

DARI METODOLOGI MENUJU AKSI SOSIAL (Perpektif Alquran Sebagai Sumber Problem Solving Masalah Sosial)

Agus Syakroni

Alumnus Universitas Negeri Semarang

Email: agussyakroni@yahoo.com

Abstract

This article is aimed to explain how the methodology of the Alquran studies contributes positive impacts on social problems and becomes a theoretical framework applicable in practical conditions. During this time the Alquran is considered as a sacred text for some many Muslims. No doubt, the dynamic understanding of the Alquran tend to be textual and a priori due to the fear of mistakes in interpreting studies related to the historical and social facts. However, this short article is going to present a study of the Alquran although it is profane can positively contribute to the social problems of community. Hermeneutical methodology studies are clearly examined and likely to lead to one-dimensional translation which is not rigid and flexible based on the needs of the times. In addition, this study shows realities that some Muslim leaders were able to describe the spirit of the Alquran which is dynamic and prophetic to social problems.

Keywords: *Methodology, Social Action, the Alquran, Problem Solving.*

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana metodologi studi Qur'an dapat memberikan kontribusi positif terhadap masalah sosial sehingga menjadi kerangka teoritis menuju aksi aplikatif. Selama ini Alquran dipandang sebagai teks atau nash yang begitu sakral bagi sebagian kalangan muslim. Tak ayal, dalam dinamika memahami Alquran cenderung tekstual dan a priori karena takut akan kesalahan dalam menterjemahkan kajian-kajian dari giroh sejarah dan fakta sosial. Namun, tulisan singkat ini ingin menyugubkan kajian Alquran yang bersifat propan dapat memberikan kontribusi bagi masalah sosial yang terjadi di masyarakat. Di mana kajian metodologi yang bersifat hermeneutis dikaji dengan lugas dan cenderung mengarah pada satu dimensi penerjemahan yang tidak kaku dan lentur berdasarkan kebutuhan zaman. Selain itu, kajian ini melihat beberapa

tokoh muslim yang mampu menjabarkan semangat Alquran yang dinamis dan profetik terhadap problematika sosial.

Kata Kunci: *Metodologi, Aksi Sosial, Alquran, Problem Solving.*

A. Pendahuluan

Alquran adalah sumber pertama syariat Islam yang berisi tuntunan kehidupan dan hikmah. Kitab ini juga yang membentuk manusia dan peradaban sekaligus menjadi taman hati dan obat penawar bagi para pembacanya.¹ Selain itu Alquran adalah sumber utama ajaran Islam dan pedoman hidup bagi setiap muslim. Alquran bukan sekedar memuat petunjuk tentang hubungan antara manusia dengan Tuhan, melainkan mengatur dan menjadi pedoman hubungan antara manusia dengan sesama dan manusia dengan alam sekitarnya (*h{abl min Alla>h wa h{abl min an-na>s wa h{abl min 'alam*).²

Dalam Alquran semua perihal kehidupan menjadi tema sakralitas bagi umat muslim untuk memperdalam tafsir dan isinya. Sebagai penawar obat mujarab Alquran merupakan mushaf yang tidak ada bandingannya setelah turunnya tiga kitab kepada rasul sebelumnya—Kitab Taurat (Nabi Musa), Kitab Zabur (Nabi Daud) dan Kitab Injil (Nabi Isa)—. Alquran merupakan kitab yang paling akhir sebagai penyempurna dari kitab-kitab sebelumnya. Sebagai mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dan petunjuk manusia dan peradaban.³

¹ Halil Al-Musawi, *Bagaimana Membangun Kepribadian Anda*, (Jakarta: Penerbit Lentera, 1999), hlm. 1.

² Said Aqil Husin AlMunawar, *Alquran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hlm. 3.

³ Alquran diturunkan selama tiga puluh tiga tahun secara berangsur-angsur, isi di dalamnya mengandung sisi dan segi kehidupan. Tak ayal, jika tidak sedikit orang yang kebingungan memahami isi dan kadungan maknanya. Sedikit para alim ulama dan ahli tafsir yang bisa menjelaskan Alquran sesuai dengan konteks zaman—mungkin untuk penerjemah banyak—tak jarang jika dalam perkembangan sesuai dengan konteks zaman, komodifikasi alquran terus diperbaharui dengan metode dan desain kerangka

Dengan kemukjizatan dan wahyu Tuhan, Alquran pun memiliki nilai-nilai universal kehidupan. Sebagaimana yang digagas oleh Muhammad Talbi yang dikutip Ilyas Daud menegaskan bahwa Alquran mengandung prinsip-prinsip etika yang luas seperti mencintai kebaikan, keadilan dan membenci kejahatan. Ketetapan tersebut lazim ditegaskan dalam *al-amr bi> al-ma'ru>f wa al-nabi> 'an al-munka>r*.⁴ Dari dimensi ketetapan Tuhan ini kemudian bisa kita reinterpretasikan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan beragama.

Sebagaimana dalam pandangan Islam sumber utama pengetahuan adalah Alquran, yang artinya “...Allah mengangkat derajat orang-orang di antara kamu yaitu mereka yang beriman dan diberi ilmu pengetahuan dan Allah Mengetahui apa yang kamu amalkan.”⁵

Berdasarkan uraian di atas maka tulisan ini akan dibatasi penyajian menurut Alquran tentang konsep manusia sebagai makhluk berakal dan dengan kelebihan ini manusia senantiasa mampu menyelesaikan persoalan sosio-kultur yang terjadi di masyarakat. Dalam istilah lain penjelasan yang ingin digali dalam tulisan ini adalah tentang peran pengetahuan yang sistematis yakni dari metodologis menuju aksi. Sehingga persoalan sosial dapat dipetakan sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan Alquran sebagaimana panduan umat Islam menjadi sandaran sebagai visi sosial Alquran.

pengetahuan dengan pendekatan yang ilmiah. Hal tersebut, kita mengenal dengan istilah pendekatan hermeunetika (penafsiran) Alquran. Dalam perkembangannya, pemahaman alquran dalam pendekatan ilmiah hermeunetika, setidaknya ada tiga langkah yang patut dilakukan ketika membaca Alquran, yakni *pertama*, membaca alquran sebagai teks (*to read the Lquranas text*), yaitu membaca dalam kerangka menangkap dan mengungkap maksud Tuhan; *kedua*, membaca apa yang ada di balik teks (*to read behind text*), yaitu merekonstruksi konteks historis di mana teks itu lahir; dan *ketiga*, membaca apa yang ada di hadapan teks (*to read in front of text*), yaitu rekontekstualisasi pesan-pesan teks dalam konteks kebutuhan saat ini. Lihat dalam, H{asan H{anaf>, *Dira>sab Isla>miyyah*, (Kairo: Maktabah Al-Mis{riyyah, 1981), hlm. 63.

⁴ Ilyas Daud, “Hermeneutika Alquran Muhammad Talbi”, dalam *Hermeneutika Alquran dan Hadis*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), hlm. 233.

⁵ Q.S. Al-Muja>dalah [23]: 11.

B. Corak Pemikiran Islam

Dalam pemikiran Fazlur Rahman tentang kebangkitan dan pembaharuan dalam dunia keislaman, menjadi tema sakral. Kategori-kategori *tajdid* (pembaharuan) dan *ijtihad* (berpikir bebas) layak menjadi unsur utama di bawah rubrik pemikiran Islam. Perhatian utamanya adalah menyiapkan dasar dari pemikiran tersebut yang secara berangsur-angsur direalisasikan oleh sarana pendidikan. Namun, bagi kelompok masyarakat yang masih berpikir konservatif, pemikiran tentang reformis dalam pemikiran Islam sempat ditolak. Ini dikarenakan kelompok ini tidak suka terhadap pemikiran yang dihasilkan oleh kelompok modernis yang mempunyai budaya dan kegiatan intelektual berbeda. Akan tetapi dengan perkembangan waktu, dinamika pemikiran Islam memasuki peradaban baru. Para pemikir bebas atau yang biasa disebut kelompok liberal dengan ide pembaharuan menjadi prioritas para ulama di abad 20an.⁶

Dalam percaturan dunia Islam, ide pembaruan telah di pelopori para ulama terdahulu sekitar abad ke-12 seperti tokoh Imam Gazali dan pada abad ke-14, Ibn Taimiyah. Kedua ulama ini melakukan prasyarat dalam aktivitas sosial, yakni dengan usaha intelektual yang sabar, sungguh-sungguh dan kompleks sehingga menghasilkan visi Islam revolusioner. Prasyarat lain adalah bahwa pendidikan harus tidak dibebani oleh urusan-urusan dogma dan kekhawatiran tentang perubahan yang membayangkannya. Dalam hal ini masalah utama dalam pendidikan sebagai suatu kekurangan sintesis kreatif dan hubungan organis antara tradisional—agamis dan modern—sekuler.⁷

Sehingga pada perkembangannya, pendidikan selalu diwarnai oleh pandangan hidup (*way of life*). Di antara pandangan hidup adalah rasionalisme. Rasionalisme adalah paham yang mengatakan kebenaran dipelopori melalui akal dan diukur dengan akal. Atau, akal itulah alat

⁶ Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam Studi Tentang Fundamentalisme Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cetakan ke-2, 2001), hlm. 9.

⁷Fazlur Rahman, *Gelombang Perubahan dalam...*, hlm. 11-12.

pencari dan pengukur kebenaran. Seperti orang terdahulu, penggunaan akal dalam mencari kebenaran telah digunakan oleh orang-orang Sophis dengan sangat radikal. Tokoh Sopisme yang terkenal seperti Parmenides, Protagoras dan Gorgias. Pada diri para tokoh ini, akal telah digunakan—dalam mencari kebenaran—secara luar biasa tetapi sekaligus telah mengindikasikan keterbatasan akal.⁸

Kemudian, dalam Islam tidak dikenal dengan dikotomi antara agama dan ilmu pengetahuan. Paradigma Islam tentang ilmu pengetahuan adalah bahwa dunia fisik atau materi tidak memiliki eksistensi yang berdiri sendiri. Dunia fisik, sebagaimana dunia yang lain (*immateri*), memperoleh eksistensinya dari dan terkait Tuhan. Pandangan ini mengacu kepada keyakinan Islam yang paling utama yaitu tauhid. Ilmu pengetahuan—dalam pandangan Islam—pada hakikatnya milik Allah dan manusia hanya menguasainya secara terbatas. Sebagai hamba yang berada di alam *syah>dah* (nyata), manusia dapat memiliki pengetahuan yang disebabkan kekuatan nalar yang diberikan Allah kepadanya. Dengan demikian, terdapat hubungan antara padangan dunia tauhid dengan semangat keilmuan karena ilmu pengetahuan pada hakikatnya menjadi jembatan untuk mencapai kebenaran agama, yaitu tauhid.⁹

Dalam perakteknya, keilmuan tentang ilmu pengetahuan agama menjadi sebuah instrumen dalam membentuk sebuah pandangan hidup. Di mana dengan instrumen ilmu agama arah baru dalam pendidikan Islam adalah menghasilkan sebuah implikasi nilai etika dan moral bangsa. Hal ini banyak dipraktekan oleh masyarakat di Indonesia. Karena ilmu keislaman tidak sesakral yang dibayangkan. Berdirinya lembaga pendidikan Islam seperti pondok pesantren tradisional (*salafi>*) dan madrasah adalah bukti pendidikan Islam tidak ada dikotomi dengan ilmu pengetahuan umum.

⁸ Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islami Integritas Jasmani, Rohani dan Kalbu Memanusiakan Manusia*, (Bandung:PT. Remaja Rosda Karya, 2006), hlm. 46-47.

⁹ Husni Rahim, *Arab Baru Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 27.

Pada hakikatnya, cita-cita mulia pondok pesantren dan madrasah sebagai implikasi pemikiran keislaman adalah sarana untuk menuju bangsa yang bermoral dan beretika. Akan tetapi dalam realitas di Indonesia—bukan untuk mendeskripsikan lulusan pendidikan Islam—kini bangsa ini semakin mengkhawatirkan. Artinya problem yang dihadapi bangsa ini semakin kompleks seperti maraknya kasus korupsi pejabat publik, minimnya moralitas bangsa, lemahnya budaya dalam kehidupan masyarakat dan sikap apatisme dikalangan intelektual terhadap perkembangan keilmuan. Ini semua membuktikan bahwa pendidikan Islam sebagai pengontrol akhlak dan etika semakin lemah. Apalagi, pasca reformasi banyak kalangan-kalangan tokoh Islam di Indonesia memasuki kancah politik *an sich*.

Menurut Azyumardi Azra, dalam kacamata keumatan, posisi ulama adalah sebagai pembimbing umat. Ulama adalah *wara>s|ab{ al-anbiya>'* (ahli waris atau penerus para nabi). Sebagai ahli waris para nabi, ulama mempunyai kewajiban menyampaikan ajaran-ajaran Tuhan yang disampaikan melalui para nabi. Di antara ajaran Tuhan yang disampaikan kepada nabi adalah menyuruh kaum Muslim memilih pemimpinnya yang seiman. Akan tetapi, kenyataan seruan itu tak banyak diikuti umat.¹⁰ Karena kini banyak ulama yang menjadi bagian politik praksis, sehingga seruannya untuk berdakwah dihadapan umat seakan menjadi buih tiada bermakna.

Konteks ini akan membawa pada pemahaman yang terkait dengan dinamika pemikiran Islam serta dealektika yang terjadi dalam menjawab persoalan masyarakat. Tak ayal, kaitannya dengan dinamika persoalan

¹⁰ Dalam pandangan Azyumardi Azra kedudukan umara menurut pemikiran konsep Islam, dalam Al-Qur'an, disebutkan senapas, "*taatilah Allah, taatilah Rasul—kemudian ulama menjadi ahli waris Rasulullah—dan para pemimpin di antara kamu*". Jadi, disebut senapas dalam Al-Qur'an. Karena kita harus mematuhi Allah, Rasul, ulama dan *uli al-amri*-nya, seharusnya di antara para ulama dan *uli al-amri* itu ada semacam kerjasama atau hubungan harmonis, ulama harus menjadi *partner* dan mitra pemerintah. Makna mitra adalah teman yang tidak saja sekedar memberitahukan hal-hal yang baik tetapi sekaligus memberikan kritik. Lihat dalam, Azyumardi Azra, *Islam Substantif Agar Umat Tidak Jadi Buih*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 41-45.

masyarakat seperti yang berkembang saat ini, corak pemikir Muslim bisa dipetakan dalam berbagai tipe dan landasan berpikir atau metodologisnya. Seperti diketahui corak dan cara pandang para pemikir Muslim saat ini sarat dengan kepentingan politik yang mengitarinya, sehingga tidak bebas nilai. Inilah persoalan yang terjadi dalam dinamika persoalan masyarakat. Jika konflik sosial atas nama agama, maka salah satu hal penting yang harus disalahkan adalah tokoh pemikir Muslim. Karena telah mendikotomikan dan menjauhkan paham-paham yang rasional.¹¹

C. Manusia Menurut Alquran; Kedirian sebagai Dasar Memahami Reaksi Masalah Sosial

Manusia adalah makhluk Allah yang paling sempurna di dunia ini. Ini seperti yang dikatakan Ibn ‘Arabi>, manusia bukan saja karena merupakan khalifah Allah di bumi yang dijadikan sesuai dengan citraNya, tetapi juga karena merupakan penampakan atau tempat kenyataan nama dan sifat Allah yang paling lengkap dan menyeluruh.¹²

Allah menjadikan Adam (manusia) sesuai dengan citraNya. Setelah jasad Adam dijadikan dari alam jisim-baca: fisik-, kemudian Allah meniupkan ruhNya ke dalam jasad Adam. Jasad manusia—menurut para sufi—hanyalah alat, perkakas atau kendaraan bagi rohani dalam melakukan aktivitasnya. Manusia pada hakikatnya bukanlah jasad lahir yang diciptakan dari unsur-unsur materi, akan tetapi rohani yang berada dalam dirinya yang selalu mempergunakan tugasnya. Karena itu, pembahasan tentang jasad tidak banyak dilakukan dibandingkan pembahasan tentang ruh (*al-ru>h*), jiwa (*al-nafs*), akal (*al-‘aql*) dan hati nurani atau jantung (*al-qalb*).

¹¹Dalam istilah lain disebut dengan nirkekerasan. Dimana dinamika yang terjadi dilandasi oleh aturan hukum Islam yang kaku dan sangat tekstual—tidak kontekstual. Lihat, Mohammad Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai Dalam Islam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Pustaka Alvabeta, 2010).

¹²M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran* (Cet. II; Bandung: Mizan, 1996), hlm. 73.

1. Ruh dan Jiwa

Banyak ulama yang menyamakan pengertian antara ruh dan jasad. Ruh berasal dari alam arwah yang memerintah dan menggunakan jasad sebagai alatnya. Sedangkan jasad berasal dari alam ciptaan, yang dijadikan dari unsur materi. Tetapi para ahli sufi membedakan ruh dan jiwa. Ruh berasal dari tabiat Ilahi dan cenderung kembali ke asal semula. Ruh selalu dinisbahkan kepada Allah dan tetap berada dalam keadaan suci. Karena ruh bersifat kerohanian dan selalu suci, maka setelah ditiup Allah dan berada dalam jasad, tetap suci.

Ruh di dalam diri manusia berfungsi sebagai sumber moral yang baik dan mulia. Jika ruh merupakan sumber akhlak yang mulia dan terpuji, maka lain halnya dengan jiwa. Jiwa adalah sumber akhlak tercela, al-Farabi, Ibn Sina dan Gazali membagi jiwa menjadi 3, yaitu jiwa nabati (tumbuh-tumbuhan), jiwa hewani (binatang) dan jiwa insani. Jiwa nabati adalah kesempurnaan awal bagi benda alami yang organis dari segi makan, tumbuh dan melahirkan. Adapun jiwa hewani, di samping memiliki daya makan untuk tumbuh dan melahirkan, juga memiliki daya untuk mengetahui hal-hal yang kecil dan daya merasa, sedangkan jiwa insani mempunyai kelebihan dari segi daya berfikir (*al-nafs al-nat{q}ah*).

Daya jiwa yang berfikir (*al-nafs al-nat{q}ah* atau *al-nafs al-insa{niyah}*) menurut para filsuf dan sufi merupakan hakikat atau pribadi manusia. Sehingga dengan hakikat, manusia dapat mengetahui hal-hal yang umum dan yang khusus, zat dan penciptaannya. Karena pada diri manusia tidak hanya memiliki jiwa insani (berpikir), tetapi juga jiwa nabati dan hewani, maka jiwa (*nafs*) manusia mejadi pusat tempat tertumpuknya sifat-sifat yang tercela pada manusia. Itulah sebabnya jiwa manusia mempunyai sifat yang beraneka sesuai dengan keadaannya. Apabila jiwa menyerah dan patuh pada kemauan syahwat dan memperturutkan ajakan setan, yang memang pada jiwa itu sendiri ada sifat kebinatangan, maka jiwa itu disebut jiwa yang menyuruh berbuat jahat.

Apabila jiwa selalu dapat menentang dan melawan sifat-sifat tercela, maka disebut jiwa pencela sebab selalu mencela manusia yang melakukan keburukan, teledor dan lalai berbakti kepada Allah. Hal ini ditegaskan oleh-Nya, “*Dan Aku bersumpah dengan jiwa yang selalu mencela.*”¹³. Tetapi apabila jiwa dapat terhindar dari semua sifat-sifat yang tercela, maka berubah jadi jiwa yang tenang (*al-nafs al-mut{mainnah}*).

Jiwa mempunyai tiga buah sifat, yaitu jiwa yang telah menjadi tumpukan sifat-sifat yang tercela, jiwa yang telah melakukan perlawanan pada sifat-sifat tercela dan jiwa yang telah mencapai tingkat kesucian, ketenangan dan ketentraman. Yang terakhir ada yang menyebutnya dengan *al-nafs al-mut{mainnah}* yaitu jiwa yang telah dijamin Allah langsung masuk surga. Jiwa *mut{mainnah}* adalah jiwa yang selalu berhubungan dengan ruh. Ruh bersifat Ketuhanan sebagai sumber moral mulia dan terpuji dan hanya mempunyai satu sifat, yaitu suci. Sedangkan jiwa mempunyai beberapa sifat yang *ambivalen*. Nabi Muhammad bersabda, “*Demi jiwa serta kesempurnaannya, Allah mengilhamkan jiwa pada keburukan dan ketaqwaan.*” Artinya, dalam jiwa terdapat potensi buruk dan baik, karena itu jiwa terletak pada perjuangan baik dan buruk.

2. Akal

Akal yang dalam bahasa Yunani disebut *nous* atau *logos* atau intelek (*intellect*) dalam bahasa Inggris adalah daya berpikir yang terdapat dalam otak, sedangkan “hati” adalah daya jiwa (*nafs nat{i>qab}*). Daya jiwa berpikir yang ada pada otak di kepala disebut akal. Sedangkan yang ada pada hati (jantung) di dada disebut rasa (*ʔauq*). Karena itu ada dua sumber pengetahuan, yaitu pengetahuan akal (*maʔrifah ʔaqliyyah*) dan pengetahuan hati (*maʔrifah qalbiyyah*). Kalau para filsuf mengunggulkan pengetahuan akal, para sufi lebih mengunggulkan pengetahuan hati (rasa).

¹³ QS. al-Ah{za>b [75]: 2.

Menurut para filsuf Islam, akal yang telah mencapai tingkatan tertinggi—akal perolehan (akal *mustasab*)—dapat mengetahui kebahagiaan dan berusaha memperolehnya. Akal yang demikian akan menjadikan jiwanya kekal dalam kebahagiaan (surga). Namun, jika akal yang telah mengenal kebahagiaan itu berpaling, berarti ia tidak berusaha memperolehnya. Jiwa yang demikian akan kekal dalam kesengsaraan (neraka). Adapun akal yang tidak sempurna dan tidak mengenal kebahagiaan, maka menurut al-Farabi, jiwa yang demikian akan hancur. Sedangkan menurut para filsuf tidak hancur. Karena kesempurnaan manusia menurut para filsuf terletak pada kesempurnaan pengetahuan akal dalam mengetahui dan memperoleh kebahagiaan yang tertinggi, yaitu ketika akan sampai ke tingkat akal perolehan.

3. Hati Sukma (Qalb)

Hati atau sukma terjemahan dari kata bahasa Arab *qalb*. Sebenarnya terjemahan yang tepat dari *qalb* adalah jantung, bukan hati atau sukma. Akan tetapi dalam pembahasan ini *qalb* diartikan hati sebagaimana yang sudah biasa. Hati adalah segumpal daging yang berbentuk bulat panjang dan terletak di dada sebelah kiri. Hati dalam pengertian ini bukan objek kajian di sini, karena itu masuk bidang kedokteran yang cakupannya bisa lebih luas, misalnya hati binatang, bahkan bangkainya.

Hati manusia merupakan kunci pokok pembahasan menuju pengetahuan tentang Tuhan. Hati sebagai pintu dan sarana Tuhan memperkenalkan kesempurnaan diriNya. "*Tidak dapat memuat zat-Ku bumi dan langit-Ku, kecuali "Hati" hamba-Ku yang mukmin lunak dan tenang*".¹⁴ Adapun yang dimaksud hati di sini adalah hati dalam arti yang halus, hati-nurani-daya pikir jiwa (daya *nafs nat{> q}*) yang ada pada hati di rongga dada. Daya berfikir ini yang disebut dengan rasa (*z{> anq*), yang memperoleh sumber pengetahuan hati (*ma'rifah qalbiyah*).

¹⁴ H.R. Bukhari

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan sementara bahwa menurut para filsuf dan sufi Islam, hakikat manusia itu jiwa yang berfikir (*nafs insa>niyah*) haya saja para tokoh ini berbeda pendapat pada cara mencapai kesempurnaan manusia. Bagi para filsuf kesempurnaan manusia diperoleh melalui pengetahuan akal (*ma'rifah aqliyyah*) sedangkan para sufi melalui pengetahuan hati (*ma'rifah qalbiyah*). Akal dan hati sama-sama merupakan daya berpikir. Menurut sufi hati yang bersifat nurani itulah sebagai wadah atau sumber *ma'rifah*-suatu alat untuk mengetahui hal-hal yang Ilahi. Hal ini hanya dimungkinkan jika hati telah bersih dari pencemaran hawa nafsu dengan menempuh fase-fase moral dengan latihan jiwa, serta menggantikan moral yang tercela dengan moral yang terpuji, lewat hidup zuhud yang penuh takwa, *wara>* 'serta zikir yang istiqamah, ilmu *laduni>* (ilmu Allah) yang memancarkan sinarnya dalam hati, sehingga menjadi sumber atau wadah *ma'rifah* dan akan mencapai pengenalan Allah. Dengan demikian, poros jalan sufi ialah moralitas. Latihan-latihan ruhaniah yang sesuai dengan tabiat terpuji adalah sebagai kesehatan hati dan hal ini yang lebih berarti ketimbang kesehatan jasmani sebab penyakit anggota tubuh luar hanya akan membuat hilangnya kehidupan di dunia ini saja, sementara penyakit hati nurani akan membuat hilangnya kehidupan yang abadi. Hati nurani ini tidak terlepas dari penyakit, yang kalau dibiarkan justru akan membuatnya berkembang banyak dan akan berubah menjadi hati *d{fulma>ni>* (gelap gulita).

Kesempurnaan hakikat manusia (*nafs insa>niyah*) ditentukan oleh hasil perjuangan antara hati nurani dan hati *d{fulma>ni>*. Inilah yang dimaksud dengan firman Allah yang artinya, "*Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang mensucikan jiwanya dan rugilah orang yang mengotorinya.*"¹⁵ Hati nurani bagaikan cermin, sementara pengetahuan adalah pantulan gambar realitas yang terdapat di dalamnya. Jika cermin hati nurani tidak bening, hawa nafsunya yang tumbuh. Sementara ketaatan kepada Allah

¹⁵ Q.S. al-Muzammil [91]: 8-9.

serta keterpalingan dari tuntutan hawa nafsu itulah yang justru membuat hati-nurani bersih dan cemerlang serta mendapatkan limpahan cahaya dari Allah Swt.

Bagi para sufi, kata Gazali, Allah melimpahkan cahaya pada dada seseorang tidaklah karena mempelajarinya, mengkajinya ataupun menulis buku, tetapi dengan bersikap asketis terhadap dunia, menghindarkan diri dari hal-hal yang berkaitan dengannya, membebaskan hati nurani dari berbagai pesonanya dan menerima Allah segenap hati. Barangsiapa memiliki Allah niscaya Allah adalah miliknya. Setiap hikmah muncul dari hati nurani, dengan keteguhan beribadat, tanpa belajar, tetapi lewat pancaran cahaya dari ilham Ilahi. Hati atau sukma *d{ulma>ni}* selalu mempunyai keterkaitan dengan nafs atau jiwa nabati dan hewani. Itulah sebabnya nafs ini selalu menggoda manusia untuk mengikuti hawa nafsunya. Kesempurnaan manusia tergantung pada kemampuan hati-nurani dalam pengendalian dan pengontrolan hati *d{ulma>ni}*.

D. Memahami Realitas Masyarakat Melalui Pendekatan Sosiologi

Dalam mengkaji persoalan agama sebagai bagian dari negara, perlu kiranya analisis tajam dalam mengungkapkan persoalan dalam patologi agama. Dalam hal inilah, untuk mengukur seberapa jauh problem yang di hadapi sebuah bangsa, sedikit perlu mengaca pada teori-teori sosial yang menjadi acuan di masa mendatang. Di sini akan kami coba mengacu pada sebuah teori sosial dengan melihat dari aspek sosiologi agama yang berlandaskan pada Alquran.

Seperti dalam tradisi sosiologi Prancis yang tengah berkembang. Teori sosiologi yang termashur pada waktu itu adalah teori Emile Durkheim yang menawarkan ulasan evolusioner tentang masyarakat manusia, dari masyarakat kesukuan kepada masyarakat republik, dari magis kepada rasional, suatu ulasan yang mencakup adanya kemunduran ritual dan dogma keagamaan secara gradual. Fokus

sosiologi agama Durkheim adalah fungsi yang dimainkan agama dalam menjembatani ketegangan itu dan dalam menghasilkan solidaritas sosial, menjaga kelangsungan masyarakat ketika dihadapkan pada tantangan yang mengancam kelangsungan hidupnya baik dari suku lain, orang-orang yang menyimpang atau pemberontak dari suku itu sendiri, maupun dari bencana alam. Oleh karena itu, agama merupakan sumber keteraturan dan moral, mengikat anggota masyarakat ke dalam suatu proyek sosial bersama, sekumpulan nilai dan tujuan sosial bersama.¹⁶

Dalam perkembangannya, karya Emile Durkheim memiliki pengaruh besar terhadap sosiologi agama yang dapat dilihat melalui versi-versi tertentu dari tesis sekularisasi, dalam pendekatan Robert Bellah terhadap agama sipil dan nilai-nilai moral di Amerika Utara kontemporer dan dalam karya Bryan Wilson yang membahas mengenai fungsi agama. Wilson menyatakan bahwa agama memiliki fungsi psikologis dan sosial yang krusial—bahkan dalam konteks masyarakat modern yang teratur secara teknis dan rasional—meliputi perwujudan makna dan tujuan hidup individual, penjelasan mengenai penderitaan dan nilai serta prosedur moral. Masyarakat teknis dan birokratis modern tidak cukup baik dalam menghasilkan makna-makna subjektif teodisi atau nilai moral bersama dan sekalipun pengaruh publiknya mengalami kemunduran, agama tetap memiliki peran penting dalam membangun dunia subjektif dan dunia moral meski dalam bentuk yang lebih privatisasi.¹⁷

Oleh karena itu, persoalan agama sebagai bagian dari negara sangat penting mempunyai analisis dari teori terdahulu. Sebagaimana diketahui bahwasanya pecahan konflik agama itu akan berujung pada sebuah transaksi nilai dan moral dari esensi agama. Sebab, agama adalah sebuah nilai yang bisa di ambil makna dan religiusitas dalam

¹⁶ Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 269-171.

¹⁷ Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, (Oxford: Oxford University Press, 1992), hlm. 49.

mengkampanyekan makna nilai moral dan akhlak. Maka sangat penting berkaca pada teori Emile Durkheim yang mengungkapkan pergumulan dalam masyarakat sejatinya akan menjadi subjektifitas dalam menghasilkan nilai akhlak dan moral. Tentu dalam hal ini kita akan tahu sejauhmana pengaruhnya terhadap patologi sosial yang ada dalam sebuah bangsa. Kemudian, ini akan mengerucut menjadi sub kecil yakni bagian dari bangsa itu adalah manusia itu sendiri. Terlepas dari itu semua, teori tersebut adalah sebagai pisau analisis dari kacamata sosiologi agama untuk mengungkapkan dan membuka wacana terkait problem bangsa yang kini sedang terjadi.

Dalam pendekatan dakwah kontemporer, menurut Andy Dermawan ketika manusia mencari hakikat kebenaran sesungguhnya tidak terlepas dari upaya manusia melakukan transendensi. Hal ini merupakan kiasan bagaimana manusia membuka kebenaran lapis demi lapis, dari tingkat semu (indrawi, naluri dan imajinasi) menuju pemahaman atas martabat manusia sebagai makhluk ruhani (hati nurani), menuju tingkat lebih sempurna (akal-rasional), menuju pendakian tertinggi ditingkat *ma'rifah al-'ilm*, yakni menemukan kebenaran tertinggi, Allah SWT.¹⁸

Sehingga relevansinya dalam kontek tersebut, ketika mendalami sebuah khazanah ilmu pengetahuan itu dilihat dari kontek objek keilmuan itu sendiri. Seperti dalam hal ilmu dakwah dilihat dari objek dan subjek, yakni dai dan *mad'*. Ini kemudian ketika kajian mendalam dalam memecahkan epistemologi keilmuan itu harus bersifat rasional dan empiris. Dalam memecahkannya tidak terlepas dari pola pikir burhani (pola pikir yang bersumber pada *nasf*, *ijmak* dan *ijtihad*). Kemudian melalui cara pengetahuan *'irfa>ni>* (eksistensial berpangkal pada intuisi atau hati) dan cara pengetahuan *burba>ni>* (berakar pada logika berpikir).

¹⁸ Andy Dermawan, dkk., *Metodologi Ilmu Dakwah*, (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 59.

Senapas dengan uraian di atas, Amrullah Ahmad berpendapat bahwa teori dakwah yang sesuai dengan konteks sosiologi agama itu muncul sebagai akumulasi dari sejumlah hasil penerapan metode ilmu dakwah dalam sejumlah penelitian mengenai objek formal ilmu dakwah. Baginya, teori dakwah itu terdiri dari teori utama dan teori khusus. Teori ilmu dakwah dihasilkan oleh proses penelitian dakwah yang menerapkan metode reflektif. Teori utama ini merupakan rujukan yang akan menghasilkan teori khusus sebagai penguji ulang atas kebenaran teori utama dengan menerapkan metode-metode ilmu dakwah yang lain, seperti riset dakwah partisipasi dan metode riset kecenderungan gerakan dakwah.¹⁹ Yang dimaksud dengan penerapan metode reflektif adalah model penelitian dakwah mengenai praktek dakwah ideal seperti dipraktikkan Rasulullah yang diawali dengan penerapan model penafsiran tematik dalam disiplin ilmu tafsir dan beberapa wacana lain yang dikembangkan dalam disiplin ilmu hadis dan ilmu-ilmu kesilmana lainnya.²⁰

E. Penutup

Perkembangan ilmu sebagai bagian solusi untuk menyelesaikan permasalahan sosial menjadi hal utama. Sehingga saat ini para muslim dihadapkan pada fenomena keragaman pemahaman keilmuan sosial yang kompleks dengan berbagai metodologi dan pendekatannya. Selain disebabkan eksistensi ilmuwan yang hidup dalam tradisi keagamaan yang berbeda-beda, keragaman pemahaman tersebut juga disebabkan meluasnya hubungan sosial kemasyarakatan saat ini. Wajar jika akhirnya keragaman tersebut, secara sadar atau tidak, telah melahirkan pemahaman dikotomi agama dan penalaran ilmu-ilmu sosial. Misalnya,

¹⁹ Amrullah Ahmad, "Dakwah Islam Sebagai Ilmu", *Jurnal Ilmu Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Syarif Hidayatullah*, No. 2 Vol. VI tahun 1995, hlm. 13-14.

²⁰ Muhammad Sulthon, *Menjawab Tantangan Zaman Desain Ilmu Dakwah Kajian Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 117-118.

agama tradisional dan agama modernis, agama postradisional dan agama neomodernis, agama eksklusif dan agama inklusif, agama ramah dan agama garis keras, atau agama liberal dan agama literal, serta seabrek atribut lainnya.

Lahirnya pemikiran-pemikiran tersebut mungkin bisa dipahami sebagai upaya kontekstualisasi ajaran sosial-agama di era multikultural. Misalnya, pemikiran Islam liberal yang berupaya memadukan pemikiran Barat dengan Islam dalam rangka proses transformasi sosial, budaya, politik dan hukum dan sebagainya. Kemudian Islam literal (fundamental) yang mencoba menarik garis demarkasi terhadap perembesan ideologi-ideologi Barat, dengan menerapkan apa yang tertulis dalam teks-teks (*naṣṭ*) secara tegas. Begitu pula postradisionalisme Islam yang mencoba melakukan pembongkaran melalui kritik nalar atas wacana yang sudah mapan.

Bagaimana pun juga, Alquran hadir—sebagai problem solving pemetaan sosial—tidak hanya untuk dijadikan sebuah komoditas atau diskursus wacana ilmiah, melainkan agama hadir untuk menjadi petunjuk yang memberi rahmat bagi manusia dalam kehidupan ini. Artinya, Alquran dan Islam misalnya, yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW adalah yang bisa memberikan rahmat, kedamaian dan ketenteraman, serta menjadikan penegakan keadilan sosial sebagai dasar kehidupan masyarakat di muka bumi. Namun kita tidak bisa menapikan munculnya diskursus ilmiah akibat dari perkembangan Islam itu sendiri. Seperti munculnya aliran-aliran dalam Islam bukan semata-mata murni urusan teologis tetapi karena urusan politik. Maka munculnya tentang pemahaman yang beragam—seperti agama politik, agama intelektual dan agama individual—yang tidak dibarengi pencerahan spiritual sejatinya bukanlah wajah agama yang sesungguhnya. Ketika kepentingan yang ditonjolkan, terjadilah politisasi agama demi keuntungan pribadi dan kelompoknya.

Kemudian, kesadaran internal umat Islam terhadap anomali dalam berbagai ranah keilmuan, terutama dalam masalah interpretasi teks

Alquran, baik pada wilayah hukum (fikih), akidah ataupun masalah-masalah yang berkait dengan ilmu pengetahuan, sangatlah minim. Memang, Tuhan menghargai umatnya untuk berpikir. Tetapi, bukan berpikir liar, melainkan berpikir tentang realitas melalui nash dan latar belakang (*asbab al-nuzul*) turunnya wahyu. Dalam hal ini, sebuah realitas mestinya ditempatkan sebagai objek hukum, bukan subjek hukum. Bahwa kebenaran Tuhan bisa menemukan ekspresi secara berbeda tidak berarti bahwa manusia bebas memilih pemahaman sesuai dengan selera mereka. Dengan kata lain, semua pemahaman tentang agama harus berorientasi pada *maqasid al-syari'ah* (tujuan dasar syariat) itu sendiri.

Persoalan tersebut perlu kita diskusikan ulang, betapa berharganya kita sebagai insan manusia bila telah menemukan satu dimensi keimanan kita dengan hati yang mapan. Tidak kemudian tidak saling caci, saling tuduh, saling dusta bahkan mengkafirkan. Untuk itulah ihtiyar ini mudah-mudahan menjadi langkah awal kita dalam upaya memahami agama Islam yang sesungguhnya.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin. dkk.. 2006. *Kerangka Dasar Keilmuan dan Pengembangan Kurikulum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga*. Yogyakarta. Pokja UIN Suka.
- Ahmad, Amrullah. 1995. "Dakwah Islam Sebagai Ilmu". Dalam *Jurnal Ilmu Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Syarif Hidayatullah*. No. 2 Vol. VI.
- Azra, Azyumardi. 2000. *Islam Substantif Agar Umat Tidak Jadi Buih*. Bandung: Mizan.
- Connolly, Peter. 2002. *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS.
- Daud, Ilyas. 2010. "Hermeneutika Alquran Muhammad Talbi" dalam *Hermeneutika Alquran dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Dermawan, Andy. dkk.. 2002. *Metodologi Ilmu Dakwah*. Yogyakarta: LESFI.
- Farabi, Al-. T.th. *Ib{s}{a} al-'Ulu>m*. Paris: Dar Bibliion.
- Gazali, Abu> H>a>mid al-. T.th. *Ib{f}ya> ' 'Ulu>m al-Di>n*. Semarang: Toha Putra.
- H{anafi>, H{asan. 1981. *Dira>sab Isla>miyyah*. Kairo: Maktabah Al-Mis{riyyah.
- Munawar, Said Aqil Husin Al. 2002. *Alquran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press.
- Musawi, Halil Al-. 1999. *Bagaimana Membangun Kepribadian Anda*. Jakarta: Penerbit Lentera..
- Nimer, Mohammad Abu. 2010. *.Nirkekerasan dan Bina Damai Dalam Islam Teori dan Praktek*. Jakarta: Pustaka Alvabeta.
- Rahim, Husni. 2001. *Arab Baru Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu.
- Rahman, Fazlur. 2001. *Gelombang Perubahan Dalam Islam Studi Tentang Fundamentalisme Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. cetakan ke-2.

- Rozenhal, Franz. 1975. *The Classical Heritage in Islam*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan Alquran* Cet. II; Bandung: Mizan.
- Sulthon, Muhammad. 2003. *Menjawab Tantangan Zaman Desain Ilmu Dakwah Kajian Ontologis. Epistemologis. dan Aksiologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Tafsir, Ahmad. 2006. *Filsafat Pendidikan Islami Integritas Jasmani, Robani dan Kalbu Memanusiakan Manusia*. Bandung:PT. Remaja Rosda Karya.
- Wilson, Bryan. 1992. *Religion in Sociological Perspective*.Oxford: Oxford University Press.