

Islam dan Pendidikan Karakter
(Analisis Nilai Karakter dalam QS: an Nahl:90)
Ubaidillah
(STAI Ihyaul Ulum Gresik)
email: obeidbahrum@gmail.com

Abstrak

Al Qur'an adalah pedoman hidup umat Islam. Sebagai pedoman hidup, ia berfungsi sebagai pembentuk karakter manusia sesuai citra penciptaannya.

QS. An-Nahl: 90 secara jelas memuat karakter yang harus dimiliki dan karakter yang tidak boleh dimiliki manusia. Dengan melakukan kajian terhadap beberapa kitab tafsir, ditemukan adanya dua kutub karakter yang secara kontras saling berlawanan, juga ditemukan metode untuk menyemaikan karakter-karakter tersebut.

Kutub pertama adalah kutub positif yang memuat karakter al-'adl, al-ihsan, dan itai dzi al-qurba, dan kutub kedua adalah kutub negative yang memuat al-fahsya', al-munkar, dan al-baghyu. Kalau ditempatkan secara sejajar, maka kutub al-'adl berlawanan dengan kutub al-fahsya'; kutub al-ihsan berlawanan dengan kutub al-munkar; dan kutub itai dzi al-qurba berlawanan dengan kutub al-baghyu. Antara kedua kutub ini saling menegasi, dimana masing-masing kutub tidak bisa dicampur dan dikerjakan secara bersamaan. Dengan kata lain, dimana ada al-'adl maka saat bersamaan tidak boleh ada al-fahsya', atau dengan kata lain ketika ada al-'adl maka saat bersamaan al-fahsya' akan hilang, demikian seterusnya.

Kutub positif adalah karakter yang harusnya dimiliki, dikembangkan, dan dipegangi oleh manusia supaya kutub negatif tidak dapat berkembang. Untuk mengembangkan dan menjadikan karakter ini dapat dimiliki oleh manusia, metode yang dianjurkan adalah mau'idhah, yaitu sebuah metode yang menekankan pada pemberian nasihat, pelajaran, dan peringatan menuju ke arah perbuatan yang baik dengan cara lemah lembut, dapat melunakkan kalbu sehingga dapat termotivari untuk melaksanakannya.

Kata kunci: *Islam, Pendidikan Karakter.*

A. Pendahuluan

Sejak zaman renaissance, bersamaan dengan munculnya gerakan sekularisme, ilmu pengetahuan dibangun di atas kebebasan-nilai (*free valueness*). Pendidikan sebagai media utama transformasi dan pengembangan ilmu pengetahuan, juga terkena imbas dari gerakan ini. Dalam perkembangannya, kebebasan-nilai dalam dunia pendidikan memunculkan fenomena pelepasan segala nilai dari pendidikan. Materi-

materi pendidikan yang berkaitan dengan persoalan moral dan nilai (kebaikan dan keburukan) mulai digerus dari proses pembelajaran. Yang dikembangkan hanyalah materi-materi yang dapat menunjang pengembangan nalar manusia.

Dalam perkembangan selanjutnya, fenomena ini memunculkan produk pendidikan yang tidak memiliki keseimbangan antara nalar dan spiritual. Maka tidak mengherankan jika model pendidikan Barat, yang menjadi kiblat sekularisme pendidikan, melahirkan manusia-manusia dengan kepribadian timpang.. Manusia yang secara intelektual memiliki kecerdasan luar biasa, tetapi secara spiritual mengalami kekeringan. Dan lahirlah tindakan bunuh diri, sadisme, dan penyimpangan-penyimpangan kepribadian ini dikalangan intelektual Barat.

Kasus paling tragis tentang fenomena ketidakseimbangan antara nalar dan spiritual terjadi pada Theodore John Kaczynski, seorang ilmuwan yang mendapat julukan *Unabom*. Karena kejeniusannya, pada usia 15 tahun dia sudah tamat SMU, usia 16 tahun mendapat beasiswa di Harvard University, usia 20 tahun memperoleh gelar sarjana, dan pada usia 21 tahun memperoleh gelar doktor matematika. Berkat kejeniusannya dia mampu menciptakan bom sendiri yang kemudian diapergunakan untuk menebar teror yang mengakibatkan 3 orang mati dan 23 orang terluka.¹

Fenomena ini tampaknya mulai terjadi di masyarakat kita. Seringkali terjadi tawuran di kalangan pelajar dan mahasiswa, yang notabene merupakan kaum terpelajar. Demikian juga dengan penyalahgunaan obat terlarang, dan tingginya angka korupsi yang pelakunya dari kalangan terdidik, yang menandakan longgarnya nilai-nilai di kalangan mereka. Oleh sebab itu, kebijakan pemerintah di bidang pendidikan memprioritaskan pendidikan karakter dalam penyelenggaraan Pendidikan.

Dalam Islam, pendidikan merupakan upaya pembinaan dan pengembangan potensi jasmaniah dan rohaniah manusia, agar tujuan kehadirannya di dunia ini sebagai hamba Allah dan sekaligus khalifah Allah tercapai.² Tujuan tersebut akan tercapai jika proses pendidikan berada dalam kendali nilai. Al Qur'an adalah pegangan hidup orang Islam yang diturunkan sebagai wahyu yang tidak hanya mengatur tata cara ubudiyah dan aqidah, tapi juga mengandung pesan untuk menjadi manusia yang memiliki keseimbangan dimensi lahir dan dimensi batin, dimensi rasional

¹ Pasiak, Taufik, *Revolusi IQ/EQ/SQ, antara neurosains dan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2002), 14

²Terkait tugas kehambaan manusia lihat: QS: ; dan terkait tugas kekhalfahan manusia lihat: QS:

dan dimensi spiritual.³ Dalam kedudukannya sebagai wahyu, al-Qur'an, sebagaimana dinyatakan dalam surat al-Baqarah:2, merupakan *hudan lin naas* (petunjuk bagi manusia) yang berfungsi sebagai pengarah dan pembimbing bagi manusia untuk hidup sesuai dengan tujuan penciptaannya. Oleh sebab itu, bagi orang Islam, al Qur'an juga merupakan sumber nilai *par excellent*.

Penelitian ini dimaksudkan untuk mendapatkan potret tentang nilai karakter yang dikonsepsikan al Qur'an yang harus dikembangkan dalam pendidikan dan cara atau metode yang digunakan untuk menanamkan nilai karakter tersebut. Obyek dari penelitian ini adalah Surat an Nahl : 90 yang menjelaskan tentang tata nilai yang harus menjadi pegangan kaum muslimin. Dalam ayat tersebut ada dua kutub nilai yang dipesankan, yaitu kutub positif yang berbentuk perintah dan kutub negatif yang berbentuk larangan. Masing-masing kutub mengandung tiga nilai. Nilai di kutub positif adalah perintah berbuat adil, melakukan kebajikan, dan menjaga ikatan kekerabatan; sedang nilai di kutub negatif adalah larangan melakukan segala bentuk perbuatan keji, mungkar, dan permusuhan.

B. Nilai Karakter yang Terkandung Surat an Nahl Ayat 90

QS. Suarat an Nahl ayat 90 mengandung dua pesan. Pesan pertama berbentuk perintah untuk berlaku adil, berbuat ihsan, dan memperhatikan kerabat. Pesan kedua berbentuk larangan untuk menghindari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan.

Ibarat dua sisi mata uang, kedua pesan yang terkandung dalam surat An Nahl ayat 90 di atas merupakan sesuatu yang integral, dimana antara perintah dan larangan merupakan satu kesatuan yang harus dilaksanakan secara bersamaan. Dengan kata lain, ketika pesan untuk berlaku adil, berbuat ihsan, dan memperhatikan kerabat dilaksanakan, maka pesan sebaliknya yang mengandung larangan untuk menghindari perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan tidak boleh ditinggalkan.

QS an Nahl: 90, dapat dikatakan sebagai ayat yang menggambarkan nilai-nilai Islam *par excellent*. Dalam *Sya'bu al Iman*, al Baihaqi menceritakan ketika Hasan membaca ayat ini ia mengomentarnya sebagai ayat yang sekaligus memuat perintah dan larangan Allah.⁴ Berikut penjelasan dari beberapa mufassir terkait dua nilai yang saling bertentangan yang terkandung

³ Tentang kemukjizatan al-Qur'an, lih. Al Qattan, Manna' Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Drs. Mudzakir AS (Jakarta: PT. Pustaka Litera Anranusa, 1994), 393-399

⁴ *Ibid.*

dalam QS:an Nahl:90, yaitu nilai yang harus dikedepankan dan nilai yang harus dihindarkan.

a. Nilai yang Harus Dikedepankan

1. *al Adl (berlaku adil)*

Kata '*adl*' adalah bentuk *mashdar* dari kata kerja '*adala - ya'dilu - 'adlan - wa 'udûlan - wa 'adâlatan*. Kata kerja ini berakar pada huruf-huruf '*ain, dâl, dan lâm*, yang makna pokoknya adalah '*al-istiwâ*'= keadaan lurus, dan '*al-i'wijâj*' = keadaan menyimpang. Jadi rangkaian huruf-huruf tersebut mengandung makna yang bertolak belakang, yakni 'lurus' atau 'sama' dan 'bengkok' atau 'berbeda'. Dari makna pertama, kata '*adl*' berarti 'menetapkan hukum dengan benar'. Jadi, seorang yang '*adl*' adalah berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama, bukan ukuran ganda. "Persamaan" itulah yang merupakan makna asal kata '*adl*', yang menjadikan pelakunya "tidak berpihak" kepada salah seorang yang berselisih, dan pada dasarnya pula seorang yang '*adl*' "berpihak kepada yang benar" karena baik yang benar maupun yang salah sama-sama harus memperoleh haknya. Dengan demikian, ia melakukan sesuatu yang patut dan tidak sewenang-wenang.⁵

Al-Ashfahani menyatakan bahwa kata '*adl*' berarti 'memberi pembagian yang sama. Sementara itu, pakar lain mendefinisikan kata '*adl*' dengan 'penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya'. Ada juga yang menyatakan bahwa '*adl*' adalah 'memberikan hak kepada pemiliknya melalui jalan yang terdekat'.⁶

Dalam Al-Qur'an, kata '*adl*' memiliki aspek dan objek yang beragam, begitu pula pelakunya. Keragaman tersebut mengakibatkan keragaman makna '*adl*' (keadilan). Menurut M. Quraish Shihab,⁷ setidaknya ada empat makna keadilan. Pertama, '*adl*' di dalam arti 'sama'. Pengertian ini digunakan paling banyak, antara lain pada QS. An-Nisâ': 3, 58, dan 129, QS. Asy-Syûrâ :15, QS. Al-Mâ'idah : 8, QS. An-Nahl : 76, 90, dan QS. Al-Hujurât :9. Kata '*adl*' dengan arti 'sama' (persamaan) pada ayat-ayat tersebut yang dimaksud adalah *persamaan di dalam hak*. Di dalam QS. An-Nisâ' :58, misalnya ditegaskan untuk menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.

⁵ *Ensiklopedia al Qur'an*, http://www.psq.or.id/ensiklopedia_detail.asp?mnid=34&id=6

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Kedua, *'adl* di dalam arti 'seimbang'. Pengertian ini ditemukan di dalam QS. Al-Mâ'idah : 95 dan QS. Al-Infithâr :7. Pada ayat yang disebutkan terakhir, misalnya dinyatakan, bahwa Allah yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang.

Ketiga, *'adl* di dalam arti 'perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemiliknya'. Pengertian inilah yang didefinisikan dengan 'menempatkan sesuatu pada tempatnya' atau 'memberi pihak lain haknya melalui jalan yang terdekat'. Lawannya adalah 'kezaliman', yakni pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. Pengertian ini disebutkan di dalam QS. Al-An'âm :152: "*dan apabila kamu berkata maka hendaklah kamu berlaku adil kendatipun dia adalah kerabat*". Pengertian *'adl* seperti ini melahirkan keadilan sosial.

Keempat, *'adl* di dalam arti 'yang dinisbahkan kepada Allah'. *'Adl* di sini berarti 'memelihara kewajaran atas berlanjutnya eksistensi, tidak mencegah kelanjutan eksistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu. Jadi, keadilan Allah pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan-Nya. Keadilan Allah mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah swt. tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk itu dapat meraihnya. Allah memiliki hak atas semua yang ada, sedangkan semua yang ada tidak memiliki sesuatu di sisi-Nya. Di dalam pengertian inilah harus dipahami kandungan QS. 'Ali 'Imrân: 18, yang menunjukkan Allah swt. sebagai *Qâ'iman bi al-qisth* (yang menegakkan keadilan).

Menurut Al-Baidhawi, *'adl* bermakna 'berada di pertengahan dan mempersamakan'. Pendapat seperti ini juga dikemukakan pula oleh Rasyid Ridha bahwa keadilan yang diperintahkan di sini dikenal oleh pakar bahasa Arab; dan bukan berarti menetapkan hukum (memutuskan perkara) berdasarkan apa yang telah pasti di dalam agama. Sejalan dengan pendapat ini, Sayyid Quthub menyatakan bahwa dasar persamaan itu adalah sifat kemanusiaan yang dimiliki setiap manusia. Ini berimplikasi bahwa manusia mempunyai hak yang sama oleh karena mereka sama-sama manusia. Dengan begitu, keadilan adalah hak setiap manusia dengan sebab sifatnya sebagai manusia dan sifat ini menjadi dasar keadilan di dalam ajaran-ajaran ketuhanan.⁸

⁸ *Ibid.*

Ibn Abbas mengartikan *al adl* dalam QS an Nahl: 90 di atas sebagai *at tauhid*,⁹ yaitu mengesakan Allah dengan keyakinan bahwa tiada tuhan selain Allah. Hal yang sama juga dikemukakan oleh at Thabari.¹⁰

Sedang Ibn Kathir mengartikannya sebagai perbuatan yang penuh pertimbangan. Hal itu sesuai dengan maksud yang terkandung dalam QS an Nahl ayat 126 (*wa in 'aaqabtum fa 'aaqibuu bimitsli ma 'uuqibtum bihi*) dan QS as Syura: 40 (*wa jazaau sayyiatin sayyiatun mitsluha*). yang *al adl* Al Maraghi mengartikan (secara etimologis) ¹¹ terdapat dalam ayat tersebut dengan memperlakukan segala sesuatu secara sama, tanpa menambah dan mengurangi. Maksudnya, membalas kebaikan dengan kebaikan dan kejelekan dengan kejelekan.¹²

Perintah melakukan tindakan adil dalam al Qur'an terkadang menggunakan kata *al qisth* seperti dalam QS an Nisa': 135:

Dari penjelasan di atas dapat diambil pengertian bahwa adil adalah perlakuan sama kepada siapapun, dalam kondisi dan situasi seperti apapun tanpa membedakan latar belakang pihak tersebut. Karena tindakan adil berkaitan langsung dengan pihak lain, maka dampak yang timbul dari akan tampak secara indrawi. Adapun kandungan nilai yang dapat dikembangkan adalah memberikan perlakuan sama terhadap semua orang; memberikan hak kepada mereka yang punya hak; dan menempatkan sesuatu pada tempatnya.

2. *al Ihsan (berbuat baik)*

Kata *ihsan*, menurut al Ashfahani sebagaimana di kutup Quraish Shihab digunakan untuk menunjuk dua hal, yaitu memberi nikmat pada orang lain, dan perbuatan baik. Selanjutnya dikatakan, kata *ihsan* mengandung makna yang lebih tinggi daripada '*adl*. Kalau *adl* adalah memperlakukan orang lain sama dengan perlakuan yang diberikan pada diri sendiri, sedang *ihsan* adalah memperlakukan orang lain lebih baik daripada perlakuan yang telah diberikan orang tersebut.¹³

Menurut at Thabari, penyandingan kata *ihsan* dengan '*adl* dalam QS an Nahl: 90 diatas mengandung arti sifat sabar dalam menunaikan

⁹ Ibn Ya'qub, Abu Thahir Muhammad, *Tanwir al Miqbas min Tafsir Ibn Abbas* (al Haramain), 173.

¹⁰ at Thabari, Muhammad bin Jabir bin Yazid bin Khalid bin Kasir Abu Ja'far, *Jami'ul Bayan fi Tafsir Al Qur'an*, tt, 108

¹¹ Abu Al-Fida', 'Imad Ad-Din Isma il bin 'Umar bin Kathir Al-Qurashi Al-Busrawi, *Tafsir Ibn Kathir*, <http://www.tafsir.com>.

¹² Al Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al Maraghi*, jilid V (Beirut: Dar al Fikr, tt), 129.

¹³ M. Quraih Shihab, *Tafsir alMishbah*, volume 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 325.

ketaatan kepada Allah, baik yang berupa perintah maupun larangan, di saat sulit ataupun lapang, dalam kondisi terpaksa maupun ketika penuh kesibukan.¹⁴ Sedangkan menurut Ibn Kathir, *al ihsan* adalah bagian batin lebih baik dari lahirnya. Artinya segala sesuatu yang tampak di dalam lebih baik daripada apa yang tampak dari luar. Segala perbuatan hanya semata-mata karena Allah seakan-akan Allah selalu melihat perbuatan kita.¹⁵ Hal senada diungkapkan oleh al Maraghi. Menurutnya *al ihsan* adalah membalas kebaikan dengan yang lebih baik dan membalas perbuatan jelek dengan memaafkan.¹⁶ Dalam sebuah Hadith yang diriwayatkan Abu Hurairah, *al ihsan* digambarkan sebagai “beribadah kepada Allah seolah kamu sedang melihat-Nya, jika kamu tidak melihat-Nya, maka (yakinlah) bahwa Allah sedang melihatmu”.

Dalam al Qur'an, kata *ihsan* sebagian besar digunakan dalam konteks hubungan manusia dengan manusia yang harus dijalin dengan baik. Hal itu misalnya terlihat dalam dalam QS al Baqarah: 83, 178 dan 229, QS an Nisa': 36, QS al An'am: 151, QS al Isra': 23, dan al Ahqaf: 15. Dalam beberapa ayat ini, *ihsan* merupakan seruan kepada manusia untuk melakukan perbuatan baik. Penggunaan *ihsan* sebagai perbuatan baik yang paling tegas sebagaimana diungkapkan dalam QS ar Rahman: 60. di situ Allah menegaskan bahwa “tidak ada balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula)”.

Di dalam *Tarikh*, al Bukhari meriwayatkan bahwa Ali bin Abi Thalib suatu ketika melewati suatu kaum yang sedang memperbincangkan suatu hal. Ali bertanya pada mereka: apa yang sedang kalian percakapkan”. Mereka menjawab: “kami sedang mempercakapkan adab yang baik”. Ali berkata: “apakah kalian belum cukup dengan firman Allah didalam kitabnya yang berbunyi: *innallaha ya'murukum bi al adli. Al 'adl* adalah memberikan hak kepada pemiliknya (*al inshaf*) dan *al ihsan* adalah melebihkan dari yang seharusnya didapat (*al tafadlul*. Martabat ihsan yang paling tinggi adalah berbuat baik kepada orang yang berbuat jelek.¹⁷

Dengan penjelasan di atas dapat dikatakan, bahwa secara kualitatif, *ihsan* lebih tinggi nilainya dari keadilan. Ihsan mengarahkan manusia untuk memiliki kesediaan dan kerelaan untuk memberikan sebagian haknya kepada orang lain. Sedang keadilan hanya

¹⁴ at Thabari. *Tafsir at Thabari*.

¹⁵ Abu al Fida', *Tafsir Ibn Kathir*.

¹⁶ al Maraghi, *Tafsir al Maraghi*, hlm. 129

¹⁷ al Maraghi, *Tafsir al Maraghi*, hlm. 132.

memberikan apa yang telah diberikan orang lain kepadanya. Oleh sebab itu nilai ihsan yang paling tinggi adalah berbuat baik kepada musuh. Oleh sebab itu dalam QS al Qashah:77 disebutkan untuk berbuat baik (*waahsin*); dalam QS al Baqarah:195 diperintahkan untuk berbuat baik (*waahsinu*); dalam QS Yusuf:56 juga dinyatakan "*Dan kami(Allah) tidak akan menyia nyiakan pahala orang orang yang berbuat baik*".

Di samping perbuatan, *ihsan* juga meliputi ucapan. Hal ini sebagaimana terdapat dalam QS al Isra:53, manusia dianjurkan untuk berkata baik (*allati hiya ahsan*). Anjuran ini sebagai pedoman untuk menghindari perselisihan dan pertengkaran di antara sesama manusia.

Dari penjelasan diatas dapat diambil sebuah pengertian bahwa *ihsan* adalah perbuatan baik yang dilakukan tanpa pamrih, dimana orang yang melakukannya lebih didorong oleh kesadaran bahwa perbuatan tersebut merupakan "kewajaran" yang harus dilakukan. Karena wilayah kerjanya berada pada kesadaran, maka *ihsan* lebih terkait dengan kualitas spiritual seseorang, oleh sebab itu, dampak perbuatan ini tidak secara langsung dapat dirasakan oleh orang lain. Nilai yang dapat dikembangkan dari perintah ini adalah seseorang harus memiliki integritas dan komitmen tinggi terhadap kebaikan, dengan cara menekan sebisa mungkin hasrat dan keinginan pribadinya.

3. *Itai dzi al qurba*

At Thabari mengartikan kata *itai dzi al-qurba* adalah memberi kepada kerabat yang memiliki hubungan darah. Ibn Kathir mengartikannya sebagaimana yang dimaksud dalam QS: al Isra: 26 (*waati dz alqurba haqqahu*), dimana kerabat harus diprioritaskan untuk dibantu. Hal yang sama diutarakan oleh al Maraghi yang mengartikan *itai dzi al qurba* adalah memberikan kepada kaum kerabat hak mereka yang berupa silaturrahim dan kebajikan.¹⁸

Al Fairuzabadi, sebagaimana dikutip M. Quraish Shihab, mengartikan kata *ita* dengan istiqamah, cepat, pelaksanaan yang sangat sempurna, memudahkan jalan, mengantar kepada seorang agung lagi bijaksana. Dengan makna-makna tersebut, menurut Quraish Shihab, dapat dipahami apa yang sebenarnya dikandung dalam perintah *ita i dzi al qurba*, apa yang seharusnya dilakukan oleh sang pemberi, serta bagaimana seharusnya sikap kejiwaannya ketika memberi. Oleh sebab itu, lanjutnya, dampak dari dikerjakannya

¹⁸ *Ibid.*

perintah ini tidak dapat dilukiskan karena langsung dinilai Allah sebagai sesuatu yang agung.¹⁹

Dalam al Qur'an, perintah untuk memenuhi hak atas mereka yang memiliki ikatan kekerabatan disebut secara berulang-ulang. Penyebutannya diposisikan setelah Allah, rasul, dan kedua orang tua. Jika hanya bersanding dengan pihak lain yang sama-sama memiliki hak yang harus dipenuhi, posisi mereka selalu disebut pertama kali.²⁰ Hal ini mengandung arti betapa pentingnya menjaga ikatan kekerabatan dalam Islam.

Istilah yang sering digunakan untuk menunjuk pada perintah memperkuat hubungan kerabat dilakukan dengan mengadakan hubungan baik (*silaturrahim*). Istilah *silaturrahim* (*shilatu ar rahimi*) terdiri dari dua kata : *shillah* (hubungan, sambungan dan *rahim* (peranakan). Berdasarkan makna kata ini berarti *silaturrahim* adalah hubungan peranakan. Istilah ini adalah simbol dari hubungan baik penuh kasih sayang antara sesama kerabat yang asal usulnya berasal dari satu rahim.

Frasa ini dikatakan simbol karena *rahim* (peranakan) secara materi tidak bisa disambung atau dihubungkan dengan rahim lain. Rahim yang dimaksud di sini adalah *qarabah* atau nasab yang disatukan oleh rahim ibu. Hubungan antara satu sama lain diikat dengan hubungan *rahim*.

Dalam Islam, konsep keluarga bukanlah keluarga kecil seperti konsep barat (*nuclear family*) yang hanya terdiri dari bapak, ibu dan anak. Akan tetapi dalam bentuk ikatan keluarga besar, yaitu melebar ke atas, ke bawah dan ke samping. Di samping anggota keluarga inti (bapak, ibu dan anak), keluarga juga mencakup kakek, nenek, cucu, kakak, adik, paman, bibi, keponakan, sepupu dan seterusnya. Dengan demikian makna keluarga dalam Islam memiliki jangkauan yang sangat luas, sehingga efek positifnya juga luas.

Dalam Islam, *dzu al qurba* harus diprioritaskan untuk dibantu dibanding dengan pihak-pihak lain, terlebih bila kerabat termasuk orang yang tidak mampu. Islam melarang seseorang untuk bersikap pemurah pada orang tetapi kikir kepada kerabatnya sendiri. Menurut Quraish Shihab,²¹ penyebutan perintah ini dalam QS an Nahl:90 dilakukan secara sengaja dan sebagai bentuk penekanan, sebab dalam

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Mishbah*, volume 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 326.

²⁰ lihat misalnya dalam QS al Baqarah:83, QS an Nisa':8 dan 36, QS al Maidah 106, QS al An'am:152, QS al Anfal:41, dsb.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Mishbah*, hlm. 327

kenyataannya seringkali terjadi seseorang lebih mendahulukan orang lain dalam memberikan sesuatu daripada saudaranya sendiri, entah itu didorong popularitas atau yang lain. Sebab, lanjutnya, tanpa disebutkannya perintah ini, nilai yang terkandung di dalamnya sudah ada dalam perintah '*adl* dan *ihsan*.

Dari penjelasan diatas dapat diambil sebuah pengertian bahwa *ita i dzi al qurba* adalah perintah untuk lebih mendahulukan pihak yang memiliki hubungan kekerabatan daripada pihak lain. Cara pemberiannya dilakukan dengan mendahulukan pihak yang memiliki hubungan kekerabatan terdekat. Sebab seringkali terjadi banyak orang kaya tetapi orang yang memiliki kekerabatan dengannya berada dalam kondisi kemiskinan.

b. Nilai yang Harus Dihindarkan

1. *al Fahsya'* (keji)

Al fahsya' adalah nama bagi segala perbuatan, ucapan, bahkan keyakinan yang dinilai buruk oleh jiwa dan akal yang sehat, serta mengakibatkan dampak buruk baik bagi pelakunya maupun lingkungan di sekitarnya.²²

Al Qur'an memerintahkan untuk menjauhi perbuatan keji, karena tidak mendatangkan kebaikan, tetapi justru mendatangkan kesengsaraan. Salah satu bentuk perbuatan keji yang digambarkan al Qur'an terdapat dalam QS Yusuf: 24, yang menggambarkan sebagai perbuatan yang muncul dari dorongan hawa nafsu. Cara untuk menghindarinya adalah dengan shalat, seperti yang dijelaskan dalam dalam QS al Ankabut: 45

Dilihat dari struktur kalimat QS an Nahl:90, larangan berbuat keji ini berbanding terbalik dengan perintah keadilan. Diatas dijelaskan, bahwa penegakan keadilan tidak boleh terpengaruh oleh apapun, termasuk dorongan hawa nafsu. Pengertian yang dapat dikemukakan, kekejian merupakan perbuatan yang timbul dari dorongan hawa nafsu.

Nilai yang harus dikembangkan adalah pendidikan harus mengembangkan karakter peserta didik sebagai manusia yang mampu menahan diri, terutama dari kepentingan diri yang dapat membutakannya untuk menilai secara obyektif.

2. *al Munkar* (kemungkaran)

Menurut al Maraghi, *al munkar* adalah apa yang diingkari oleh akal, berupa dorongan-dorongan kekuatan emosional, seperti

²² Ibid

memukul dengan keras, membunuh, dan menganiaya (menuruti hawa nafsu). Pemakaian kata *al munkar* dalam al Qur'an terkadang disandingkan dengan *al fahsyah*²³ jika yang diungkapkan adalah larangan, tetapi juga digunakan sebagai kebalikan dari *al ma'ruf*.²⁴

Dari segi bahasa, *al munkar* berarti sesuatu yang tidak dikenal sehingga diingkari. Dalam beberapa kesempatan di dalam al Qur'an, larangan berbuat mungkar (an nahyu an al munkar) bersanding dengan perintah melakukan yang ma'ruf (al amru al ma'ruf). Secara etimologis, *ma'rûf* adalah bentuk *ism maf'ûl* (objek) dari kata '*arafa* yang tersusun dari huruf '*ain, ra*', dan '*fa*'. Menurut Ibnu Faris di dalam *Maqâyisul-Lughah*, kata ini memiliki arti pokok 'berturut-turut' atau 'berkesinambungan', dan 'tenang'. Dari akar kata tersebut lahir beberapa bentuk, antara lain *a'raf*, yaitu 'surai kuda' karena *surai* itu bentuknya berurut-urut; *ma'rifah* yang berarti 'pengetahuan' karena orang yang memiliki pengetahuan hatinya akan tenang; '*arf* yang berarti 'bau harum' karena akan menyenangkan orang yang menciumnya; '*urf* artinya 'kebaikan' karena membuat orang tenang dan 'tradisi' karena tradisi itu membuat senang pendukungnya; '*itarafa* yang berarti 'mengakui'; dan sebagainya. Aurah Khalil Abu Aurah menyebutkan bahwa di dalam syair-syair Jahiliyah, kata yang seakar dengan '*arafa*, seperti '*irfân* diartikan dengan 'ilmu' dan '*irf/urf* sering diartikan dengan 'sabar'.²⁵

Terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam mengartikan kata *ma'rûf* yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Al-Ashfahani mengatakan bahwa *ma'rûf* adalah nama (yang digunakan) untuk setiap perbuatan yang baik menurut akal pikiran atau menurut *syara'* (wahyu). Para ahli tafsir menganggap kata *ma'rûf* sebagai *ism jâmi'* (kata yang meliputi banyak arti) mencakup segala yang diketahui di dalam rangka ketaatan dan kedekatan kepada Allah swt. dan atau kebajikan atas manusia. Apa yang dianjurkan oleh *syara'* atau dicegahnya berupa kebaikan-kebaikan atau keburukan-keburukan merupakan bagian sifat yang umum atau perilaku yang sudah dikenal, yang tidak diingkari keberadaannya. M. Quraish Shihab menganggap kata *ma'rûf* sebagai istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk konsep moral. Selanjutnya, dia menjelaskan bahwa konsep moral (*ma'rûf*) sangat terkait dan tidak terpisahkan dengan peradaban dan masa. Oleh karena itu, selama

²³ lihat QS an Nur:21; an Ankabut:45

²⁴ lihat antara lain dalam QS Ali Imran:104,110,114; QS al A'raf:157; QS at Taubah: 67,71,112; QS al Haj:41;QS Luqman:17.

²⁵ http://www.psq.or.id/ensiklopedia_detail.asp?mnid=34&id=114

dinilai baik oleh masyarakat dan masih di dalam kerangka prinsip umum, perbedaan cara berperilaku suatu masyarakat pada generasi tertentu dengan masyarakat pada generasi yang lain, tetap dinilai baik (*ma'rûf*).

Dalam al Qur'an, perkataan munkar disebut sebanyak 37 kali. Salah satu keterangan tentang perbuatan munkar terdapat dalam surat al Kahfi ayat 71 yang menerangkan tentang kisah nabi Musa dengan Nabi khidr. Di dalam perjalanan Nabi Musa harus selalu sabar dan untuk tidak setiap kali bertanya tentang perbuatan gurunya (Nabi Khidr). Ternyata Nabi Musa tidak bisa memenuhi syarat itu dan selalu bertanya bernada protes tentang apa yang dilakukan Nabi Khidr, yaitu perbuatan melubangi perahu yang mengakibatkan tenggelamnya perahu tersebut beserta penumpangnya. Tanpa menunggu keterangan Khidir, Musa yang tidak sabar melihat perbuatan tersebut bertanya dengan nada protes dan menuduh perbuatan gurunya tersebut sebagai sesuatu yang mungkar. Dari gambaran QS al Kahfi:71 ini *al munkar* dapat diartikan perbuatan mungkar adalah perbuatan yang menyebabkan orang lain celaka, seperti membunuh dan merusak.

Dari penjelasan diatas dapat diambil sebuah pengertian, bahwa *al munkar*, sebagai lawan kata *al ma'ruf* adalah tindakan yang tidak sesuai dengan kaidah dan hukum yang telah ditetapkan Allah maupun yang merupakan kesepakatan manusia

Sebagai sebuah tindakan, nahi munkar lebih berat dibandingkan dengan amr ma'ruf. Hal itu disebabkan tindakan mungkar seringkali dilakukan oleh mereka yang mempunyai kekuatan, baik kekuatan politik, social maupun ekonomi. Islam sangat menghargai mereka yang bersedia melakukan tindakan nahi munkar, terutama terhadap penguasa.

Dalam ajaran Islam tindakan melakukan pencegahan terhadap yang mungkar dilakukan sesuai kemampuan yang dimiliki masing-masing individu. Bagi yang mampu dengan tangan, maka diperintahkan untuk menggunakan tangannya; bagi yang mampu dengan lisan, diperintahkan untuk melakukannya dengan lisan; dan bagi yang hanya mampu menolaknya dengan pikiran, diperintahkan untuk melakukan amr ma'ruf dan menolak kemungkaran dalam bentuk ketidaksetujuan terhadap praktik kemungkaran.

Pendidikan, yang salah satu fungsinya adalah untuk mengembangkan potensi peserta didik, hendaknya sejak dini menanamkan nilai-nilai keberanian untuk melakukan hal-hal yang baik dan menolak hal yang jelek. Hal ini dikarenakan, pada usia remaja,

kecenderungan seseorang dalam memilih tindakan seringkali dipenagruhi oleh tren yang sedang terjadi. Pembiasaan terhadap nilai-nilai yang baik akan membekali anak didik untuk ebrkembang kea rah yang diharapkan dalam pendidikan.

3. *al Baghyu (permusuhan)*

Kata *al baghyu* terambil dari kata *bagha* yang berarti meminta atau menuntut, kemudian maknanya menyempit sehingga pada umumnya digunakan dalam arti menuntut pihak lain tanpa hak dan dengan cara aniaya.²⁶ Menurut at Thabari, pada dasarnya *al baghyu* adalah tindakan yang berlebih-lebihan atau melampaui batas. Ibnu Kathir mengartikannya sebagai *permusuhan* pada manusia. Sedangkan Al Maraghi menyebut *al baghyu* sebagai menyombongkan diri kepada manusia dengan melakukan kezaliman dan permusuhan.²⁷

Secara umum *al baghyu* adalah sifat menyombongkan diri kepada manusia dengan melakukan kezaliman dan permusuhan yang didasari rasa dengki. Dalam al Qur'an, *al baghyu* beserta dengan derivasinya digambarkan sebagai berikut: QS al Qishash: 28, QS al Hujurat: 49, QS shaad 38, as Syura; 42.

Menurut Quraish Shihab,²⁸ sebetulnya kejahatan *al baghyu* sudah terkandung dalam dua jkejahatan yang disebut sebelumnya, tapi tampaknya perlu diulang sebagai penekanan atas seringnya *al baghyu* ini dilakukan oleh manusia. Dicontohkan oleh Quraish, bahwa keinginan menggebu untuk menegakkan hukum seringkali telah mendorong orang tersebut melakukan *al baghyu*.

Dalam kehidupan sosial, sikap menyombongkan diri dan arogansi telah menyebabkan timbulnya keretakan sosial. Konflik-konflik yang terjadi sepanjang masa, banyak yang disebabkan oleh arogansi diri dan kelompok. Oleh sebab itu, pendidikan harus mampu meredam sikap ini dari peserta didik.

C. Metode Pembentukan Karakter dalam Surat an Nahl Ayat 90

Setelah tiga perintah dan tiga larangan, QS. an Nahl : 90 dilanjutkan dengan kata *ya'dhu*. Secara etimologis, *ya'idhu* adalah bentukan *fi'il mudlari'* dari *al wa'dhual wa'dhu* yang menurut al Maraghi berarti *mengajak ke arah kebaikan dengan cara menasihati, petunjuk*.²⁹ Dilihat dari segi bentuknya, kata ini dalam al Qur'an muncul dalam lima kata jadian: *fi'il madli, fi'il*

²⁶ M. Qurais Shihab, *Tafsir al Mishbah*. hlm 328.

²⁷ Ibnu Kathir, ; al Maraghi, hlm. 129.

²⁸ M. Qurais Shihab, *Tasir al Mishbah*, hlm. 328.

²⁹ Al Maraghi, hlm. 129

mudlari', *fi'il amar*, *ism fa'il*, *ism masdar* yang terdapat di dua puluh lima tempat, tersebar di dua puluh empat ayat, dan terangkum dalam empat belas surat. Kata *ya'idhu* (*fi'il mudlari'*) sendiri, tanpa memperhatikan kata ganti orang, baik dalam bentuk *maf'ul* maupun *majhul*, digunakan sebanyak delapan kali,³⁰ yaitu dalam QS Hud:46: *a'idhuka*; QS Saba':46: *a'idhukum*; QS al A'raf:164: *ta'idhun*; QS Luqman:13: *a'idhuhu*; dan *ya'idhukum* sendiri dsamping dalam QS an Nahl:90, juga digunakan di QS al Baqarah:231, QS an Nisa':58, dan an Nur:13. Sedangkan yang digunakan dalam bentuk *majhul* terdapat dalam QS al Mujadalah:3, QS al Baqarah:232, QS ath Thalaq:2, dan QS al Nisa':66.³¹

Menurut al Thabathabatai, sebagaimana dikutip Abdul Mujib 'Adnan, *mau'idhah*, yang merupakan bentuk masdar dari *ya'idhu*, adalah pemberian nasihat, pelajaran, dan peringatan menuju ke arah perbuatan yang baik dengan cara lemah lembut, dapat melunakkan kalbu sehingga dapat termotivari untuk melaksanakannya.³² Dengan demikian, maka *ya'idhu* (kata kerja) berarti memberikan nasihat, pelajaran, dan peringatan menuju ke arah perbuatan yang baik yang dilakukan dengan cara lemah lembut, dapat melunakkan kalbu sehingga dapat memotivasi orang yang diberi nasihat, pelajaran, dan peringatan tersebut untuk melaksanakannya.

Sebagai sebuah metode, *ya'idhu* digunakan dengan cara memasukkan unsur *targib* (dampak baik yang akan ditimbulkan jika seseorang melaksanakan pesan-pesan yang disampaikan), *tarhib* (dampak jelek akan timbul jika seseorang melanggar pesan-pesan yang disampaikan), dan *uswah* (memberikan contoh kongkret baik dalam bentuk tindakan maupun ucapan) didalamnya. Penggabungan unsur-unsur pendukung ini ditujukan supaya pesan yang disampaikan lebih mudah diterima oleh orang yang diberi pesan dan lebih termotivasi untuk melaksanakan kansungan pesan-pesan tersebut.

Setting QS: an Nahl ayat 90 didahului dengan pemaparan tentang situasi yang akan terjadi paa hari kiamat. Digambarkan bahwa pada hari itu orang-orang kafir tidak memiliki kesempatan sama sekali untuk melakukan pembelaan diri dan permohonan maaf atas apa yang telah dilakukan di dunia (ayat 84), meskipun mereka menyadari kesalahan mereka yang telah melakukan kedaliman dan menyatakan ketundukannya pada Allah yang sebelumnya telah mereka sekutukan (ayat 85, 86, 87). Bahkan orang kafir yang ketika hidupnya telah menghalangi orang lain untuk melakukan

³⁰ al Baqi, Muhammad Fawaid, *al Mu'jam Mufahras li alfadhi al Qur'a*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, tt), 923

³¹ *Ibid.* bandingkan dengan hasil penelitian tesis Abdul Mujib 'Adnan, *Konsep Mau'izah dalam al Qur'an* (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1997), 33-34.

³² Abdul Mujib 'Adnan, *Konsep Maui'zah dalam al Qur'an*. hlm.39.

kebaikan akan mendapatkan siksa di atas siksa (ayat 88). Apapun cara yang mereka lakukan untuk meringankan balasan perbuatan mereka hanya tindakan kesia-siaan, sebab pada saat itu Allah akan menghadirkan saksi dari utusan-Nya yang telah memberikan peringatan dan penjelasan tentang apa yang baik dan buruk, apa yang benar dan salah (ayat: 89). Pemaparan ini merupakan aspek *tarhib* (*warning*) dari *ya'idhu*. Kemudian ayat dilanjutkan dengan pesan yang berisi nilai-nilai positif dan nilai-nilai negatif (ayat: 90). Ayat selanjutnya adalah pemaparan tentang implementasi nilai-nilai positif dan negatif tersebut dalam kehidupan sehari-hari (ayat 91 - 96) yang dilanjutkan dengan *targib*, yaitu kehidupan yang baik (di dunia dan akhirat) bagi mereka yang beramal dan saleh dan betiman kepada Allah (ayat: 97). Kemudian lanjutan ayat ini merupakan cara *uswah* yang dilakukan dengan menghadirkan sosok antagonis, yaitu setan, yang digambarkan sebagai makhluk terkutuk yang selalu ingin menguasai manusia dan menyimpangkannya dari apa yang telah diperintahkan Allah, tetapi, disitu Allah memberikan jaminan bahwa setan tidak akan dapat memengaruhi orang yang bertawakkal dan menjaga keimanannya dalam bingkai keesaan-Nya (ayat: 98 - 100).

Cara Allah menyampaikan pesannya dengan *tarhib*, *targib*, dan *uswah* dengan menghadirkan peristiwa dan sosok ke hadapan orang yang menerima pesan, merupakan metode supaya penerima pesan tersebut dapat menyelami urgensi dari pesan yang disampaikan, termotivasi untuk melakukan pencitraan diri sesuai dengan kandungan pesan, sekaligus dapat menyaksikan salah satu sosok yang selalu mengabaikan nilai-nilai kebaikan, yang dicitrkan sebagai setan yang arogan, sombong, licik, dan selalu ingin menjadi penguasa. Dengan cara seperti dimasukkan supaya si penerima pesan lebih mudah untuk menangkap dan memahami pesan-pesan tersebut.

Jika penggunaan *ya'idhu* ini dikaitkan dengan mekanisme dan model pembelajaran, maka pembelajaran yang baik adalah menjadikan peserta didik berada dalam pengalaman langsung dengan topik dan materi ajar. Dan bukan hanya difokuskan pada penguasaan teori. Hal ini disebabkan, dengan melihat bukti kongkret, peserta didik dapat menyaksikan kehidupan riil yang terkait dengan apa yang sedang dipelajari, kemudian menyelaminya, dan selanjutnya termotivasi untuk melaksanakannya.

Dalam teori pembelajaran yang dikembangkan oleh Bloom, yang kemudian terkenal dengan *taxonomy Blomm's*, dijelaskan bahwa sasaran pembelajaran adalah pengembangan ranah kognitif, afektif, dan psikomotorik peserta didik. Cara ini dilakukan supaya peserta didik tidak hanya memiliki kemampuan teoritis tetapi juga mampu mengimplemetsikan engetahuannya dalam kehidupan riil sehari-hari. Dilihat dari perspektif ini,

maka pembelajaran dengan menggunakan metode *ya'idhu* merupakan metode yang sangat aplikatif untuk mencapai tujuan dan sasaran pendidikan.

D. Kesimpulan

Ada dua klasifikasi nilai yang terkandung dalam QS: an Nahl: 90, yaitu nilai positif dan nilai negatif. Nilai positif terdiri dari *adl, ihsan, dan itai dzi al qurba*. Sedang nilai negatif adalah *fahsya', munkar, dan baghyu*. Nilai positif adalah karakter yang wajib dimiliki oleh setiap orang, sedang nilai negatif adalah karakter yang harus dihilangkan dalam diri setiap orang.

Kalau diperhadapkan, nilai yang terkandung dalam kedua klasifikasi nilai diatas, maka *al-'adl vs al-fahsya'*; *al-ihsan vs al-munkar*; *itai dzi alqurba vs al-baghyu*. Dengan cara saling memperhadapkan masing-masing nilai dari kedua kutub nilai ini, dapat dikatakan bahwa, tegaknya *al'adl* jika tidak ada yang *fahsya'*; berkembangnya *al-ihsan* jika tidak ada yang *munkar*; dan bersemainya *itai dzi alqurba* jika tidak ada *albagyu*.

Nilai karakter diatas diajarkan dengan menggunakan metode *mau'idhah*, yaitu sebuah metode yang menekankan pada pemberian nasihat, pelajaran, dan peringatan menuju ke arah perbuatan yang baik dengan cara lemah lembut, dapat melunakkan kalbu sehingga dapat termotivari untuk melaksanakannya. Model yang digunakan adalah memasukkan unsur *targib* (dampak baik yang akan ditimbulkan jika seseorang melaksanakan pesan-pesan yang disampaikan), *tarhib* (dampak jelek akan timbul jika seseorang melanggar pesan-pesan yang disampaikan), dan *uswah* (memberikan contoh kongkret baik dalam bentuk tindakan maupun ucapan) didalamnya. Penggabungan unsur-unsur pendukung ini ditujukan supaya pesan yang disampaikan lebih mudah diterima oleh orang yang diberi pesan dan lebih termotivasi untuk melaksanakan kansungan pesan-pesan tersebut

E. Daftar Pustaka

Abu Al-Fida', *'Imad Ad-Din Isma il bin 'Umar bin Kathir Al-Qurashi Al-Busrawi*,

Tafsir Ibn Kathir, <http://www.tafsir.com>.

Abdul Mujib 'Adnan, *Konsep Mau'izah dalam al Qur'an*, Ujung Pandang: IAIN

Alauddin, 1997.

Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-ayat Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pers, 2002.

Ahmad Musthafa Al Maraghi, , *Tafsir al Maraghi*, jilid V, Beirut: Dar al Fikr, tt.

- Ahmad Tafsir, Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1992.
- Al Baqi, Muhammad Fuad Abd, *al Mu'jam al Mufahras li Alfadhi al Qur'an*, Indonesia: Dahlan, tt.
- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: al Mubarak, tt.
- Ary Ginanjar Agustian, *ESQ*, Jakarta: L Arga, 2001.
- Ibn Ya'qub, Abu Thahir Muhammad, *Tanwir al Miqbas min Tafsir Ibn Abbas*, al Haramain.
- M. Quraish Shihab, et.al., *Ensiklopedia al Qur'an, Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Hadith*, Bandung: Mizan, 1994.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al Mishbah*, volume 7, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Manna' Khalil Al Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Drs. Mudzakir AS, Jakarta: PT. Pustaka Litera Anranusa, 1994.
- Martin, Richard C., ed., *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, volume 1, USA: Macmillan, 2004.
- Taufik Pasiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ, antara Neurosains dan Al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2002.