak diperbudak oleh dunia. Seseorang boleh memiliki harta, jabatan, atau kekuasaan, tetapi hatinya tidak tergantung padanya. Dunia berada di tangan, bukan di hati.

Perbedaan ini sangat mendasar. Jika dunia ditinggalkan secara fisik tetapi masih dicintai secara batin, itu bukan zuhud. Sebaliknya, jika dunia dikelola dengan adil tanpa diperbudak olehnya, itulah zuhud yang sejati.

Dunia bukan tujuan akhir, tetapi juga bukan sesuatu yang harus dibuang. Dunia adalah ladang,

sarana, dan ruang ujian. Tetapi justru di dalam pengelolaannya itulah kualitas iman diuji.

13.2. Imam Al-Ghazali: Zuhud Bukan Pelarian

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, khususnya pada Kitab *al-Zuhd*, menjelaskan bahwa zuhud bukanlah meninggalkan harta, melainkan mengeluarkan harta dari hati. Seseorang bisa kaya tetapi zuhud, dan bisa miskin tetapi sangat terikat pada dunia.

Imam Al-Ghazali membagi zuhud ke dalam beberapa tingkatan yaitu meninggalkan yang haram, meninggalkan yang syubhat, hingga meninggalkan ketergantungan hati pada selain Allah. Ulama bergelar Hujjatul Islam ini tidak pernah mengajarkan bahwa zuhud berarti membiarkan kezaliman sosial berlangsung tanpa keterlibatan.

Bahkan dalam pandangannya, menghindari tanggung jawab sosial atas nama kesalehan justru bisa menjadi bentuk kesombongan spiritual. Jika seseorang menarik diri dari urusan publik sementara masyarakat terjerumus dalam ketidakadilan, ia bukan sedang zuhud, tetapi sedang mengabaikan amanah.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa keseimbangan adalah kunci. Dunia diperlukan untuk menopang agama. Tanpa tatanan ekonomi yang adil dan sistem sosial yang tertib, ibadah pun akan terganggu. Dengan demikian, keterlibatan dalam dunia bukan penghalang spiritualitas, melainkan bagian darinya.

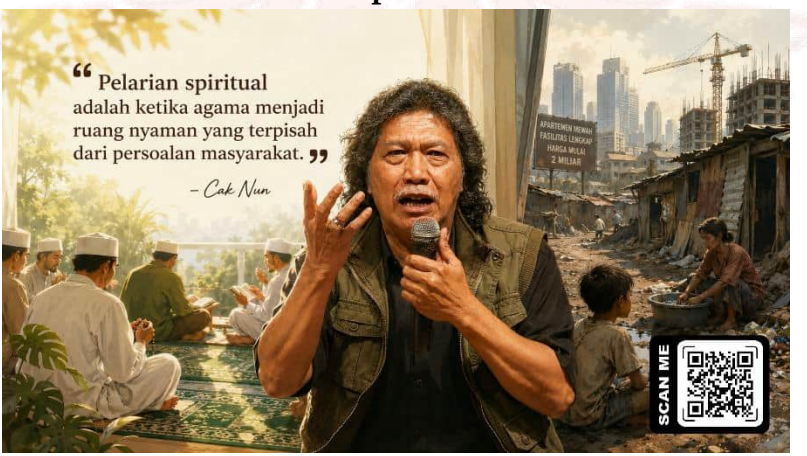
13.3. Imam Khomeini: Spiritualitas yang Bergerak

Imam Khomeini membaca zuhud dalam bingkai tauhid yang aktif. Baginya, spiritualitas tidak boleh terlepas dari keadilan sosial. Dalam berbagai pidatonya, beliau mengkritik kecenderungan sebagian kalangan yang menjadikan agama sebagai ruang eskapisme, tempat berlindung dari realitas ketidakadilan.

Imam Khomeini menegaskan bahwa para nabi tidak diutus untuk membangun kesalehan privat semata. Mereka diutus untuk menegakkan keadilan. Zuhud dalam kerangka ini adalah kebebasan dari keserakahan, bukan penolakan terhadap tanggung jawab sejarah.

Spiritualitas yang tidak menyentuh struktur sosial berisiko menjadi ritual yang aman bagi tirani. Sementara spiritualitas yang hidup justru mendorong keberanian moral untuk memperbaiki sistem.

13.4. Cak Nun: Pelarian Spiritual



Gambar 19. Prespektif Cak Nun: Pelarian Spiritual

Cak Nun kerap mengingatkan tentang bahaya "pelarian spiritual", yakni kecenderungan menjadikan agama sebagai ruang nyaman yang terpisah dari persoalan masyarakat. Orang merasa saleh karena rajin berzikir dan menghadiri pengajian, tetapi tidak terganggu oleh ketimpangan di sekitarnya.

Dalam pandangannya, agama bukan ruang pelarian dari dunia, melainkan cara membaca dunia dengan nurani. Jika kesalehan membuat seseorang tidak peduli terhadap ketidakadilan, maka yang bermasalah bukan dunia, melainkan cara memahami agama.

Zuhud bukan berarti meninggalkan dunia, tetapi menata orientasi dalam dunia. Dunia tidak boleh menjadi tujuan akhir, tetapi juga tidak boleh ditelantarkan.

13.5. Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad ﷺ Mengatur Pasar dan Hukum

Praktik Nabi Muhammad ﷺ di Madinah memberikan gambaran bahwa kesalehan tidak identik dengan pengunduran diri dari urusan dunia.

Setelah hijrah, Nabi Muhammad ﷺ tidak hanya membangun masjid sebagai pusat ibadah, tetapi juga membangun pasar sebagai pusat ekonomi. Beliau menata transaksi agar bebas dari riba dan kecurangan. Dalam hadis riwayat Muslim, Nabi Muhammad ﷺ pernah menemukan pedagang yang menyembunyikan bagian basah dari gandumnya. Beliau menegur:

مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا

"Barang siapa menipu, maka ia bukan bagian dari kami."

Ini bukan tindakan seorang pertapa yang meninggalkan dunia, melainkan pemimpin yang mengatur etika ekonomi.

Dalam bidang hukum, Nabi Muhammad ﷺ menegakkan keadilan tanpa pandang bulu. Ketika seorang perempuan bangsawan dari Bani Makhzum mencuri dan sebagian sahabat mencoba meminta keringanan, Nabi Muhammad ﷺ bersabda:

وَاللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا

"Demi Allah, seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri, niscaya akan aku potong tangannya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini menunjukkan bahwa kedudukan sosial dan kedekatan personal tidak menghalangi penegakan hukum. Ini adalah bentuk tertinggi dari keterlibatan duniawi yang berlandaskan nilai Ilahi. Nabi Muhammad ﷺ tidak menarik diri dari urusan hukum dengan alasan zuhud. Justru karena beliau tidak terikat pada kepentingan duniawi, beliau mampu berlaku adil. Dalam bidang politik, Nabi Muhammad ﷺ menyusun Piagam Madinah sebagai kontrak sosial lintas suku dan agama. Dalam bidang militer, beliau mengatur strategi. Dalam bidang sosial, beliau mempersaudarakan Muhajirin dan Anshar untuk mengatasi kesenjangan ekonomi. Semua ini adalah aktivitas duniawi. Namun tidak ada satu pun yang bertentangan dengan spiritualitas beliau. Sebaliknya, justru aktivitas duniawi lahir dari spiritualitas beliau.

Dengan demikian, sirah Nabawiyah membantah anggapan bahwa kesalehan identik dengan

pengunduran diri dari dunia. Dunia dikelola, bukan ditinggalkan. Kekuasaan dijalankan, bukan dihindari. Harta diatur, bukan dimusuhi. Tetapi semuanya ditempatkan dalam orbit tauhid.

13.6. Ringkasan Korektif

Zuhud dalam Islam bukanlah meninggalkan dunia, melainkan membebaskan hati dari ketergantungan pada dunia. Al-Qur'an memerintahkan manusia untuk memakmurkan bumi, bukan mengabaikannya. Ayat-ayat tentang akhirat tidak meniadakan tanggung jawab dunia, tetapi mengarahkannya.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa zuhud adalah kebebasan batin, bukan pelarian sosial. Imam Khomeini menekankan bahwa spiritualitas harus melahirkan keberanian moral. Cak Nun mengingatkan bahaya pelarian spiritual yang membuat agama nyaman tetapi tidak transformatif. Sirah Nabi Muhammad ﷺ memperlihatkan integrasi penuh antara ibadah dan pengelolaan dunia.

Dunia bukan saingan Tuhan. Dunia adalah amanah dari Tuhan.

Ketika zuhud dipelintir menjadi pengunduran diri dari tanggung jawab publik, agama kehilangan perannya sebagai cahaya sejarah. Tetapi ketika zuhud dikembalikan pada maknanya yang sejati, ia menjadi kekuatan yang membuat manusia mampu mengelola dunia tanpa diperbudak olehnya.

Dan di titik inilah kita melihat satu pola yang konsisten yaitu hampir setiap konsep luhur dalam

agama, jika dipisahkan dari konteks wahyu dan sejarahnya, dapat direduksi menjadi alat stabilisasi. Takdir menjadi fatalisme. Shalat menjadi ritual kosong. Syukur menjadi pembenaran keadaan. Sabar menjadi diam. Zuhud menjadi pelarian.

Padahal semuanya, dalam makna aslinya, adalah energi pembebasan.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB XIV
TAKDIR YANG MENUTUPI KETIMPANGAN



Di antara konsep teologis yang paling mudah dipindahkan fungsinya adalah takdir, terutama ketika dikaitkan dengan rezeki. Kalimat seperti *"rezeki sudah ada yang mengatur"* atau *"memang sudah takdirnya miskin"* terdengar ringan, menenangkan, dan religius. Seakan menghadirkan kesan pasrah yang saleh. Namun di balik ketenangannya, terdapat potensi reduksi yang serius.

Dalam kerangka pembacaan yang diuraikan oleh salah seorang murid Mbah Fuad (Ahmad Fuad Effendy) dalam *Membaca Kehidupan dengan Al-Qur'an*, takdir bukanlah vonis statis atas nasib manusia. Takdir memiliki kesamaan akar kata dengan *qadar* yang memiliki arti ukuran, hukum, dan ketetapan Allah yang bekerja melalui struktur sebab-akibat.

Kata *qadar* dalam bahasa Arab berarti ukuran yang presisi, ketetapan yang terukur, bukan kebetulan yang tanpa pola. Segala sesuatu diciptakan *bi qadar*, dengan ukuran dan proporsi yang jelas, sebagaimana ditegaskan dalam Surah al-Qamar ayat 49. Artinya, realitas tidak berjalan tanpa hukum. Tetapi hukum itu tidak menghapus peran manusia di dalamnya.



Gambar 20. Ilustrasi Reduksi Makna Takdir

Al-Qur'an memang menyatakan bahwa Allah melapangkan dan menyempitkan rezeki bagi siapa

yang Dia kehendaki (antara lain dalam Surah ar-Ra'd, ayat 26 dan Surah al-Isra', ayat 30). Namun ayat-ayat tersebut tidak pernah dimaksudkan sebagai pembenaran atas ketidakadilan sosial. Pelapangan dan penyempitan rezeki selalu hadir dalam konteks ujian yakni apakah manusia bersyukur ketika lapang, dan apakah ia tetap berintegritas ketika sempit. Ujian bukan berarti pembenaran.

Di titik inilah sering terjadi pergeseran, ketika takdir dipahami sebagai keputusan final yang tertutup dari analisis. Padahal Al-Qur'an sendiri berulang kali mengaitkan perubahan keadaan dengan tindakan manusia, sesuai dengan bunyi ayat Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum sampai mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka (Surah ar-Ra'd, ayat 11). Ayat ini menegaskan bahwa takdir tidak menutup ruang transformasi. Takdir bukan dalih untuk membekukan analisis, apalagi untuk membenarkan ketimpangan.

Dalam banyak ayat, rezeki tidak hanya dipahami sebagai pemberian individual, tetapi juga sebagai amanah kolektif. Prinsip agar harta tidak beredar di kalangan orang kaya saja (Surah al-Hasyr, ayat 7) menunjukkan bahwa distribusi ekonomi adalah bagian dari tanggung jawab sosial. Jika harta terkonsentrasi pada segelintir orang karena manipulasi, korupsi, monopoli, atau kebijakan yang timpang, maka persoalannya bukan pada takdir Tuhan, melainkan pada penyimpangan manusia dari hukum dan keadilan.

Membaca takdir secara Qur'ani berarti membaca realitas sebagai teks yang memiliki struktur.

Kemiskinan bisa menjadi ujian personal, tetapi secara bersamaan juga bisa menjadi tanda kegagalan sistem. Pelapangan rezeki bisa menjadi anugerah, tetapi juga bisa menjadi istidraj atau penundaan hukuman bagi yang lalai.

Dengan demikian, mengatakan *"memang sudah takdirnya miskin"* tanpa menelusuri sebab strukturalnya adalah bentuk penyederhanaan yang tidak adil terhadap teks wahyu. Takdir dalam makna Qur'ani tidak pernah membebaskan manusia dari tanggung jawab memperbaiki sebab-sebab yang melahirkan ketimpangan. Takdir adalah hukum Allah atas realitas. Dan hukum itu berjalan melalui ikhtiar manusia, bukan menggantikannya.

14.1. Rezeki dan Sistem Ekonomi dalam Perspektif Qur'ani

Dalam Surah al-Hasyr ditegaskan prinsip distribusi ekonomi:

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُم

"…agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian." (al-Hasyr: 7)

Ayat ini berbicara tentang mekanisme distribusi, bukan sekadar tentang keberkahan personal. Wahyu ini turun dalam konteks pengelolaan harta fa'i, tetapi prinsipnya bersifat universal. Bahwa kekayaan tidak boleh berputar di lingkaran sempit elite, atau dengan kata lain Islam tidak hanya berbicara tentang *rezeki saya*, tetapi juga tentang *struktur distribusi kita*.

Demikian pula dalam Surah al-Baqarah, praktik riba dikecam bukan hanya sebagai dosa individual, melainkan sebagai sistem ekonomi yang merusak keadilan sosial. Bahkan ancamannya disebut sebagai "perang dari Allah dan Rasul-Nya." Ancaman sekeras itu menunjukkan bahwa persoalan ekonomi bukan sekadar nasib pribadi, melainkan menyangkut tatanan sosial ekonomi yang dapat menzalimi.

Reduksi terjadi ketika kemiskinan dipahami semata-mata sebagai takdir personal, tanpa membaca faktor sistemik seperti akses pendidikan yang timpang, kebijakan fiskal yang tidak berpihak, monopoli pasar oleh segelintir korporasi, praktik rente dan korupsi, atau distribusi aset yang tidak merata. Takdir dipersempit menjadi nasib, bukan dibaca sebagai bagian dari hukum sebab-akibat yang juga melibatkan tindakan manusia. Fenomena ini dapat kita lihat secara konkret di Indonesia.

Ketika data menunjukkan bahwa sebagian kecil kelompok menguasai proporsi besar kekayaan nasional, sementara jutaan orang hidup dalam kerentanan ekonomi, sering kali respons yang muncul di ruang-ruang dakwah adalah ajakan untuk "bersyukur dengan keadaan" dan menerima bahwa "setiap orang sudah ada bagiannya." Padahal ketimpangan itu tidak lahir di ruang hampa karena terkait dengan struktur kepemilikan lahan, konsesi sumber daya alam, kebijakan pajak, hingga akses modal yang tidak setara.

Contoh lain terlihat pada sektor pendidikan dan pekerjaan. Anak dari keluarga miskin yang tidak memiliki akses pendidikan berkualitas sering dianggap

“memang takdirnya demikian.” Padahal yang bekerja di sana bukan semata-mata takdir metafisik, melainkan rantai sebab-akibat sosial seperti sekolah yang minim fasilitas, lingkungan yang tidak mendukung, kebijakan yang belum merata. Ketika sistem tidak diperbaiki, lalu hasilnya disebut takdir, di situlah terjadi pemindahan tanggung jawab dari manusia kepada Tuhan.

Dalam konteks utang berbunga tinggi yang menjerat masyarakat kecil, baik melalui praktik rentenir tradisional maupun pinjaman daring ilegal, sering terdengar ungkapan, “Sudah takdirnya miskin, jadi terpaksa berutang.” Padahal praktik ekonomi yang eksploitatif jelas memiliki dimensi struktural. Jika bunga mencekik dibiarkan, lalu korban dinasihati agar sabar dan menerima takdir, maka ayat tentang riba telah dipersempit menjadi urusan moral personal semata.

Demikian pula ketika terjadi kasus korupsi besar yang merugikan rakyat, narasi yang muncul kadang bukan analisis sistem pengawasan yang lemah atau budaya politik yang permisif, melainkan pernyataan normatif bahwa “rezeki sudah diatur Allah, tidak akan tertukar.” Kalimat ini benar secara teologis, tetapi jika dipakai untuk meredam tuntutan transparansi dan reformasi sistem, ia menjadi alat pembiusan sosial.

Padahal Al-Qur’an berulang kali menautkan kezaliman ekonomi dengan tanggung jawab moral manusia. Larangan memakan harta orang lain secara batil, perintah menegakkan timbangan dengan adil, dan kecaman terhadap penimbunan harta bukanlah ayat-ayat metafisik. Wahyu sedang berbicara tentang praktik konkret dalam masyarakat.

Dengan demikian, membaca kemiskinan dan ketimpangan semata-mata sebagai takdir tanpa menelusuri sebab strukturalnya adalah bentuk reduksi yang serius. Takdir dalam makna Qur'ani tidak pernah membebaskan manusia dari kewajiban memperbaiki sistem. Al-Qur'an justru mengingatkan bahwa setiap hukum sebab-akibat yang dilanggar akan menghasilkan konsekuensi.

Jika harta hanya beredar di kalangan tertentu, itu bukan takdir yang tak tersentuh. Itu adalah struktur yang perlu dikoreksi. Dan koreksi itu adalah bagian dari tanggung jawab iman, bukan bentuk pembangkangan terhadap kehendak Tuhan.

14.2. Imam Al-Ghazali: Harta Batil Merusak Iman

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, pada pembahasan tentang halal dan haram dalam muamalah, menegaskan bahwa harta yang diperoleh secara batil bukan hanya merusak struktur sosial, tetapi juga merusak iman pelakunya.

Beliau menjelaskan bahwa kecintaan kepada harta yang tidak terkendali adalah sumber banyak penyimpangan. Bahkan menurutnya, penyakit hati seperti hasad, sombong, dan tamak sering berakar pada relasi yang tidak sehat dengan harta.

Imam Al-Ghazali juga menegaskan bahwa penguasa yang membiarkan praktik ekonomi zalim seperti penipuan, manipulasi pasar, atau perampasan hak, ikut memikul dosa kolektif. Dalam perspektifnya, ekonomi bukan wilayah netral. Ekonomi adalah bagian dari amanah yang akan dihisab.

Dengan demikian, memaknai ketimpangan sebagai "takdir semata" tanpa menelusuri kezaliman dalam distribusi harta adalah bentuk kelalaian etis.

14.3. Imam Khomeini: Kemiskinan Struktural adalah Kezaliman

Imam Khomeini secara tegas menyatakan bahwa kemiskinan yang lahir dari sistem yang tidak adil adalah bentuk kezaliman. Dalam berbagai pidatonya, beliau menolak pandangan yang menyuruh kaum miskin menerima keadaan atas nama takdir.

Baginya, tauhid justru menuntut pembelaan terhadap mustadh'afin atau kelompok yang dilemahkan secara struktural. Al-Qur'an sendiri berulang kali menyebut pembelaan terhadap kaum tertindas sebagai bagian dari misi kenabian.

Kemiskinan yang lahir dari ketimpangan sistem bukan ujian individual semata, melainkan tanda bahwa ada struktur kekuasaan yang tidak berjalan sesuai prinsip keadilan. Menyebutnya sebagai takdir tanpa koreksi berarti memindahkan tanggung jawab manusia kepada Tuhan.

14.4. Cak Nun: Takdir sebagai Tameng Elite

Dalam berbagai refleksinya, Cak Nun sering mengkritik cara takdir dipakai sebagai tameng elite. Ketika ketimpangan melebar, ketika sebagian kecil menguasai sumber daya publik, narasi "ini sudah takdir" dapat menjadi alat penenang sosial.

Padahal takdir dalam pengertian iman tidak pernah menghapus tanggung jawab moral. Menggunakan takdir untuk membungkam kritik

terhadap ketidakadilan justru bertentangan dengan semangat tauhid.



Gambar 21. Prespektif Cak Nun: Takdir sebagai Tameng Elite

Bagi Cak Nun, takdir adalah bingkai kesadaran bahwa manusia tidak mahakuasa. Tetapi dalam bingkai itu, manusia tetap bertanggung jawab memperbaiki sistem. Takdir bukan alasan untuk menyerah, melainkan kesadaran agar tidak sombong dalam berusaha.

14.5. Sirah Nabawiyah: Pasar Madinah dan Koreksi Struktur

Praktik Nabi Muhammad ﷺ di Madinah memperlihatkan bahwa persoalan ekonomi tidak diperlakukan sebagai urusan nasib individual semata. Setelah hijrah, salah satu langkah strategis yang dilakukan adalah membangun pasar Madinah yang bebas dari dominasi dan praktik curang.

Nabi Muhammad ﷺ melarang penimbunan barang (*ihtikar*), mengecam penipuan dalam timbangan,

dan mengawasi transaksi. Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa ketika beliau menemukan pedagang yang menyembunyikan bagian gandum yang basah, beliau menegurnya secara langsung.

Langkah-langkah ini menunjukkan bahwa ketimpangan ekonomi tidak dibiarkan atas nama takdir. Karena semestinya hal tersebut diperbaiki melalui kebijakan dan pengawasan.

Zakat pun tidak dipahami sebagai sedekah sukarela, melainkan kewajiban yang memiliki dimensi struktural. Bahkan Abu Bakar al-Shiddiq memerangi kelompok yang menolak membayar zakat, karena zakat dipandang sebagai bagian dari tatanan sosial, bukan amal privat.

Dengan demikian, dalam praktik kenabian, persoalan rezeki tidak dilepaskan kepada nasib, tetapi diatur melalui sistem yang adil.

14.6. Ringkasan Korektif

Takdir dalam makna Qur'ani bukan selimut untuk menutupi ketimpangan. Rezeki memang berada dalam kehendak Allah, tetapi distribusinya melibatkan tanggung jawab manusia.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa harta yang diperoleh secara batil merusak iman dan masyarakat. Imam Khomeini melihat kemiskinan struktural sebagai bentuk kezaliman yang harus dilawan. Cak Nun mengingatkan bahwa takdir tidak boleh dijadikan tameng elite. Sirah Nabawiyah menunjukkan bahwa Nabi Muhammad ﷺ membangun sistem ekonomi yang adil, bukan menyerahkannya pada nasib.

Ketika ketimpangan dibungkus dengan bahasa takdir, agama kehilangan daya korektifnya. Tetapi ketika takdir dipahami sebagai hukum Ilahi yang berjalan bersama sebab-akibat, maka pemahaman ini mendorong tanggung jawab kolektif.

Takdir bukan alasan untuk membiarkan ketidakadilan. Melainkan pengingat bahwa dalam setiap usaha memperbaiki sistem, manusia tetap bergantung kepada Tuhan, tanpa pernah melepaskan kewajiban untuk berikhtiar.

BAB XV
PERSATUAN SEBAGAI TAMENG KEKUASAAN



Persatuan adalah kata yang paling sering dipanggil ketika kritik menguat. Yang terdengar luhur, religius, dan sulit dibantah. Siapa yang ingin memecah-belah umat? Siapa yang ingin melihat masyarakat retak? Namun justru karena kemuliaannya, persatuan sering dipindahkan dari makna aslinya menjadi tameng kekuasaan. Persatuan dalam Al-Qur'an tidak pernah dimaksudkan sebagai pembiaran terhadap kezaliman.

Al-Qur'an memerintahkan agar umat berpegang teguh kepada tali Allah dan tidak berpecah-belah (Ali 'Imran: 103). Tetapi ayat yang sama turun dalam konteks menghapus fanatisme jahiliyah dan membangun solidaritas atas dasar iman dan keadilan. Ayat ini bukan perintah untuk menyatukan diri dalam kebisuan, melainkan menyatukan diri dalam kebenaran.

Dalam ayat lain ditegaskan:

۞وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْاۗ اِعْدِلُوْاۗ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

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

Keadilan menjadi parameter, bukan sekadar kebersamaan.



Gambar 22. Ilustrasi Persatuan sebagai Tameng Kekuasaan

15.1. Persatuan ≠ Pembiaran

Reduksi terjadi ketika persatuan dipahami sebagai larangan mengkritik penguasa. Kritik terhadap kebijakan publik dilabeli sebagai upaya memecah-belah. Seruan transparansi dianggap mengganggu stabilitas. Amar ma'ruf dipersempit menjadi nasihat personal yang tidak boleh menyentuh struktur kekuasaan.

Di ruang-ruang publik Indonesia, narasi ini berulang kali muncul. "Demi persatuan bangsa, jangan banyak protes." "Demi menjaga ukhuwah, jangan mengkritik pemimpin." Bahkan semboyan seperti *"NKRI Harga Mati"* sering dipakai bukan sekadar sebagai komitmen kebangsaan, melainkan sebagai pagar retoris untuk meredam kritik.

Pada titik tertentu, semboyan itu diposisikan seolah-olah lebih sakral daripada keadilan itu sendiri. Siapa pun yang mempertanyakan kebijakan negara termasuk terkait konflik, kekerasan, atau ketimpangan di Papua, dapat dicurigai sebagai anti-NKRI, separatis, antek asing, atau ancaman persatuan.

Ketika saudara-saudara kita di Papua menuntut keadilan atas diskriminasi, kekerasan, atau ketimpangan pembangunan, respons yang muncul sering kali bukan dialog mendalam tentang keadilan, melainkan pengulangan slogan persatuan. Seolah-olah mempertahankan keutuhan wilayah lebih mulia daripada menyelamatkan martabat manusia yang hidup di dalam wilayah itu.

Padahal dalam perspektif Islam, nyawa manusia memiliki kehormatan yang luar biasa. Al-Qur'an menegaskan bahwa membunuh satu jiwa tanpa alasan yang benar seakan-akan membunuh seluruh manusia (QS. Al-Ma'idah [5]: 32). Ayat ini menunjukkan bahwa nilai kehidupan manusia tidak boleh dikalahkan oleh simbol politik apa pun.

Persatuan yang menutup telinga terhadap penderitaan bukanlah persatuan yang hidup. Karena lebih tepat disebut sebagai kesatuan administratif tanpa keadilan moral.

Al-Qur'an sendiri menyebut umat terbaik sebagai mereka yang menegakkan amar ma'ruf nahi munkar (QS. Ali 'Imran [3]: 110). Amar ma'ruf bukan ancaman bagi persatuan, melainkan mekanisme penjaganya. Tanpa koreksi, persatuan berubah menjadi solidaritas kosong, rapi di permukaan, namun retak di dalam.

Fenomena ultranasionalisme menunjukkan bagaimana nilai kolektif dapat dipindahkan menjadi absolut. Nasionalisme pada dasarnya adalah instrumen untuk menjaga kebersamaan. Tetapi ketika ia diangkat menjadi nilai tertinggi yang tak boleh disentuh, seakan dapat menggantikan posisi nilai moral yang seharusnya lebih tinggi yakni keadilan.

Dalam kerangka tauhid, tidak ada yang absolut selain Allah. Negara bukanlah Tuhan. Wilayah bukan nilai ilahiah. Kedaulatan bukanlah ukuran kebenaran. Semua itu adalah amanah yang harus diukur dengan kemampuan struktur kekuasaan dalam mewujudkan keadilan.

Jika persatuan dipakai untuk membungkam suara korban, maka ia telah bergeser dari tujuan aslinya. Persatuan tidak lagi menjaga kebersamaan, tetapi melindungi struktur kekuasaan dari evaluasi.

Persatuan yang dibangun di atas pembungkaman bukanlah kekuatan, melainkan ketegangan yang disimpan. Memang mungkin tampak kokoh, tetapi rapuh secara moral. Sebaliknya, persatuan yang dibangun di atas keadilan meskipun penuh dialog dan perbedaan, justru akan menjadi persatuan yang lebih tahan lama.

Karena itu, membela persatuan tidak boleh berarti membungkam kritik publik. Menjaga NKRI tidak boleh berarti menutup mata terhadap ketidakadilan di dalamnya. Persatuan yang sejati bukan sekadar mempertahankan batas wilayah, tetapi memastikan bahwa setiap manusia di dalamnya diperlakukan dengan adil dan bermartabat.

15.2. Imam Al-Ghazali: Amar Ma'ruf Tidak Boleh Mati

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* menempatkan amar ma'ruf nahi munkar sebagai tiang agama. Beliau bahkan menyatakan bahwa jika amar ma'ruf mati, maka kerusakan akan meluas dan agama hanya tinggal simbol.

Imam Al-Ghazali memang memperingatkan agar koreksi terhadap struktur kekuasaaan dilakukan dengan hikmah dan mempertimbangkan dampak sosial. Namun kehati-hatian itu bukan pembenaran untuk membungkam suara kebenaran. Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa penguasa dan elite lebih

membutuhkan nasihat daripada rakyat biasa, karena dampak kesalahan mereka jauh lebih besar.

Dalam logika Imam Al-Ghazali, persatuan yang mengorbankan amar ma'ruf adalah persatuan yang rapuh. Karena tidak berdiri di atas nilai, melainkan di atas ketakutan.

15.3. Imam Khomeini: Persatuan Tanpa Adil adalah Ilusi

Imam Khomeini dalam berbagai pidatonya menolak konsep persatuan yang menutupi ketidakadilan. Baginya, umat memang harus bersatu, tetapi kesatuan itu harus dibangun di atas prinsip tauhid dan keadilan.

Persatuan yang melindungi tirani hanyalah keseragaman semu. Memang mungkin tampak tenang di permukaan, tetapi menyimpan luka di bawahnya. Dalam perspektif ini, persatuan tanpa keberanian melawan kezaliman bukanlah kesatuan iman, melainkan kompromi moral.

Tauhid menolak absolutisme manusia. Karena itu, kesatuan umat tidak boleh berarti penyerahan nurani kepada kekuasaan.

15.4. Cak Nun: Persatuan Lahir dari Kejujuran

Cak Nun berulang kali menegaskan bahwa persatuan tidak bisa dipaksakan dari atas. Dalam berbagai esai dan forum Maiyah, terutama dalam refleksi-refleksi yang terkumpul dalam buku seperti *Markesot Bertutur* dan *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, beliau mengkritik kecenderungan kekuasaan yang

menjadikan persatuan sebagai slogan, tetapi melupakan kejujuran sebagai fondasinya.

Bagi Cak Nun, persatuan yang tidak dilandasi kejujuran hanya akan melahirkan kepatuhan yang tertekan. Pernah disinggung oleh beliau, bahwa bangsa ini bukan kekurangan slogan kebersamaan, melainkan kekurangan keberanian untuk jujur terhadap diri sendiri. Jika rakyat dipaksa diam demi menjaga citra persatuan, maka yang lahir bukan harmoni, melainkan ketakutan yang disamarkan.



Gambar 23. Prespektif Cak Nun: Persatuan Lahir dari Kejujuran

Dalam sejumlah puisinya, termasuk yang termuat dalam *Lautan Jilbab*, Cak Nun mengkritik simbol-simbol yang dipertontonkan tanpa substansi. Kritik tersebut sejatinya tidak hanya menyasar simbol keagamaan, tetapi juga simbol kebangsaan. Ketika simbol dijaga lebih keras daripada nilai yang dikandungnya, maka makna perlahan terkikis.

Cak Nun juga kerap mengingatkan bahwa bangsa atau umat tidak hancur karena terlalu banyak melakukan kritik terhadap struktur kekuasaan. Bangsa atau umat justru akan hancur ketika kebenaran tidak lagi boleh diucapkan. Dalam salah satu refleksi Maiyah, ditegaskan bahwa kritik adalah bentuk cinta yang dewasa. Tanpa kritik, kekuasaan kehilangan cermin, dan tanpa cermin, kekuasaan mudah terjebak dalam ilusi kebenaran diri.

Dengan demikian, persatuan yang sejati bukanlah keseragaman suara. Melainkan kesediaan untuk berbeda dalam bingkai nilai bersama. Tidak meniadakan koreksi, melainkan mengelolanya dengan adab dan tanggung jawab.

Dalam semangat itu, persatuan bukan pagar untuk membungkam, tetapi ruang untuk saling meluruskan. Bukan alat mempertahankan wajah kekuasaan, melainkan komitmen bersama menjaga keadilan.

15.5. Sirah Nabawiyah: Koreksi dalam Komunitas Nabi Muhammad ﷺ

Praktik Nabi Muhammad ﷺ memperlihatkan bahwa persatuan dan kritik berjalan berdampingan. Dalam banyak peristiwa, sahabat menyampaikan pandangan yang berbeda dari keputusan awal Rasulullah ﷺ.

Pada Perang Badar, posisi pasukan diubah setelah menerima usulan Hubab bin al-Mundzir. Dalam Perang Uhud, keputusan musyawarah dievaluasi secara terbuka setelah hasilnya pahit. Bahkan dalam

urusan sosial, Nabi Muhammad ﷺ menerima pertanyaan dan klarifikasi dari para sahabat tanpa menganggapnya sebagai ancaman terhadap persatuan umat.

Lebih jauh lagi, para khalifah setelah Nabi Muhammad ﷺ juga membuka ruang koreksi. Abu Bakar dalam pidato pertamanya menyatakan, "Jika aku benar, bantulah aku. Jika aku menyimpang, luruskan aku." Umar bin Khattab menerima koreksi seorang perempuan terkait pembatasan mahar, dan mengakui kesalahannya di hadapan publik.

Tradisi ini menunjukkan bahwa persatuan dalam Islam tidak dibangun dengan membekukan kritik terhadap struktur kekuasaan, melainkan dengan mengintegrasikannya.

15.6. Ringkasan Korektif

Persatuan dalam makna Qur'ani adalah kesatuan dalam kebenaran, bukan solidaritas dalam kebisuan. Persatuan sama sekali tidak bertentangan dengan nilai amar ma'ruf, melainkan justru dipelihara olehnya.
Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa nilai amar ma'ruf tidak boleh mati. Imam Khomeini mengingatkan bahwa persatuan tanpa keadilan hanyalah ilusi. Cak Nun menekankan bahwa persatuan lahir dari kejujuran, bukan tekanan. Sirah Nabawiyah memperlihatkan bahwa komunitas terbaik adalah komunitas yang membuka ruang koreksi.

Ketika persatuan dijadikan tameng kekuasaan, agama kehilangan daya korektifnya. Tetapi ketika persatuan dikembalikan kepada orbit tauhid dan

keadilan, ia menjadi kekuatan moral yang kokoh. Persatuan bukan berarti diam terhadap kezaliman. Persatuan lebih tepat diartikan bersama-sama menjaga agar kezaliman tidak tumbuh di dalam tubuh umat.

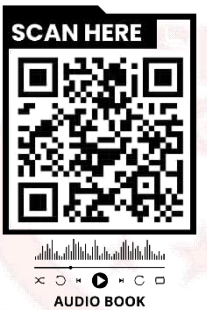
Namun manipulasi teologis tidak hanya bekerja pada konsep besar seperti ketaatan dan persatuan. Fenomena yang terjadi menunjukkan bahwa manipulasi juga meresap ke dalam ruang-ruang spiritual yang lebih personal. Bahkan ke dalam ibadah yang tampak paling suci sekalipun.

Jika persatuan dapat dipindahkan menjadi pembungkaman, maka sedekah pun dapat dipindahkan menjadi tekanan emosional. Jika ketaatan dapat direduksi menjadi kepasrahan tanpa kritik, maka kedermawanan pun dapat dipersempit menjadi penghabisan harta tanpa hikmah.

Sedekah yang semula dimaksudkan sebagai instrumen solidaritas dan pemberdayaan dapat berubah menjadi tindakan impulsif yang melemahkan. Kedermawanan yang seharusnya membangun kekuatan sosial bisa dipelintir menjadi romantisme pengorbanan yang tidak proporsional.

Di sinilah kita perlu menelusuri kembali satu pertanyaan mendasar. Apakah Islam benar-benar mengajarkan penghabisan harta sebagai standar kesalehan? Ataukah wahyu justru meletakkan prinsip keseimbangan dan tanggung jawab sebagai fondasi dalam berinfak? Pertanyaan itulah yang akan kita telusuri dalam pembahasan berikutnya.

BAB XVI
SEDEKAH YANG DIPERAS MENJADI PENGHABISAN



Sebagaimana diuraikan sebelumnya, manipulasi teologis tidak hadir dalam wujud larangan terhadap kebaikan, melainkan justru melalui ajakan kepada kebaikan itu sendiri. Nilai yang pada dasarnya mulia dapat mengalami pergeseran makna ketika dilepaskan dari kerangka utuh ajaran. Konsepnya tidak lagi menjadi jalan pembebasan, tetapi berubah menjadi tekanan yang tidak disadari.

Sedekah, dalam ajaran Islam, merupakan ekspresi keimanan yang luhur. Mengandung dimensi spiritual, sosial, dan kemanusiaan yang sangat dalam. Melalui sedekah, manusia diajarkan untuk berbagi, mengurangi ketimpangan, dan membersihkan jiwa dari keterikatan berlebihan terhadap materi. Namun justru karena kedudukannya yang tinggi, sedekah juga rentan mengalami penyempitan makna ketika dipahami secara parsial.

Dalam konteks inilah penting untuk membedakan antara ajakan yang mencerahkan dan ajakan yang menekan. Tidak semua seruan kebaikan otomatis membawa kebaikan, jika cara penyampaiannya mengabaikan keseimbangan nilai

yang diajarkan agama. Ketika nilai dipisahkan dari konteksnya, maka yang tersisa bukan lagi tuntunan, melainkan potensi penyimpangan.



Gambar 24. Ilustrasi Sedekah yang Diperas Menjadi Penghabisan

Bab ini tidak dimaksudkan untuk mengurangi semangat bersedekah, apalagi meragukan keutamaannya. Sebaliknya, pembahasan ini bertujuan untuk mengembalikan sedekah ke dalam kerangka yang benar, agar ia tetap menjadi ibadah yang menyehatkan, bukan membebani, apalagi melemahkan.

Dengan memahami fenomena ini secara jernih, kita dapat melihat bagaimana manipulasi teologis bekerja bukan dengan menolak ajaran, tetapi dengan menggeser cara memahaminya. Dan dari titik inilah pembahasan berikut menjadi penting untuk ditelusuri.

16.1. Fenomena: Sedekah Emosional dan Tekanan Spiritual

Di berbagai ruang dakwah kontemporer baik di mimbar, televisi, kanal digital, maupun platform donasi daring, sering terdengar ajakan yang menggugah emosi seperti "habiskan hartamu di jalan Allah." "Berikan uang terakhirmu, nanti Allah ganti." "Kalau masih menghitung kebutuhan diri sendiri, berarti imanmu belum total."

Kalimat-kalimat ini terdengar saleh karena membangkitkan semangat memberi. Yang seolah-olah mengajak umat untuk melampaui egoisme diri. Namun ketika disampaikan secara umum tanpa kerangka dalil yang utuh, kalimat tersebut berpotensi menjadi bentuk manipulasi teologis.

Yang lebih problematik, dalam sebagian kasus, ajakan ini terhubung dengan industri penggalangan dana keagamaan, lembaga donasi, program wakaf instan, sedekah berantai, atau bahkan model bisnis

religius tertentu. Seruan untuk bersedekah menjadi bagian dari sistem ekonomi yang berputar terus-menerus.

Ajakannya tentu tidak salah. Sedekah memang dianjurkan. Namun ketika ajakan itu diarahkan terutama kepada kalangan awam yang literasi keagamaannya terbatas, disampaikan dengan tekanan emosional, dan dilepaskan dari ajaran Islam tentang nafkah, keseimbangan, dan kemaslahatan, maka yang terjadi bukan lagi edukasi spiritual, melainkan tekanan spiritual.

Fenomena ini tampak ketika orang yang hidup pas-pasan didorong untuk menyumbang dengan jumlah yang besar, buruh yang bergaji minim diajak "totalitas" tanpa perhitungan, keluarga miskin diminta menyerahkan uang terakhirnya atas nama tawakal, atau jamaah dibuat merasa bersalah jika tidak segera mentransfer sejumlah dana.

Dalam situasi seperti itu, rasa takut kehilangan pahala dan harapan akan balasan instan sering dipakai sebagai alat persuasi. Spiritualitas berubah menjadi mekanisme psikologis. Sedekah menjadi tindakan impulsif, bukan keputusan sadar.

Padahal Islam tidak pernah memisahkan sedekah dari prinsip keseimbangan. Syariat tidak membangun kedermawanan dengan menghancurkan daya tahan ekonomi umat. Ketika anjuran sedekah dilepaskan dari kewajiban nafkah keluarga, larangan membahayakan diri sendiri, prinsip maqashid syariah, dan ajaran tentang moderasi, maka yang tersisa

hanyalah potongan ajaran. Dan potongan ajaran yang berdiri sendiri mudah berubah fungsi.

Di sinilah manipulasi terjadi. Bukan dengan menolak sedekah. Melainkan dengan menghindarkan niklai sedekah tidak terlepas dari keseluruhan sistem nilai Islam. Karena itu, setiap ajakan yang bersifat general dan emosional wajib diuji dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan pemahaman ulama. Sebab agama tidak boleh dijadikan instrumen tekanan, apalagi komoditas emosional.

Sedekah adalah ibadah. Maka sedekah tidak boleh berubah menjadi alat persuasi massal tanpa hikmah. Dan justru karena sedekah adalah nilai luhur, maka harus dijaga dari penyempitan makna yang dapat melemahkan umat yang paling rentan.

16.2. Membaca Ayat Secara Utuh: Prinsip Keseimbangan dalam Infak

Al-Qur'an meletakkan fondasi moderasi dalam berinfak. Dalam Surah al-Furqan [25]: 67 ditegaskan:

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا

"Dan orang-orang yang apabila berinfak tidak berlebihan dan tidak (pula) kikir, dan adalah (infak itu) di tengah-tengah antara yang demikian."

Ayat ini menjadi kunci. Bahwa infak tidak boleh berlebihan (israf, tabdzir), dan tidak boleh kikir (bukhl). Ibn Kathir menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan prinsip i'tidal (keseimbangan). Al-Qurthubi menambahkan bahwa berlebihan dalam infak hingga

menimbulkan kerusakan finansial termasuk penyimpangan dari tuntunan syariat islam.

Islam menolak dua hal ekstrem sekaligus, kekikiran yang mematikan solidaritas, dan penghabisan harta yang melemahkan keberlangsungan hidup. Prinsip ini diperkuat oleh Surah al-Baqarah [2]: 195:

۞وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ

"Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan."

Ibn Kathir menjelaskan bahwa ayat ini mencakup setiap tindakan yang membawa mudarat nyata, termasuk dalam pengelolaan harta. Jika sedekah dilakukan sampai yang bersangkutan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok diri sendiri, tidak mampu menafkahi keluarga, atau terjerat utang, maka praktik tersebut bertentangan dengan maqashid syariah.
Dikenal prinsip hifzh al-nafs (menjaga jiwa) dan hifzh al-mal (menjaga harta). Demikian lebih kurang Islam tidak membangun kesalehan di atas kehancuran.

16.3. Bentuk Manipulasi: Ketika Heroisme Menggantikan Hikmah

Manipulasi tidak terjadi dengan menolak ayat, tetapi terjadi dalam bentuk mengangkat sebagian dalil dan mengabaikan keseluruhannya. Bentuk-bentuk reduksi yang sering muncul, sebagai berikut:

1. Menggeneralisasi kisah-kisah maqam tinggi (seperti Abu Bakar) menjadi standar umum.
2. Mengabaikan urutan prioritas nafkah dalam hadis.

3. Mengganti prinsip keseimbangan dengan retorika heroisme.
4. Menggunakan rasa bersalah religius untuk mendorong tindakan impulsif.

Padahal dalam hadis riwayat Muslim (no. 997), Rasulullah ﷺ bersabda:

﴿ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فإِنْ فَضَلَ شيءٌ فَلأَهْلِك

"Mulailah dari dirimu, kemudian jika ada kelebihan maka untuk keluargamu…"

Ini adalah kaidah prioritas yang sangat tegas. Sedekah adalah sunnah. Menelantarkan kewajiban memberi nafkah keluarga adalah dosa.

Dalam hadis tentang Sa'd bin Abi Waqqash (HR. Bukhari no. 2742 dan Muslim no. 1628), Nabi Muhammad ﷺ menolak keinginan Sa'd untuk menyedekahkan mayoritas hartanya dan membatasi maksimal sepertiga. Beliau bersabda:

﴿إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاس

"Sesungguhnya engkau meninggalkan ahli warismu dalam keadaan cukup itu lebih baik daripada engkau meninggalkan mereka miskin meminta-minta."

Hadis ini menunjukkan bahwa keberlanjutan kesejahteraan keluarga lebih utama daripada filantropi emosional.

16.4. Sirah Nabawiyah: Kedermawanan yang Bertanggung Jawab

Rasulullah ﷺ dikenal sebagai pribadi paling dermawan. Namun kedermawanan beliau tidak pernah mengabaikan tanggung jawab. Beliau tetap menafkahi keluarga, juga mengatur distribusi zakat secara sistematis, bahkan membangun pasar Madinah untuk memperkuat ekonomi umat, dan tidak mendorong umat menjadi lemah secara finansial.

Kasus Abu Bakar yang menyerahkan seluruh hartanya bersifat khusus. Imam an-Nawawi dalam Syarh Shahih Muslim menegaskan bahwa hal tersebut hanya dibolehkan bagi orang yang sangat kuat tawakalnya dan tidak menelantarkan tanggung jawabnya.

Artinya hal ini adalah maqam individu, bukan hukum massal. Sirah menunjukkan bahwa Islam membangun masyarakat kuat secara ekonomi, bukan masyarakat yang hidup dari romantisme kemiskinan.

16.5. Imam Al-Ghazali: Kemaslahatan Lebih Utama dari Emosi

Imam Al-Ghazali dalam Ihya' 'Ulum al-Din menjelaskan bahwa ibadah yang benar harus mempertimbangkan maslahat dan mafsadat. Beliau menegaskan bahwa amal yang membawa kerusakan tidak termasuk kebaikan, menjaga keluarga dari kemiskinan termasuk bagian dari tanggung jawab agama.

Dalam kerangka fiqh, terdapat kaidah:

الضرر يزال

"Kemudaratan harus dihilangkan."

Dan kaidah:

لا ضرر ولا ضرار

"Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain."

Dengan demikian, sedekah yang menimbulkan mudarat finansial bertentangan dengan prinsip umum syariah.

16.6. Imam Khomeini dan Cak Nun: Spiritualitas yang Membebaskan, Bukan Melemahkan



Gambar 25. Prespektif Cak Nun: Spiritualitas yang Membebaskan, Bukan Melemahkan

Imam Khomeini menekankan bahwa Islam bukan agama pasif. Beliau menolak spiritualitas yang menjadikan umat lemah secara struktural. Kemiskinan yang sistemik bukan dirayakan, tetapi harus dilawan.

Sedekah tidak boleh menjadi pengganti pembangunan ekonomi umat.

Sejalan dengan itu, Cak Nun dalam berbagai forum Maiyah termasuk Kenduri Cinta kerap mengkritik romantisasi kemiskinan. Menurut beliau, sedekah bukan tindakan nekat, bukan pula pelarian dari kemalasan bekerja, dan bukan substitusi ikhtiar.

Umat Islam harus kuat secara ekonomi agar mampu memberi manfaat yang lebih luas. Kesalehan yang melemahkan umat secara ekonomi perlu dikritisi.

16.7. Penguatan Literatur Islam

Dalam literatur ushul fiqh dan maqashid al-syariah (seperti al-Muwafaqat karya al-Shatibi), ditegaskan bahwa tujuan syariah adalah menjaga lima hal pokok, termasuk jiwa dan harta. Sedekah yang menghancurkan kemampuan dasar hidup bertentangan dengan tujuan tersebut.

Dalam Al-Ahkam al-Sultaniyyah karya al-Mawardi, distribusi harta dalam Islam selalu dikaitkan dengan kemaslahatan sosial dan keberlanjutan. Islam tidak membangun keadilan sosial melalui kehancuran individu, melainkan melalui keseimbangan sistemik.

16.8. Ringkasan Korektif

Islam sangat menganjurkan sedekah, tetapi secara bersamaan Al-Qur'an juga sangat menekankan keseimbangan. Ajaran sunnah menetapkan prioritas nafkah, sehingga menghabiskan harta bukan pola normatif umum. Maqam khusus sebagaimana dalam beberapa kisah terdahulu tidak boleh digeneralisasi,

karena kemaslahatan yang berkelanjutan lebih utama daripada heroisme sesaat.

Sedekah Qur'ani adalah proporsional dan memberdayakan umat sehingga dapat membangun kemandirian, bukan ketergantungan. Sedekah harus menguatkan umat, bukan melemahkannya. Seperti pola-pola manipulasi sebelumnya, nilai sedekah tidak diingkari, namun nilai sedekah hanya dipindahkan fungsinya.

Tugas kita bukan mengurangi semangat memberi atau sedekah, tetapi mengembalikannya pada orbit wahyu. Karena umat yang kuat secara ekonomi lebih mampu menghadirkan keadilan sosial daripada umat yang miskin karena salah memahami spiritualitas.

Sampai pada titik ini, kita telah menelusuri berbagai bentuk reduksi seperti takdir yang dijadikan tameng, syukur yang dijinakkan, sabar yang dipelintir menjadi diam, zuhud yang dipersempit menjadi pelarian, ketaatan yang dibekukan, persatuan yang dipakai sebagai pagar kekuasaan, dan sedekah yang diperas menjadi penghabisan.

Semua itu memperlihatkan satu pola yang sama, bahwa nilai-nilai wahyu tidak diingkari, tetapi hanya dipindahkan fungsinya. Ayat tidak ditolak, tetapi dipersempit maknanya. Konsep tidak dihapus, tetapi digeser maknanya.

Pertanyaannya kini bukan lagi tentang *apakah manipulasi itu terjadi?* Karena jelas kita telah melihat polanya. Pertanyaan berikutnya jauh lebih mendasar, yakni *bagaimana wahyu sendiri mencegah manipulasi itu?*

Jika Al-Qur'an adalah petunjuk, maka tidak mungkin meninggalkan umat tanpa mekanisme perlindungan. Jika tauhid adalah pusat ajaran, maka ia pasti memiliki daya korektif terhadap setiap bentuk absolutisme manusia. Jika agama dapat disalahgunakan, maka di dalamnya pasti tersedia perangkat untuk meluruskannya. Di sinilah kita memasuki bagian yang paling konseptual dari buku ini.

Kita perlu membaca Al-Qur'an bukan hanya sebagai kumpulan ayat, melainkan sebagai sistem nilai yang memiliki mekanisme internal, yang bekerja menjaga keseimbangan, menolak tirani, dan memulihkan keadilan. Sebuah sistem yang tidak bergantung pada figur, tidak tunduk pada struktur kekuasaan, dan tidak dapat dimonopoli oleh kepentingan. Sistem itulah yang dalam buku ini disebut sebagai *Teknologi Ilahi*.

Teknologi Ilahi bukan mesin, bukan pula perangkat teknis. Melainkan seperangkat mekanisme nilai yang tertanam dalam wahyu seperti nilai keadilan, akuntabilitas, dan koreksi kekuasaan.

Dari pembongkaran pola manipulasi teologis, kita kini beralih pada pertanyaan penyembuhan, yakni bagaimana Al-Qur'an bekerja sebagai sistem anti-manipulasi dan anti-tirani? Di sanalah pembahasan berikutnya dimulai.

BAGIAN IV — PENYEMBUHANNYA

BAB XVII
TEKNOLOGI ILAHI: SISTEM ANTI-MANIPULASI DALAM WAHYU



Jika manipulasi teologis lahir dari pemindahan makna, dari nilai menjadi legitimasi, dari wahyu menjadi tameng, maka penyembuhannya tidak mungkin ditemukan di luar sumber nilai itu sendiri. Penyembuhannya justru harus digali kembali dari wahyu, tetapi dibaca sebagai sistem, bukan potongan.

Al-Qur'an bukan sekadar kumpulan ayat yang dapat dipetik sesuai kebutuhan (kejahatan) politik sesaat. Kitab suci tersebut merupakan bangunan nilai yang integral. Di dalamnya terdapat mekanisme pengaman yang mencegah absolutisme manusia. Dalam buku ini, mekanisme itu disebut sebagai Teknologi Ilahi.

Namun, istilah ini tidak dimaksudkan sebagai metafora teknis dalam arti mesin atau perangkat mekanis. Teknologi ilahi bukan algoritma kekuasaan, bukan format birokrasi tertentu, dan bukan model negara formal tertentu, melainkan arsitektur nilai tentang sebuah desain normatif yang membatasi kekuasaan, menegakkan keadilan, dan menjaga amanah publik.



Gambar 26. Ilustrasi Teknologi Ilahi

Dalam kerangka Sekolah Negarawan, negara bukan pusat kebenaran, melainkan instrumen amanah.

Kekuasaan bukan sumber legitimasi, tetapi objek pengawasan nilai. Konstitusi bukan sekadar teks hukum, melainkan pagar pembatas agar kuasa tidak melampaui martabat manusia.

Di sinilah relevansi konsep Teknologi Ilahi menjadi semakin jelas. Jika manusia membangun teknologi untuk mengendalikan alam, maka wahyu menghadirkan teknologi untuk mengendalikan kekuasaan. Teknologi Ilahi bekerja melalui beberapa prinsip yang juga menjadi fondasi jiwa kenegarawanan:

1. **Tauhid sebagai Pembatas Absolutisme**
   Tidak ada otoritas mutlak selain Allah. Dalam perspektif ini, negara bukan Tuhan, presiden bukan figur sakral, dan mayoritas bukan sumber kebenaran absolut. Semua tunduk pada nilai.
2. **Keadilan sebagai Parameter Legitimasi**
   Kekuasaan sah bukan karena ia menang, tetapi karena adil. Ini menegaskan bahwa kedaulatan rakyat harus diterjemahkan dalam perlindungan hak, bukan sekadar prosedur elektoral.
3. **Akuntabilitas sebagai Keniscayaan Moral**
   Dalam wahyu, setiap pemimpin adalah ra'in, penggembala yang akan dimintai pertanggungjawaban. Dalam bahasa konstitusional, ini berarti tidak boleh ada kekuasaan tanpa mekanisme kontrol.
4. **Koreksi sebagai Mekanisme Internal**
   Amar ma'ruf nahi munkar adalah sistem kontrol sosial. Dalam desain negara, ini berarti

kebebasan berpendapat, partisipasi publik, dan kritik bukan ancaman, melainkan fondasi kesehatan politik.

Sekolah Negarawan menekankan bahwa perubahan bukan sekadar pergantian figur, tetapi perbaikan desain sistem. Prinsip ini sejalan dengan Teknologi Ilahi, yaitu persoalan utamanya bukan siapa yang berkuasa, melainkan apakah kekuasaan itu berada dalam orbit nilai. Jika orbit itu hilang, negara berubah menjadi alat dominasi. Jika orbit itu dijaga, negara menjadi sarana pelayanan.

Dengan demikian, Teknologi Ilahi adalah fondasi normatif bagi negara yang beradab. Ia tidak ditujukan untuk menggantikan konstitusi, tetapi memberi ruh pada konstitusi, tidak pula meniadakan sistem hukum, tetapi memastikan hukum tunduk pada keadilan.

Namun pada titik ini muncul pertanyaan mendasar, yakni apakah cukup membangun sistem yang benar, jika manusia yang menjalankannya belum siap? Sebab sejarah menunjukkan bahwa sistem yang baik pun dapat dibelokkan ketika pelakunya tidak memiliki ketahanan nilai. Di sinilah Teknologi Ilahi tidak dapat berhenti pada desain sistem, tetapi harus berlanjut pada pembentukan karakter manusia.

17.1. Penyembuhan Manipulasi Melalui Teknologi Ilahi

Jika Teknologi Ilahi merupakan arsitektur nilai yang membatasi struktur kekuasaan, maka pendidikan adalah infrastruktur yang menyiapkan manusianya.

Sistem yang baik tidak akan bekerja tanpa manusia yang siap menjalaninya. Dengan demikian, persoalan manipulasi teologis tidak hanya terletak pada cacat sistem, tetapi juga pada kelemahan manusia dalam memahami dan menghidupi nilai.

Dalam konteks ini, pemikiran Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) memberikan jembatan yang konkret antara nilai dan manusia. Ide ini tidak dimulai dari negara, melainkan dari pembentukan karakter pribadi. Namun justru dari pembentukan karakter pribadi itulah fondasi jiwa kenegarawanan dibangun.

Cak Nun mengajarkan empat hal mendasar dalam mendidik anak, yang dalam konteks kebangsaan dapat dimaknai sebagai pendidikan bagi "anak bangsa". Keempat hal ini bukan sekadar keterampilan yang berdiri sendiri, melainkan satu kesatuan yang membentuk manusia tahan terhadap manipulasi teologis.

Pertama, aqidah dan akhlak melalui ajaran *moh limo*, yaitu menjauhi mabuk, main atau judi, madat atau narkoba, madon atau zina, dan maling atau mencuri. Inilah fondasi rohani yang membentuk kesadaran tauhid, membebaskan manusia dari penghambaan kepada diri, kelompok, atau kekuasaan, serta melahirkan pribadi yang menempatkan nilai di atas kepentingan.

Kedua, kemampuan akuntansi yang termanifestasi dalam perhitungan, pencatatan, dan transparansi sebagai fondasi intelektual. Dengan demikian keadilan akan mendapatkan bentuk operasionalnya. Kebenaran tidak cukup diyakini, tetapi

harus dapat diperiksa maupun ditelusur. Dari sini lahir manusia yang memahami hukum, serta mampu membedakan antara fakta dan manipulasi, antara legitimasi dan rekayasa.

Ketiga, penguasaan teknologi informasi sebagai bagian dari budaya modern. Setelah kebenaran dibangun melalui perhitungan, pencatatan, dan transparansi, teknologi informasi menjadi sarana untuk memperluas daya periksa masyarakat. Data tidak hanya disimpan, tetapi juga dapat dibuka, diawasi, dibandingkan, dan ditelusuri. Dengan literasi teknologi, masyarakat mampu mengawasi, mengkritik, dan meluruskan kekuasaan secara lebih objektif. Dari sini lahir manusia modern yang tidak tercerabut dari nilai, tetapi juga tidak tertinggal oleh zaman.

Keempat, disiplin sebagai karakter dasar. Disiplin bukan hanya kepatuhan eksternal, melainkan ketegasan terhadap diri sendiri. merupakan wujud hidup dari akuntabilitas moral. Dengan disiplin, tanggung jawab tidak bergantung pada pengawasan, tetapi tumbuh dari kesadaran. Dari sini lahir manusia yang mampu mengendalikan dirinya sebelum mengendalikan orang lain.

Keempat pilar ini, ketika terintegrasi, membentuk manusia dengan empat kapasitas utama yaitu manusia yang paham ibadah, paham hukum, paham teknologi, dan memiliki disiplin diri. Inilah manusia yang tidak hanya baik secara personal, tetapi juga memiliki ketahanan terhadap manipulasi dalam kehidupan sosial dan politik.

Dalam kerangka Teknologi Ilahi, manusia dengan kualitas seperti ini bukan sekadar objek dari sistem, melainkan subjek penjaga nilai. Mereka tidak hanya hidup di dalam sistem, tetapi juga memastikan sistem tetap berada dalam orbit kebenaran. Dengan landasan rohani, kejernihan intelektual, kecakapan teknologi, dan ketegasan karakter, mereka tidak mudah dimobilisasi oleh narasi manipulatif.

Dengan demikian, pendidikan bukan sekadar proses transfer pengetahuan, melainkan pembangunan infrastruktur nilai dalam diri manusia. Ia adalah ruang di mana Teknologi Ilahi ditanamkan sebelum dijalankan. Tanpa pendidikan yang tepat, sistem terbaik pun dapat disalahgunakan. Namun dengan manusia yang terbentuk dengan benar, sistem yang lemah sekalipun dapat diperbaiki dari dalam.

Dengan demikian pendidikan dan jiwa kenegarawanan bertemu secara utuh. Negara yang beradab tidak hanya ditentukan oleh konstitusi yang baik, tetapi oleh manusia yang mampu menjaga makna konstitusi itu. Ketika manusia telah memiliki ketahanan terhadap manipulasi, maka ruang bagi manipulasi teologis akan menyempit dengan sendirinya.

Dengan demikian, Teknologi Ilahi tidak berhenti sebagai konsep normatif dalam sistem, tetapi berlanjut sebagai praktik hidup dalam pendidikan. Ia hadir bukan hanya untuk mengendalikan struktur kekuasaan, tetapi juga untuk membentuk manusia yang tidak mudah dikuasai oleh manipulasi.

17.2. Teknologi Ilahi ≠ Mesin

Dalam pengertian modern, teknologi sering dipahami sebagai instrumen atau alat untuk mempercepat proses, memperluas jangkauan, memperkuat kapasitas, bahkan memperbesar kendali manusia atas realitas. Semakin canggih teknologinya, semakin besar daya kuasanya. Logika ini bekerja dalam ekonomi, politik, bahkan dalam produksi informasi.

Namun justru di titik inilah krisis modern terjadi, manusia memiliki teknologi yang memperluas kuasa, tetapi tidak memiliki mekanisme batin yang membatasi kuasa itu.

Karena itu, ketika buku ini menyebut istilah *Teknologi Ilahi*, yang dimaksud bukan alat untuk memperkuat kekuasaan, melainkan sistem untuk membatasinya. Bukan sebagai mesin dominasi, melainkan rem moral. Bukan perangkat kontrol atas orang lain, tetapi kontrol atas diri dan struktur kekuasaan.

Teknologi Ilahi bekerja dengan cara menanamkan kesadaran mendasar bahwa tidak ada kekuasaan yang mutlak selain Allah. Tauhid bukan sekadar doktrin metafisik bahwa Tuhan itu Esa. Karena lebih tepat dipahami sebagai revolusi epistemologis terhadap segala bentuk absolutisme manusia. Dalam tauhid, setiap otoritas bersifat relatif dan sementara. Tidak ada manusia, lembaga, ideologi, atau negara yang memiliki legitimasi tanpa batas.

Ketika Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah adalah Pemilik kerajaan yang memberi dan mencabut kekuasaan (QS. Ali 'Imran [3]: 26), ayat itu sering dibaca

sebagai legitimasi bagi penguasa yang sedang berkuasa. Padahal struktur kalimatnya justru menekankan ketidakabadian kekuasaan. Allah yang memberi, Allah juga yang akan mencabut. Artinya, kekuasaan tidak melekat pada individu. Tidak berperan sebagai identitas ontologis, melainkan amanah yang dapat berpindah.

Dengan cara ini, Al-Qur'an menghancurkan ilusi permanensi. Tidak ada jabatan yang kekal dan abadi. Tidak ada struktur kekuasaan yang sakral. Tidak ada sistem yang kebal dari keruntuhan. Inilah fondasi anti-manipulasi yang paling dalam.

Manipulasi teologis hanya mungkin terjadi ketika manusia merasa memiliki legitimasi absolut, baik sebagai penguasa, intelektual, ulama, budayawan, pemilik modal, maupun penjaga simbol agama. Ketika seseorang merasa dirinya identik dengan kehendak Tuhan, maka koreksi akan dianggap sebagai pemberontakan, dan kritik akan dianggap sebagai penghinaan terhadap seseorang yang suci.

Teknologi Ilahi memutus simpul itu, karena menempatkan Tuhan sebagai pusat, dan semua manusia sebagai hamba. Dalam posisi kehambaan, tidak ada ruang untuk absolutisme diri. Bahkan Nabi Muhammad ﷺ pun ditegur oleh wahyu dalam beberapa peristiwa. Jika Rasul saja tidak dilepaskan dari koreksi Ilahi, bagaimana mungkin manusia setelahnya merasa kebal? Di sinilah urgensi Teknologi Ilahi menjadi jelas.

Tanpa mekanisme pembatasan internal, struktur kekuasaan akan selalu mencari pembenaran. Tanpa kesadaran tauhid yang hidup, ayat dapat dipinjam

untuk melindungi struktur kekuasaan. Tanpa sistem nilai yang mengikat, agama mudah berubah menjadi instrumen legitimasi kekuasaan.

Teknologi Ilahi bukan sekadar konsep teoretis, karena menjadi kebutuhan eksistensial umat. Guna menyembuhkan manipulasi teologis yang tidak lahir dari kelemahan teks, melainkan dari hilangnya mekanisme pembatas dalam kesadaran manusia.

Selama manusia menyadari bahwa dirinya bukan pusat semesta, manipulasi teologis sebenarnya akan selalu terbatas. Tetapi ketika manusia merasa memiliki legitimasi absolut, baik atas nama agama, bangsa, negara, maupun stabilitas, maka ayat pun bisa dipinjam untuk melindungi diri penguasa.

Teknologi Ilahi mengembalikan posisi yang benar, bahwa Tuhan di atas kekuasaan. Nilai di atas struktur, Keadilan di atas stabilitas. Dan selama posisi ini dijaga, agama akan tetap menjadi cahaya yang selalu mengoreksi struktur kekuasaan, bukan menjadi bayangan yang menutupi.

17.3. Mekanisme Pertama: Keadilan

Teknologi Ilahi bekerja pertama-tama melalui prinsip nilai keadilan. Al-Qur'an berulang kali menempatkan keadilan sebagai inti ketakwaan (QS. Al-Ma'idah [5]: 8). Bahkan dalam Surah an-Nisa' ditegaskan agar keadilan ditegakkan meskipun terhadap diri sendiri dan kerabat (QS. An-Nisa' [4]: 135).

Ini adalah sistem korektif yang luar biasa. Tidak ada ruang bagi nepotisme sakral. Tidak ada pengecualian bagi keluarga, kelompok, atau penguasa.

Keadilan dalam Al-Qur'an bukan sekadar norma moral individual, melainkan parameter evaluasi sosial. Jika suatu kebijakan melahirkan ketimpangan, maka ia harus diuji dengan prinsip nilai keadilan. Jika suatu tafsir hanya menenangkan elite tetapi merugikan rakyat kecil, maka ia harus diukur ulang.

Keadilan adalah algoritma moral wahyu. Selama nilai keadilan selalu dijadikan parameter, manipulasi akan sangat mudah terdeteksi. Tetapi ketika stabilitas, loyalitas, atau simbol digeser menjadi parameter utama, maka manipulasi menemukan ruangnya.

17.4. Mekanisme Kedua: Akuntabilitas

Teknologi Ilahi juga bekerja melalui prinsip pertanggungjawaban sebagaimana Al-Qur'an tidak pernah membiarkan kekuasaan tanpa hisab. Setiap manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dilakukan (QS. Az-Zalzalah [99]: 7–8). Tidak ada pengecualian untuk pemimpin, ulama, atau elite.

Nabi Muhammad ﷺ menegaskan:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه

"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini adalah fondasi etika politik Islam. Kepemimpinan bukan kemuliaan, melainkan beban moral.

Dalam sistem modern, akuntabilitas diwujudkan melalui transparansi dan kontrol publik. Dalam sistem wahyu, prinsip ini diwujudkan melalui kesadaran

eskatologis bahwa setiap keputusan akan dihisab. Setiap kezaliman akan dipertanggungjawabkan. Kesadaran inilah yang menjadi rem batin terhadap manipulasi teologis.

17.5. Mekanisme Ketiga: Koreksi Kekuasaan

Teknologi Ilahi tidak hanya menetapkan nilai, tetapi juga menyediakan mekanisme koreksi. Amar ma'ruf nahi munkar bukan sekadar nasihat personal, tetapi merupakan sistem kontrol sosial. Al-Qur'an menyebut umat terbaik sebagai mereka yang menegakkan amar ma'ruf nahi munkar (QS. Ali 'Imran [3]: 110). Artinya, kontrol terhadap penyimpangan bukan ancaman bagi umat, melainkan syarat kemuliaannya.

Dalam sirah, Nabi Muhammad ﷺ membuka ruang musyawarah dan menerima koreksi. Para sahabat menegur khalifah. Tradisi ini bukan pemberontakan, melainkan manifestasi Teknologi Ilahi yang bekerja yaitu kekuasaan selalu berada di bawah evaluasi nilai tauhid. Ketika mekanisme koreksi dimatikan atas nama stabilitas, Teknologi Ilahi dilemahkan. Dan di situlah manipulasi teologis mulai berkembang.

17.6. Al-Qur'an sebagai Sistem Anti-Tirani

Jika seluruh mekanisme ini dibaca secara utuh, maka Al-Qur'an tidak mungkin dipersempit menjadi kitab ritual privat. Al-Qur'an harus dipahami sebagai kitab yang hadir sebagai sistem nilai yang menata relasi manusia dengan Tuhan sekaligus relasi manusia dengan kekuasaan. Dalam tradisi Islam klasik,

kesadaran ini bukan gagasan baru. Para ulama besar membaca wahyu sebagai penjaga keseimbangan antara otoritas kekuasaan dan keadilan.

Al-Qur'an berulang kali mengaitkan kekuasaan dengan amanah. Ketika Allah memerintahkan agar amanah disampaikan kepada yang berhak dan agar manusia menetapkan hukum dengan adil (QS. An-Nisa' [4]: 58), ayat ini oleh banyak mufasir termasuk al-Tabari dan Ibn Kathir dipahami sebagai landasan etika pemerintahan. Kekuasaan bukan hak warisan sakral, tetapi titipan yang harus dipertanggungjawabkan.

Demikian pula dalam QS. An-Nisa' [4]: 135 dan QS. Al-Ma'idah [5]: 8, keadilan ditegaskan sebagai parameter ketakwaan, bahkan ketika ia berhadapan dengan kepentingan diri sendiri maupun kelompok. Fakhr al-Din al-Razi dalam *Mafatih al-Ghayb* menekankan bahwa keadilan dalam ayat-ayat ini bersifat universal, tidak boleh dikompromikan demi loyalitas sosial. Artinya, wahyu membangun sistem korektif terhadap kecenderungan manusia membela kekuasaan secara membabi buta.

Dalam bidang siyasah, Imam al-Mawardi dalam *al-Ahkam al-Sultaniyyah* menyebut bahwa tujuan imamah adalah menjaga agama dan mengatur dunia (*hirasat al-din wa siyasat al-dunya*). Jika dua tujuan ini gagal tercapai, legitimasi moral kekuasaan akan terkikis. Pandangan ini menunjukkan bahwa dalam tradisi Sunni klasik, kekuasaan diukur oleh fungsi keadilan, bukan semata-mata stabilitas.

Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' 'Ulum al-Din* menempatkan amar ma'ruf nahi munkar sebagai pilar

yang jika ditinggalkan akan melahirkan kehancuran sistemik. Baginya, kerusakan penguasa lebih berbahaya daripada kerusakan individu karena dampaknya bisa meluas. Ini menunjukkan bahwa wahyu tidak hanya mengatur kesalehan personal, tetapi juga menyediakan mekanisme koreksi struktural.

Tirani lahir ketika manusia merasa tidak bisa dikoreksi. Ketika penguasa mengidentifikasi dirinya dengan kebenaran mutlak, atau ketika ulama melekatkan sakralitas pada struktur kekuasaan, maka koreksi dipandang sebagai ancaman. Padahal wahyu justru hadir untuk memastikan bahwa tidak ada manusia yang kebal dari evaluasi.

Bahkan Nabi Muhammad ﷺ sendiri tidak diletakkan di atas koreksi wahyu. Dalam beberapa peristiwa seperti tawanan Perang Badar atau kisah 'Abasa, Al-Qur'an turun memberikan teguran. Jika Rasul saja tidak dilepaskan dari koreksi Ilahi, maka lebih-lebih manusia setelahnya. Di sinilah letak penyembuhan yang ditawarkan buku ini.

Manipulasi teologis terjadi ketika ayat dipotong dari sistemnya, ketika ayat tentang ketaatan dilepaskan dari ayat tentang keadilan, ketika ayat tentang sabar dilepaskan dari amar ma'ruf, ketika ayat tentang takdir dilepaskan dari tanggung jawab. Penyembuhan terjadi ketika ayat dikembalikan kepada jaringan nilai yang utuh.

Teknologi Ilahi bukan alat politik dan bukan ideologi kekuasaan. Melainkan mekanisme ilahiah yang tertanam dalam wahyu seperti nilai tauhid yang membatasi absolutisme, keadilan yang menguji

kebijakan, akuntabilitas yang menuntut pertanggungjawaban, dan amar ma'ruf yang membuka ruang koreksi.

Dalam kerangka ini, Al-Qur'an berfungsi sebagai sistem anti-tirani. Bukan karena ayat-ayatnya menyeru pemberontakan, tetapi karena menolak absolutisme. Bukan karena ajarannya membenci kekuasaan, tetapi karena membatasi kekuasaan.

Selama mekanisme ini dihidupkan kembali, keadilan ditegakkan tanpa pandang bulu, akuntabilitas dijaga sebagai kesadaran eskatologis dan sosial, serta koreksi dibuka sebagai bagian dari iman, maka manipulasi teologis, tidak akan pernah menjadi sistem yang mapan. Dalam beberapa kasus mungkin muncul, tetapi tidak akan berakar kuat. Karena wahyu, pada hakikatnya, bukan penjaga struktur kekuasaan, tetapi penjaga kebenaran dan keadilan.

SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB XVIII
MEMUTUS POLA, MENUNDUKKAN KEKUASAAN



Jika pada bagian sebelumnya kita membongkar pola manipulasi dan merumuskan mekanisme penyembuhannya, maka pada bab ini kita bergerak lebih jauh yaitu bagaimana pola itu diputus dalam praktik? Bagaimana kekuasaan yang cenderung absolut ditundukkan oleh nilai? Dan bagaimana umat dibangun agar tidak mudah menjadi objek manipulasi?

Alih-alih bersifat teoretis, pertanyaan tersebut justru lebih tepat disebut transformatif. Karena manipulasi teologis tidak hanya terjadi di ruang teks, tetapi di ruang kesadaran. Maka penyembuhannya pun harus menyentuh cara berpikir, cara membaca, dan cara bersikap.

18.1. Cara Membaca Ayat agar Imun Manipulasi

Langkah pertama untuk memutus pola adalah memperbaiki cara membaca wahyu.

a. Membaca Secara Integral, Bukan Parsial

Al-Qur'an tidak boleh dibaca dengan metode "pilih ayat sesuai kebutuhan". Cara semacam itu justru telah dikritik oleh Al-Qur'an sendiri.

Dalam Surah al-Baqarah Allah menegur Bani Israil:

۞اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ

"Apakah kamu beriman kepada sebagian Kitab dan ingkar terhadap sebagian yang lain?" (QS. Al-Baqarah [2]: 85)

Ayat ini tidak hanya berbicara tentang pengingkaran eksplisit, tetapi juga tentang keberimanan parsial dalam arti menerima bagian yang menguntungkan dan mengabaikan bagian yang menuntut tanggung jawab. Inilah akar manipulasi teologis yakni keberagamaan yang selektif.

Demikian pula dalam Surah Ali 'Imran disebutkan bahwa Al-Qur'an terdiri dari ayat-ayat muhkam dan mutasyabih, dan orang yang condong kepada penyimpangan akan mengikuti ayat-ayat yang samar untuk menimbulkan fitnah (QS. Ali 'Imran [3]: 7). Ayat ini memberi peringatan metodologis yakni penyimpangan bukan selalu penolakan terhadap wahyu, tetapi bisa berupa pemilihan ayat tertentu tanpa merujuk pada keseluruhan struktur makna.

Al-Qur'an sendiri mendorong pembacaan yang menyeluruh dan reflektif. Dalam Surah Shad ditegaskan:

۞كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِه

"Kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka mentadabburi ayat-ayatnya…" (QS. Shad [38]: 29)

Kata *liyaddabbaru* berasal dari akar kata *dabara*, yang berarti melihat bagian belakang atau konsekuensi akhir suatu perkara. Tadabbur bukan membaca sepotong, tetapi menelusuri keterkaitan dan akibatnya. Pendalaman yang menuntut integrasi makna.

Dalam Surah Muhammad juga ditegaskan:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا

"Apakah mereka tidak mentadabburi Al-Qur'an, ataukah hati mereka terkunci?" (QS. Muhammad [47]: 24)

Artinya, pembacaan Al-Qur'an yang tidak mendalam dan tidak menyeluruh justru berakar pada hati yang tertutup.

Tradisi tafsir klasik memahami hal ini dengan sangat serius. Ibn Kathir dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* berulang kali menekankan prinsip *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* yakni menafsirkan satu ayat dengan ayat lain agar makna tidak terpotong. Al-Tabari dan al-Razi juga mengaitkan ayat-ayat dalam satu tema agar tidak lahir kontradiksi semu.

Karena itu, ayat tentang ketaatan (QS. An-Nisa' [4]: 59) harus dibaca bersama ayat tentang keadilan dan keberanian menegakkan kebenaran (QS. An-Nisa' [4]: 135). Ayat tentang sabar tidak boleh dilepaskan dari identitas umat sebagai penegak amar ma'ruf nahi munkar (QS. Ali 'Imran [3]: 110). Ayat tentang takdir harus dibaca

bersama prinsip perubahan sosial (QS. Ar-Ra'd [13]: 11). Bahkan perintah persatuan harus ditempatkan berdampingan dengan perintah menegakkan keadilan (QS. Al-Ma'idah [5]: 8).

Integrasi ini bukan sekadar teknik tafsir, melainkan mekanisme perlindungan terhadap manipulasi teologis. Ketika ayat dibaca dalam jaringan maknanya, ia saling mengoreksi. Tidak ada satu konsep pun yang berdiri absolut tanpa pengimbang. Ketaatan diimbangi keadilan. Sabar diimbangi perjuangan. Syukur diimbangi tanggung jawab. Takdir diimbangi ikhtiar.

Imunitas terhadap manipulasi teologis lahir dari integrasi makna. Selama ayat dipotong dari sistemnya, ia bisa dijadikan alat legitimasi. Tetapi ketika dikembalikan kepada kesatuan pesannya, Al-Qur'an bekerja sebagai sistem yang saling mengunci dengan mencegah penyimpangan dan menjaga keseimbangan. Di situlah wahyu akan menjadi cahaya, bukan slogan.

b. Memahami Asbab al-Nuzul dan Konteks

Al-Wahidi dan al-Suyuthi dalam karya mereka tentang *asbab al-nuzul* menunjukkan bahwa banyak ayat turun dalam konteks sosial tertentu. Memindahkan ayat tanpa memahami konteksnya sering melahirkan reduksi.

Contohnya, ayat tentang persatuan turun dalam konteks menghapus fanatisme jahiliyah, bukan alat untuk membungkam kritik terhadap penguasa yang zalim. Penggunaan ayat tanpa

konteks yang sesuai, menyebabkan ayat hanya akan menjadi slogan.

c. Menjadikan Maqasid al-Shariah sebagai Kompas

Imam al-Shatibi dalam *al-Muwafaqat* menegaskan bahwa syariat islam memiliki tujuan-tujuan universal yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap kebijakan atau tafsir yang merusak lima tujuan ini bertentangan dengan ruh syariat islam. Dengan kerangka maqasid, umat dapat menguji apakah suatu kebijakan benar-benar sejalan dengan wahyu atau hanya dibungkus dengan simbol agama.

18.2. Membangun Kesadaran Umat

Manipulasi teologis ini hanya efektif ketika umat pasif, karena manipulasi ini tidak membutuhkan kebohongan yang kasar. Hanya cukup memanfaatkan ketidaktahuan, kelelahan berpikir, dan kebiasaan menerima tanpa verifikasi. Dalam ruang seperti itu, potongan ayat dan slogan religius mudah diterima sebagai kebenaran final.

Data survei literasi di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir menunjukkan bahwa tingkat literasi baca masyarakat masih relatif rendah dibandingkan sejumlah negara di kawasan Asia Timur. Laporan *Programme for International Student Assessment* (PISA) secara konsisten menempatkan kemampuan membaca pelajar Indonesia di bawah rata-rata negara *The*

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). Rendahnya literasi bukan hanya persoalan jumlah buku yang dibaca, tetapi juga kemampuan memahami teks secara kritis, menghubungkan informasi, dan mengevaluasi sumber. Dalam konteks keagamaan, dampak literasi rendah ini sangat nyata.

Ketika literasi rendah, potongan ayat atau hadis yang dikutip tanpa konteks jarang diperiksa ulang. Mimbar keagamaan menjadi sumber tunggal. Otoritas personal lebih dipercaya daripada rujukan ilmiah. Di ruang seperti inilah, manipulasi teologis menemukan tanah subur.

Salah satu indikatornya adalah maraknya hadis-hadis palsu atau sangat lemah yang beredar luas di masyarakat dan bahkan kerap disampaikan dalam ceramah keagamaan.

Beberapa contoh yang populer antara lain:

- "Cinta tanah air adalah bagian dari iman." Ungkapan ini sangat sering dikutip, tetapi para ahli hadis seperti al-Sakhawi dan al-Albani menegaskan bahwa kalimat di atas tidak memiliki sanad sahih dari Nabi Muhammad ﷺ.
- "Perbedaan di antara umatku adalah rahmat." (*Ikhtilafu ummati rahmah*) Kalimat ini masyhur di mimbar-mimbar, tetapi para ulama hadis seperti Ibn Hazm dan al-Albani menilai riwayatnya tidak sahih.
- "Barang siapa mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya." Ungkapan ini banyak dipakai dalam ceramah tasawuf, tetapi tidak ditemukan sebagai hadis

sahih dari Nabi Muhammad ﷺ menurut para ahli hadis.

- Bahkan ada riwayat-riwayat yang dipakai untuk mendukung kepatuhan absolut kepada penguasa tanpa konteks, padahal sanadnya lemah atau dipahami secara parsial.

Fenomena ini menunjukkan bahwa persoalannya bukan sekadar salah kutip, melainkan lemahnya budaya verifikasi. Tradisi ulama klasik sangat ketat dalam meneliti sanad dan matan hadis. Imam Bukhari melakukan perjalanan ribuan kilometer untuk memverifikasi satu riwayat. Imam Muslim menyaring hadis dengan standar yang sangat ketat. Tradisi *jarh wa ta'dil* dibangun untuk memastikan bahwa agama tidak disusupi oleh kebohongan.

Namun ketika literasi melemah, standar itu akan mengendur. Hadis yang menyenangkan didengar lebih cepat menyebar daripada hadis yang menuntut tanggung jawab.

Manipulasi teologis memanfaatkan situasi ini. Cukup dengan mengutip ayat atau hadis tanpa menjelaskan konteks, kualitas sanad, atau keterkaitannya dengan ayat lain, maka legitimasi telah diperoleh. Umat yang tidak terbiasa membaca secara kritis cenderung menerima tanpa menguji.

Karena itu, membangun kesadaran bukan sekadar proyek intelektual, tetapi proyek peradaban. Kesadaran literasi berarti:

- membiasakan umat memeriksa sumber,

- mengenal perbedaan antara hadis sahih, hasan, dan dha'if,
- memahami konteks turunnya ayat,
- dan menghubungkan satu dalil dengan dalil lainnya.

Tradisi Islam sebenarnya sangat kaya dalam metodologi kritis. Ilmu hadis, usul fikih, dan tafsir adalah warisan intelektual yang luar biasa. Ironisnya, warisan itu sering tidak diakses oleh masyarakat luas. Jika umat tidak dibekali kemampuan membaca yang utuh, maka agama mudah berubah menjadi kumpulan slogan. Dan slogan, betapapun religiusnya, mudah dipakai untuk kepentingan apa pun.

Membangun literasi berarti menghidupkan kembali tradisi ilmiah Islam. Literasi adalah benteng terhadap manipulasi teologis. Karena tanpanya, umat mudah digerakkan oleh emosi. Dengan literasi, umat dapat berdiri dengan kesadaran. Dan hanya umat yang sadar yang tidak mudah dijadikan objek legitimasi oleh siapa pun yang mengatasnamakan Tuhan.

a. Tradisi Ilmu sebagai Benteng

Imam Abu Hanifah menolak jabatan qadhi yang ditawarkan penguasa karena khawatir ilmunya dipakai sebagai legitimasi simbolik. Imam Malik pernah mengeluarkan fatwa bahwa baiat di bawah tekanan tidak sah, sebuah sikap yang menunjukkan keberanian intelektual. Tradisi ini memperlihatkan bahwa ilmu adalah benteng terhadap manipulasi.

Ulama terdahulu tidak memisahkan iman dari keberanian moral. Mereka sadar bahwa membiarkan ilmu dipakai untuk menenangkan kezaliman adalah bentuk pengkhianatan terhadap wahyu.

b. Pendidikan Tauhid yang Kritis

Tauhid harus diajarkan bukan hanya sebagai hafalan teologis, tetapi sebagai kesadaran anti-absolutisme. Anak-anak perlu dididik bahwa tidak ada manusia yang suci secara politik. Tidak ada pemimpin yang kebal dari kritik. Dengan kesadaran ini, kultus figur akan melemah.

18.3. Menghidupkan Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Amar ma'ruf nahi munkar adalah sistem korektif sosial. Imam Al-Ghazali menyebutnya sebagai "tiang agama". Ibn Taymiyyah dalam *al-Hisbah fi al-Islam* menjelaskan bahwa fungsi hisbah bukan sekadar menegur individu, tetapi menjaga pasar, distribusi, dan keadilan publik.

Dalam sejarah Islam, lembaga hisbah berfungsi sebagai pengawas pasar dan moral publik. Bukan sebagai alat represi, tetapi mekanisme akuntabilitas. Hari ini, amar ma'ruf nahi munkar harus diterjemahkan dalam bentuk transparansi, kontrol publik, dan keberanian sipil. Kritik yang disampaikan dengan adab bukan ancaman bagi penguasa atau pemerintah, melainkan perlindungan terhadapnya.

18.4. Dari Iman Pasif Menuju Iman Pembebasan

Iman pasif adalah iman yang berhenti pada ritual. Yakni iman yang merasa cukup dengan simbol, tetapi enggan menyentuh struktur keimanan. Dalam kondisi seperti ini, manipulasi teologis mudah berkembang.

Iman pembebasan berbeda dengan iman pasif, karena membaca tauhid sebagai pembebasan manusia dari penghambaan selain Allah. Dalam perspektif ini, melawan kezaliman bukan tindakan politis semata, tetapi konsekuensi iman.

Kisah Nabi Musa melawan Fir'aun dan Nabi Muhammad ﷺ menghadapi kaum Quraisy menunjukkan bahwa iman tidak pernah netral terhadap tirani. Kesabaran tidak berarti menyerah. Syukur tidak berarti diam. Persatuan tidak berarti membiarkan ketidakadilan.

Iman pembebasan bukan ajakan untuk melakukan tindakan anarki. Bukan pula untuk ajakan melakukan revolusi tanpa arah. Iman pembebasan adalah kesadaran bahwa kekuasaan harus tunduk pada nilai-nilai ilahi.

18.5. Menundukkan Kekuasaan dengan Nilai

Kekuasaan tidak selalu harus dijatuhkan, melainkan harus ditundukkan oleh prinsip. Al-Qur'an tidak pernah memerintahkan umat untuk membenci kekuasaan sebagai institusi. Kitab ini juga memerintahkan agar kekuasaan berada dalam orbit keadilan. Dalam Surah an-Nisa' ditegaskan bahwa amanah harus diberikan kepada yang berhak dan

hukum harus ditegakkan dengan adil (QS. An-Nisa' [4]: 58). Ayat ini bukan seruan revolusi, tetapi seruan reformasi moral terhadap struktur kekuasaan.

Menundukkan kekuasaan dengan nilai berarti menjadikan wahyu sebagai pengarah, bukan sebagai penghias. Dalam sejarah Islam, prinsip ini tidak berhenti pada teori semata.

a. Nabi Muhammad ﷺ: Kekuasaan sebagai Amanah, Bukan Privilege

Ketika Nabi Muhammad ﷺ memimpin Madinah, beliau tidak membangun otoritas yang kebal kritik. Dalam Perang Badar, posisi pasukan awalnya ditentukan berdasarkan pertimbangan beliau. Namun Hubab bin al-Mundzir bertanya, "apakah ini wahyu atau strategi?" Ketika dijelaskan bahwa itu strategi, Hubab mengusulkan adanya perubahan strategi. Nabi Muhammad ﷺ menerima usulan tersebut. Di sini tampak jelas bahwa otoritas tidak identik dengan infalibilitas dalam urusan duniawi.

Dalam peristiwa lain, ketika terjadi kekeliruan dalam penyerbukan kurma, Nabi Muhammad ﷺ menyatakan, "Kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian." Ini bukan pelepasan tanggung jawab, melainkan pengakuan batas otoritas. Kekuasaan yang tunduk pada nilai tidak akan merasa terancam oleh koreksi.

b. Umar bin Khattab: Akuntabilitas Radikal

Kisah Umar bin Khattab yang khawatir jika seekor keledai tersandung di Irak adalah

simbol akuntabilitas yang radikal. Dalam riwayat lain, ketika seorang sahabat mempertanyakan panjang kain jubahnya yang diduga melebihi jatah, Umar tidak marah. Beliau menjelaskan bahwa anaknya yang memberinya tambahan kain. Bayangkan, seorang kepala negara mau menjelaskan sumber kain di hadapan rakyatnya.

Dalam kasus pembatasan mahar, seorang perempuan mengoreksi kebijakan Umar dengan ayat Al-Qur'an. Umar menerima koreksi itu dan berkata, "Perempuan itu benar dan Umar salah." Tidak ada simbol negara yang dipakai untuk membungkam suara rakyat. Itulah penggunaan kekuasaan yang tunduk pada nilai.

c. Imam Abu Hanifah: Menolak Legitimasi Simbolik

Ketika ditawari jabatan qadhi oleh penguasa Bani Abbasiyah, Imam Abu Hanifah menolak. Beliau khawatir ilmunya dipakai untuk melegitimasi kebijakan yang tidak adil. Penolakannya bukan merupakan pemberontakan, tetapi bentuk kontrol moral terhadap kekuasaan. Beliau memilih risiko dipenjara daripada membiarkan ilmunya menjadi instrumen legitimasi kekuasan.

d. Imam Ahmad bin Hanbal: Keteguhan Tanpa Anarki

Dalam peristiwa mihnah, ketika penguasa memaksakan doktrin teologis, Imam Ahmad menolak tunduk. Beliau sampai dipenjara dan disiksa, tetapi tetap teguh dengan tidak

mengangkat senjata. Beliau menundukkan kekuasaan dengan keteguhan nilai, bukan dengan kekerasan. Sikap beliau memperlihatkan bahwa perubahan tidak selalu berbentuk revolusi bersenjata. Kadang perubahan itu berbentuk keteguhan yang konsisten.

e. Menundukkan, Bukan Menghancurkan

Sejarah menunjukkan bahwa kekuasaan bisa berubah ketika nilai ditegakkan secara konsisten. Menundukkan kekuasaan berarti:

- membuka ruang koreksi,
- menegakkan transparansi,
- memastikan kebijakan diuji dengan prinsip keadilan,
- dan menanamkan kesadaran bahwa jabatan adalah amanah.

Dalam konteks modern, ini dapat diterjemahkan dalam:

- sistem *check and balance*,
- kebebasan berpendapat yang bertanggung jawab,
- keterbukaan informasi publik,
- serta budaya kritik yang beradab.

Al-Qur'an menyatakan bahwa Allah menyuruh berlaku adil dan berbuat ihsan (QS. An-Nahl [16]: 90). Ayat ini bukan slogan khutbah Jumat semata, melainkan standar evaluasi bagi setiap kebijakan.

Kekuasaan yang tunduk pada nilai tidak akan takut pada kritik. Tetapi justru

memerlukannya sebagai cermin. Tanpa cermin, wajah kekuasaan mudah tertipu oleh bayangannya sendiri. Menundukkan kekuasaan dengan nilai adalah proyek jangka panjang. Membutuhkan umat yang sadar, ulama yang independen, dan pemimpin yang takut kepada hisab.

Dan ketika nilai benar-benar berada di atas struktur kekuasaan, kekuasaan tidak lagi menjadi ancaman. Kekuasaan akan jadi instrumen kemaslahatan. Di situlah iman bergerak dari simbol ke substansi. Dari kepatuhan buta menuju tanggung jawab bersama.

Dengan demikian, memutus pola manipulasi teologis tidak cukup dengan membongkarnya. Manipulasi harus diganti dengan pola baru, yakni pola membaca yang utuh, pola kesadaran yang kritis, dan pola keberagamaan yang aktif.

Ketika ayat dibaca dalam sistemnya, ketika umat sadar akan hak dan tanggung jawabnya, ketika amar ma'ruf dihidupkan dengan adab, dan ketika iman dipahami sebagai pembebasan dari absolutisme manusia, maka manipulasi akan kehilangan ruang.

Di sinilah transformasi dimulai. Bukan dengan mengganti wahyu. Bukan dengan meninggalkan agama. Transformasi dimulai dengan mengembalikannya kepada orbit tauhid

yang benar. Dari iman yang pasif menuju iman yang membebaskan.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

PENUTUP
MENGEMBALIKAN KEKUASAAN KEPADA KEHENDAK TUHAN

Kita telah menelusuri satu perjalanan yang tidak sederhana. Kita memulai dari kesadaran bahwa manipulasi teologis bukan kesalahan ayat, melainkan hasil dari struktur kekuasaan yang mencari legitimasi. Kita melihat polanya, dimulai ayat yang dipotong dari konteksnya, nilai yang dipindahkan dari orbitnya, konsep yang dilembutkan agar tidak lagi mengguncang. Kita menyaksikan bagaimana takdir dijadikan tameng, syukur dijinakkan, sabar dipelintir menjadi diam, zuhud dipersempit menjadi pelarian, ketaatan dibekukan, persatuan dipakai sebagai pagar kekuasaan, dan sedekah yang diperas menjadi penghabisan.

Semua itu tidak terjadi karena wahyu lemah. Ia terjadi karena manusia memindahkan wahyu dari pusatnya. Al-Qur'an tidak pernah datang untuk melindungi tirani, ayat-ayatnya turun dengan tujuan untuk membongkarnya. Sejarah para nabi adalah sejarah konfrontasi moral terhadap kesombongan manusia. Ibrahim menghancurkan berhala, Musa menghadapi Fir'aun, Muhammad ﷺ menantang struktur kaum Quraisy yang menindas. Tidak ada satu pun risalah yang lahir untuk mengukuhkan absolutisme manusia.

Tauhid, dalam makna terdalamnya, adalah revolusi terhadap segala bentuk penghambaan selain

kepada Allah. Ketika seseorang mengucapkan *la ilaha illa Allah*, dia tidak hanya menafikan berhala kayu dan batu. Secara bersamaan, pengakuan ini menafikan berhala kekuasaan, berhala harta, berhala simbol, bahkan berhala diri sendiri. Dalam kalimat itu terkandung penolakan terhadap setiap klaim absolut yang bukan milik Tuhan. Di sinilah tauhid menjadi koreksi kekuasaan.

Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah memerintahkan keadilan dan ihsan (QS. An-Nahl [16]: 90). Termasuk memerintahkan agar amanah disampaikan kepada yang berhak dan hukum harus ditegakkan dengan adil (QS. An-Nisa' [4]: 58). Al-Qur'an juga mengingatkan bahwa setiap jiwa akan melihat akibat dari perbuatannya, sekecil apa pun (QS. Az-Zalzalah [99]: 7–8). Tidak ada ruang bagi kekuasaan yang kebal dari hisab.

Imam al-Mawardi menyebut tujuan imamah adalah menjaga agama dan mengatur dunia. Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa keadilan adalah fondasi keberlangsungan negara. Imam Al-Ghazali memperingatkan bahwa kerusakan penguasa lebih berbahaya daripada kerusakan individu. Semua itu menunjukkan satu kesimpulan yang sama yakni kekuasaan hanya sah sejauh ia tunduk pada nilai.

Islam bukan agama pelarian. Bukan pula spiritualitas yang bersembunyi dari realitas. Islam adalah agama yang menghubungkan langit dan bumi, yang menuntut manusia menyembah Allah dan sekaligus menegakkan keadilan di bumi.

Karena itu, solusi atas manipulasi teologis bukanlah meninggalkan agama. Bukan pula membenci kekuasaan. Solusinya adalah mengembalikan kekuasaan kepada kehendak Tuhan. Mengembalikan bukan berarti memindahkan Tuhan ke ruang simbolik. Mengembalikan berarti menjadikan keadilan sebagai ukuran, serta menjadikan akuntabilitas sebagai budaya. Dan terakhir, menjadikan amar ma'ruf nahi munkar sebagai mekanisme hidup.

Kita tidak dipanggil untuk memberontak tanpa arah. Kita dipanggil untuk berpikir dengan jernih dan berani. Untuk membaca ayat secara utuh. Untuk tidak puas hanya dengan slogan. Untuk tidak takut pada koreksi. Alih-alih membutuhkan umat yang pasif, Islam lebih membutuhkan umat yang sadar.

Umat yang mengerti bahwa iman bukan sekadar ritual, tetapi komitmen terhadap kebenaran. Umat yang memahami bahwa persatuan tanpa keadilan adalah rapuh. Umat yang tahu bahwa sabar bukan diam, dan syukur bukan pembenaran keadaan.

Sejarah membuktikan bahwa setiap kali agama dipersempit menjadi alat stabilisasi, ia akan kehilangan ruhnya. Tetapi setiap kali agama dikembalikan kepada tauhid yang hidup, agama akan menjadi energi pembebasan. Hari ini, pilihan itu ada di tangan kita. Apakah wahyu akan kita biarkan menjadi slogan? Ataukah kita hidupkan wahyu kembali sebagai cahaya yang mengoreksi?

Mengembalikan kekuasaan kepada kehendak Tuhan berarti menolak segala bentuk absolutisme manusia. Berarti menempatkan nilai di atas struktur

kekuasaan. Berarti mengakui bahwa setiap jabatan adalah amanah dan setiap keputusan akan dihisab.

Di akhir perjalanan ini, yang tersisa bukan sekadar analisis. Yang tersisa adalah panggilan. Panggilan untuk berpihak kepada keadilan meskipun sunyi. Panggilan untuk menjaga kejujuran meskipun hal itu sangat berat. Panggilan untuk menghidupkan tauhid bukan hanya di masjid, tetapi di ruang publik.

Sebab ketika Tuhan benar-benar ditempatkan di atas kekuasaan, tidak ada tirani yang bisa bertahan lama. Dan ketika umat berani membaca wahyu secara utuh, manipulasi tidak akan pernah menjadi takdir.

DAFTAR PUSTAKA

Abduh, Muḥammad. *Al-Islām Mahjūb bil-Muslimīn*. Kairo: Dār al-Manār.

Abū Ḥayyān al-Andalusī. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Fikr.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Tibr al-Masbūk fī Naṣīḥat al-Mulūk*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Al-Ghozali, Mas Maula Loh Maula. *Membaca Kehidupan dengan Al-Qur'an*. Malang: Pustaka Qawla.

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qur'an al-Karīm.

Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Rāzī, Fakhruddīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār Ibn 'Affān.

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr.

An-Nawawī, Yaḥyā bin Sharaf. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Badan Pusat Statistik (BPS). *Indikator Ketimpangan dan Distribusi Pendapatan Indonesia*. Jakarta: BPS.

Effendy, Ahmad Fuad. *Tadabbur Al-Qur'an (kumpulan pengajian dan catatan)*. Tidak diterbitkan secara komersial.

Esack, Farid. *Qur'an, Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneworld Publications, 1997.

Hadi, Syofyan. *Makna dan Mabna: Risalah Stilistika Al-Qur'an*. Serang: Penerbit A-Empat, 2020.

Hamidullah, Muhammad. *Muslim Conduct of State*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.

Hamidullah, Muhammad. *The First Written Constitution in the World*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: Macmillan, 1970.

Ibn ʻĀsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tūnisiyyah.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah.

Ibn Kathīr, Ismā'īl bin ʻUmar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ʻAbd al-Ḥalīm. *Al-Siyāsah al-Shar'iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā'ī wa al-Ra'iyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

James, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Longmans, Green & Co.

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Kementerian Agama RI.

Khomeini, Ruhullah. *Ḥukūmat-e Islāmī: Wilāyat al-Faqīh*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

Khomeini, Ruhullah. *Ṣaḥīfah-ye Imām (Kumpulan Pidato dan Surat)*. Tehran.

Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Muthahhari, Murtadha. *Justice of God (Al-'Adl al-Ilāhī)*. Tehran: Sadra.

Muthahhari, Murtadha. *Man and Faith (Insān wa Īmān)*. Tehran: Sadra.

Nadjib, Emha Ainun. *Indonesia Bagian dari Desa Saya*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

Nadjib, Emha Ainun. *Kiai Kanjeng: Dari Religi ke Humanisme*. Yogyakarta.

Nadjib, Emha Ainun. *Markesot Bertutur Lagi*. Yogyakarta: Bentang.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.

Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.

Transparency International. *Corruption Perceptions Index*. Berlin.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

TENTANG PENYUSUN

Buku ini disusun dan diterbitkan tanpa mencantumkan nama penulis, sebagai bentuk ikhtiar menjaga kemurnian gagasan serta menghindari personalisasi wacana. Seluruh isi buku ini diwakafkan sebagai wakaf intelektual untuk kepentingan ilmu pengetahuan umat Islam, demi tegaknya keadilan, amanah publik, dan kesejahteraan kehidupan bersama.

Penyusunan buku ini berangkat dari tradisi keilmuan Islam yang menempatkan ilmu sebagai amanah, bukan alat prestise atau klaim otoritas personal. Oleh karena itu, penulis memilih untuk tidak menonjolkan identitas individu, agar pembaca berhadapan langsung dengan argumen, nilai, dan tanggung jawab moral yang dikandung di dalamnya.

Buku ini disusun melalui proses panjang pembelajaran, penghayatan, dan dialog dengan tradisi tafsir Al-Qur'an, sunnah Nabi Muhammad ﷺ, fiqh siyasah, tata bahasa Arab, serta realitas sosial-politik umat. Seluruh gagasan di dalamnya dimaksudkan sebagai kontribusi intelektual yang terbuka untuk dikritik, dikaji, dan disempurnakan demi kemaslahatan yang lebih luas.

Dengan pernyataan ini, penulis menegaskan bahwa:

1. Buku ini bukan milik pribadi, melainkan bagian dari khazanah pemikiran umat.
2. Isi buku ini bebas dimanfaatkan untuk tujuan pendidikan, kajian ilmiah, dan penguatan kesadaran keadilan, selama tidak

disalahgunakan untuk kepentingan yang bertentangan dengan nilai kemanusiaan dan amanah publik.

3. Segala kebaikan yang lahir dari buku ini diniatkan sebagai amal jariyah ilmu, sedangkan segala kekurangan sepenuhnya menjadi tanggung jawab penyusun.

Semoga Allah ﷻ menerima ikhtiar ini sebagai bagian dari wakaf ilmu yang bermanfaat, serta menjadikannya wasilah bagi tumbuhnya kesadaran, keadilan, dan kesejahteraan umat.

Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb, wa Allāhu al-hādī ilā sawā'i as-sabīl.

Wa as-salāmu 'alaikum wa raḥmatullāhi wa barakātuh.