



***Uslūb Al-Da'wah dalam Penafsiran Al-Qur'an:
Sebuah Upaya Rekonstruksi***

Safrodin

Fakultas Dakwah dan Komunikasi, UIN Walisongo

Email: safrodin@walisongo.ac.id

Abstract

This study intends to explain *uslūb al-da'wah* in the interpretation of the Qur'an. One of the reasons for the importance of this study was stated that in the discourse of *da'wah* the *da'wah* scholars often attributed the principle *uslūb al-dakwah* to al-Nahl: 125. This verse is often stated as a proposition about three types of *uslūb al-dakwah* in sequence, namely (1) *da'wah bi al-ḥikmah*, (2) *da'wah bi al-mau'idzah al-ḥasanah*, and (3) *da'wah bi al-jidāl al-aḥsan*. This view actually still leaves a question, namely if with the three *uslūb* the community (*mad'ū*) still rejects Islamic *da'wah*, then what else does the *uslūb* have to use by da'i? For this reason, this study uses the literature review method with descriptive and comparative analysis. This study concludes that in the interpretation of the Qur'an there are four stages of principle *da'wah uslūb*, namely (1) *da'wah* with *ḥikmah*, (2) *da'wah* with *mau'idzah ḥasanah*, (3) *da'wah* with *jidāl aḥsan*, and if the three methods still cannot Islamize *mad'ū*, the next *uslūb* is (4) turning away from them (*al-i'rād 'anhum*). The composition of *uslūb al-da'wah* complements the theory of three *uslūb al-da'wah* which has long been guided by many *da'wah* scholars.

Keyword: *uslūb al-da'wah, al-hikmah, al-maw'iddah al-hasanah, al-i'rad*

Kajian ini bermaksud menjelaskan *uslūb al-dakwah* dalam penafsiran al-Qur'an. Salah satu alasan pentingnya kajian ini dikemukakan adalah bahwa dalam diskursus ilmu dakwah para sarjana dakwah sering menisbahkan *uslūb al-dakwah* yang prinsipil pada al-Nahl: 125. Ayat ini sering dinyatakan sebagai dalil tentang tiga macam *uslūb al-dakwah* secara berurutan, yakni (1) *da'wah bi al-ḥikmah*, (2) *da'wah bi al-mau'idzah al-ḥasanah*, dan (3) *da'wah bi al-jidāl al-aḥsan*. Pandangan ini sebenarnya masih menyisakan pertanyaan, yakni kalau dengan ketiga *uslūb* tersebut masyarakat (*mad'ū*) masih saja menolak dakwah Islam, lalu *uslūb* apa lagi yang harus digunakan oleh da'i? Untuk itu, kajian ini menggunakan metode kajian kepustakaan dengan analisis deskriptif dan komperatif. Kajian ini menyimpulkan bahwa dalam penafsiran al-Qur'an terdapat empat tahapan *uslub dakwah* yang prinsipil, yakni (1) *da'wah* dengan *ḥikmah*, (2) *da'wah* dengan *mau'idzah ḥasanah*, (3) *da'wah* dengan *jidāl aḥsan*, dan apabila ketiga cara tersebut masih belum bisa mengislamkan *mad'ū*, maka *uslūb* berikutnya adalah (4) berpaling dari mereka (*al-i'rād 'anhum*). Komposisi *uslūb al-dakwah* ini melengkapi teori tentang tiga *uslūb al-dakwah* yang telah lama dipedomani oleh banyak sarjana dakwah.

Kata kunci: *uslūb al-da'wah, al-hikmah, al-maw'iddah al-hasanah, al-i'rad*

1 Pendahuluan

Salah satu aspek penting dalam Islam adalah dakwah, karena Islam bukan saja agama tetapi juga dakwah (*al-Islām huwa al-dīn wa al-da'wah*). Islam sebagai serangkaian syari'ah yang meliputi ajaran aqidah, ibadah, dan mu'amalah hanya akan survival apabila diyakini dan diimplementasikan dalam kehidupan umat Islam. Untuk itu, dakwah Islam memiliki peranan penting. Dakwah Islam bukan saja mengajak manusia untuk ber-Islam, melainkan juga mengajak mereka untuk mengamalkannya dalam kehidupan praktis, sehingga tumbuh dan berkembangnya Islam dalam kehidupan masyarakat sangat ditentukan oleh kesuksesan dakwah.

Keberhasilan dakwah itu sendiri sangat bergantung pada banyak hal, salah satunya adalah metode dakwah. Metode dakwah dalam tradisi ilmu dakwah biasa disebut "*uslūb al-da'wah*". *Uslūb al-da'wah* ini oleh para ulama disebutkan secara bervariasi sesuai dengan *manhaj al-da'wah* yang diikuti. Sekalipun demikian, sebagian besar ulama dakwah bersepakat tentang *uslūb al-da'wah* yang prinsipil (*Ummahāt asālīb al-da'wah*) sesuai dengan surah al-Nahl: 125. *Uslūb al-da'wah* prinsipil ini meliputi (1) *da'wah bi al-ḥikmah*, (2) *da'wah bi al-mau'idzah al-ḥasanah*, dan (3) *da'wah bi al-jidāl al-aḥsan*. Sebagian ulama lainnya seperti al-Bayānūnī menambahkan *uslūb al-da'wah* prinsipil yang keempat, yaitu *qudwah ḥasanah* (teladan yang baik).

Ketiga atau keempat macam *uslūb al-da'wah* prinsipil ini telah menjadi *uslūb* populer yang banyak dipedomani oleh para ulama da'wah. *Uslūb-uslūb* ini juga memberikan petunjuk tentang langkah kronologis dalam berdakwah sesuai dengan segmennya masing-masing. Dakwah dengan *ḥikmah*, misalnya, dilakukan apabila masyarakat *mad'ū* merupakan kalangan intelektual yang suka berfikir, apabila mereka adalah kalangan masyarakat awam maka da'wah dengan *mau'idzah ḥasanah* yang digunakan, dan apabila mereka adalah kalangan masyarakat yang suka mendebat atau membantah maka bantahan mereka harus dijawab dengan bantahan atau berdebatan yang terbaik (*al-jidāl al-aḥsan*). Hanya saja ketiga *uslūb* ini masih menyisakan satu persoalan, yakni apabila masyarakat *mad'ū* dengan ketiga *uslūb al-da'wah* tersebut masih saja membantah dan tidak mau menerima dakwah Islam atau bahkan menentangnya, maka *uslūb al-da'wah* apalagi yang harus dilakukan, dibiarkan atau diperangi ?

Munculnya pertanyaan ini menandakan bahwa ketiga *uslūb al-da'wah* yang disarikan dari al-Nahl: 125 dengan penafsiran analitik tersebut masih terbatas pada segmen-segmen masyarakat yang relatif netral, sementara segmen masyarakat yang bertahan pada keyakinannya sendiri dan cenderung menentang dakwah Islam belum tercover di dalamnya. Sangat mungkin jenis masyarakat yang disebut terakhir ini harus didekati dengan *uslūb al-da'wah* lainnya yang dikemukakan dalam ayat al-Qur'an yang lain. Dengan demikian, kajian tentang *uslūb al-da'wah* dengan penafsiran tematik menjadi sangat penting dalam konteks ini.

2 Manhaj al-Da'wah atau Uslūb al-Da'wah

Term "*uslūb*" dan "*manhaj*" dalam beberapa literatur ilmu dakwah dibedakan satu dengan lainnya. Al-Bayānūnī, misalnya, memaknai "*manhaj*" sebagai "*nudzm wa khitāṭ marsūmah*" yang berarti "rencana dan langkah-langkah tertulis",¹ sementara term "*uslūb*" dimaknainya dengan "*tharīqah* atau *kaifiyah taṭbīq al-manhaj*", yakni metode atau cara mengaplikasikan *manhaj* tersebut.² Senada dengan pengertian tersebut, al-Jurjani –sebagaimana dikutip Enjang-memahami *uslūb* sebagai sesuatu yang dapat mengantarkan kepada tercapainya tujuan dengan penalaran yang benar.³ Dengan demikian, *manhaj al-da'wah* dapat diartikan sebagai "*nudzm al-da'wah wa khitāṭuhā al-marsūmah laḥā*", yakni perencanaan (desain) dan langkah-langkah dakwah yang tertulis, sedangkan *uslūb al-da'wah* berarti "*al-ṭuruq al-latī yaslukuhā al-dā'ī fī*

¹ Muhammad Abū Fath al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993), 195.

² Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 242.

³ Enjang AS & Aliyudin, *Dasar-Dasar Ilmu Dakwah*, (Bandung: Widya Padajaran, 2009), 83.

da'watih aw kaifiyyāt tatbīq manāhij al-da'wah,"⁴ yakni metode yang ditempuh seorang da'i dalam dakwahnya atau cara mengaplikasikan *manhaj al-da'wah* tersebut.

Manhaj al-da'wah, menurut al-Bayānūnī, dapat diklasifikasikan berdasarkan empat sudut pandang. Berdasarkan sumbernya, *manhaj al-da'wah* dibagi menjadi dua, yaitu *al-manāhij al-rabbāniyyah* dan *al-manāhij al-basyariyyah*. Yang dimaksud *al-manāhij al-rabbāniyyah* adalah *manhaj* dakwah yang ditunjukkan oleh Sang *Syāri'* melalui al-Qur'an dan sunnah sebagai *manhaj* yang tidak mungkin salah dan menjadi kaedah prinsipil bagi *manhaj-manhaj* dakwah lainnya. Sedangkan *al-manāhij al-basyariyyah* merupakan *manhaj* dakwah yang disusun oleh para da'i dan ulama dengan ijtihad mereka dari berbagai segi dakwah untuk mengaplikasikan *manhaj rabbānī* tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi yang melingkupi *mad'u*.⁵

Berdasarkan objeknya, *manhaj* dakwah terbagi menjadi *manhaj 'aqdiyyah*, *'ibādiyyah*, *ijtimā'iyyah*, *iqtiṣādiyyah*, *'askariyyah*, *siyāsiyyah*, *ṣihhiyyah*, *riyādhīyyah*, *tarwīhiyyah*, dan lainnya. Berdasarkan karakter atau tabiatnya, *manhaj* dakwah terbagi menjadi *manhaj* dakwah *khāṣṣah* dan *manhaj* dakwah *'āmmah*, *manhaj* dakwah *fardiyyah* dan *manhaj* dakwah *jamā'iyyah*, *manhaj* dakwah *nadzariyyah* dan *manhaj* dakwah *taṭbīqiyyah*, serta lainnya.⁶

Sedangkan berdasarkan sasarannya (*rakāizihā*), *manhaj* dakwah terbagi menjadi tiga, yakni (1) *al-manhaj al-'ātifi*, (2) *al-manhaj al-'aqlī* dan (3) *al-manhaj al-ḥissi*. Yang dimaksud *al-manhaj al-'ātifi* adalah desain dakwah atau sejumlah *uslūb* yang berpijak atau terpusat pada hati atau jiwa (psikologis) untuk menggugah perasaan.⁷ Di antara *uslūb manhaj* ini adalah (1) *al-mau'idzah al-ḥasanah*⁸; (2) menunjukkan kasih sayang terhadap *mad'u*; dan (3) memenuhi kebutuhan dan memberikan pertolongan serta bantuan.

Manhaj 'aqlī dapat diartikan sebagai desain dakwah atau sejumlah *uslūb* dakwah yang berpangkal pada rasio atau akal dan menyerukan untuk berfikir, merenung, dan mengambil pelajaran (*i'tibār*). Di antara *uslūb* dari *manhaj 'aqlī* ini adalah (1) putusan-putusan rasional (logika) dan analogi (*qiyās*), (2) debat, diskusi dan dialog, (3) membuat perumpamaan (*amtsāl*), dan (4) kisah-kisah yang bisa memberikan pelajaran logis.⁹

Adapun *manhaj* empirik atau eksperimental (*hissiy aw tajrīby*) merupakan desain dakwah atau sejumlah *uslūb* dakwah yang berpangkal pada panca indera (*al-ḥawās*) dan berpedoman pada pengalaman empirik atau percobaan empirik (*al-musyāhadāt wa al-tajārib*). Di antara *uslūb* dari *manhaj* ini adalah (1) pengamatan empirik melalui panca indera terhadap fenomena alam sebagai bukti kebenaran Allah Swt; (2) pengajaran praktek tentang ajaran-ajaran agama yang diperintahkan, (3) keteladanan amal dalam mengajarkan budi pekerti dan ibadah, (4) merubah kemunkaran dengan tangan, (5) menguatkan para Nabi dengan mukjizat empiris, dan (6) *al-tamtsīl al-masrihi*.¹⁰

Sedikit berbeda dengan *manhaj* dakwah, al-Bayanuni membagi *uslūb* dakwah menjadi dua bagian, yakni *uslūb* dakwah yang pokok dan prinsipil (*ummahāt al-asālib al-asāsīyyah*) dan *uslūb* dakwah cabang (*uslūb al-da'wah al-fariyyah*). *Uslūb* dakwah pokok sendiri diklasifikasikan menjadi empat macam, yakni (1) *uslūb al-ḥikmah*, (2) *uslūb al-mau'idzah al-ḥasanah*, (3) *uslūb al-mujādalah*, dan (4) *uslūb al-qudwah al-ḥasanah*.¹¹

Yang dimaksudkan dengan *uslūb al-ḥikmah*¹² adalah metode dakwah yang meletakkan segala sesuatu pada tempat dan proporsinya. Ada juga yang membatasinya sebagai metode

⁴ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 242.

⁵ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 196.

⁶ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 197.

⁷ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 204.

⁸ Terdapat banyak bentuk mau'idzah hasanah, yaitu khitabah, mengingatkan nikmat Allah, memuji atau menunjukkan aib pada *mad'u*, al-tarhib wa al-tarhib, janji akan pertolongan dan kemenangan, kisah-kisah yang mengharukan dan berpengaruh dalam hati. Lihat: Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 205.

⁹ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 212.

¹⁰ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 214-216.

¹¹ Al-Bayānūnī, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, 243.

¹² Secara bahasa, kata al-ḥikmah diartikan dalam beberapa makna, di antaranya adil, ilmu, hilm (kelembutan), kenabian, al-Qur'an, Injil, dan sunnah. Kata al-ḥikmah berarti alasan ketetapan hukum (*'illah al-tasyri'*) dalam konteks tasyri', dan berarti perkataan yang singkat namun padat maknanya. Secara terminologis, ada banyak definisi yang dikemukakan oleh ulama, antara lain term *al-ḥikmah* berarti menemukan kebenaran dengan ilmu

dakwah dengan ilmu yang benar yang menggerakkan kemauan untuk melakukan suatu perbuatan yang berguna.¹³ *Uslūb al-ḥikmah* ini mencakup seluruh *uslūb* dakwah dari segi ini. Sedangkan yang dimaksudkan dengan *uslūb al-mau'idzah al-ḥasanah* adalah metode nasihat atau petuah yang baik. Metode ini dapat dimanifestasikan dalam bentuk perkataan yang jelas, lembut dan santun; isyarat lembut yang memahamkan; sindiran yang efektif; kisah, ceramah yang efektif dan memahamkan; mengingatkan akan nikmat Allah Swt. agar bersyukur; mengkritik dan memuji; janji dan ancaman; janji mendapatkan kemenangan dan pertolongan; dan tabah serta sabar.¹⁴

Uslūb al-jidāl al-aḥsan merupakan metode diskusi atau debat. Terma "*al-jidāl*" ini, secara bahasa, berarti diskusi, debat dan dialog, dan secara istilah dapat diartikan sebagai kegiatan saling beradu argumentasi untuk menemukan argumen atau kebenaran yang terkuat atau bantahan seseorang terhadap lawannya untuk menunjukkan kesalahan atau ketidakbenaran perkataannya dengan argumentasi.¹⁵ Dialog, diskusi atau debat ini dilihat dari segi tujuan, cara dan akibatnya, menurut al-Bayānūnī, terbagi menjadi dua, yakni debat terpuji dan debat tercela. Debat atau dialog yang bertujuan untuk menemukan dan mengukuhkan kebenaran melalui cara yang benar dan relevan, serta mengantarkan kepada kebaikan merupakan debat yang terpuji. Sebaliknya, debat yang tercela adalah debat yang tidak bertujuan untuk mengukuhkan kebenaran, menggunakan cara yang tidak benar dan tidak relevan serta tidak mendatangkan kebaikan.¹⁶

Uslūb (al-qudwah al-ḥasanah) merupakan metode dakwah dengan keteladanan yang baik. Keteladanan yang baik ini terbagi menjadi dua, yakni (1) keteladanan baik yang mutlak (*qudwah ḥasanah mutlaqah*) seperti yang dimiliki para Nabi dan Rasul yang terjaga dari segala kesalahan, dan (2) keteladanan baik yang tidak mutlak (*muqayyad*), seperti keteladanan pada para hamba-hamba Allah yang shalih dan bertaqwa. Mereka ini bisa menjadi teladan baik dalam beberapa hal, namun tidak dalam hal lainnya.¹⁷

Uraian al-Bayānūnī tersebut di atas menunjukkan adanya perbedaan antara *manhaj al-da'wah* dengan *uslūb al-da'wah*. *Manhaj al-da'wah* lebih merupakan desain konseptual atau pendekatan dakwah, sementara *uslūb al-da'wah* merupakan metode-metode praktis yang digunakan untuk menghasilkan tujuan dalam pendekatan atau manhaj dakwah tersebut.

3 Ayat tentang *Uslūb al-Da'wah*

Ayat al-Qur'an yang sering dipandang sebagai dalil pokok untuk menjelaskan metode atau *uslūb* dakwah adalah al-Nahl: 125, yang artinya; "berserulah (engkau Muhammad) ke jalan Tuhanmu dengan *ḥikmah*, *al-mau'idzah al-ḥasanah* dan debatlah mereka dengan cara debat yang lebih baik, sesungguhnya Tuhanmu lebih mengetahui orang yang tersesat dari jalan-Nya, dan Dia pula yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapatkan petunjuk".¹⁸ Ayat lain yang senada adalah al-'Ankabut: 46 " *wa lā tujādilū ahl al-kitāb illā bi al-latī hiya aḥsan illā al-ladzīn zalamū minhum wa qūlū āmannā bi al-lazī unzila ilainā wa unzila ilaikum wa ilāhunā wa ilāhukum wāḥid wa nahnu laḥū muslimūn*".¹⁹

4 *Uslūb al-Da'wah* dalam Penafsiran

Beberapa ulama tafsir memahami al-Nahl: 125 sebagai ayat yang menjelaskan langkah-langkah kronologis dalam dakwah Islam sesuai dengan kondisi masyarakat yang didakwahi (*mad'ū*). Ayat tersebut bahkan dipandang sebagai ayat tentang *ummahāt asālib al-da'wah*, yakni

dan akal; pernyataan tentang keadaan mengetahui sesuatu yang paling utama dengan ilmu yang paling utama pula; menempatkan sesuatu pada tempat dan porsinya; dan kesesuaian perkataan dan perbuatan. Lihat: [Al-Bayānūnī, al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah, 244.](#)

¹³ [Mundzier Suparta & Harjani Hefni, Metode Dakwah, \(Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003\), xiii.](#)

¹⁴ [Al-Bayānūnī, al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah, 259.](#)

¹⁵ [Al-Bayānūnī, al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah, 263.](#)

¹⁶ [Al-Bayānūnī, al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah, 263.](#)

¹⁷ [Al-Bayānūnī, al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah, 273.](#)

¹⁸ [Al-Qur'an al-Karim, \(Damaskus: Matba'ah Muhammad Hasyim al-Kutubi, 1411 H.\), 281.](#)

¹⁹ [Al-Qur'an al-Karim, 391.](#)

uslūb dakwah prinsipil dalam Islam. Pada tahap pertama, seruan Islam dapat dilakukan dengan *ḥikmah*. Apabila cara pertama itu tidak berhasil, maka seruan dakwah dilakukan dengan *mau'idzah ḥasanah*. Cara yang ketiga, yakni seruan Islam dengan dialog yang terbaik (*al-jidāl al-aḥsan*) bisa dilakukan seorang da'i apabila kedua cara tersebut di atas dinilai kurang tepat atau tidak berhasil.

Secara historis, ayat ini –menurut al-Qurtubi- diturunkan di Mekah sewaktu adanya perintah berdamai atau gencatan senjata (*muhādanah*) dengan kaum Quraisy. Nabi saw melalui ayat ini diperintahkan untuk mengajak kepada agama Allah dan syariat-Nya dengan lemah lembut, bukan dengan sikap yang keras dan kasar. Orang-orang muslim sebaiknya diberi nasehat dan pelajaran dengan cara ini.²⁰

Secara tekstual, ayat ini menegaskan *uslūb* dakwah yang humanis, santun, lembut, toleran dan jauh dari kesan kekerasan. Namun, ada sebagian ulama yang memandang ayat itu *mansūkhah* oleh ayat perang, karena dianggap ada kontradiksi di antara keduanya. Ulama yang berpandangan demikian antara lain adalah Jalāluddin al-Suyūṭi. Ia melihat ayat ini *mansūkhah* dengan ayat perang. Sekalipun demikian, oleh al-Sāwī pandangannya itu dibantah oleh pendapat lain yang menyatakan bahwa ayat tersebut tidak *mansūkhah* karena perintah *jidāl aḥsan* tidak mengandung unsur larangan perang (*ta'arud*). Dalam pemahaman ini, makna ayat tersebut menjadi; “*ajaklah dan debatlah mereka pada permulaannya dengan lembut, apabila mereka mentaati ajakan kita maka jelas mereka telah muslim, dan apabila sebaliknya maka itu persoalan lain*”.²¹ Pernyataan “persoalan lain” pada kutipan tersebut menunjukkan bahwa sikap menolak dakwah apalagi sampai memeranginya itu bukan lagi masuk dalam persoalan dakwah.

Al-Qurtubi menegaskan status ke-*muḥkam*-an ayat tersebut, yakni berlaku hukumnya (*muḥkamah*) untuk orang-orang yang bertauhid yang masih bermaksiyat (*fāsiq*), tetapi tidak berlaku dan digantikan (*mansūkhah*) dengan ayat perang bagi orang-orang kafir. Ada juga yang berpandangan bahwa ayat ini bisa berlaku pula untuk orang-orang kafir yang masih bisa diharapkan keimanannya, tanpa harus diperangi.²² Sekalipun tidak tegas, al-Qurtubi sebenarnya mempersempit status *naskh* ayat tersebut oleh ayat perang hanya untuk kalangan kafir yang tidak bisa diharapkan keimanannya, atau –versi al-Baqarah: 190- kalangan kafir yang telah memusuhi dan memerangi umat Islam terlebih dulu.

Secara substantif, ayat tersebut di atas menjelaskan bahwa Nabi saw. diperintahkan untuk berdakwah kepada manusia dengan menggunakan salah satu dari tiga metode, yakni (1) *al-ḥikmah*, (2) *al-mau'izah al-ḥasanah*, dan (3) berdebat dengan cara yang terbaik. Para ulama sepakat tentang ketiga *uslūb* ini dalam proses dakwah Islam, tetapi mereka sedikit berbeda pemahaman mengenai subtansi dari masing-masing *uslūb* itu.

1 *Uslūb al-Ḥikmah*

Menyerukan (*da'wah*) suatu keyakinan, menurut al-Rāzī, harus didasarkan pada argumentasi (*ḥujjah*) dan bukti (*bayyinah*). *Hujjah* itu berkaitan dengan logika dan *bayyinah* itu berkaitan dengan fakta. Yang dimaksudkan dengan “menyebutkan *ḥujjah*” di sini adalah menetapkan keyakinan itu dalam hati para pendengar atau meluluhkan dan menundukkan musuh yang menentangnya. Penyebutan *ḥujjah* itu sendiri dapat diklasifikasikan menjadi tiga. Pertama, *ḥujjah qat'iyyah* (argumentasi yang pasti kebenarannya) yang berguna bagi aqidah dan keyakinan. *Ḥujjah* inilah yang disebut *al-ḥikmah* sebagai tingkatan tertinggi.²³ Pemahaman

²⁰ [Al-Imām Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz. 10, 1993\), 131.](#)

²¹ [Ahmad bin Muhammad al-Sāwī al-Miṣrī al-Khalwatī al-Mālikī, *Hāsiyyah al-Sāwī 'alā Tafsīr al-Jalālain*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995\), 295-297.](#)

²² [Al-Imām Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurtūbī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Juz. 10, 1993\), 131.](#)

²³ [Fakhr al-Dīn Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafāṭih al-Gaib*, \(Beirut-Libanon, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990\), 19-20/111.](#) Al-Jaṣṣāṣ memahami “*al-ḥikmah*” sebagai perkataan yang *muḥkamah*, yakni *ḥujjah qat'iyyah* yang menghilangkan segala keraguan dan prasangka atau perkataan benar yang muncul dari jiwa pada saat yang tepat; *mau'idzah ḥasanah* sebagai ceramah atau nasehat yang memuaskan dan bermanfaat; dan *al-jidāl al-aḥsan* sebagai model dialog atau diskusi dengan penuh kelemahlembutan, mimik wajah yang menyenangkan dan penggunaan premis-premis yang populer untuk menenangkan hati lawan dialog. Lihat: [Abū al-Fadhal Shihāb al-Dīn al-Sayyid](#)

senada tentang hikmah dikemukakan juga oleh al-Ṭabāṭabāī. Menurutnya, makna *al-ḥikmah* adalah *hujjah* yang menyimpulkan suatu kebenaran yang jelas dan terang serta tidak diragukan lagi.²⁴

Al-Hikman tersebut, menurut al-Syaukani, adalah perkataan yang muhkamah dan benar atau *hujjah qat'iyah* yang menumbuhkan keyakinan,²⁵ dan menurut al-Zuhaili adalah perkataan yang tepat dan akurat (*al-qaul al-muḥkam*).²⁶ Pandangan senada juga dikemukakan Imam 'Alauddin. Ia menyatakan bahwa yang dimaksudkan *ḥikmah* adalah perkataan yang akurat dan benar, yaitu dalil yang menjelaskan kebenaran dan menghilangkan keraguan.²⁷ Imam Abu al-Tayyib juga menegaskan bahwa Nabi saw. diperintahkan oleh Allah Swt. untuk mengajak umat manusia kepada Islam dengan *ḥikmah*, yakni perkataan akurat, valid, menjelaskan kebenaran, dan menghilangkan prasangka dan keraguan, atau menurut pendapat lainnya, adalah *hujjah qat'iyah* yang dapat menghasilkan keyakinan.²⁸

Berbeda dengan pemahaman ulama tersebut di atas, sebagian ulama lainnya seperti al-Maraghi, al-Tabari dan Jalaluddin al-Suyuti memahami term "*al-ḥikmah*" sebagai wahyu Allah yang dilimpahkan kepada Nabi saw. Karena itu, ayat tersebut, menurutnya, menjelaskan perintah Allah Swt kepada Nabi saw agar mengajak manusia kepada syariat Allah Swt dengan wahyu.²⁹ Al-Tabari juga menyatakan bahwa pada ayat itu Allah Swt. berkata kepada Nabi-Nya, Muhammad agar menyeru umat manusia kepada jalan-Nya dengan hikmah, yakni wahyu Allah dan kitab-Nya yang telah diturunkan kepadanya.³⁰ Jalaluddin al-Suyuti secara lebih jelas memahami *ḥikmah* dalam ayat tersebut sebagai al-Qur'an. Al-Qur'an ini, menurut al-Ṣāwī, disebut juga hikmah karena ia merupakan ilmu yang manfaat.³¹ Mempertegas pandangan ini, Imam Abu Tayyib menyebutkan ada pendapat sebagian ulama yang memahami kata "*ḥikmah*" itu berarti al-Qur'an dan pendapat lainnya yang memahaminya sebagai "kenabian".³²

Abu Mansur al-Maturidi, secara lebih detail, menyebutkan beberapa penafsiran kata hikmah dalam ayat tersebut. Al-Hikmah oleh al-Hasan dipahami sebagai al-Qur'an, sehingga pemaknaannya adalah; "Ajaklah mereka kepada agama Allah Swt. dengan al-Qur'an", sedangkan sebagian ulama lainnya memaknai *ḥikmah* sebagai "*hujjah dan burhān*" sehingga maknanya adalah; "Ajaklah mereka kepada jalan Allah dengan *hujjah* dan *burhān* agar mereka mengakui kebenarannya."³³

Para ulama nampaknya memang berbeda pandangan tentang makna *al-ḥikmah*, apakah ia sama dengan al-Qur'an atau berbeda. Al-Hasan menyatakan bahwa *al-kitāb* dan *al-ḥikmah* itu satu, yaitu al-Qur'an, sedangkan sebagian ulama lainnya menyatakan sebaliknya, bahwa *al-ḥikmah* dan *al-kitāb* itu berbeda. *Al-kitāb* itu al-Qur'an, sementara *al-ḥikmah* wahyu ilham, yaitu *al-sunnah*. Ada juga yang menyatakan bahwa *al-kitāb* itu wahyu yang diturunkan, sedangkan *ḥikmah* adalah makna yang tertuang di dalamnya. Dengan demikian, ulama yang berpendapat bahwa *al-kitāb* dan *al-ḥikmah* itu satu yakni al-Qur'an, menafsirkan ayat itu dengan pernyataan

[Mahmūd al-Alūsī al-Bahgdādī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzim wa al-Sab' al-Mastānī*, \(Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, Jilid. 5\), 487.](#)

²⁴ [Muhammad Husain Al-Ṭabāṭabāī, t.t., *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, \(Beirut-Libanon, Muassasah al-'Alā li al-Maṭbū'āt, t.t.\), 14/373.](#)

²⁵ [Al-Imām Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994\), Juz.3, 251.](#)

²⁶ [Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah*, \(Damaskus, Dār al-Fikr, 2011\), Jilid. 7, 593.](#)

²⁷ [Al-Imām 'Alā' al-Dīn 'Ali bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Bahgdādī, *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997\), Juz. 4, 62.](#)

²⁸ [Abū al-Tayyib al-Qinwajī al-Bukhārī, *Fath al-Bayān fī Maqāsid al-Qur'ān*, \(Qatar: Idarāh Ihyā' al-Turāts al-Islamiy, 1989\), Jilid.7, 339-340.](#)

²⁹ [Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, \(Beirut: Dār al-Fikr, 1974\), Juz.13, 161.](#)

³⁰ [Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah 1992\), Jilid.7, 663. Lihat juga: Jalaluddin 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990\), Juz.4, 255.](#)

³¹ [Al-Ṣāwī al-Miṣrī, *Hāsyiyah al-Ṣāwī 'alā Tafsīr al-Jalālain*, 295-297.](#)

³² [Abū al-Tayyib al-Qinwajī al-Bukhārī, *Fath al-Bayān fī Maqāsid al-Qur'ān*, \(Qatar: Idarāh Ihyā' al-Turāts al-Islamiy, 1989\), Jilid.7, 339-340.](#)

³³ [Al-Imām Abū Maṣṣūr Muḥammad bin Muhammad bin Muḥmūd al-Matūrīdī, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*, \(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005\), Jilid. 6, 594-595.](#)

“berdakwahlah ke jalan Tuhanmu dengan al-Qur’an”, sedangkan ulama yang memandang kedua term itu berbeda menegaskan bahwa *ḥikmah* itu adalah *hujjah* dan *burhān* baik yang diperoleh dari ilham atau dipetik dari al-Qur’an.³⁴

Apabila melihat beberapa ayat yang menyebutkan kata *al-kitāb* dan *al-ḥikmah* secara bersamaan, maka bisa dikemukakan bahwa ada indikasi kuat yang menunjukkan bahwa kedua term itu berbeda makna dan subtansi. Dalam banyak ayat, Allah Swt. menyatakan bahwa Ia telah memberi para Nabi terdahulu kitab juga hikmah, dan siapa yang diberi *ḥikmah*, berarti ia telah diberi anugerah yang sangat banyak. Dalam konteks ini, boleh jadi yang dimaksudkan hikmah adalah *hujjah* dan *burhān* yang diperoleh dari ilham atau dipetik dari al-Qur’an atau argumentasi yang bisa dipastikan kebenarannya (*ḥujjah qat’iyyah*) baik diperoleh melalui cara berfikir logis maupun dari sumber naqli, menyimpulkan kebenaran dan menghilangkan keraguan.

Dengan demikian, dapat dikemukakan bahwa term *ḥikmah* dalam ayat itu dipahami dalam tiga makna. Pertama, *ḥikmah* berarti al-Qur’an itu sendiri. Kedua, *ḥikmah* berarti *hujjah qat’iyyah* yang menyimpulkan kebenaran dan menghilangkan keraguan baik diperoleh melalui aktifitas logika maupun dipetik dari al-Qur’an. Ketiga, *ḥikmah* berarti *ḥujjah* dan *burhān* yang secara spesifik diperoleh dari ilham ataupun dipetik dari al-Qur’an.

2 *Uslūb al-Mau’idzah al-Ḥasanah*

Para ulama memahami bahwa *al-mau’idzah al-ḥasanah* yang dimaksudkan sebagai *uslūb* dakwah adalah setiap pernyataan atau penjelasan yang mengandung pelajaran yang baik bagi pendengar atau *mad’ū*, yang mendorong mereka untuk berislam atau beriman. Mereka nampaknya hanya berbeda dari sumber apakah pelajaran yang baik itu diperoleh. Sebagian ulama tidak membatasi sumber pelajaran yang baik, tetapi sebagian ulama lainnya membatasi pelajaran yang baik itu hanya diperoleh dari al-Qur’an.

Ulama yang menegaskan *mau’idzah ḥasanah* dapat diperoleh dari sumber yang umum adalah antara lain al-Rāzī, al-Ṭabāṭabāī, al-Syaukani dan al-Zuhaili. Al-Razi misalnya menyatakan bahwa *hujjah ḥananiyyah* dan dalil-dalil persuasif juga disebut *al-mau’idzah al-ḥasanah*.³⁵ Penjelasan yang hampir sama juga dikemukakan al-Ṭabāṭabāī. Menurutnya, *al-mau’idzah* merupakan penjelasan yang membuat jiwa dan hati pendengar menjadi luluh dan terenyuh dengan pernyataan-pernyataan yang indah dan terpuji serta berpengaruh.³⁶ Al-Syaukāni juga menyatakan bahwa *mau’idzah ḥasanah* dimaksudkan sebagai pernyataan yang memuat pelajaran yang baik yang dipandang baik bagi pendengarnya atau *hujjah dzanniyyah* yang persuasif dan menimbulkan keyakinan dan pembenaran dengan premis-premis yang diterima.³⁷ Sedangkan al-Zuhaili menegaskan bahwa pelajaran yang baik (*al-mau’idzah al-ḥasanah*) merupakan pernyataan dan larangan yang secara efektif berbekas pada hati mereka.³⁸ Demikian juga, Abu al-Tayyib memahami *mau’idzah ḥasanah* sebagai perkataan yang memuat pelajaran yang baik, yang dipandang baik oleh pendengar atau *hujjah dzanniyyah* yang memuaskan, menimbulkan pembenaran dengan premis-premis yang diterima.³⁹ Imam ‘Alauddin menyebut *mau’idzah ḥasanah* dengan term yang relatif berbeda, yakni *targhīb* (memberikan motivasi positif) dan *tarhīb* (memberikan peringatan).⁴⁰ Bentuk dari *mau’idzah ḥasanah* tipe ini, menurut al-Ṣāwī, adalah janji atau motivasi dan ancaman atau peringatan. Karena hikmah dari *mau’idzah ḥasanah* adalah mendorong orang lain suka dan bersemangat untuk ibadah.⁴¹

³⁴ Al-Matūrīdī, *Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah*, 595.

³⁵ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Gaib*, 19-20/111. Lihat: Al-Alūsī al-Bahgdādī, *Rūḥ al-Ma’ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Adzīm wa al-Sab’ al-Mastānī*, 487.

³⁶ Al-Ṭabāṭabāī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān*, 14/373.

³⁷ Al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Juz.3, 251.

³⁸ Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid. 7, 593.

³⁹ Al-Qinwajī al-Bukhārī, *Fath al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur’ān*, Jilid.7, 339-340.

⁴⁰ Al-Imām ‘Alā’ al-Dīn al-Bahgdādī, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz. 4, 62.

⁴¹ Al-Sāwī al-Misrī, *Hāsyiyah al-Sāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālain*, 295-297.

Berbeda dengan pemahaman ulama tersebut di atas, al-Marāghī, al-Ṭabarī dan Jalaluddin al-Suyuti membatasi *mau'idzah ḥasanah* hanya bersumber dari al-Qur'an. Al-Maraghi, misalnya, menyatakan bahwa *mau'idzah ḥasanah* adalah pernyataan dan pelajaran-pelajaran baik yang tertuang dalam kitab-Nya sebagai hujjah bagi mereka.⁴² Al-Ṭabarī juga melihat *mau'idzah ḥasanah* sebagai pernyataan-pernyataan (*'ibārah*) yang baik yang telah Allah jadikan *hujjah* dalam kitab-Nya atas mereka.⁴³ Demikian juga, Jalaluddin al-Suyūti memaknai *mau'idzah ḥasanah* sebagai berbagai pelajaran yang tertuang dalam al-Qur'an dan perkataan yang lembut.⁴⁴

Dua pandangan tentang *mau'idzah ḥasanah* itu, ternyata telah disinggung oleh Abu Mansur al-Maturidi dengan menukil dua pandangan ulama tentang term tersebut. Pertama, *al-mau'idzah al-ḥasanah* oleh al-Hasan dipahami sebagai pelajaran baik yang Allah Swt. tuangkan dalam al-Qur'an. Kedua, Abu Bakr memaknainya dengan "ingatkanlah mereka tentang nikmat-nikmat yang Allah Swt. berikan kepada mereka".⁴⁵

3 *Uslūb Jidāl Aḥsan*

Term *jidāl*, secara umum, dipahami oleh para ulama sebagai dalil-dalil yang dikemukakan kepada pihak lawan untuk menundukkan keyakinannya dan menunjukkan kesalahan yang ada padanya tanpa harus menyakitinya. Al-Rāzī, misalnya, memahami perdebatan (*jidāl*) sebagai dali-dalil yang bertujuan untuk meluluhkan dan menundukkan musuh yang menentangnya.⁴⁶ Pemahaman senada juga dikemukakan al-Ṭabāṭabāī yang memandangnya sebagai *hujjah* yang digunakan untuk mendebat musuh dari pandangan yang diyakininya, tanpa ingin memenangkan kebenaran dengan menyakitinya.⁴⁷

Secara etika, perdebatan, diskusi atau dialog (*jidāl*) tersebut dapat dikelompokkan dalam kategori *jidāl* yang baik, yang terbaik dan *jidāl* yang buruk. Yang disebutkan dalam ayat tersebut adalah kategori *jidāl aḥsan* (Pen-dialog yang terbaik atau lebih baik). Al-Rāzī, dalam konteks ini, telah membagi metode perdebatan ini menjadi dua, yakni (1) dalil-dalil yang tersusun dari premis-premis yang benar dan dapat menundukkan para penentang atau pendebat yang bersangkutan, dan inilah yang disebut perdebatan dengan cara yang terbaik (*jidāl aḥsan*); dan (2) dalil-dalil yang tersusun dari premis-premis yang tidak *ṣaḥīḥ* yang digunakan untuk mengelabui atau memanipulasi para pendengarnya, yang disebutnya sebagai cara debat yang tidak patut digunakan untuk berdakwah.⁴⁸

Secara lebih detail, term *jidāl aḥsan* ini dipahami oleh al-Ṭabāṭabāī sebagai dialog atau diskusi yang dilakukan oleh seseorang dengan menjaga diri dari segala sesuatu yang bisa menimbulkan musuh bertambah menentang, ingkar dan sombong, serta tidak menggunakan premis-premis yang bohong, sekalipun bisa membuat musuh tunduk. Selain itu, ia juga tidak menggunakan ungkapan yang buruk terhadap musuh dan keyakinannya, tidak menggunakan bahasa celaan, umpatan dan ungkapan bodoh lainnya. Karena, hal itu sama artinya menghidupkan kebenaran dengan kebatilan. Itulah alasan kenapa metode *al-jidāl* itu memerlukan cara yang terbaik, sementara *al-mau'izah* cukup dengan cara yang baik saja.⁴⁹

Al-Matūrīdi memahami perdebatan terbaik sebagai perdebatan yang menggunakan perkataan yang lembut dan kerendahan hati agar mereka mau menerima agama mereka dan tunduk kepada Tuhan mereka.⁵⁰ Al-Marāghī menggambarkannya dengan bentuk perdebatan yang disertai dengan sikap toleran dan lembut dalam perkataan.⁵¹ Al-Zuhaili juga memahaminya sebagai dialog yang disertai dengan mimik yang lembut dan baik, perkataan

⁴² [Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz.13, 161.](#)

⁴³ [Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid.7, 663. Lihat juga: Al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, Juz.4, 255.](#)

⁴⁴ [Al-Ṣāwī al-Miṣrī, *Hāsyiyah al-Ṣāwī 'alā Tafsīr al-Jalālain*, 295-297.](#)

⁴⁵ [Al-Imām al-Matūrīdī, *Ta'wilāt Ahl al-Sunnah*, Jilid. 6, 594-595.](#)

⁴⁶ [Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafāṭīḥ al-Gaib*, 19-20/111.](#)

⁴⁷ [Al-Ṭabāṭabāī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 14/373.](#)

⁴⁸ [Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafāṭīḥ al-Gaib*, 19-20/111.](#)

⁴⁹ [Al-Ṭabāṭabāī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 14/373.](#)

⁵⁰ [Al-Imām al-Matūrīdī, *Ta'wilāt Ahl al-Sunnah*, Jilid. 6, 594-595.](#)

⁵¹ [Al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz.13, 161.](#)

yang baik, masih mentoleransi orang yang berbuat buruk dengan perkataan, bersikap lembut dalam pembicaraan, membalas keburukan dengan kebaikan dan bertujuan mencapai kebenaran dalam berdebat, tidak meninggikan suara atau mencaci lawan debat.⁵² Al-Ṭabari melihatnya sebagai perdebatan yang disertai dengan sikap toleran terhadap perilaku mereka yang melecehkan dan tetap menjalankan tugas tabligh risalah Allah Swt. terhadap mereka. Pemahaman al-Ṭabari tentang makna *jidāl aḥsan* ini didukung riwayat Mujahid mengenai makna “*wa jādilhum bi allatī hiya aḥsan*”, yaitu “berpalinglah dari perilaku mereka yang menyakitkan terhadapmu”.⁵³

Menurut Abu al-Tayyib, ketika berhadapan dengan orang yang berkarakter suka mendebat dan membatah, maka seorang da’i diperintahkan untuk menjawab bantahan mereka dengan cara berdebat dengan penuh kelembutan, tidak keras dan kasar, mimik wajah yang ramah, dan menggunakan premis-premis yang populer. Karena, cara ini dipandang berguna untuk menenangkan keburukan mereka, sehingga mereka tidak menolak untuk berdiskusi dalam masalah agama.⁵⁴ Imam ‘Alauddin memahaminya sebagai perdebatan yang disertai sikap kasih dan lembut serta jauh dari sikap kasar dan keras.⁵⁵

Dengan demikian, dialog, diskusi atau perdebatan yang terbaik merupakan perdebatan yang dilakukan da’i dalam mengajak masyarakat yang didakwahi agar mereka mau menyadari kesalahan yang terdapat pada pandangan atau keyakinannya dan mengakui kebenaran dalam Islam dengan beberapa karakteristik khusus. Pertama, diskusi yang terbaik menggunakan dalil-dalil atau premis-premis yang benar (sahih). Kedua, diskusi yang terbaik dikemukakan dengan perkataan yang lembut, santun dan jauh dari pernyataan kasar atau keras. Ketiga, diskusi yang terbaik dilakukan dengan mimik yang bersahabat dan menyenangkan, serta jauh dari kesan permusuhan. Keempat, diskusi yang terbaik disertai dengan sikap toleran dan tabah terhadap perkataan buruk dan jelek dari pihak lawan debat, karena ada kepentingan yang lebih besar, yakni menyampaikan risalah Islam kepada manusia.

Di samping dengan cara yang terbaik, perdebatan dengan kaum kafir –secara teologis– harus dikembalikan kepada Allah Swt. Karena, terdapat perintah kepada Nabi saw. untuk mengembalikan segala pertentangan dan perdebatan kaum kafir mengenai syari’ah Nabi saw. kepada Allah Swt., dan tidak perlu terlibat dalam perdebatan yang berkepanjangan dengan mereka. Nabi saw. diperintahkan untuk tidak tenggelam dalam perdebatan mereka, dan menyerahkan segalanya kepada Allah Swt., karena Dialah yang lebih mengetahui amal perbuatan mereka, dan akan memberikan putusan hukumnya pada hari kiamat kelak.⁵⁶

Cara terbaik dalam berdebat (*jidāl*) juga ditegaskan dalam al-Ankabūt: 46. Ayat ini secara lebih spesifik menjelaskan cara berdebat dengan Ahlu Kitab, yang oleh al-Rāzī dipahami sebagai mendebat Ahlu Kitab dengan perdebatan yang lebih baik, tidak boleh mendebat mereka dengan pedang sekalipun mereka tidak beriman, kecuali apabila mereka berbuat zalim selain kekufurannya.⁵⁷

Perlakuan terhadap Ahlu Kitab, menurut al-Rāzī, lebih halus daripada perlakuan terhadap kaum musyrik. Hal ini karena kaum musyrik itu datang membawa kemunkaran, sehingga ia layak didebat dengan cara yang lebih keras dan tegas. Sementara Ahlu Kitab datang dengan membawa setiap kebaikan kecuali pengakuan terhadap Nabi saw., yakni bertauhid, beriman dengan kitab-kitab yang diturunkan, para Rasul sebelumnya dan hari kebangkitan. Untuk membalas kebaikan tersebut, maka mereka pertama-tama didebat dengan cara yang terbaik, pandangan-pandangannya tidak boleh diremehkan, dan orang tua mereka tidak dianggap sesat.⁵⁸

Dalam hal ini, al-Ṭabāṭabāī juga menjelaskan bahwa Nabi saw. diperintahkan untuk berdakwah kepada Ahlu Kitab dengan perkataan yang halus dan berdebat dengan cara yang

⁵² Al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr*, Jilid. 7, 593.

⁵³ Al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari*, Jilid.7, 663. Lihat juga: Al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma’tsūr*, Juz.4, 255.

⁵⁴ Abū al-Tayyib al-Qinwajī, *Fath al-Bayān fī Maqāsid al-Qur’ān*, Jilid.7, 339-340.

⁵⁵ Al-Imām ‘Alā’ al-Dīn al-Baghdādī, *Tafsīr al-Khāzin*, Juz. 4, 62.

⁵⁶ Al-Ṭabāṭabāī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, 12/14.

⁵⁷ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Gaib*, 13-14/67.

⁵⁸ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Gaib*, 13-14/67.

terbaik. Perdebatan yang terbaik itu adalah perdebatan yang tidak mengandung pernyataan kasar, melecehkan dan menghina, disertai dengan perkataan yang halus, yang tidak membuat musuhnya merasa tersakiti. Perkataan yang halus dan santun serta saling berdekatan sewaktu berdebat akan menambah kebaikan. Cara ini hanya berlaku bagi Ahlu Kitab yang tidak zalim. Bagi Ahlu Kitab yang zalim, cara tersebut tidak akan berjalan efektif, sehingga yang diperintahkan adalah menyatakan pernyataan “kami beriman terhadap kitab yang diturunkan kepada kami dan kalian, Tuhan kami dan Tuhan kalian itu satu, dan kepada-Nya kami berserah diri”.⁵⁹

4 Kontekstualisasi *Uslūb Dakwah*

Ketiga metode (*uslūb*) dakwah tersebut nampaknya harus diimplementasikan dalam masyarakat sesuai dengan konteks karakter dan psikologis masing-masing. Pandangan demikian diakui oleh al-Rāzī, al-Ṭabāṭabāī, Abu Tayyib dan al-Ājili. Al-Rāzī, misalnya, menyatakan bahwa kelompok masyarakat prefeksionis yang menuntut pengetahuan hakiki dan ilmu yakin harus didekati dengan dalil-dalil *qat’iy* yang meyakinkan, yakni *al-ḥikmah*. Kelompok masyarakat yang wataknya menyukai perdebatan dan pertentangan hanya bisa didekati dengan cara *al-jidāl al-aḥsan* yang berguna untuk menundukkan dan meluluhkannya. Sementara kelompok masyarakat menengah di antara keduanya, yakni bukan ahli hikmah dan bukan pula kalangan pendebat hanya bisa didekati dengan *al-mau’izah al-ḥasanah*.⁶⁰

Al-Ṭabāṭabāī menyebut ketiga struktur masyarakat untuk ketiga metode dakwah tersebut dengan istilah *khawas*, *awam* dan pembangkang atau pendebat. Menurutnya, ketiga metode dakwah tersebut dapat diterapkan dalam struktur masyarakat yang berkarakter berbeda, baik masyarakat *al-khawās*, masyarakat awam maupun masyarakat yang berkarakter pembangkang dan suka mendebat.⁶¹ Berbeda istilah dengan al-Ṭabāṭabāī, Abu Tayyib menyebut ketiga segmen masyarakat tersebut dengan term “kalangan ulama atau cendekiawan”, “kalangan masyarakat yang bernalar sehat”, dan “kalangan masyarakat pembangkang, pendebat atau pembantah”.⁶²

Al-Ṣāwī menegaskan bahwa kalangan ulama atau cendekiawan yang mendalam ilmunya lebih tepat didakwahi dengan *ḥikmah*. Karena, mereka -menurut al-Ājili- adalah orang-orang yang memiliki logika yang benar dan penglihatan yang tetap, dan senantiasa mencari pengetahuan segala sesuatu secara hakekat. Mereka juga disebut kalangan ulama khusus.⁶³ Kalangan masyarakat yang kadar intelektualitasnya di bawah kelompok pertama lebih tepat didakwahi dengan *mau’idzah hasanah*. Sedangkan kalangan kafir yang menentang dan mendebat Islam lebih tepat didekati dengan *jidāl aḥsan* agar mereka mau tunduk dan kembali kepada kebenaran.⁶⁴

5 Berpaling (*I’rād*) sebagai *Uslūb al-Da’wah Alternatif*

Ketiga macam *uslūb al-da’wah* prinsipil ini, sebagaimana tersebut di atas, telah menjadi *uslūb* populer yang banyak dipedomani oleh para ulama da’wah. *Uslūb-uslūb* ini juga memberikan petunjuk tentang langkah-langkah kronologis dan kontekstual dalam berdakwah sesuai dengan segmennya masing-masing. Sebagian ulama menganggapnya sebagai langkah-langkah kontekstual dalam berdakwah dan tidak harus kronologis sesuai dengan kondisi intelektual dan psikologis masyarakat yang didakwahi. Sebagian ulama lainnya, seperti al-Rāzī dan al-Ṭabāṭabāī melihat ketiganya sebagai langkah kronologis dalam berdakwah.

Pemahaman al-Rāzī yang demikian ini nampak dalam pernyataannya sebagai berikut;

“Hal ini karena Nabi saw. itu diperintahkan untuk berdakwah dengan *al-ḥikmah* dan *mau’izah ḥasanah*. Apabila mereka menentang dengan perbuatan batil mereka, maka ia diperintahkan untuk berdebat atau berdiskusi (*mujādalah*) dengan cara yang lebih baik. Apabila

⁵⁹ Al-Ṭabāṭabāī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, 21/142.

⁶⁰ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafāṭih al-Gaib*, 19-20/111.

⁶¹ Al-Ṭabāṭabāī, *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, 14/374.

⁶² Abū al-Tayyib al-Qinwajī, *Fath al-Bayān fi Maqāsid al-Qur’ān*, Jilid.7, 339-340.

⁶³ Al-Imām Sulaimān bin ‘Umar al-Ājili al-Syāfi‘ī, *al-Futuhāt al-Ilāhiyyah bi Tawdīh Tafsīr al-Jalālain li al-Daqāiq al-Khafīyyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), Juz.4, 281.

⁶⁴ Al-Sāwī al-Misrī, *Hāsyiyah al-Sāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālain*, 295-297.

cara itu tidak berfungsi efektif atau tidak berguna bagi mereka, maka ia diperintahkan untuk berpaling dari mereka dan tidak perlu lagi menjawabnya dengan dalil maupun argumen, karena mereka hanya mengikuti prasangka dan keinginan hawa nafsu mereka sendiri”.⁶⁵

Kutipan di atas menjelaskan dua hal tentang pandangan al-Rāzī mengenai *uslūb* dakwah. Pertama, ia nampaknya memandang bahwa ketiga *uslūb* dakwah tersebut diimplementasikan secara kronologis. Da'i dianjurkan untuk berdakwah kepada masyarakat dengan *uslūb al-ḥikmah* dan *mau'idzah hasanah*. Apabila masyarakat yang didakwahi dengan kedua *uslūb* itu belum mau tunduk dan menerima dakwah Islam, malahan menentang dan mendebatnya dengan perkataan dan perbuatan batil, maka *uslūb jidāl ahsan* digunakan untuk mereka. Kedua, ia melihat bahwa ketiga *uslūb* dakwah tersebut belum final berdasarkan penafsirannya terhadap ayat tentang *i'rād*. Menurutnya, terdapat langkah alternatif berikutnya sebagai *uslub* dakwah yang keempat, yaitu *i'rād*. *I'rād* di sini dipahami sebagai sikap berpaling dari masyarakat yang didakwahi (*mad'ū*) dan tidak perlu lagi menjawabnya dengan dalil maupun *hujjah* apapun, apabila mereka tetap menentang dan tidak bergeming untuk memahami dan menerima dakwah Islam sekalipun telah dilakukan dakwah dengan ketiga *uslub* itu kepada mereka. Karena, mereka hanya mengikuti prasangka dan hawa nafsunya sendiri.

Secara lebih tegas, sikap berpaling (*al-i'rād*), sebagaimana tersurat pada al-Qamar: 6 dan al-Najm: 29, dipahami oleh al-Rāzī sebagai salah satu alternatif sikap yang harus diambil Nabi saw. dan umat Islam berkaitan dengan penentangan dan penolakan orang-orang kafir terhadap dakwah Islam, setelah berbagai cara dakwah disampaikan kepada mereka. Hal ini karena yang menjadi tanggung jawabnya dan tanggung jawab para Nabi terdahulu bukanlah menekan dan memaksa mereka, melainkan sebatas menyampaikan risalah (*al-ḥikmah al-bāligah*). Apabila ia tidak mampu merubah mereka, maka ia diperintahkan untuk berpaling dari mereka. Karena itu, makna "*fa a'riḍ 'anhum*" pada ayat ini adalah "*la tunāzirhum bi al-kalām*", yakni janganlah mendebat atau membantah mereka dengan pembicaraan.⁶⁶

Demikian juga, al-Najm: 29 memberikan perintah kepada Nabi saw. untuk meninggalkan perdebatan (diskusi) dengan mereka, karena ia dianggap telah menyampaikan dan menunaikan jangjung jawab serta tugas risalah yang dibebankan padanya. Pemahaman ini dikuatkan juga dengan penafsiran al-Marāghī yang menyatakan bahwa Nabi saw. diperintahkan untuk tidak terlalu bersemangat dan berharap adanya petunjuk atau imannya orang-orang yang berpaling dari peringatan Allah Swt, yakni al-Qur'an, dan hanya mementingkan urusan dunia serta menjadikannya sebagai tujuan hidup mereka.⁶⁷

Penegasan berpaling sebagai alternatif sikap terakhir dalam berdakwah dikemukakan pula dalam surah Alif Lam Mim al-Sajdah: 30. Menurut al-Rāzī, ayat ini memerintahkan Nabi saw. untuk berpaling dari orang-orang kafir setelah dijelaskan kepada mereka berbagai permasalahan dan beragam dalil yang meyakinkan, namun mereka tetap tidak mau beriman.⁶⁸

Dengan demikian, implementasi sikap berpaling dalam pemahaman al-Rāzī nampaknya cukup beragam. Yang dimaksud dengan berpaling dari orang-orang musyrik, menurut al-Rāzī, adakalanya tidak melakukan pembalasan (*al-muqābalah*), tidak melakukan pembalasan terhadap sikap bodoh yang mereka lakukan, melainkan beralih menggunakan cara yang lebih bisa diterima dan jauh dari sikap kasar yang membuat mereka lari.⁶⁹

6 Kesimpulan

Setelah dilakukan kajian mengenai *uslub* dakwah dalam perspektif penafsiran al-Qur'an, beberapa simpulan dapat dikemukakan sebagai berikut. Pertama, manhaj dakwah dan *uslub* dakwah memiliki pengertian yang berbeda. *Manhaj al-da'wah* dapat diartikan sebagai "*nudzm al-da'wah wa khitāṭuhā al-marsūmah lahā*", yakni perencanaan (desain) dan langkah-langkah dakwah yang tertulis, sedangkan *uslūb al-da'wah* berarti "*al-ṭuruq al-latī yaslukuhā al-dā'ī fī*

⁶⁵ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Gaib*, 27-28/268.

⁶⁶ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Gaib*, 29-30 /29-30.

⁶⁷ Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), Jilid.9, 335.

⁶⁸ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Gaib*, 25-26/163.

⁶⁹ Al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīh al-Gaib*, 13-14/21.

da'watih aw kaifiyyāt tatbīq manāhij al-da'wah", yakni metode yang ditempuh seorang da'i dalam dakwahnya atau cara mengaplikasikan *manhaj al-da'wah* tersebut.

Kedua, al-Nahl: 125 dipahami sebagai ayat yang menjelaskan langkah-langkah kronologis dan kontekstual dalam dakwah Islam sesuai dengan kondisi masyarakat yang didakwahi (*mad'ū*). Ayat tersebut bahkan mengandung *ummahāt asālīb al-da'wah*, yakni *uslūb* dakwah prinsipil dalam Islam, yang meliputi dakwah dengan *ḥikmah*, dakwah dengan *mau'idzah ḥasanah*, dan dakwah dialog yang terbaik (*al-jidāl al-aḥsan*).

Ketiga, elaborasi penafsiran tematik menunjukkan bahwa tidak cukup tiga *uslūb* dakwah prinsipil itu yang bisa digunakan dalam masyarakat mad'u, karena ketiga *uslūb* itu hanya bisa diaplikasikan pada masyarakat yang relatif tunduk dan mau menerima kebenaran Islam, sekalipun harus melalui diskusi, debat atau dialog terlebih dulu. Sedangkan segmen masyarakat yang tetap bersikap tidak mau menerima atau bahkan menentang dakwah Islam sekalipun telah dilakukan dakwah dengan ketiga *uslūb* itu hanya bisa disikapi dengan *uslūb* lainnya, yakni *i'rād*. *I'rād* ini adalah sikap berpaling dari masyarakat yang didakwahi (*mad'ū*) dan tidak perlu lagi menjawabnya dengan dalil maupun *hujjah* apapun (sebagai tindakan menghindari konflik dan implementasi dari sikap toleran), apabila mereka tetap tidak mau memahami dan menerima dakwah Islam. Struktur *uslūb* dakwah, dalam konteks ini, terdiri dari empat, yakni *uslūb ḥikmah*, *uslūb mau'idzah ḥasanah*, *uslūb jidāl aḥsan* dan *uslūb i'rād*.

7 Daftar Pustaka

- Al-'Ajīlī, Al-Imām Sulaimān bin 'Umar, 1996, *al-Futuḥāt al-Ilāhiyyah bi Tauḍīḥ Tafsīr al-Jalālain li al-Daqāiq al-Khafīyyah*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Alūsī, Abū al-Fadhāl Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd, 2001, *Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm wa al-Sab' al-Mastānī*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Baghdādī, 'Alā' al-Dīn 'Alī bin Muhammad bin Ibrāhīm, 1997, *Tafsīr al-Khāzin al-Musammā Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'ānī al-Tanzīl*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Bayānūnī, Muhammad Abū Faṭḥ, 1993, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*, Beirut, Muassasah al-Risālah.
- Al-Marāghī, Ahmad Muṣṭafā, 2006, *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Matūrīdī, Abū Maṣṣūr Muḥammad bin Muhammad bin Muḥmūd, 2005, *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Qinwajī, Abū al-Ṭayyib, 1989, *Faṭḥ al-Bayān fi Maqāṣid al-Qur'ān*, Qatar, Idarāh Ihyā' al-Turāts al-Islamiy.
- Al-Qur'an al-Karim*, 1411, Damaskus, Matba'ah Muhammad Hasyim al-Kutubi.
- Al-Qurtubi, Al-Ansari, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad, 1993, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, 1990, *al-Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Gaib*, Beirut-Libanon, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ṣawī, Ahmad bin Muhammad, 1995, *Hāsiyyah al-Ṣawī 'alā Tafsīr al-Jalālain*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Suyūṭī, Jalaluddin 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr, 1990, *al-Durr al-Mantsūr fi al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Syaukānī, Muhammad bin Ali bin Muhammad, 1994, *Faṭḥ al-Qadīr*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ṭabā'ṭabā'i, Muhammad Husain, t.t., *al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Beirut-Libanon, Muassasah al-A'lā li al-Maṭbū'āt.

Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr, 1992, *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Zuhaili, Wahbah, 2011, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah*, Damaskus, Dār al-Fikr.

Enjang AS & Aliyudin, 2009, *Dasar-Dasar Ilmu Dakwah*, Bandung: Widya Padjajaran.

Suparta, Mundzier Suparta & Harjani Hefni, 2003, *Metode Dakwah*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group.