

KARAKTERISTIK HARMONI DALAM KAJIAN QUR'ANI

Roswati Nurdin

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon

Email: roswati.nurdin@iainambon.ac.id

ABSTRACT

Diversity on the one hand is positive, but on the other hand prone to give rise to a conflict of interest, both between groups, ethnicities, religions, and between regions. Therefore behind diversity (plurality) is needed relationship harmony. Harmony aims to achieve peace, both in domestic life, and the life of the state, to realize a harmonious and peaceful interaction. The harmony of the universe covers regularity, harmony among fellow beings, and peace among humans. The word harmony in the Qur'an is not found, but the characteristics of harmony in the sense of balance can be traced, among others, on al-musâwâ (equality) and all derivatives, al-Hurriyah (freedom) and explanation as well as al-'adâlah (justice) and the division-division.

Keywords: characteristics, harmony, qur'ani.

ABSTRAK

Keragaman pada satu sisi bernilai positif, namun pada sisi lain rawan menimbulkan konflik kepentingan, baik antar kelompok, etnis, agama, maupun antar wilayah. Karena itu di balik keragaman (pluralitas) tersebut dibutuhkan relasi yang harmoni. Keharmonisan bertujuan untuk mewujudkan kedamaian, baik dalam kehidupan rumah tangga, maupun kehidupan bernegara, sehingga terwujud interaksi yang rukun dan damai. Harmoni tersebut mencakup keteraturan alam semesta, keselerasan antar sesama makhluk, maupun kedamaian antar sesama manusia. Kata keharmonisan dalam Al-Qur'an tidak ditemukan, tetapi karakteristik suatu keharmonisan dalam arti keseimbangan dapat ditelusuri, antara lain pada kata al-musâwâ (persamaan) dan segala derivasinya, al-ḥurriyah (kebebasan) dan penjelasannya serta al-'adâlah (keadilan) dan pembagian-pembagiannya.

Kata kunci: karakteristik, harmoni, qur'ani.

PENDAHULUAN

Pada hakekatnya keharmonisan merupakan dambaan dalam kehidupan manusia, namun seberapa jauh keharmonisan itu secara sadar diupayakan terwujudnya, masih menjadi pertanyaan mendasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Bangsa Indonesia yang mendiami 17.508 pulau, dikenal memiliki beragam tradisi, bahasa, kebudayaan, ras, etnis, agama dan keyakinan. Keanekaragaman sosial budaya, merupakan realitas alamiah yang dimiliki tanah air kita sehingga bangsa Indonesia disebut sebagai masyarakat yang multikultural. Tetapi sayangnya, multikulturalisme sebagai sesuatu "*datum*" (suatu yang terberi) dan "*factum*" (suatu

yang dibuat dan dihidupi) belum sepenuhnya menjadi kesadaran dan wawasan bersama.¹ Meskipun multikultural ini merupakan suatu postulat yang memiliki nilai positif di mata dunia, namun di sisi lain, dalam keanekaragaman dan multi suku, bahasa, adat istiadat dan agama, juga mengandung kerawanan-kerawanan yang dapat menimbulkan konflik-konflik kepentingan antar kelompok, antar etnis, antar agama dan antar wilayah.² Dengan demikian di balik keragaman tersebut dibutuhkan harmoni.

Secara etimologi keharmonisan berasal dari kata harmonis yang berarti serasi, selaras. Titik berat dari keharmonisan adalah keadaan selaras atau serasi. Keharmonisan bertujuan untuk mencapai keselarasan dan keserasian, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam kehidupan bernegara.³ Keharmonisan dari segi terminologi bermakna keadaan rukun atau berarti berada dalam keadaan selaras, tenang dan tentram tanpa perselisihan dan pertentangan, bersatu dalam maksud untuk saling membantu. Harmoni dapat pula berarti berperilaku rukun atau menghilangkan tanda-tanda ketegangan dalam masyarakat atau antara pribadi-pribadi sehingga hubungan-hubungan sosial tetap terlihat selaras dan baik. Kata rukun dan kerukunan mempunyai pengertian damai dan perdamaian dalam kehidupan sehari-hari.⁴ Menurut Hunt dan Walker yang dikutip oleh Hartoyo menyatakan bahwa basis dari aspek interaksi dari integrasi ialah mengendurnya diskriminasi yang berakar pada perbedaan-perbedaan etnik, budaya dan agama.⁵ Selain itu menurut Ioanes Rakhmat, bahwa untuk dapat membuat kerukunan dan kemajemukan sebagai sebuah unsur pemersatu dan penginspirasi bangsa, setiap orang di Indonesia, apapun etnis dan aliran keagamaannya (atau aliran kepercayaannya), perlu memandang etnisnya sebagai komplemen atau unsur pelengkap bagi etnis lainnya. Sebab, unsur yang potensial dapat saling memperkaya, baik dalam doktrin antar etnis maupun dalam praktek kehidupan bermasyarakat.⁶

Selain dari sudut pandang yang telah dikemukakan terdahulu, kata keharmonisan yang searti dengan serasi dan selaras, dapat pula dikaji dari sisi filosofis, psikologis dan sosiologis.

¹ Nurul Huda, "Multikulturalisme dalam Bayang-Bayang Historiografi Resmi/Nasional," dalam Abu Azyumardi Azra et.al, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan yang Berserak* (Cet. I; Bandung: Nuansa Fatayat NU, 2005), h. 155.

² Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, (Cet. 1; Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008), h. 5.

³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989), h. 299.

⁴ Amirulloh Syarbini, dkk., *Al-Quran dan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, (Jakarta: PT Gramedia, 2011), h. 73.

⁵ Hartoyo, *Keserasian Hubungan Antar Etnik, Faktor Pendorong dan Pengelolaannya* (Tesis), (Jakarta: Universitas Indonesia, 1996).

⁶ Ioanes Rakhmat, *Peran Kaum Muda Indonesia dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama: Tantangan, Peluang, dan Hambatan*. <http://countertheocracy.blogspot.com/2011/01/peran-kaum-muda-indonesia-dalam.html>, diakses pada tanggal 02 Agustus 2015.

Kajian pertama tentang harmoni muncul ketika Descartes (1596-1650) mempertanyakan tentang dualisme antara pikiran dan jasmani. Ia mencoba memberi arti harmoni sebagai perwujudan dari kesempurnaan hubungan antara pikiran dan jasmani yang diperintahkan oleh Tuhan. Kesempurnaan hubungan atau interaksi ini ditandai oleh ditiadaknya perbedaan dan pertentangan mutlak antara *res cogitans* dan *res extensa*. Ini dapat terjadi bilamana pikiran memandang kesan atau impresi jasmani dan jasmani siap untuk mengikuti perintah kehendak pikiran kita. Sedangkan aliran *Cartesians* memperkenalkan doktrin "*occasionalism*," yang mengajarkan bahwa apapun yang terjadi baik pada pikiran maupun jasmani, Tuhan mengintervensi agar terjadi korespondensi perubahan yang satu terhadap yang lain.⁷

Lebnitz (1646-1716) mencoba mengkaji dari sudut pandang yang berbeda, makna harmoni yang menyatukan hubungan adalah mungkin, termasuk pikiran yang ideal merupakan hubungan sempurna antara pikiran dan jasmani yang diciptakan oleh Tuhan sebelum menciptakan manusia. Jadi harmoni telah ada sebelum manusia ada. Ia merupakan salah satu ciri sifat-sifat Tuhan. Ini berarti bahwa Tuhan telah menciptakan pengetahuan yang sempurna tentang semua kemungkinan hubungan antara pikiran dan jasmani. Dalam ketidakterhitungan ciptaan, semua kemungkinan kombinasi hubungan adalah mungkin, termasuk pikiran yang ideal berurutan secara sempurna yang cocok untuk berbagai gerakan jasmani. Pendapat Leibniz ini didukung oleh Wolf (1679-1754), Wolf bahwa pertalian antara jiwa dan rangkaian gerakan jasmani yang selaras melalui karakteristik hakiki jiwa dan raga. Bila kajian tentang makna kata harmoni menunjukkan keselarasan yang terdapat dalam diri seseorang, kajian sosiologis menunjukkan makna "harmonis harus didudukkan dalam konteks dengan keberadaan orang lain. Ini berarti bahwa secara sosiologis, kata harmonis akan selalu dikaji dari keberadaan individu sebagai bagian dari masyarakat."⁸

Dalam sudut pandang berbeda, Jalaluddin menilai bahwa keharmonisan di dunia ini tercermin pada keharmonisan tata alam semesta yang dalam terminologi Al-Qur'an disebut dengan *al-Mizân*. Menurutnya, Allah sebagai Khalik Yang Agung adalah Zat yang Maha Indah dan mencintai segala yang indah. Semua itu dapat diamati pada setiap ciptaanNya. Di antara keagungan dan keindahan ciptaan tersebut, teramat dalam keharmonisan tatanan alam semesta serta kemajemukan kehidupan yang dijumpai di dalamnya. Semuanya terjamin dalam pemeliharaanNya. Apabila terjadi kerusakan dan terjadi perubahan dari tatanan aslinya, maka

⁷ Waspodo, "*Harmoni Dalam Pluralisme, Suatu Kajian Sosiologis*" dalam M. Tuwah dan Subardi (Eds.), *Islam Humanis* (Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001), h. 39

⁸ *Ibid.*, h. 40.

semuanya itu disebabkan oleh intervensi dan ulah tangan manusia.⁹ Hal ini telah disinyalir Allah swt. dalam QS al-Rûm/30:41 sebagai berikut:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

*'Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).'*¹⁰

ISLAM SEBAGAI AGAMA HARMONIS

Tuhan menurunkan berbagai agama di muka bumi bertujuan untuk menyelamatkan manusia dan kehidupannya dari kerusakan dan pertumpahan darah (Q.S. al- Baqarah/2:30), sehingga dapat dikatakan bahwa pada dasarnya *mission sacret* diturunkannya agama adalah rahmat untuk kemanusiaan universal. Semua agama yang ada di muka bumi ini mengajarkan kebaikan dan kedamaian hidup manusia. Budha mengajarkan kesederhanaan, Kristen mengajarkan cinta kasih, Konfusianisme mengajarkan kebijaksanaan, dan Islam mengajarkan rahmat untuk alam semesta. Perbedaan pemahaman terhadap agama dimaksudkan agar manusia berlomba-lomba dalam kebaikan,¹¹ membangun kerajaan dunia yang makmur, dinamis dan harmonis sehingga manusia dapat merasa betah untuk hidup di dalamnya.

Penurunan agama dengan demikian bukan merupakan pembatas dan penghalang manusia untuk berbuat kebajikan, kenal mengenal dan tolong menolong, melainkan sebagai khazanah dan rahmat agar kehidupan manusia dinamis dan tidak monoton. Dengan demikian memaksakan suatu agama dengan cara apapun kepada orang lain, di samping bertentangan dengan misi dan ajaran agama itu sendiri, juga merupakan sumber konflik, dan penderitaan manusia serta kerusakan di muka bumi. Bukti komitmen seseorang terhadap suatu agama terletak sejauhmana komitmen orang tersebut dalam membangun, berkarya, berperadaban, menjaga dan menyelamatkan kehidupan manusia dan lingkungan hidup serta mengembangkan perdamaian di dunia.

Dengan demikian agama tidak mentolerir bahkan berupaya mencegah orang-orang yang berbuat kerusakan dan pertumpahan darah yang akan menjatuhkan harkat dan martabat kemanusiaan. Misi suatu agama memaksakan seseorang mengikuti agama tertentu. merupakan

⁹ Jalaluddin, "Keharmonisan Dalam Kemajemukan Telaah Doktrin Islam Tentang Esensi Stabilitas, Toleransi dan Kebersamaan", dalam M. Tuwah dan Subardi (Eds.), op.cit., h. 27.

¹⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 519.

¹¹ Q.S. al- Baqarah/2:148.

doktrin yang tidak dapat dipertanggung jawabkan Diturunkannya agama bukan untuk mempolarisasi manusia atau menghakimi melainkan memberi arah pencarian kebenaran yang caranya bisa berbeda-beda, sebaliknya pemaksaan suatu agama justru dapat menimbulkan persoalan, karena dengan demikian agama bukan merupakan aset atau modal pembangunan melainkan sebagai justifikasi sikap bermusuhan dan pelanggaran terhadap peri kemanusiaan.¹²

Islam sebagai agama misi *rahmatan lil âlâmîn*, membawa keberanekaragaman sebagai salah satu dimensinya. Sebagaimana yang telah dikemukakan bahwa pluralitas atau *taaddudiyah* itu sendiri merupakan fitrah dan *given* dari Allah swt. Dalam prakteknya Rasulullah saw. telah menjadikan faham pluralitas ini sebagai dasar dalam membangun masyarakat Madinah yang kemudian pada dekade terakhir ini menjadi rujukan bagi masyarakat madani. Bagaimana tidak, latar sosial-budaya masyarakat Madinah saat itu yang sangat plural, penduduknya terbagi ke dalam kelompok-kelompok etnik, ras, dan agama yang berbeda, mampu disatukan oleh Rasulullah saw. dibawa bendera Piagam Madinah. Piagam ini mampu menjadi perekat unitas dari pluralisme tersebut diakui juga oleh para pengkaji sejarah Islam bahwa model yang paling ideal dan sempurna, *par excellence*, dari kepemimpinan politik abad ke-7 Masehi adalah kepemimpinan Nabi Muhammad saw karena keberhasilannya membangun komunitas pluralis tersebut.¹³

Piagam Madinah adalah sebutan bagi *al-Shahîfah* yang berarti lembaran tertulis atau *al-Kitâb*, yang dibuat oleh Rasulullah saw bersama warga Madinah. Kata *madînah* menunjuk kepada tempat dibuatnya naskah. Semetara kata piagam berarti surat resmi yang berisi pernyataan pemberian hak, atau berisi pernyataan dan pengukuhan mengenai sesuatu.¹⁴ Sumber lain menyebutkan bahwa piagam (*charte*) adalah dokumen tertulis yang dibuat oleh penguasa atau badan pembuat Undang-Undang yang mengakui hak-hak rakyat, baik hak-hak kelompok sosial maupun hak-hak individu.¹⁵

Melihat proses penyusunannya, Piagam Madinah adalah dokumen politik penting yang dibuat oleh Nabi Muhammad saw. sebagai perjanjian antara golongan-golongan Muhajirin, Anshar, dan Yahudi serta sekutunya. Dokumen itu mengandung prinsip-prinsip atau peraturan-peraturan penting yang menjamin hak-hak mereka dan menetapkan kewajiban-kewajiban mereka sebagai dasar bagi kehidupan bersama dalam kehidupan sosial politik.

¹² Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam, Pluralisme, Budaya dan Politik* (Yogyakarta: SIPPRESS, 1994), h. 2.

¹³ James A. Bill dan Carl Leiden, *Politics in the Middle East* (Boston: Litle, Brown and Company, 1979), h. 135.

¹⁴ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *op.cit.*, h. 680.

¹⁵ James, A.H. Murray et. Al. (eds), *The Oxford English Dictionary*, Jilid II (London: Oxford at the Clarendon Press, 1978), h. 294.

Terlepas dari polemik historis penyusunan dan otentisitas naskah piagam Madinah, tampak dari berbagai studi yang dilakukan para ahli, Piagam Madinah yang digunakan adalah yang telah disistematisasi menjadi 47 pasal. Piagam ini tidak saja menggambarkan komposisi penduduk Madinah yang menjalani perjanjian aliansi (*teaty of alliance*). Sebagai perjanjian aliansi segi tiga- Muhajirin-Anshar-Yahudi- paling tidak bisa dilihat karena dua alasan. *Pertama*, karena perjanjian itu merupakan sutau usaha Nabi saw. untuk mengadakan rekonsialiasi anantara suku-suku sebagai perjanjian persahabatan untuk meleburkan (fusi) semua pluralitas dalam satu komunikasi yang *integrated*. Karena itu, Nabi saw bekerja keras menumbuhkan sikap loyal mereka kepada agama dan komunitas baru itu. *Kedua*, perjanjian itu sebagai aliansi antara suku-suku Arab sebagai satu golongan dan suku-suku Yahudi sebagai satu golongan lain. Setiap suku Yahudi adalah satu bangsa dengan orang beriman, sekalipun mereka tetap dalam agama mereka.¹⁶

Oleh karena itu, diakui agama Islam mampu membawa keharmonisan sehingga bangunan masyarakat yang bersatu dari berbagai multietnik, multiagama dan multikultural dapat terbangun. Hal itu tidak lain karena nabi Muhammad saw. takkala membangun masyarakat tersebut tidak hanya memperhatikan kepentingan dan kemaslahatan masyarakat Muslim, melainkan juga memperhatikan masyarakat non-Muslim. Dengan kata lain paradigma sosial yang dipergunakan Nabi baik dalam membaca realitas sosial maupun mengambil keputusan politik, adalah *inklusipisme-egaliteranisme*. Hal ini juga diperkuat dengan adanya pengakuan bahwa kebiasaan (tradisi, konvensi) masyarakat Madinah sepenuhnya diakui sebagai hukum yang hidup oleh Piagam Madinah. Oleh karenanya, Piagam Madinah menjamin hak-hak kelompok sosial dan persamaan hukum dalam segala urusan publik. Dengan kenyataan ini, Islam kemudian menjadi agama yang membawa keharmonisan bagi masyarakat Madinah. Fakta historis ini, menurut Philip K. Hitty, merupakan bukti nyata kemampuan Muhammad saw. melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan berbagai golongan masyarakat Madinah.¹⁷

Maka tidak apologetis, apabila Piagam ini dinyatakan mempunyai angan-angan sosial politik untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan semua unsur pluralisme (suku, agama, golongan dan kepentingan) menjadi satu bangsa (ummat) untuk hidup berdampingan secara damai, menjunjung tinggi moralitas, ketentuan-ketentuan hukum, dan keadilan sosial atas dasar keimanan dan ketakwaan. Dengan kata lain, angan-angan sosial, politik Islam adalah suatu masyarakat yang harmonis mampu merangkul segala perbedaan dalam kemanusiaan masyarakat sehingga tercipta masyarakat yang *ultramodern* disegala hal, dimana berlaku nilai-

¹⁶ J. Suyuthi Pulungan, Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Alquran (Jakarta: LSIK dan Raja Grafindo Persada, 1994), h. 55.

¹⁷ Philip K. Hitty, *Kapital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: Univercity of Minnesofa, 1973), h. 35-36.

nilai kemanusiaan yang universal secara konsisten. Masyarakat itu akan menjadi masyarakat yang egaliter, adil dan makmur, dan sejahtera bagi setiap warganya, tanpa perbedaan apapun dimata hukum.¹⁸ Di dalam tatanan masyarakat demikian ini akan hidup dengan rukun, damai, harmonis dari segala macam ragam suku, agama, warna kulit, ras.

TANTANGAN DAN UPAYA MENCIPTAKAN KEHARMONISAN

Realitas menunjukkan, bahwa Indonesia adalah bangsa yang majemuk dengan berbagai agama, etnik, dan kelompok-kelompok sosial yang dimiliki. Heldred Geerts, sebagaimana yang dikutip Khamami Zada secara amat menyakinkan telah menggambarkan kemajemukan bangsa Indonesia, bahwa "Terdapat lebih dari tiga ratus kelompok etnis yang berbeda-beda di Indonesia, masing-masing kelompok mempunyai identitas budayanya sendiri-sendiri, dan lebih dua ratus lima puluh bahasa yang berbeda-beda dipakai...hampir semua agama besar diwakili, selain dari agama-agama asli yang jumlahnya banyak sekali."¹⁹

Diferensiasi sosial seperti Geerts di atas memiliki konsekuensi terjadinya heterogenitas dan kesenjangan sosial (inequality) serta memiliki pengaruh penting terhadap integrasi suatu masyarakat dan perkembangan sistem pemerintahan dalam suatu negara. Tesis yang sering mengemuka bahwa semakin tinggi tingkat heterogenitas akan semakin besar peluang munculnya kesenjangan sosial, dan semakin menghambat hubungan sosial termasuk proses integrasi sosial. Karena itu, heterogenitas dan kesenjangan sosial ini harus dikelola sedemikian rupa demi terciptanya solidaritas dan integrasi sosial sebagai landasan terwujudnya integrasi nasional. Dalam kaitan ini Nasikun mengemukakan, bahwa dalam masyarakat multikultur memiliki dua kecenderungan yakni; 1) Inklinasi berkembangnya perilaku konflik di antara berbagai kelompok etnis, dan 2) kecenderungan hadirnya "force" sebagai kekuatan integratif utama yang mengintegrasikan masyarakat.²⁰

Ketika negara-bangsa tidak mampu mengatasi dua masalah diatas dan memainkan peran secara maksimal, masyarakat sipil (*civil society*) atau masyarakat biasa diharapkan dapat menggantikan peran tersebut. Dengan asumsi bahwa masyarakat sipil (*civil society*) lebih memahami kondisi sosialnya sendiri, nilai-nilai yang diafirmasi secara kolektif oleh komunitasnya, dan potensi-potensi yang dimiliki sehingga dapat merumuskan pola interaksi yang paling tepat dan bermanfaat bagi solidaritas dan integrasi sosialnya. Dalam hubungannya

¹⁸ Marzuki Wahid, Islam dan Pluralisme: Angan-angan Sosial Politik Demokratik Piagam Madinah, dalam Sururin, et.al, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan yang Berserak* (Cet. I; Bandung: Nuansa Fatayat NU, 2005), h. 102.

¹⁹ Khamami Zada, Agama dan Etnitas: Tantangan Pluralisme Indonesia, dalam Sururin, et.al, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan yang Berserak* (Cet. I; Bandung: Nuansa Fatayat NU, 2005), h. 184.

²⁰ Nasikun, *Masyarakat Transisi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 59.

dengan negara, paling tidak *civil society* dapat melakukan salah satu dari tiga fungsi pokoknya, yaitu: *Pertama*, berdiri sebagai perisai masyarakat dari perilaku negara yang cenderung hegemonik, otoritarian, dan represif; *Kedua*, jika negara tidak hegemonik, maka *civil society* muncul sebagai mitra negara dalam melaksanakan kepentingan publik; dan *Ketiga*, bila kehidupan publik telah diakomodasi secara baik oleh negara, *civil society* dapat memainkan peran dan fungsinya secara komplementer untuk melengkapi kebutuhan masyarakat.²¹

Berpijak pada gagasan tersebut, bahwa keberadaan *civil society* memiliki peran sosial dan politik yang signifikan, antara lain diperankan oleh kelompok intelektual. Dalam tradisi Gramscian, *civil society* dapat mengambil peran intelektual organik guna mempengaruhi dan memimpin masyarakat untuk mengubah struktur dan kultur kekuasaan agar lebih memperhatikan golongan minoritas, golongan lemah, golongan miskin, golongan tak berdaya, dan golongan lainnya yang termarginalisasi.²² Oleh karena itu, gerakan integrasi nasional yang dilakukan oleh masyarakat sipil harus mendapatkan respons positif dan didorong sedemikian rupa sehingga lebih fungsional dan berdaya guna. Tentu saja upaya untuk mendorong gerakan ini harus bersesuaian dengan syarat keberhasilan multikulturalisme itu sendiri. Untuk itu, gerakan integrasi nasional yang dilaksanakan oleh masyarakat sipil perlu didukung untuk mengawal terpenuhinya syarat tersebut,²³ yaitu:

Pertama, mendorong terciptanya intensitas hubungan yang komplementer antara *civil society* dan tugas negara. Mengingat *civil society* berhubungan dengan kepentingan komunitas tertentu, sedangkan negara berkenaan dengan kepentingan rakyat secara keseluruhan. Di sinilah letak peranan *civil society* sebagai komplemen dari tugas negara. *Civil society* ditekankan kepada nilai-nilai moral yang artinya mempertimbangkan implikasi normatif dari gerakannya, sedangkan bagi lembaga negara yang dipentingkan adalah peran yang benar (*proper role*) dari negara sebagai organisasi politik. Dalam hal ini negara melaksanakan kesepakatan-kesepakatan yang telah dibuat bersama oleh rakyat melalui perwakilannya yang demokratis. Apabila dalam melaksanakan kesepakatan tersebut cenderung ke arah konsentrasi kekuasaan yang merugikan kepentingan komunitas-komunitas yang berjenis-jenis, maka *civil society* akan tampil sebagai pembela dari kelompok yang termarginalisasi. Ini menegaskan bahwa suatu negara yang demokratis harus memberikan tempat yang seluas-luasnya bagi hidup dan berkembangnya *civil society*.²⁴

²¹ *Ibid.*, h. 9

²² H.A.R Tilaar, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan Dalam Transformasi Pendidikan Nasional* (Jakarta: Grasindo, 2004), h. 93.

²³ Biku Parekh, *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), h. 314.

²⁴ H.A.R Tilaar, *op.cit.*, h. 49.

Kedua, *civil society* didorong untuk memperjuangkan hak-hak konstitusional seluruh warga negara yang dapat diterima secara kolektif. Ini berhubungan erat dengan keadilan dan kesetaraan masyarakat dalam hukum negara. Sebagai satu-satunya sumber keadilan yang aman dan legal dalam masyarakat, negara perlu meyakinkan warganya untuk memperoleh kesetaraan perlakuan dalam seluruh bidang kehidupan. *Civil society* perlu didorong peranannya dalam mengontrol berbagai kebijakan pemerintah dan eksklusinya, serta memastikan tidak adanya diskriminasi konstitusional terhadap warga, baik secara langsung maupun tidak. Diskriminasi secara langsung terjadi manakala pengambilan keputusan diarahkan pada prasangka-prasangka terhadap kelompok-kelompok tertentu. Sebaliknya, diskriminasi tidak langsung terjadi manakala aturan dan prosedur yang mereka jalani mengandung bias diskriminasi yang tidak tampak dan mengakibatkan kerugian sistematis bagi komunitas atau kelompok masyarakat tertentu. Dalam konteks Indonesia misalnya, diskriminasi ditandai dengan munculnya berbagai undang-undang dan peraturan pemerintah, baik pusat maupun daerah yang mengindikasikan terjadinya pengingkaran konstitusi terhadap multikulturalisme bangsa. Ini hanya akan menanti peran lembaga-lembaga swadaya masyarakat untuk menyikapinya secara kritis dan analitis.²⁵

Ketiga, terkait dengan peranan tersebut bahwa *civil society* perlu didorong agar menjadikan dirinya sebagai persemaian dan pergerakan tradisi intelektual kritis. Pergerakan ini mengedepankan peran intelektual sebagai bentuk "perlawanan" terhadap hegemoni dan dominasi negara dan mengupayakan transformasi sosial yang terintegrasi satu sama lain secara kreatif. Dengan kalimat lain bahwa *civil society* harus mampu melakukan *counter hegemony* dan *counter discourse* terhadap monopoli negara.²⁶ *Civil society* diharapkan perannya mencermati secara kritis kondisi masyarakat, nilai-nilai, potensi-potensi yang dimiliki, dan memberdayakannya sehingga dapat dirasakan manfaatnya secara langsung bagi kemandirian masyarakat. Dalam hubungan yang harmonis, *civil society* dapat memediasi kepentingan masyarakat dengan kekuasaan yang memegang kebijakan publik.

Keempat, dalam konteks pembangunan kebudayaan umum yang berbasis multikulturalisme harus secara sadar diupayakan agar masyarakat secara swadaya mampu menggali dan mengembangkan modal budaya yang dimiliki. Berkenaan dengan hal tersebut minoritisasi kultural merupakan ancaman yang cukup serius bagi perkembangan budaya masyarakat multikultur.²⁷

²⁵ Biku Parekh, *op.cit.*, h. 281.

²⁶ Hendro Prasetyo, dkk. *Islam & Civil Society Pandangan Muslim Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan PPIM-IAIN Jakarta, 2008), h. 197.

²⁷ Hikmat Budiman (Ed.), *Hak Minoritas Dilema Multikulturalisme di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Interseksi/The Interseksi Foundation, 2007), h. 7

Di Bali misalnya, model ini dapat dikembangkan dengan membangkitkan kembali gairah *seka-seka* lokal yang hidup di Banjar dan desa Pakraman dalam aktivitas berkesenian. Demikian pula di Ambon, budaya *pela* dan *gandong*—dapat terus dilestarikan. Dengan demikian, keunikan dan kekhasan budaya yang dimiliki oleh daerah masing-masing dapat dimunculkan menjadi kekayaan khasanah budaya nasional. Sementara itu, keberadaan lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang bergerak pada bidang seni dan budaya diperlukan untuk memperjuangkan eksistensi kebudayaan lokal di ruang publik. Hegemoni pemerintah dalam penentuan standar “baik” dan “indah” melalui pembakuan pakem berkesenian tampaknya tidak lagi relevan dalam konteks ini karena dapat membunuh diferensiasi kultural.

Kelima, mendorong *civil society* untuk terus-menerus menggelorakan kesadaran akan pentingnya pendidikan multikultural di masyarakat demi terwujudnya kehidupan harmonis. Hal ini sesungguhnya *inheren* dengan alasan paling elementer dari lahirnya *civil society* itu sendiri, yaitu pandangan mendasar bahwa negara tidak dapat melakukan segala sesuatu bagi rakyatnya.²⁸ Artinya, keterbatasan negara dalam mengakomodasi seluruh kebutuhan dan kepentingan rakyat menjadi alasan penting terjadinya peminggiran, ketidakadilan, dan kesenjangan sosial, baik secara langsung maupun tidak. *Civil society* umumnya lahir untuk menyuarakan masalah-masalah ini guna menggugah kesadaran masyarakat tentang kondisi kehidupan yang dialaminya.

Dalam penguatan identitas nasional yang plural dan inklusif niscaya akan berhadapan dengan munculnya *civil society* yang mengusung gerakan *monokultur* dan eksklusif, seperti “laskar-laskar” paramiliter yang mengusung bendera Islam di Indonesia. Pada satu sisi, multikulturalisme menghendaki agar setiap individu dan kelompok mendapatkan hak yang sama untuk hidup dan berkembang, tetapi juga pada sisi lain keberadaan kelompok-kelompok eksklusif ini dapat menghalangi terwujudnya cita-cita kebangsaan yang harmonis dalam bingkai multikulturalisme. Untuk mengatasi kontradiksi ini negara harus didorong agar bersikap lebih tegas secara konstitusional untuk membatasi ruang gerak kelompok-kelompok eksklusif tersebut. Hal ini tidak dimaksudkan untuk mengebiri hak konstitusional warga dalam berserikat dan berpendapat, tetapi guna mengantisipasi berkembangnya budaya kekerasan (*culture of violence*) yang dapat mengancam nilai-nilai dasar kemanusiaan.²⁹ Uraian di atas menegaskan bahwa masyarakat sipil (*civil society*) memiliki peranan yang signifikan dalam gerakan integrasi nasional yang berbasis multikulturalisme.

²⁸ H.A.R Tilaar, *op. cit.*, h. 47.

²⁹ Azyumardi Azra, “*Culture of Violent in the Name of Religion*”. Makalah. Disampaikan dalam seminar dengan tema “Agama dan Kekerasan” pada Program Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia (UNHI) Denpasar. 2011

Ada beberapa upaya yang dapat dilakukan untuk mendukung gerakan ini, antara lain (1) menghilangkan prasangka buruk masyarakat terhadap keberadaan LSM-LSM dan organisasi-organisasi sosial lainnya yang kadangkala hanya dianggap sebagai “tukang kritik” kebijakan pemerintah, bahkan sumber kekacauan; (2) mendorong kesadaran masyarakat untuk menggunakan hak konstitusinya dalam berkumpul, berserikat, dan mengeluarkan pendapat guna memperjuangkan hak-hak keadilan, kebebasan, kesetaraan, serta berpartisipasi aktif dalam pembangunan; (3) mendorong pemerintah untuk menjadikan *civil society* sebagai mitra kerja, baik dalam pengambilan kebijakan dan eksekusinya terutama pada bidang-bidang yang menyangkut hajat hidup masyarakat dengan tetap memperhatikan entitas-entitas budaya lokal; (4) mendorong pemerintah agar mengalokasikan anggaran yang lebih besar bagi perkembangan *civil society*. Dengan demikian, *civil society* dapat memainkan peranannya secara fungsional dan komplementer dengan peran negara dalam mewujudkan tujuan nasional.

Dapat dikatakan, bahwa secara konstitusional negara Indonesia dibangun untuk mewujudkan dan mengembangkan bangsa yang religius, humanis, bersatu dalam kebhinnekaan. Demokratis dan berkeadilan sosial, belum sepenuhnya tercapai. Konsekuensinya adalah keharusan melanjutkan proses membentuk kehidupan sosial budaya yang maju dan kreatif; memiliki sikap budaya kosmopolitan dan pluralis, tatanan sosial politik yang demokratis dan struktur sosial ekonomi masyarakat yang adil dan bersifat kerakyatan. Dengan kehidupan masyarakat seperti yang dikemukakan di atas, pemahaman dan penerimaan multikultural dapat tercipta. Jika pemahaman ini telah mengakar dalam masyarakat, maka semboyan ‘Satu bangsa, satu tanah air dan satu bahasa dan ‘Bhinneka Tunggal Ika’ akan menjadi kenyataan sejarah. Namun demikian semboyan tersebut masih merupakan mitos yang perlu didekatkan dengan realitas yang terjadi di tengah masyarakat Indonesia yang plural ini. Bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang kokoh, beranekaragam budaya, etnik, suku, ras dan agama, yang kesemuanya itu akan menjadikan Indonesia menjadi sebuah bangsa yang mampu mengakomodasi kemajemukan itu menjadi sesuatu yang tangguh. Sehingga ancaman disintegrasi dan perpecahan bangsa dapat dihindari.³⁰

UNGKAPAN-UNGKAPAN AL-QUR'AN TENTANG KEHARMONISAN

Secara harfiah, kata harmoni tidak ditemukan dalam Al-Qur'an. Namun hal itu tidak berarti, bahwa Al-Qur'an tidak membahas tentang keharmonisan. Apabila ditelusuri lebih jauh, padanan kata dan makna tentang keharmonisan diungkap secara gamblang dan tegas diberbagai tempat dalam Al-Qur'an. Dengan demikian berdasarkan karakteristik masyarakat

³⁰ <http://risgalutfi.blog.ugm.ac.id/2010/10/05/multikultur/> diakses 31 Agustus 2014.

harmoni yang telah dikemukakan sebelumnya maka keharmonisan dapat ditelusuri dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

1. *Al-Musâwâ* (Persamaan)

Salah satu indikasi masyarakat harmoni adalah adanya sistem persamaan. Hal ini tidak berarti bahwa seseorang harus sama secara mutlak dengan orang lain. Tidak seorangpun menyetujui persamaan secara mutlak yang berarti bahwa manusia itu setara dalam semua hal. Mereka mengakui bahwa dalam beberapa hal manusia itu tidak sama seperti usia manusia, seks, kesehatan, kekuatan jasmani, kecerdasan, dan pemberian-pemberian alam lainnya. Karena itu, masyarakat Barat lebih mengakui "persamaan di muka hukum", yang secara aktual menjadi tujuan politik yang menandai masyarakat demokratis. Persamaan, karenanya, bukan berarti tanda bahwa manusia itu sama dalam pengertian kata yang kongkrit, melainkan lebih menunjukkan suatu pernyataan etis, di mana mereka adalah setara dan harus mendapatkan perlakuan yang sama.

Klausula ayat (Q.S. al-Hujurat (49):13) **إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ** adalah pengantar untuk menegaskan bahwa manusia memiliki derajat kemanusiaan yang sama di sisi Allah. Tidak ada perbedaan antara satu suku dengan lainnya, demikian pula tidak ada perbedaan nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan karena semua diciptakan dari seorang; laki-laki dan perempuan. Klausula ini kemudian dipertegas oleh penggalan akhir ayat ini bahwa orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa diantara kamu. Karena itu, ayat diatas menekankan perlunya manusia bertakwa karena sarana takwa merupakan satu-satunya jalan untuk mendapatkan kemuliaan di sisi Allah. Berkaitan dengan keharmonisan umat, faham persamaan merupakan hal mutlak yang mesti terjadi di tengah masyarakat. Dengan prinsip persamaan ini, seseorang akan menghargai orang lain meskipun mereka berbeda dalam berbagai aspek. Pemahaman akan prinsip ini pula dapat meminimalisir potensi konflik yang biasa terjadi pada masyarakat multikultur.

2. *Al-Hurriyah* (Kebebasan)

Ciri kebebasan merupakan syarat untuk mewujudkan sistem yang harmonis yang akan mengantarkan manusia mencapai kebenaran dan kemajuan menuju terciptanya suatu kesatuan yang integral dan terhormat. Dengan demikian wajar jika prinsip kebebasan ini merupakan salah satu ajaran yang terpenting dalam Islam. Adapun tujuan pokok yang ingin dicapai dalam praktik prinsip *hurriyah* adalah memantapkan martabat dan kehormatan individu setiap orang dari berbagai aspek, di antaranya kebebasan dalam bidang hak-hak sipil, agama, berfikir, dan mengemukakan pendapat, termasuk juga dalam bidang politik dan pemerintahan.³¹

³¹ Achmad Abubakar, *Wajah HAM dalam Cermin Al-Qur'an Respon Al-Qur'an Terhadap Nilai-nilai Dasar Kemanusiaan* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 15.

Secara bahasa kebebasan atau kemerdekaan didefinisikan sebagai keadaan yang bebas, dimana pada keadaan tersebut seseorang lepas sama sekali (tidak terhalang, terganggu dan sebagainya sehingga ia boleh bergerak, berbicara, berbuat dan sebagainya dengan leluasa.³² Definisi kebebasan juga dikemukakan oleh Norman P. Barry yang menyatakan bahwa tidak adanya suatu pemaksaan atau rintangan.³³ Husain Haekal seperti yang dikutip oleh Musda Mulya, memiliki versi lain pembagian prinsip kebebasan dalam Islam. kebebasan ini mencakup empat kebebasan yang merupakan kebutuhan dasar manusia, yaitu kebebasan beragama, kebebasan berfikir dan menyatakan pendapat, kebebasan dari rasa lapar dan kebebasan dari rasa takut.³⁴

Beberapa ayat Al-Qur'an antara lain: Q.S. al-Baqarah (2): 256, Q.S. Yûnus (10): 99, Q.S. al-Nahl (16): 125, Q.S. al-Shaffât (37): 102 telah membicarakan tentang kebebasan. Isyarat kebebasan itu, bahkan telah mulai muncul sejak proses awal dalam penciptaan manusia.³⁵ Dalam hal kebebasan beragama misalnya, al-Qur'an menegaskan, bahwa seseorang tidak boleh memaksa orang lain untuk memeluk agama tertentu. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. al-Baqarah (2): 256 sebagai berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ^ج

*'Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat...'*³⁶

Menurut Quraish Shihab, bahwa yang dimaksud dengan tidak ada paksaan dalam menganut agama adalah menganut akidahnya. Karena itu, jika seseorang telah menetapkan satu akidah, maka dia akan terikat dengan segala aturan dan kewajiban yang harus dilaksanakan. Dan dia akan terancam sanksi bila melanggar ketetapanannya.³⁷ Dari penjelasan kedua ayat di atas dapat dipahami bahwa Al-Qur'an telah menjamin kebebasan individu untuk memilih agamanya masing-masing tanpa boleh ada seseorang yang menekannya. Kebebasan memilih suatu agama yang dianut merupakan kebebasan manusia yang sedemikian tinggi tingkatannya dalam pandangan Al-Qur'an. Kemerdekaan yang paling suci adalah kemerdekaan beragama dan melaksanakan ajaran agama dan keyakinan, selama tidak mengganggu atau melanggar hak-hak orang lain.³⁸

³² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *op.cit.*, h. 154-155.

³³ Norman P. Barry, *An Introduction to Modern Political Theory* (New York: St. Martin Press), h. 161.

³⁴ Musda Mulya, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 173.

³⁵ Ahmad Abubakar, *op.cit.*, h. 157.

³⁶ Kementerian Agama RI, *op.cit.*, h. 53.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1 (Cet. III; Jakarta: Lentera Hati, 2010), h. 668.

³⁸ Achmad Abubakar, *op.cit.*, h. 16.

Dalam upaya menciptakan keharmonisan umat, sikap lapang dada merupakan sikap batin yang perlu dilahirkan dalam diri, dan sikap ini lahir dari rasa kebebasan dan kesabaran. Filosofi dan watak tersimpan berada di balik lapang dada adalah untuk menciptakan keselamatan dan kerukunan antar pemeluk agama hingga tercapai kehidupan yang harmoni. Untuk itu, dengan meminjam beberapa kaidah *ushul*, yakni 1) *Dar'u al-mafâsid muqaddamun 'alâ jalbi al-maṣâlih*, yakni mencegah (menghalangi) kemudharatan, kerusakan, huru hara, lebih diutamakan dari pada meraih kemashlahatan. Dalam kaitan ini, umat Islam mampu menghidupkan kehidupan yang harmonis di antara sesama bahkan antara umat beragama lainnya. Dalam konteks problematika sosial, kaidah itu berarti lebih baik mencegah konflik, perselisihan dan pertentangan, pertengkaran dan permusuhan daripada secara bersikeras meraih kemanfaatan dan kegunaan. Kedua, kaidah *al-dhararu yuzâl* yakni kemudharatan harus selalu dihindari. Kaidah ini akan selalu menuntut umat Islam menjalani kehidupannya dalam konteks pribadi dan berbangsa, sehingga kekacauan atau kegiatan yang sifatnya mengancam ketidak harmonisan hubungan, dapat dihindari.³⁹

Dengan demikian, beragama bertujuan untuk menciptakan sikap saling menghormati dan menghargai bukan untuk memaksa kehendak. Ini merupakan prinsip dalam beragama, yakni kebebasan memeluk agama, memuliakannya, menghargai kehendaknya, pemikirannya dan perasaannya, serta membiarkannya mengurus urusannya sendiri. Prinsip kebebasan merupakan ciri manusia yang paling spesifik dan asasi Islam mengutamakan kebebasan dan melindungi haknya sebagai manusia.⁴⁰ Agama boleh menawarkan jalan kebenaran, tapi tidak boleh merasa paling benar, agama boleh menawarkan kemenangan, tapi tidak boleh cenderung ingin menang sendiri.

3. *Al-'Adâlah* (Keadilan)

Dalam konsep Islam, keadilan adalah keharusan dalam menetapkan keputusan hukum di antara manusia. Menegakkan keadilan adalah kemestian yang merupakan hukum objektif, tidak tergantung kepada kemauan pribadi manusia, dan bersifat *immutable* (tidak akan berubah). Karena hakekatnya yang objektif dan *immutable* ini, menegakkan keadilan akan menciptakan kebaikan bagi siapa pun yang melaksanakannya, dan sebaliknya, ketidakadilan akan mengakibatkan malapetaka.

Kata *'adl* adalah bentuk masdar dari kata kerja وَعَدْلًا - يَعْدِلُ - عَدَلَ . Kata kerja ini berakar dengan huruf-huruf (عَيْن), (ذال) dan (لَام), yang makna pokoknya adalah اِلْتِوَاء (keadaan lurus) dan اِلْعَوْجَاج (bengkok, keadaan menyimpang).⁴¹ Jadi rangkaian huruf-huruf

³⁹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Gramedia, 2014), h. 366.

⁴⁰ M. Hasan Abdullah, *Metodologi Dakwah dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Bristama, 1997), h. 150.

⁴¹ Abu al-Ḥusain Ibn Fâris bin Zakariyâ, *Mu'jam Maqâyîs al-Lughât*, Jilid IV (Mesir: Mushtafâ al-Bâbi al-Ḥalabi wa al-Syarîkah, 1972), h. 246.

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 *'adil* 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 *'adil* 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. Al-Râghib menyatakan bahwa kata *'adl* berarti memberi pembagian yang sama.⁴² Sedangkan al-Marâghî memberikan makna *'adl* dengan menyampaikan hak kepada pemiliknya secara efektif.⁴³

Al-Qur'an menyebutkan kata adil dalam arti seimbang yang merupakan bandingan kata harmoni, yang terungkap dalam empat ayat, diantaranya dalam Q.S. al- Infithâr/82:7

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ.

*'Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang.*⁴⁴

Menurut Quraish Shihab, terdapat empat macam makna adil, seperti yang dikutip oleh Achmad Abubakar. *Pertama*, adil dalam arti sama, yaitu adil yang dimaknai secara proporsional dengan tidak melihat bagian-bagian yang harus sama. Adil dalam pengertian ini tidak mengandung makna persamaan mutlak terhadap semua orang secara sempit tanpa memperhatikan adanya perbedaan kemampuan, tugas, dan fungsi seseorang.⁴⁵ *Kedua*, adil dalam arti seimbang, yakni perimbangan atau dalam keadaan seimbang, tidak pincang. Intinya satu kesatuan yang harus seimbang menuju tujuan yang sama, ukuran yang tepat, persyaratan yang sama, sehingga dapat bertahan sesuai fungsinya. Keadilan seperti ini dapat berlaku terutama untuk kesatuan bagian wujud fisik, termasuk alam raya. Keadilan dengan makna keseimbangan adalah lawan dari kekacauan atau ketidakserasian. Demikian juga halnya keserasian sosial, harmonisasi kehidupan bermasyarakat, keamanan dan ketertiban bisa terwujud melalui sistem politik yang adil.⁴⁶ Adapun term adil dalam makna *ketiga* adalah perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak itu kepada pemiliknya. Pengertian inilah yang didefinisikan dengan menempatkan sesuatu pada tempatnya atau memberi pihak

⁴² Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râghib al-Ashfahani, *al-Mufradât fi Gharîb al-Qur'ân* (Mishr: Mushtafâ al-Bâb al-Ḥalâbi, 1961), h. 325.

⁴³ Aḥmad Musthafa al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Jilid V (Mesir: Mushtafa al-Bâbi al-Ḥalâbi, 1969), h.69.

⁴⁴ Kementerian Agama RI, *op.cit.*, h.876.

⁴⁵ Achmad Abubakar, *op.cit.*, h. 139.

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhui atas Berbagai Persoalan Umat*, (Cet. XII; Bandung: Mizan, 2001), h. 114-116.

lain haknya melalui jalan yang terdekat. Lawannya adalah kezaliman, dalam arti pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. Dengan demikian, menyirami tumbuhan adalah keadilan dan menyirami duri adalah lawannya. Pengertian keadilan seperti ini, melahirkan keadilan sosial. *Keempat*, adil yang dinisbahkan kepada Allah swt. dalam artian bahwa kemurahan Allah dalam melimpahkan rahmatNya kepada sesuatu atau seseorang.⁴⁷

Dalam konteks masyarakat harmonis, prinsip keadilan merupakan dasar yang perlu ditegakkan. Prinsip ini memberikan motivasi hidup rukun dan damai diantara warga masyarakat, karena mereka akan hidup tanpa saling curiga mencurigai atau saling hakim menghakimi jika saja prinsip ini dapat terealisasi dengan baik.

KESIMPULAN

Secara etimologi keharmonisan berasal dari kata harmonis yang berarti serasi, selaras. Titik berat dari keharmonisan adalah keadaan selaras atau serasi. Keharmonisan bertujuan untuk mencapai keselarasan dan keserasian, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam kehidupan bernegara. Adapun pengertian keharmonisan dari segi terminologi adalah keadaan rukun atau berarti berada dalam keadaan selaras, tenang dan tentram tanpa perselisihan dan pertentangan, bersatu dalam maksud untuk saling membantu. Harmoni dapat pula berarti berperilaku rukun atau menghilangkan tanda-tanda ketegangan dalam masyarakat atau antara pribadi-pribadi sehingga hubungan-hubungan sosial tetap terlihat selaras dan baik. Kata rukun dan kerukunan mempunyai pengertian damai dan perdamaian dalam kehidupan sehari-hari. Adapun kata keharmonisan dalam Al-Qur'an tidak ditemukan, namun karakteristik suatu keharmonisan utamanya dalam arti keseimbangan dapat ditelusuri, antara lain pada kata *al-musâwâ* (persamaan) dan segala derivasinya, *al-ḥurriyah* (kebebasan) dan penjelasannya serta *al-'adâlah* (keadilan) dan pembagian-pembagiannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Hasan. *Metodologi Dakwah dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Bristama, 1997.
- Abubakar, Achmad. Wajah HAM dalam Cermin Al-Qur'an Respon Al-Qur'an Terhadap Nilai-nilai Dasar Kemanusiaan, Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011.
- al-Ashfahani, Abû al-Qâsim Abû al-Husain bin Muḥammad al-Râghib. *al-Mufradât fî Gharîb al-Qur'ân*. Mishr: Mushtafâ al-Bâb al-Ḥalâbi, 1961.
- al-Marâghî, Aḥmad Musthafa. *Tafsîr al-Marâghî*, Jilid V, Mesir: Mushtafa al-Bâbi al-Ḥalâbi, 1969.

⁴⁷ Ahmad Abubakar, *op.cit.*, h. 139.

- Arifin, Syamsul dan Tobroni. *Islam, Pluralisme, Budaya dan Politik*, Yogyakarta: SIPPRESS, 1994.
- Azra, Azyumardi. "Culture of Violent in the Name of Religion". (Makalah). Disampaikan dalam seminar dengan tema "Agama dan Kekerasan" pada Program Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia (UNHI) Denpasar. 2011
- Barry, Norman P. *An Introduction to Modern Political Theory*, New York: St. Martin Press.
- Budiman, Hikmat (ed.). *Hak Minoritas Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Interseksi/The Interseksi Foundation, 2007.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989.
- Hartoyo. *Keserasian Hubungan Antar Etnik, Faktor Pendorong dan Pengelolaannya* (Tesis). Universitas Indonesia Jakarta, 1996.
- Hitti, Philip. K. *Kapital Cities of Arab Islam*, Minneapolis: University of Minnesota, 1973.
- Huda, Nurul. "Multikulturalisme dalam Bayang-Bayang Historiografi Resmi/ Nasional," dalam Abu Azyumardi Azra et.al, Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan yang Berserak, Cet. I; Bandung: Nuansa Fatayat NU, 2005.
- Jalaluddin. "Keharmonisan Dalam Kemajemukan Telaah Doktrin Islam Tentang Esensi Stabilitas, Toleransi dan Kebersamaan." Dalam M. Tuwah dan Subardi (eds.). *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Leiden, James A. Bill dan Carl. *Politics in the Middle East*, Boston: Little, Brown and Company, 1979.
- Mulya, Musda. *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Murray, James, A.H. et al. (Eds.). *The Oxford English Dictionary*, Jilid II, London: Oxford at the Clarendon Press, 1978.
- Nasikun, *Masyarakat Transisi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Parekh, Biku. *Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik* Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Prasetyo, Hendro, dkk. *Islam & Civil Society Pandangan Muslim Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan PPIM-IAIN Jakarta, 2008.
- Pulungan, J. Suyuthi. *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Alquran*, Jakarta: LSIK dan Raja Grafindo Persada, 1994.

- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhui atas Berbagai Persoalan Umat*, Cet. XII; Bandung: Mizan, 2001.
- , *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, Cet. III; Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- Suparta, Mundzier. *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, Cet. I; Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008.
- Syarbini dkk, Amirulloh. *Al-Quran dan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, Jakarta; PT Gramedia, 2011.
- Tilaar, H.A.R. *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan Dalam Transpormasi Pendidikan Nasional*, Jakarta; Grasindo, 2004.
- Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Gramedia, 2014.
- Wahid, Marzuki. *Islam dan Pluralisme: Angan-angan Sosial Politik Demokratik Piagam Madinah*, dalam Sururin, et.al, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan yang Berserak*, Cet. I; Bandung: Nuansa Fatayat NU, 2005.
- Waspodo, " *Harmoni Dalam Pluralisme, Suatu Kajian Sosiologis*" dalam M. Tuwah dan Subardi, eds., *Islam Humanis*, Jakarta: Moyo Segoro Agung, 2001.
- Zada, Khamami. *Agama dan Etnitas: Tantangan Pluralisme Indonesia*, dalam Sururin, et.al, *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan yang Berserak*, Cet. I; Bandung: Nuansa Fatayat NU, 2005.
- Zakariyâ, Abu al-Ḥusain Ibn Fâris bin. *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughât*, Jilid IV, Mesir: Mushtafâ al-Bâbi al-Ḥalabi wa al-Syarîkah, 1972.

Internet:

<http://risgalutfi.blog.ugm.ac.id/2010/10/05/multikultur/> diakses 31 Agustus 2014.

Ioanes, Rakhmat. *Peran Kaum Muda Indonesia dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama: Tantangan, Peluang, dan Hambatan*. <http://countertheocracy.blogspot.com/2011/01/peran-kaum-muda-indonesia-dalam.html>, diakses pada tanggal 02 Agustus 2015.