

ETIKA DISKUSI DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Eko Zulfikar

Institut Agama Islam Negri (IAIN) Tulungagung
Email: ekozulfikar2020@gmail.com

Abstract

In the discussion forum, of course, there is the variability of arguments from various parties in order to get the objectives to be achieved. There is a discussion that ends sweetly with a good solution, there is also a discussion that ends with a dispute that causes hostility. Therefore, in a discussion, a code of ethics is needed for a conducive and constructive atmosphere of discussion. This paper will introduce how the ethics of discussion summarized in the Koran. By using the thematic method, it was concluded that there were at least seven ethical discussions in the perspective of the Qur'an, namely; sincere and true intentions, pay attention and listen well to the other person, armed with knowledge and strong-accurate argumentation, using clear-straightforward and gentle rhetoric, being fair and objective, being cooperative and being ready to return to the truth, and avoiding a nagging attitude - do not want to budge and want to win alone. With this ethic, it is expected that the hostility raised in the discussion can be avoided and the purpose of the discussion created is to create an atmosphere of intimacy and mutual understanding.

Keyword: *Discussion, Ethics, Qur'an, Thematic Interpretations*

Abstrak

Dalam forum diskusi sudah tentu terdapat variabilitas argumentasi dari berbagai pihak demi mendapatkan tujuan yang ingin dicapai. Ada diskusi yang berakhir manis dengan sebuah solusi yang baik, ada pula diskusi yang berakhir dengan perpecahan yang menimbulkan permusuhan. Oleh karena itu dalam berdiskusi dibutuhkan sebuah kode etik demi berlangsungnya suasana diskusi yang kondusif dan konstruktif. Tulisan ini akan mengintroduksi bagaimana etika diskusi yang disarikan al-Qur'an. Dengan menggunakan metode tematik, didapati kesimpulan bahwa paling tidak ada tujuh etika diskusi dalam perspektif al-Qur'an, yaitu; niat tulus dan benar, memperhatikan dan mendengarkan lawan bicara dengan baik, berbekal ilmu dan argumentasi yang kuat-akurat, menggunakan retorika yang jelas-lugas dan lemah-lembut, bersikap adil dan objektif, bersikap kooperatif dan siap kembali pada kebenaran, serta menghindari sikap *ngeyel* – tidak mau mengalah dan ingin menang sendiri. Dengan adanya etika ini diharapkan permusuhan yang dimunculkan dalam diskusi dapat dihindari dan terciptanya tujuan dari diskusi tersebut yakni, memunculkan suasana keakraban dan saling pengertian.

Kata kunci: *Diskusi, Etika, al-Qur'an, Tafsir Tematik.*

Pendahuluan

Sebuah perbedaan merupakan salah satu ketetapan Allah yang menjadikan kehidupan di dunia ini semakin beragam. Perbedaan pendapat, keyakinan, dan perilaku manusia merupakan sebuah keniscayaan, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat.¹

Pada ayat ini, makna berselisih pendapat diungkapkan dengan lafadz *walā yazālūna mukhtalifīna*, dengan menggunakan *fi'il mudāri'* yang mengindikasikan bahwa setiap perselisihan akan terus berlangsung pada masa kini dan masa mendatang.

Penyebutan kata *mukhtalifīna* pada ayat tersebut, nampaknya, menjadi titik penting dalam problematika perbedaan pendapat yang bersifat insidental. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, misalnya, memahami ayat tersebut bersifat umum, meliputi perbedaan agama, perilaku, perbuatan, warna kulit, bahasa, rezeki, dan lainnya.² Pendapat tidak jauh berbeda diungkapkan Wahbah al-Zuhaylī, ia menyatakan bahwa ayat tersebut memiliki arti perbedaan argumentasi, agama, keyakinan, ideologi, petunjuk, rezeki, dan lain-lain.³

Setiap perbedaan dalam kehidupan manusia disinyalir sudah menjadi lazim ketika dilihat dari sudut pandang siklus kehidupan yang mengharuskan adanya interaksi dan kompetisi. Dalam hal ini, sebuah jembatan penghubung untuk sebuah perbedaan sangat diperlukan guna membangun kehidupan yang layak dan menjunjung nilai-nilai keharmonisan. Salah satu cara untuk saling memahami dan mempertemukan setiap perbedaan antar sesama adalah diskusi. Selain merupakan konsekuensi logis dari sebuah perbedaan, diskusi juga merupakan anjuran agama agar saling mengenal dan memahami satu sama lain dengan cara yang baik sebagaimana terekam dalam Firman Allah Q.S. al-Nahl (16): 25 dan Q.S. al-'Ankabūt (29): 46.

Tulisan ini akan mengulas etika diskusi dalam perspektif al-Qur'an. Dengan demikian, metode yang digunakan oleh penulis adalah tematik, yakni menjadikan ayat-ayat yang berkaitan dengan diskusi sebagai kajian utama dengan analisa data intertekstualitas,

¹ Al-Qur'an, 11: 118.

² Muḥammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr wa Majātib al-Ghaib*, Vol. 18 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 79.

³ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), hlm. 505.

dengan harapan tulisan ini mampu memberikan nilai-nilai universal yang dapat dijadikan landasan normatif untuk saling menyinkronkan dan mensinergikan setiap perbedaan melalui diskusi konstruktif. Untuk mendapatkan pemahaman yang komperhensif, penulis lebih dahulu menelaah ayat-ayat tentang diskusi yang diungkapkan dengan beberapa term, seperti *al-ḥiwār*, *al-mirāʾ*, *al-muḥājjab*, *al-jadal*, *shūrā* dan *al-munāẓarah*.

Term-term Diskusi dalam al-Qur'an

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, diskusi diartikan sebagai perundingan untuk bertukar pikiran mengenai suatu masalah. Sementara berdiskusi artinya mengadakan diskusi; bertukar pikiran.⁴ Sebagai padanan dari istilah diskusi, di dalam al-Qur'an disebutkan istilah *al-ḥiwār*, *al-mirāʾ*, *al-muḥājjab*, *al-jadal*, *syūrā*, dan *al-munāẓarah* yang definisinya lebih mendekati perdebatan.

a. Term *al-ḥiwār*

Term *al-ḥiwār* berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf *ḥa-wa-ra* yang memiliki tiga makna dasar, yaitu kembali, warna, dan berputar.⁵ Kembali dari sesuatu dan kembali terhadap sesuatu disebut *al-ḥawur*.⁶ Makna kembali ini juga digunakan dalam Q.S. al-Insyiqāq (84): 14; *innahu dzanna an lan yāḥūr* (sesungguhnya dia yakin bahwa dia sekali-kali tidak akan kembali kepada Tuhannya). Demikian juga digunakan dalam doa Rasulullah yang berbunyi; *na'ūdhu bi Allāh min al-ḥawr ba'da al-ḥawr* (kami berlindung kepada Allah dari keadaan kembali berkurang setelah sebelumnya bertambah).⁷

Kata *al-ḥawar* digunakan untuk arti bagian mata yang sangat putih dengan paduan bola mata yang hitam. Setiap wanita yang berkulit putih disebut *al-ḥawāriyyāt*.⁸ Sedangkan kata *al-ḥawāriyyūn* diarahkan kepada para pengikut Nabi Isa karena menurut suatu pendapat mereka selalu menggunakan pakaian berwarna putih.⁹ Sedangkan batang kayu yang tidak mungkin bisa berputar disebut *al-miḥwar*.¹⁰

⁴ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 358.

⁵ Aḥmad Ibn Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughab*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), hlm. 115.

⁶ Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 4 (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), hlm. 217.

⁷ Abū al-Qāsim al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), hlm. 134-135. Lihat juga, Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis*, Vol. 2, hlm. 117.

⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 4, hlm. 221. Lihat juga Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis*, Vol. 2, hlm. 115.

⁹ Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, hlm. 135.

¹⁰ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis*, Vol. 2, hlm. 117.

Di dalam al-Qur'an, kata yang terbentuk dari akar kata *ḥa-wa-ra* ini disebut tidak kurang dari 13 kali.¹¹ Dari 13 tempat, yang bermakna diskusi ditemukan dua kali dalam bentuk kata *yuhāwiruhu*, yaitu dalam Q.S. al-Kahfi (18): 34 dan 37, dan dalam bentuk *tahāwurakumā* terdapat dalam Q.S. al-Mujādalah (58): 1. Sebagai contoh *al-ḥimār* bermakna diskusi bisa dijumpai dalam Q.S. al-Kahfi (18): 34 berikut ini;

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا

Dan dia mempunyai kekayaan besar, maka ia berkata kepada kawannya (yang mukmin) ketika berdiskusi dengan dia: "Hartaku lebih banyak dari pada hartamu dan pengikut-pengikutku lebih kuat".¹²

Terkait dengan ayat ini, al-Māwardī memahami kata *yuhāwiruh* dengan arti perdebatan dan adu argumentasi. Ia menambahkan, bahwa kata *yuhāwiruh* pada ayat tersebut memiliki dua sudut pandang; keimanan dan kekafiran, serta kehidupan dunia dan akhirat.¹³ Sementara al-Baghawī mengartikan kata tersebut sebagai bentuk adanya saling tanya jawab.¹⁴ Berbeda dengan al-Baghawī, al-Zamakhsharī dan al-Bayḍāwī menafsirkannya dengan arti mengulas suatu pembicaraan seseorang yang telah didiskusikan sebelumnya.¹⁵

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa diskusi yang diungkapkan dengan kata *al-ḥimār* mengindikasikan sebuah pembicaraan dan proses tanya jawab secara bergantian dengan argumentasi masing-masing. Kemudian bisa jadi salah seorang peserta diskusi menarik argumentasinya yang ternyata keliru untuk kembali pada kebenaran yang terpampang secara gamblang di hadapannya. Dengan demikian, di samping orang yang aktif dalam diskusi harus argumentatif, ia seyogianya juga harus bersikap kooperatif dan siap kembali pada kebenaran bila ternyata argumentasinya terbukti keliru.

¹¹ Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabrus li al-Fāzī al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1987), hlm. 220.

¹² Al-Qur'an, 18: 34.

¹³ Abū al-Ḥasan 'Alī Muḥammad al-Māwardī, *al-Nakt wa al-'Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), hlm. 307.

¹⁴ Muḥammad al-Ḥusain al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl - Tafsīr al-Baghawī*, Vol. 5 (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1990), hlm. 171.

¹⁵ Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kasyyūf* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009), hlm. 620. Nāṣir al-Dīn al-Shayrāzī al-Bayḍāwī, *Amwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl bi Tafsīr al-Bayḍāwī*, Vol. 3 (Beirut: Dār Ihya' al-Turāts al-'Arabī, t.th), hlm. 281.

b. Term *al-Mirā'*

Term *al-mirā'* berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf *mim-ra-ya*. Menurut Ibn Fāris, kata ini memiliki dua makna dasar. *Pertama*, mengusap sesuatu dan memerasnya, dan *kedua*, sangat keras terhadap sesuatu. Kata *al-mirā'* bisa juga bermakna ragu, karena setiap peserta diskusi selalu mempertahankan argumentasinya sehingga lawannya menjadi ragu.¹⁶ Kata yang terbentuk dari akar kata ini disebut dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali.¹⁷ Sedangkan yang bermakna diskusi dan tidak diperkenankan bantah-bantahan ditemukan satu kali dalam bentuk kata *mirā'*, antara lain dalam Q.S. al-Kahfi (18): 22 sebagai berikut:

فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

Karena itu janganlah kamu (Muhammad) saling berbantah-bantahan tentang hal mereka, kecuali yang lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka.¹⁸

Pada ayat ini, Ibn 'Ashūr menafsirkan *tumārī* dan *mirā'an* dengan arti membantah dan mendebat, sebab dengan cara itu mereka mengarahkan segala argumentasi yang dimilikinya untuk membuat lawan ragu dengan menjatuhkan keyakinan yang dianutnya.¹⁹ Apa yang disampaikan Ibn 'Asyūr ini sejalan dengan pendapat al-Zuhayfī, bahwa kata tersebut memiliki makna membantah dan mendebat yang akhirnya membuat ragu dan melemahkan lawan bicara.²⁰

Dalam konteks bahasa Indonesia, kata *al-mirā'* ini nampaknya selaras dengan istilah debat-kusir yang berarti debat yang tidak disertai alasan yang masuk akal.²¹ Lebih meluas, kata ini bisa juga dikatakan sebagai sikap yang *ngeyel-mengeyel*, tidak mau mengalah dalam berbicara dan hanya ingin menang sendiri.²² Dengan demikian, diskusi bila ditinjau dari term *al-mirā'* ini akan menghasilkan sebuah adu argumentasi yang tidak akan ada habisnya, karena masing-masing pihak saling mempertahankan argumentasi dan saling tidak mau mengalah satu sama lain.

¹⁶ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis.*, Vol. 5, hlm. 314. Bandingkan dengan Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol 15, hlm. 278.

¹⁷ Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabras.*, hlm. 663.

¹⁸ Departemen Agama, *al-Qur'an Terjemahan*, hlm. 439.

¹⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa Tamwīr*, Vol 17 (Beirut: Dār al-Tunisiyyah, 1984), hlm. 294.

²⁰ Al-Zuhayfī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Vol. 8, hlm. 234.

²¹ Departemen, *Kamus Besar Bahasa*, hlm. 328.

²² *Ibid.*, hlm. 401.

c. Term *al-muhājjah*

Term *al-muhājjah* berasal dari kata *hujjah* yang berarti argumentasi atau alasan, sementara *hājjah* berarti berdebat atau berbantahan.²³ Menurut salah satu pendapat, *hujjah* berarti menolak sesuatu dari lawan.²⁴ Di dalam al-Qur'an, kata ini tidak kurang dari tujuh kali digunakan untuk makna membantah dan mendebat argumentasi,²⁵ sebagaimana dalam QS. al-Nisā' (4): 165 sebagai berikut;

رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

(Mereka kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu, dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.²⁶

Pada ayat ini, kata *hujjah* oleh al-Jazā'iri diartikan dengan membantah berupa argumentasi yang telah dikemukakan kepada Tuhan mereka.²⁷ Sementara Ibn 'Ashūr menggunakan kata tersebut untuk menceritakan sebuah kebenaran kepada manusia yang angkuh dan sombong, di samping juga untuk menjelaskan argumentasi mereka yang ingkar terhadap para rasul yang telah membawa kabar gembira dan kabar buruk.²⁸ Dalam konteks ini, bentuk kata *al-muhājjah* dapat diartikan sebagai adanya partisipasi pihak lain dalam berdebat dan berdiskusi, sehingga maknanya meluas menjadi saling berargumentasi satu sama lain dalam rangka melemahkan lawan bicara.

d. Term *al-jadal*

Term *al-jadal* dan *al-jidāl* berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf *ja-da-la*. Secara bahasa, kata ini menunjukkan adanya penegasan kembali sebuah argumentasi dan berpegang teguh pada argumentasi yang dianutnya.²⁹ Secara istilah, Mannā' al-Qaṭṭān mendefinisikan *al-jadal* dengan arti bertukar pikiran dengan cara bersaing dan berlomba untuk mengalahkan lawan bicara. Definisi ini berasal dari kata *hadaltu al-habla*, yakni *ahkamtu fatlab* (aku kokohkan jalinan itu), mengingat kedua belah pihak

²³ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), hlm. 237-238.

²⁴ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. II, hlm. 228.

²⁵ Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabras*, hlm. 194.

²⁶ Al-Qur'an, 4: 165.

²⁷ Abū Bakr Jābir al-Jazā'iri, *Aisar al-Tafsīr li Kalām al-'Alī al-Kabīr*, Vol. 1 (T.tp: li al-Di'āyah wa al-Plān, 1990), hlm. 575.

²⁸ Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa Tanwīr*, Vol. 6, hlm. 39.

²⁹ Ḥamad bin Ibrāhīm al-'Utsmān, *al-Uṣūl al-Jadal wa al-Munāẓarah fī al-Kitāb wa al-Sunnah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2004), hlm. 11.

yang berdebat saling mengokohkan argumentasinya masing-masing dan berusaha menjatuhkan lawan dari pendirian yang dianutnya.³⁰ Sementara al-Jurjānī dalam *Mu'jam al-Ta'rīfāt* mendefinisikan *al-jadal* sebagai penggunaan nalar dan analogi yang berasal dari beberapa ketepatan yang bertujuan mengalahkan lawan bicara. Dengan kata lain, *al-jadal* adalah upaya seseorang untuk mematahkan dan mementahkan argumentasi lawan bicarannya, karena ada unsur kebencian dan permusuhan di dalamnya.³¹

Di dalam al-Qur'an, kata *al-jadal* dengan berbagai derivasinya disebut sebanyak 29 kali.³² Penyebutan ayat-ayat al-Qur'an tentang *al-jadal* ini bila dicermati secara seksama akan didapati kesimpulan tentang berbagai hal di dunia dan akhirat seperti terdapat pada Q.S. al-Nisā' (4): 109, kadangkala menjelaskan tentang kebenaran untuk mengalahkan kebatilan seperti yang terdapat pada Q.S. al-'Ankabūt (29): 46, di lain kali juga terkadang menggunakan sarana kebatilan untuk menolak kebenaran sebagaimana pada Q.S. Ghāfir (40): 5, dan masih banyak lagi yang lainnya. Contoh representatif penyebutan *al-jadal* bermakna membantah dapat dijumpai pada Q.S. al-Kahfi (18): 54 sebagai berikut:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

Dan Sesungguhnya kami telah mengulang-ulangi bagi manusia dalam al-Qur'an Ini bermacam-macam perumpamaan dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah.³³

Terkait dengan ayat ini, para mufassir berbeda-beda dalam memahami kata *jadala*. Al-Qurṭubī dan al-Baghawī, misalnya, menafsirkan *jadala* sebagai bantahan terhadap al-Qur'an. Mereka menunjuk manusia yang membantah al-Qur'an tersebut adalah al-Naḍr bin al-Ḥarith. Sementara menurut al-Kalibī, manusia yang dimaksud adalah Ubay bin Khalf, sedangkan menurut al-Zujāj adalah orang-orang kafir, karena berdasarkan ayat *wa yujādil al-ladzīna kafarū bi al-bāṭil* (orang-orang kafir membantah dengan yang batil).³⁴

³⁰ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), hlm. 316.

³¹ 'Alī bin Muḥammad al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rīfāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th), hlm. 67.

³² Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabras.*, hlm. 165.

³³ Departemen Agama, *al-Qur'an Terjemahan*, hlm. 444.

³⁴ Muḥammad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Vol. 13 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), hlm. 309. Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl.*, Vol. 5, hlm. 181.

Di dalam kitab tafsirnya, al-Zuhaylī menafsirkan kata *jadālā* dengan arti manusia yang sering berdebat, bermusuhan, dan bersaing, kecuali orang yang mendapatkan petunjuk Allah.³⁵ Pendapat berbeda diungkapkan al-Sa'dī, ia memahaminya sebagai perdebatan yang berasal dari watak atau tabiat dasar manusia, baik berdebat dalam hal kebaikan maupun keburukan.³⁶ Pendapat al-Sa'dī ini sejalan dengan Ibn 'Ashūr, bahwa setiap manusia berkecenderungan untuk meyakinkan orang yang berbeda dengannya bahwa keyakinan dan perilakunya adalah yang paling benar.³⁷ Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa *al-jadal* berangkat dari prinsip-prinsip yang telah diyakini kebenarannya dan dipegang teguh tanpa ada keinginan untuk mundur dari argumentasinya. Sehingga *al-jadal* sering terjadi karena adanya perbedaan pemikiran dan keyakinan pada masing-masing pihak yang terlibat dalam forum diskusi tanpa memperhatikan sejauh mana kebenaran argumentasi yang telah dianutnya.

e. Term *Shūrā*

Term *shūrā* berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf *sha-wa-ra*. Menurut Ibn Fāris, kata ini memiliki arti memulai sesuatu, menampakkan, dan menjelaskannya.³⁸ Dalam *Lisān al-'Arab*, kata ini bermakna mengeluarkan madu dari sarang lebah.³⁹ Sedangkan menurut al-Aṣfahānī, kata *shūrā* bermakna musyawarah dalam arti mengeluarkan setiap perbedaan pendapat atas sesuatu untuk melahirkan kebaikan dan kebenaran yang ada di dalamnya.⁴⁰ Secara istilah, 'Abd al-Ḥāmid al-Anṣārī menyatakan, bahwa *shūrā* berarti saling berdiskusi, saling merundingkan atau bertukar pendapat mengenai suatu masalah dari berbagai pihak untuk kemudian dipertimbangkan dan diambil yang terbaik demi kemashlahatan bersama.⁴¹

Di dalam al-Qur'an, kata yang terbentuk dari akar kata *shūrā* dengan berbagai derivasinya disebut sebanyak tiga kali, terdapat pada Q.S. al-Baqarah (2): 233, Q.S. al-Syūrā (42): 38, dan Q.S. Āli 'Imrān (3): 159.⁴² Makna ketiga ayat ini, seluruhnya

³⁵ Al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, Vol. 8, hlm. 306.

³⁶ 'Abd al-Raḥman al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Raḥman fī Tafsīr Kalām al-Manān* (Riyāḍ: Dār al-Salām, 2002), hlm. 558.

³⁷ Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa Tammīr*, Vol. 15, hlm. 347.

³⁸ Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs*, Vol. 3, hlm. 226.

³⁹ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol 4, hlm. 434.

⁴⁰ Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, hlm. 270.

⁴¹ 'Abd al-Ḥāmid Ismā'īl al-Anṣārī, *Niẓām al-Ḥukmi fī al-Islām* (Qaṭar: Dār al-Qaṭariyah al-Fujāh, 1985), hlm. 45.

⁴² Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabras*, hlm. 391.

mengacu pada makna musyawarah atau diskusi dengan cara bertukar pendapat dari berbagai pihak mengenai suatu masalah untuk kemudian dipertimbangkan dan diputuskan serta diambil yang terbaik demi kemashlahatan bersama. Dengan demikian, istilah *shūrā* tidak mengarah pada perdebatan untuk mencari pendapat yang lebih kuat, tetapi lebih mengarah pada pencarian kesepakatan bersama.

f. Term *al-Munāẓarah*

Term *al-munāẓarah* berasal dari akar kata *na-ẓa-ra* yang berarti melihat dan memperhatikan. Menurut al-Aṣḥānī, kata ini memiliki arti memalingkan pandangan karena menemukan sesuatu yang kemudian dilakukan penelitian dan penyelidikan, sehingga didapati kebenaran yang bersifat deduktif.⁴³ Secara istilah, Muḥammad al-Shanqīṭī memberi definisi komperhensif tentang *al-munāẓarah*, bahwa kata ini bermakna sebuah diskusi atau perdebatan antara dua belah pihak yang berbeda pandangan, di mana masing-masing pihak berusaha menguatkan pandangannya dan melemahkan pandangan lawannya dengan suatu keinginan agar kebenaran dapat diperoleh.⁴⁴

Di dalam al-Qur'an, kata yang terbentuk dari akar kata *na-ẓa-ra* dengan berbagai derivasinya disebut sebanyak 129 kali.⁴⁵ Di antara ayat al-Qur'an yang menjelaskan adanya adu argumentasi dengan ungkapan *na-ẓa-ra* terdapat pada Q.S. al-Sāffāt (37): 102 sebagai berikut:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrahim, Ibrahim berkata: “Hai anakku Sesungguhnya Aku melihat dalam mimpi bahwa Aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!” ia menjawab: “Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu; insyaallah kamu akan mendatipiku termasuk orang-orang yang sabar.”⁴⁶

Penyebutan term *al-munāẓarah* pada ayat ini adalah mengarah pada permasalahan yang diungkapkan menggunakan argumentasi bukan penglihatan. Dengan kata lain, setiap ingin memecahkan suatu masalah dalam berdiskusi, seseorang

⁴³ Al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, hlm. 497.

⁴⁴ Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī, *Adāb al-Baḥṡ wa al-Munāẓarah* (Beirut: Dār 'Ālim al-Fawā'id, t.th), hlm. 4.

⁴⁵ Al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufabras.*, hlm. 705-707.

⁴⁶ Al-Qur'an, 37: 102.

membutuhkan nalar dan argumentasi untuk mendapatkan kebenaran sesuai dengan masalah yang sedang diperdebatkan.

Etika Diskusi dalam Al-Qur'an

Dalam forum diskusi, setiap peserta sudah tentu akan berusaha mempertahankan dan memenangkan argumentasinya dengan berbagai cara. Agar mendapatkan sebuah kebenaran dan tujuan yang dicapai, maka diperlukan ketentuan-ketentuan yang mengaturnya sehingga dapat mempertemukan setiap perbedaan argumentasi dalam forum diskusi. Ketentuan tersebut juga memberi patokan-patokan dasar agar tidak sampai berbenturan dan permusuhan dalam berdiskusi.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, etika dijelaskan sebagai ilmu tentang apa yang baik dan apa yang buruk serta tentang hak dan kewajiban moral (akhlak) atau perilaku yang menjadi pedoman.⁴⁷ Formulasi terkait etika diskusi bisa dipahami sebagai jumlah ketentuan moral atau akhlak tentang apa yang baik dan buruk untuk dilakukan dalam hal adu argumentasi demi mendapatkan kebenaran yang bersifat deduktif. Hal ini penting dilakukan, mengingat sebuah diskusi bila tidak diatur dengan kode etik akan menjadi rancu dan kacau, sehingga tidak sampai pada tujuan yang ingin dicapai. Hemat penulis, paling tidak ada tujuh etika diskusi yang layak diperhatikan dalam perspektif al-Qur'an, antara lain:

a. Niat yang tulus dan benar

Tulusnya niat seseorang dalam berdiskusi atau berdebat sangat menentukan hasil yang akan dicapai. Dalam hal ini, seseorang harus menjauhi sifat pamer kemampuan (*riyā'*), merasa keras kepala, membanggakan diri (*ujub*), serta mengejar pujian dan popularitas, sehingga menghalalkan segala cara. Al-Imām al-Ghazālī memberi peringatan untuk menjauhi sifat-sifat tersebut karena merupakan embrio penyakit hati yang akan menjalar dan mempengaruhi timbulnya sifat-sifat tercela lainnya.⁴⁸ Ia menambahkan, hendaknya orang yang berdiskusi itu seperti mencari ternak yang hilang. Dia tidak peduli siapa yang menemukannya kembali, apakah dia atau orang lain dan dia akan memandang orang lain sebagai partner dalam mencari ternak yang hilang tersebut, bukan sebagai pesaing atau lawan. Manakala orang lain telah menemukannya, dia pun mengucapkan terimakasih.⁴⁹

⁴⁷ Departemen, *Kamus Besar*, hlm. 399.

⁴⁸ Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *Bidāyat al-Hidāyah* (Beirut: Dār Ṣādir, 1998), hlm. 125.

⁴⁹ Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), hlm. 57.

Niat yang tulus karena Allah pernah dicontohkan oleh Nabi Isa ketika ia berdiskusi dengan kaumnya seputar seruan untuk menyembah Allah dan agar mereka percaya dengan agama yang telah dibawanya. Ia menutup seruan Allah itu dengan menyatakan;

قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا النَّبِيَّ

Sungguh Aku datang kepadamu dengan membawa hikmat dan untuk menjelaskan kepadamu sebagian dari apa yang kamu berselisih tentangnya, Maka bertakwalah kepada Allah dan taatlah (kepada) ku.⁵⁰

Pada ayat ini, Ibn Jarīr al-Ṭabarī menegaskan bahwa makna yang dimaksud adalah seputar urusan agama, bukan urusan duniawi. Adapula lafad *ba'dun* pada ayat tersebut bermakna *ku'llun*, sehingga didapati pemahaman bahwa Nabi Isa diutus oleh Allah untuk menyampaikan risalah yang dibawanya, berupa agama Allah dengan pedoman kitab Taurat kepada kaumnya Bani Isrā'il agar dapat memberi petunjuk bagi semua urusan yang telah menimpanya.⁵¹

Di dalam hadis Nabi dijelaskan bahwa setiap amal perbuatan harus dilakukan dengan niat tulus karena Allah, bukan karena pamrih terhadap orang lain, sebagaimana bersabdanya:

حَدَّثَنَا أَبُو الشُّعْمَانِ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَخُطُبُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِنَّمَا لِأَمْرٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Abū al-Nu'mān mengabarkan kepada kami, Hammād bin Zayd mengabarkan kepada kami, dari Yahya bin Sa'īd, dari Muḥammad bin Ibrāhīm, dari 'Alqamah bin Waqqāṣ, ia berkata: saya mendengar dari Umar bin al-Khaṭṭāb yang sedang berkhotbah, ia berkata: saya mendengar dari Rasulullah, Rasulullah bersabda: "Semua perbuatan tergantung niatnya, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan; Barangsiapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya adalah kepada apa yang dia diniatkan".⁵²

⁵⁰ Al-Qur'an, 43: 63.

⁵¹ Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Vol. 20 (Kairo: Dār Hījr, 2001), hlm. 636.

⁵² Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Vol. 1 (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002), hlm. 7.

Ibn Hajar al-‘Asqalānī memberi penjelasan terkait dengan hadis ini, bahwa setiap perbuatan harus disertai dengan niat. Barangsiapa yang berniat, maka akan mendapat pahala, baik niat itu dilaksanakan ataupun tidak dengan sebab alasan syariat dan setiap perbuatan yang tidak diniatkan tidak akan mendapat pahala. Hadis ini juga menunjukkan adanya cerita seorang Muslim yang ikut berhijrah dengan maksud ingin menikahi seorang perempuan sehingga ia disebut Muhājir Ummu Qays.⁵³

Dengan demikian, semua perbuatan mengharuskan sebuah niat. Niat yang tulus sangat penting dilakukan karena setiap perbuatan bergantung pada apa yang diniatkan. Pun juga dalam berdiskusi, niat tulus dan bersih dari hal-hal yang dapat membuat diskusi tidak berjalan kondusif harus dihindari, karena hal demikian hanya dapat membekukan diskusi antar pihak, dan hanya membuang-buang waktu semata tanpa mendapatkan kebenaran yang bersifat deduktif.

b. Memperhatikan dan Mendengarkan Lawan Bicara dengan Baik

Diskusi merupakan arena tukar pikiran, bukan sekedar mengirim pesan oleh satu pihak ke pihak yang lain. Oleh karena itu, masing-masing pihak harus mau memperhatikan dan mendengarkan argumentasi atau pandangan pihak lain. Nabi Musa telah memberi contoh bagaimana seharusnya bersikap di hadapan lawan bicara. Ia memberi kesempatan lebih kepada lawan bicara untuk mengemukakan argumentasi yang dimilikinya dan memperhatikannya. Dalam konteks ini, para ahli sihir berkata kepada Nabi Musa:

قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى

(Setelah mereka berkumpul) mereka berkata: “Hai Musa (pilihlah), apakah kamu yang melemparkan (dahulu) atau kamikah orang yang mula-mula melemparkan?”⁵⁴

Nabi Musa mempersilahkan mereka terlebih dahulu menyampaikan bukti-bukti yang dimilikinya dengan mengatakan: *qāla bal alqu* (berkata Musa: “Silahkan kamu sekalian melemparkan”).⁵⁵ Apa yang dicontohkan Nabi Musa ini hendaknya diberlakukan pada saat berdiskusi, yakni memperhatikan dan mendengarkan orang lain serta memberikannya kesempatan sampai ia menyelesaikan pembicaraan. Jika ada yang

⁵³ Shihāb al-Dīn Muḥammad bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Vol. 1 (Beirut: Ihya’ al-Turāṭs al-‘Arabī, 1982), hlm. 9-10.

⁵⁴ Al-Qur’an, 20: 65.

⁵⁵ Al-Qur’an, 20: 66.

keliru dalam ucapan lawan bicara, maka harus tetap mendengarkannya tanpa menyanggah atau memotong pembicaraannya. Diskusi semacam ini dapat dikatakan sebagai seni mendengarkan orang lain, bukan memonopoli pembicaraan. Jangan sampai terjadi seperti yang digambarkan sebuah syair Arab berikut ini:⁵⁶

أَقُولُ لَهُ: عَمْرًا فَيَسْمَعُهُ سَعْدًا ﴿٥٦﴾ وَيَكْتُبُهُ حَمْدًا وَيَنْطِقُهُ زَيْدًا
يَخُوضُ أَنَسٌ فِي الْكَلَامِ لِيُوجِزُوا ﴿٥٧﴾ وَلِلصَّمْتِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ أَوْجُزُ
إِذَا كُنْتَ عَنْ أَنْ تُحْسِنَ الصَّمْتَ عَاجِزًا ﴿٥٨﴾ فَأَنْتَ عَنِ الْإِبْلَاحِ فِي الْقَوْلِ أَعْجِزُ

Aku mengatakan kepadanya Amr, tapi yang didengar Sa'd. Dia menulis Hamd tapi yang diucapkan Zaid.

Banyak orang berusaha menyingkat pembicaraan, tetapi mendiamkan sebagian pembicaraan itu lebih singkat lagi.

Kalau anda tidak mampu mendengar dengan baik, maka Anda lebih tidak mampu lagi untuk berkata dengan baik.

c. Berbekal Ilmu dan Argumentasi yang Kuat-Akurat

Menguasai materi diskusi sangat penting bagi setiap peserta demi berlangsungnya diskusi yang konstruktif. Beberapa ayat al-Qur'an telah memperingatkan agar tidak berdiskusi tanpa berbekal ilmu, sebab akan mudah tergelincir kepada jalan yang menyimpang dan mengikuti bisikan setan, sebagaimana terungkap dalam QS. al-Hajj (22): 3 sebagai berikut:

وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ

Di antara manusia ada orang yang berbantahan tentang Allah tanpa ilmu pengetahuan dan mengikuti setiap setan yang jahat.⁵⁷

Pada ayat ini, Allah menegaskan bahwa ada beberapa kelompok manusia yang berdiskusi tanpa ilmu dan argumentasi yang kuat. Setiap pihak yang terlibat dalam diskusi hendaknya mengajukan argumentasi dan bukti akurat yang dimilikinya. Adanya sikap emosional dan egoistis akan berdampak kontra-produktif dalam diskusi, sehingga tidak diperkenankan dalam berdiskusi bagi mereka yang tidak memiliki ilmu dan tidak menguasai materi.

⁵⁶ Ibn Abū al-Ḥadīd, *Sharḥ Nahj al-Balāghah*, Vol. 10 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2007), hlm. 144.

⁵⁷ Al-Qur'an, 22: 3.

Dalam konteks pembahasan ini, al-Qur'an mencontohkan sebuah sikap untuk menghadapi pengakuan ahli Kitab yang menyatakan bahwa merekalah yang paling layak masuk surga. Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah (2): 111:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi atau Nasrani". Itu (hanya) sebatas angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar."⁵⁸

Ayat ini ditegaskan oleh al-Zuhaili bahwa ahli Kitab dianggap sebagai pendusta atas dakwaan yang telah mereka tuturkan, karena mereka tidak bisa menunjukkan bukti-bukti yang akurat sehingga dakwaan mereka ditolak dan tidak dapat diterima.⁵⁹ Oleh karenanya dalam hal diskusi tidak diperkenankan bagi mereka yang tidak memiliki argumentasi dan bukti kuat-akurat untuk ikut andil di dalamnya, karena sudah jelas argumentasinya akan tereliminasi dan tidak diterima. Al-Qur'an memperingatkan dalam QS. al-Isrā' (17): 36 sebagai berikut:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui, karena pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya.⁶⁰

Keterangan ayat ini seakan memberi ketegasan pada setiap orang agar tidak serta-merta mengikuti dan mengungkapkan argumentasi yang belum jelas kebenarannya. Karena itu sebuah ilmu dan bukti yang kuat-akurat sangat dibutuhkan, mengingat setiap amal perbuatan akan dimintai pertanggungjawaban. Pentingnya sebuah ilmu untuk berargumentasi dalam meyakinkan lawan bicara pernah dinyatakan oleh Nabi Ibrahim ketika berdiskusi dengan ayahnya dalam rangka berdakwah. Allah berfirman dalam Q.S. Maryam (19): 43;

يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا

Wahai ayahku, Sesungguhnya telah datang kepadaku sebahagian ilmu pengetahuan yang tidak datang kepadamu, Maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus.⁶¹

⁵⁸ Al-Qur'an, 2: 111.

⁵⁹ Al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, Vol 1, hlm. 300.

⁶⁰ Departemen Agama, *al-Qur'an Terjemahan*, hlm. 421.

Berkaitan dengan konteks ini, ‘Abd al-Bārī memberi penjelasan bahwa seseorang tidak diperbolehkan diskusi atau debat kalau tidak memiliki argumentasi yang kuat dan tidak menguasai materi dengan baik. Jika salah satu pihak yang terlibat tidak menguasai materi, maka jalannya diskusi tidak akan produktif dan justru akan melemahkan pihak yang menguasai materi.⁶²

d. Menggunakan Retorika yang Jelas-Lugas dan Lemah-Lembut

Diskusi yang hidup dan baik akan berlangsung dengan pembicaraan yang jelas, tegas dan lugas. Memperpanjang pembicaraan yang tidak menentu arahnya akan membuat suasana diskusi menjadi tidak berarah. Pentingnya retorika yang baik dalam menghadapi lawan bicara menjadi perhatian Nabi Musa ketika akan mendakwahi Fir’aun. Menyadari akan kekurangannya, Nabi Musa memohon kepada Allah agar dakwahnya diperkuat dengan sepuhnya, Harun dengan alasan bahwa Harun memiliki kefasihan dan kemampuan retorika yang lebih baik darinya (QS. Qaṣaṣ (28): 34). Nabi Musa juga berdoa kepada Allah agar dilampirkan dadanya, dimudahkan urusannya, dan dilepaskan kekakuan dari lidahnya (QS. Ṭāhā (20): 27), sehingga dapat menggunakan retorika dengan jelas.

Pun juga dengan kata yang baik dan diucapkan dengan penuh lemah-lembut akan membuat suasana diskusi berlangsung tenang dan dingin. Berbeda dengan ucapan menggunakan kata-kata keras dan kotor yang menyinggung perasaan pihak lain, sehingga berakibat munculnya luapan emosi antar peserta diskusi. Sikap lemah-lembut dalam menyampaikan kata-kata juga merupakan pesan Allah kepada Nabi Musa ketika akan menghadap Fir’aun, sebagaimana Allah berfirman dalam Q.S. Ṭāhā (20): 43-44 sebagai berikut:

اٰذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى . فَاَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى

Pergilah kamu berdua kepada Fir’aun, Sesungguhnya dia Telah melampaui batas; Maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut.⁶³

⁶¹ Departemen Agama, *al-Qur’an Terjemahan*, hlm. 459.

⁶² Farj Allāh ‘Abd al-Bārī, *Manābij al-Baḥts wa al-Adāb al-Ḥiwār wa al-Munāzarab* (Beirut: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyah, 2004), hlm. 133.

⁶³ Al-Qur’an, 20: 43-44.

Pada ayat ini, Ibn 'Ashūr menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *qawl layyin* adalah ucapan yang menunjukkan dan menumbuhkan rasa keinginan untuk mengikuti, seperti dengan mengatakan kepada lawan bicara bahwa dia memiliki kecerdasan untuk dapat menerima kebenaran serta menghindari kata-kata yang merendahkan atau menghinakan.⁶⁴ Sedangkan al-Qurtubī memberi penafsiran untuk ayat ini bahwa manusia hendaknya berlemah-lembut dalam bicara, menampilkan wajah yang ceria, baik kepada kawan maupun lawan, dan bukan sekedar basa-basi.⁶⁵

Sementara al-Māwardī dalam kitab tafsirnya memberi makna untuk *qawl layyin* dalam ayat ini, antara lain dengan kata-kata yang tidak menimbulkan rasa tidak enak pada lawan bicara; lemah-lembut dan ramah-tamah. Di antara bentuk *qawl layyin* menurutnya adalah memanggil seseorang dengan gelar atau julukan yang disukai orang tersebut.⁶⁶ Dengan demikian, berdiskusi yang paling baik dengan lawan bicara merupakan suatu keharusan dan menyampaikan kata-katanya harus dengan lemah-lembut, santun, halus, serta mengenakkan.

e. Bersikap Adil dan Objektif

Setiap orang yang berdiskusi harus memahami tujuan daripada diskusi itu sendiri, saling bertukar pikiran, bukan membunuh karakter lawan bicara. Adanya perbedaan harus disikapi dengan sebatas pemikiran atau pandangan, tidak sampai pada kepribadian. Argumentasi yang baik dan benar harus diterima dan dipuji, siapa pun yang menyampaikannya, sebaliknya yang keliru juga harus diluruskan terlepas dari siapa penyampainya. Di dalam al-Qur'an dijelaskan, bahwa ahli Kitab tidak semuanya ingkar dan memusuhi dakwah Rasullullah, sebagaimana ungkapan Q.S. Āli 'Imrān (3): 113-114 berikut ini:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ . يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

Mereka itu tidak sama. Di antara ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang

⁶⁴ Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa Tamwīr*, Vol. 16, hlm. 225.

⁶⁵ Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Vol. 14, hlm. 64.

⁶⁶ Al-Māwardī, *al-Nakt wa al-Uyūn*, Vol. 3, hlm. 405.

munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh.⁶⁷

Ayat ini secara implisit menunjukkan adanya sikap netralitas bahwa siapa pun orangnya, bila ia beriman kepada Allah dengan berperilaku sesuai dengan aturan syariat, hendaknya ia diterima dan dipuji karena merupakan perbuatan amal saleh yang mencerminkan perilaku taat dan takwa. Dalam konteks pembahasan ini pula, perbedaan argumentasi atau pandangan dalam suatu masalah terhadap orang lain hendaknya tidak membuat seseorang berlaku tidak adil kepada mereka yang berbeda. Allah menegaskan hal ini dalam Q.S. al-Mā'idah (5): 8, sebagai berikut:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

Janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa.⁶⁸

Terkait dengan ayat ini, Ibn Katsir memberi batasan bahwa bersikap adil hendaknya diberikan pada siapapun baik kepada kawan maupun lawan. Ayat ini seakan memberi ketegasan kepada setiap manusia agar tidak saling membenci satu sama lain, karena akan berdampak pada tidak berlaku objektif antar sesama.⁶⁹

Dalam berdiskusi, menganggap argumentasi yang paling benar hanya pada dirinya harus ditinggalkan. Demikian pula kesetujuan dan kecintaan berlebihan pada argumentasi orang lain yang dapat menimbulkan fanatisme juga harus dihindari, karena dapat menyebabkan tidak bisa berlaku adil kepada selain orang yang ia cintai. Ia tidak bisa melihat kesalahan orang yang ia cintai sebagai sebuah argumentasi yang keliru, sehingga sering membela kekeliruannya. Sebaliknya, terkadang ketidaksetujuan argumentasi dan kebencian yang berlebihan kepada seseorang dapat menyebabkan ia melihat kebenaran orang yang ia benci tetap sebagai sebuah kekeliruan, sehingga ia memaksakan dirinya untuk selalu berusaha membantah dan mementahkan kebenaran argumentasi orang tersebut dan mengarahkannya pada kekeliruan. Hal ini sejalan dengan apa yang disampaikan Ibn Taimiyah dalam *Majmū' Fatawā*, ia menyatakan:

⁶⁷ Al-Qur'an, 3: 113-114.

⁶⁸ Al-Qur'an, 5: 8.

⁶⁹ Abū al-Fidā' Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), hlm. 56.

وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ إِذَا عَلِمَ مِنَ الرَّجُلِ مَا يُحِبُّهُ أَحَبَّ الرَّجُلَ مُطْلَقًا وَأَعْرَضَ عَن سَيِّئَاتِهِ وَإِذَا عَلِمَ مِنْهُ مَا يُبْغِضُهُ أَبْغَضَهُ مُطْلَقًا وَأَعْرَضَ عَن حَسَنَاتِهِ

Mayoritas manusia jika mengenal seseorang dengan apa yang dicintainya dengan cinta secara absolut, maka ia akan menolak kesalahan-kesalahan dari orang tersebut. Sebaliknya, jika ia mengenal seseorang dengan apa yang dibencinya dengan benci secara absolut, maka ia akan menolak kebaikan-kebaikannya.⁷⁰

Apa yang disampaikan Ibn Taymiyah ini, nampaknya, sangat tepat untuk tidak dijadikan sebagai pedoman dalam forum diskusi agar asas netralitas tetap terjunjung secara objektif. Asas netralitas ini di samping merupakan sebuah keharusan bagi setiap pihak yang terlibat dalam diskusi, ia juga menuntut agar setiap pihak diletakkan dalam posisi yang sama, supaya mereka dapat ber-argumentasi dan memilih apa yang benar dengan penuh kesadaran, bukan paksaan. Dengan demikian, adanya sikap adil dan objektif dalam forum diskusi akan menghadirkan sebuah keharmonisan dan *ukhawah* yang kuat antar pihak yang terlibat di dalamnya.

f. Bersikap Kooperatif dan Siap Kembali pada Kebenaran

Perbedaan argumentasi dalam forum diskusi merupakan sebuah keniscayaan yang dapat menimbulkan keragaman. Berbagai pihak silih berganti mengajukan argumentasinya demi mendapatkan sebuah tujuan yang ingin dicapai dan meraih kebenaran. Namun diskusi akan menjadi rancu dan kacau manakala salah satu pihak berlarut-larut dalam kesalahan dan kekeliruan serta tidak mau kembali pada argumentasi yang sudah jelas kebenarannya. Para malaikat telah memberi contoh bagaimana seharusnya bersikap ketika telah nampak kebenaran di hadapannya. Mereka tidak membantah dan menyanggah kepada Allah ketika terjadi diskusi terkait penciptaan Nabi Adam sebagai khalifah di bumi, seraya mengatakan:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain dari apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami; sesungguhnya Engkaulah yang Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.⁷¹

Dalam konteks ayat ini, sebelumnya para malaikat telah membantah kebijakan Allah atas penciptaan Nabi Adam sebagai khalifah di bumi sembari mengatakan:

⁷⁰ Ahmad bin 'Abd al-Halim Ibn Taimiyah, *Majmū' Fatawā*, Vol. 11 (al-Munawarah: Fahd li Ṭabā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 2004), hlm. 15.

⁷¹ Al-Qur'an, 2: 32.

قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Allah berfirman: “Sungguh Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, Kemudian mengemukakannya kepada para malaikat lalu berfirman: “Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!”⁷²

Ayat ini secara tegas memperlihatkan bahwa dalam berdiskusi harus mengikuti dan mendukung argumentasi yang benar tanpa membantah dan menyanggah. Bilamana salah satu pihak peserta diskusi terbukti keliru, ia harus menarik argumentasinya untuk kembali pada kebenaran yang terpampang secara gamblang di hadapannya. Hal ini menunjukkan sebuah keharusan bersikap kooperatif demi membangun kemashlahatan bersama dalam berdiskusi, yakni mencari argumentasi yang benar sesuai dengan persoalan yang sedang di hadapi.

g. Menghindari Sikap *Ngeyel* (tidak mau mengalah dan ingin menang sendiri)

Sikap rendah hati dalam berdiskusi akan dapat membuat suasana menjadi kondusif dan teratur. Diskusi sejatinya dapat menghilangkan sifat merasa lebih hebat dari orang lain, dan ini bisa dicapai dengan sikap rendah hati untuk menerima kebenaran. Oleh karenanya sikap *mengeyel* hanya akan berujung pada debat-kusir yang tidak bermanfaat dan hanya membuang-buang waktu semata. Hal inilah yang disebut *al-mira'* seperti yang telah dijelaskan dalam QS. al-Kahfi (18): 22.

Sikap *ngeyel* ini dapat membuat berantakan suasana diskusi, sebab hanya mendorong kedua belah pihak yang terlibat untuk berpikir keliru. Dengan kata lain, diskusi yang mereka lakukan hanya sebuah ajang untuk menghasilkan kalah atau menang. Masing-masing pihak tidak mencari kebenaran atau argumentasi, tetapi segala upaya dilakukan untuk menggiring lawannya ke dalam perdebatan panjang yang tidak berujung dan hanya menghabiskan waktu tanpa mendapatkan hasil yang konkret. Sikap ini juga bertolak belakang dengan perintah untuk senantiasa melakukan diskusi atau

⁷² Al-Qur'an, 2: 30-31.

debat dengan cara yang terbaik, sebagaimana tertuang dalam QS. al-Nahl (16): 125 sebagai berikut:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan debatlah mereka dengan cara yang baik”.⁷³

Terkait dengan ayat ini, ungkapan *billatī hiya aḥsan* oleh al-Baghawī ditafsirkan dengan cara yang paling baik, yaitu menghadapi kekerasan hati dengan sikap lemah-lembut, menghadapi marah dengan cara menahannya, dan menghadapi kegusaran dengan ketenangan. Hendaknya setiap orang juga mengajak orang lain ke jalan Allah dengan lemah-lembut, dan menjelaskan argumentasi kebenaran ajaran agama tanpa paksaan atau niat mengunggulinya.⁷⁴

Di dalam al-Qur'an dijelaskan, bahwa dalam menolak suatu argumentasi seseorang harus bersikap empati, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Zukhruf (43): 81 sebagai berikut:

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

Katakanlah, jika benar Tuhan yang Maha Pemurah mempunyai anak, Maka Akulah (Muhammad) orang yang mula-mula memuliakan (anak itu)”.⁷⁵

Pada ayat ini, kata al-Qurtubī, sungguh suatu yang mustahil bagi Tuhan jika mempunyai anak.⁷⁶ Ungkapan ini seolah menyatakan ketika seseorang berkata kepada lawan bicara, “kalau apa yang anda katakan itu benar, maka aku yang akan pertama kali meyakinkannya.” Ungkapan seperti ini biasanya sedikit terjadi dan sulit diterima, karena setiap pihak yang terlibat dalam acara diskusi berusaha untuk selalu mempertahankan argumentasinya dan melemahkan lawan bicaranya. Dengan demikian, keyakinan akan kebenaran argumentasi yang dimilikinya tidak sepatasnya ditunjukkan melalui cara-cara yang tidak terpuji, sebagaimana sikap *ngeyel* – tidak mau mengalah dan ingin menang sendiri.

⁷³ Al-Qur'an, 16: 125.

⁷⁴ Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl*, vol. 5, hlm. 52.

⁷⁵ Al-Qur'an, 43: 81.

⁷⁶ Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Vol. 19, hlm. 89.

Kesimpulan

Hasil penelitian ini memberikan temuan bahwa beberapa term tentang diskusi yang diperkenalkan al-Qur'an selain mengarah pada makna diskusi, ia juga bermakna adu argumentasi, dialog, debat, dan musyawarah, seperti ungkapan term *al-ḥiwār*, *al-mirā'*, *al-muḥājjah*, *al-jadal*, *syūrā* dan *al-munāẓarah*. Diskusi merupakan sarana yang sangat efektif dan konstruktif dalam memecahkan suatu masalah bila dilakukan sesuai etika yang digariskan al-Qur'an. Tetapi sebaliknya ia hanya akan membuang-buang waktu semata dan merumitkan masalah bila dilakukan tanpa aturan yang jelas.

Etika diskusi dapat dipahami sebagai jumlah ketentuan moral atau akhlak tentang apa yang baik dan buruk untuk dilakukan dalam hal adu argumentasi demi mendapatkan kebenaran yang bersifat deduktif. Etika diskusi yang disarikan al-Qur'an paling tidak ada tujuh, yakni: niat tulus dan benar, memperhatikan dan mendengarkan lawan bicara dengan baik, berbekal ilmu dan argumentasi yang kuat-akurat, menggunakan retorika yang jelas-lugas dan lemah-lembut, bersikap adil dan objektif, bersikap kooperatif dan siap kembali pada kebenaran, serta menghindari sikap *ngeyel* – tidak mau mengalah dan ingin menang sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Anṣārī (al), 'Abd al-Ḥamid Ismā'īl. *Niẓām al-Ḥukmi fī al-Islām*. Qaṭar: Dār al-Qaṭariyah al-Fujāh, 1985.
- Aṣfahānī (al), Abū al-Qāsim al-Rāghib. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- 'Asqalānī (al), Shihāb al-Dīn Muḥammad Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Beirut: Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, 1982.
- Baghawī (al), Muḥammad al-Ḥusain. *Ma'ālim al-Tanzīl - Tafṣīr al-Baghawī*. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1990.
- Bayḍāwī (al), Nāṣir al-Dīn al-Syairāzī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl bi Tafṣīr al-Baiḍāwī*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.
- Bāqī (al), Muḥammad Fuād 'Abd. *al-Mu'jam al-Mufabras li al-Fāzī al-Qur'an al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.

- Bārī (al), Farj Allāh ‘Abd. *Manābij al-Baḥts wa al-Adāb al-Ḥiwār wa al-Munāẓarh*. Beirut: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyah, 2004.
- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid Muḥammad. *Bidāyat al-Hidāyah*. Beirut: Dār Ṣādir, 1998.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid Muḥammad, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.
- Ḥadīd (al), Ibn Abū. *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, ed. Muḥammad Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arābī, 2007.
- ‘Asyūr, Muḥammad al-Ṭāhir bin. *Tafsīr al-Taḥrīr wa Tanwīr*. Beirut: Dār al-Tunisiyyah, 1984.
- Katsīr, Abū al-Fidā’ bin. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998.
- Manzūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Makram bin. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- Taimiyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm bin. *Majmū’ Fatawā*. Madinah al-Munawarah: Fahd li Ṭabā’ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 2004.
- Jazā’irī (al), Abū Bakr Jābir. *Aisar al-Tafsīr li Kalām al-‘Alīy al-Kabīr*. T.tp: li al-Dī’āyah wa al-Ḥilāl, 1990.
- Jurjānī (al), ‘Alī bin Muḥammad. *Mu’jam al-Ta’rīfāt*, ed. Muḥammad Ṣidīq al-Minsyāwī. Kairo: Dār al-Faḍīlah, t.th.
- Māwardī (al), Abū al-Ḥasan ‘Alī Muḥammad. *al-Nakt wa al-‘Uyūn Tafsīr al-Māwardī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998.
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- Qaṭṭān (al), Mannā’. *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Qurṭubī (al), Muḥammad al-Anṣārī. *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006.
- Razī (al), Muḥammad Fakhr al-Dīn. *Tafsīr al-Kabīr wa Maḥāṭih al-Ghaib*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Sa’dī (al), ‘Abd al-Raḥman. *Taisīr al-Karīm al-Raḥman fī Tafsīr Kalām al-Manān*. Riyāḍ: Dār al-Salām, 2002.
- Shinqīfī (al), Muḥammad al-Amīn. *Adāb al-Baḥts wa al-Munāẓarab*, ed. Su’ūd bin ‘Abd al-‘Azīz al-‘Arīfī. Beirut: Dār ‘Ālim al-Fawāid, t.th.
- Ṭabarī (al), Muḥammad Ibn Jarīr. *Jamī’ al-Bayān ‘An Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, ed. ‘Abd al-Muḥṣin al-Turkī. Kairo: Dār Ḥijr, 2001.

‘Utsmān (al), Ḥamad bin Ibrāhīm. *al-Uṣūl al-Jadal wa al-Munāẓarah fī al-Kitāb wa al-Sunnah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2004.

Zakariyā, Aḥmad Ibn Fāris bin. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

Zamakhsharī (al), Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar. *Tafsīr al-Kasyshāf*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2009.

Zuḥaiḥī (al), Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-’Aqāid wa al-Syarīat wa al-Manhaj*. Beirut: Dār al-Fikr, 2009.