

BAB I

PENGETERIAN ISLAM

A. Pengertian Islam Secara Etimologi

Secara etimologi Islam berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *salima* yang mengandung arti selamat, sentosa dan damai. Dari kata *salima* selanjutnya diubah menjadi bentuk *aslama* yang berarti berserah diri masuk dalam kedamaian.¹

Senada dengan pendapat di atas, sumber lain mengatakan bahwa Islam berasal dari bahasa Arab terambil terambil dari kata *salima* yang berarti selamat sentosa. Dari asal kata itu dibentuk kata *aslama* yang artinya memelihara dalam keadaan selamat sentosa, dan berarti pula menyerahkan diri, tunduk, patuh dan taat. Oleh sebab itu orang yang berserah diri, patuh dan taat disebut sebagai orang Muslim. Orang yang demikian berarti telah menyatakan dirinya taat, menyerahkan diri dan patuh kepada Allah SWT. Orang tersebut selanjutnya akan dijamin keselamatannya di dunia dan akhirat.²

Dari uraian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa kata Islam dari segi etimologi mengandung arti patuh, tunduk, taat dan berserah diri kepada Tuhan dalam upaya mencari keselamatan dan kebahagiaan hidup baik di dunia maupun di akhirat. Hal demikian dilakukan atas kesadaran dan kemauan

¹ Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dienul Islam)* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van-Houve, 1980), hlm. 2.

² Nasruddin Razak, *Dinul Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1977), hlm. 2.

diri sendiri, bukan paksaan atau berpura-pura, melainkan sebagai panggilan dari fitrah dirinya sebagai makhluk yang sejak dalam kandungan sudah menyatakan patuh dan tunduk kepada Tuhan.³

B. Pengertian Islam Secara Terminologi

Secara terminologi pengertian Islam terdapat rumusan yang berbeda-beda. Menurut Harun Nasution berpendapat bahwa Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat melalui Nabi Muhammad SAW sebagai Rasul. Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenal satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia.⁴

Sedangkan menurut Maulana Muhammad Ali berpendapat bahwa Islam adalah agama perdamaian; dan dua ajaran pokoknya, yaitu keesaan Allah dan kesatuan atau persaudaraan ummat manusia menjadi bukti nyata, bahwa agama Islam selaras benar dengan namanya, Islam bukan saja dikatakan sebagai agama seluruh Nabi, sebagaimana tersebut pada beberapa ayat suci al-Qur'an, melainkan pula pada segala sesuatu yang secara tak sadar tunduk sepenuhnya pada undang-undang Allah, yang kita saksikan pada alam semesta.⁵

Di kalangan masyarakat Barat, Islam sering diidentikkan dengan istilah *Muhammadanism* dan *Muhammedan*. Peristilahan ini karena dinisbahkan pada umumnya agama di luar Islam

dalam al-Qur'an terdapat petunjuk tentang haramnya bangkai secara mutlak (QS. al-Maidah, 5: 3). Lalu dating hadis yang mengecualikan terhadap bangkai ikan dan belalang sebagai halal. (HR. Ibn Majah dan Hakim). Selain itu terdapat pula ketetapan hadis yang menetapkan hukum atau aturan-aturan yang tidak didapati di dalam al-Qur'an, misalnya larangan berpoligami bagi seseorang terhadap seorang wanita dengan bibinya, seperti hadis yang artinya: "Tidak boleh seseorang mengumpulkan (memadu) seorang wanita *'ammah* (saudara wanita bapak)nya dan saudara wanita dengan *kebolah* (saudara laki-laki ibunya)". (HR. al-Bukari dan Muslim). Dan juga larangan mengawini seorang wanita yang bersaudara sepersusuan, karena ia dianggap muhrim senasab. Dalam hadis Nabi SAW yang artinya: "Sesungguhnya Allah telah mengharamkan mengawini seseorang karena sepersusuan, sebagaimana halnya Allah telah mengharamkannya karena senasab". (HR. al-Bukhari dan Muslim).

³ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 63.

⁴ Harun Nasutin, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: UI Press, 1979), 1985), hlm. 24

⁵ Maulana Muhammad Ali, *op. cit.*, hlm. 2.

Al-Sunnah sebagai ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, maka al-sunnah memiliki fungsi yang pada intinya sejalan dengan al-Qur'an. Keradaan al-sunnah tidak dapat dilepaskan dari adanya sebagian ayat al-Qur'an: 1. Yang bersifat global (garis besar) yang memerlukan perincian. 2. Yang bersifat umum (menyeluruh) yang menghendaki pengecualian. 3. Yang bersifat mutlak (tanpa batas) yang menghendaki pembatasan. 4. Isyarat al-Qur'an yang mengandung makna lebih dari satu (musytarak) yang menghendaki penetapan makna yang akan dipakai dari dua makna tersebut; bahkan terdapat sesuatu yang secara khusus tidak dijumpai keterangannya di dalam al-Qur'an yang selanjutnya diserahkan kepada hadis Nabi. Selain itu, ada pula ada pula yang sudah dijelaskan dalam al-Qur'an, tetapi hadis dating pula memberikan keterangan, sehingga masalah tersebut menjadi kuat.

Dari uraian tersebut, maka dapat dipahami bahwa hadis berfungsi memerinci petunjuk dan isyarat al-Qur'an yang bersifat global, sebagai pengecualian terhadap isyarat al-Qur'an yang bersifat umum, sebagai pembatas terhadap ayat al-Qur'an yang bersifat mutlak, dan sebagai pemberi informasi terhadap sesuatu kasus yang tidak dijumpai di dalam al-Qur'an. Dengan posisinya yang demikian itu, maka pemahaman al-Qur'an dan juga pemahaman ajaran Islam yang seutuhnya tidak dapat dilakukan tanpa mengikutsertakan hadis. Misalnya, di dalam al-Qur'an terdapat perintah shalat dan menunaikan zakat (QS. al-Baqarah, 2: 43). Perintah shalat dan menunaikan zakat ini bersifat global yang selanjutnya dirinci dalam hadis yang di dalamnya berisi contoh tentang shalat yang dimaksudkan oleh ayat tersebut. Selanjutnya

yang namanya disandarkan pada pada nama penirinya. Misalnya di Persia ada agama Zoroaster, agama ini disandarkan pada pendirinya Zrathustra (w. 583 SM). Selanjutnya terdapat nama agama Budha yang dinisbahkan pada tokoh pendirinya Sidharta Gautama Budha (lahir 560 SM). Demikian pula nama agama Yahudi yang disandarkan pada orang-orang Yahudi (Jews), asal nama dari Negara Juda (Judeta) atau Yahuda.⁶

Penyebutan istilah Muhammadanism dan Muhammedan untuk agama Islam menurut Nasruddin Razak, bukan saja tidak tepat, akan tetapi secara prinsipil salah. Peristilahan itu bisa mengandung arti bahwa Islam adalah paham Muhammad atau pemujaan terhadap Muhammad, sebagaimana perkataan agama Budha yang mengandung arti agama yang dibangun oleh Sidharta Gautama sang budha, atau paham yang berasal dari Sidharta Gautama. Analog nama dengan agama-agama lainnya tidaklah mungkin bagi Islam. Karena salah paham tentang agama Islam bermula dari nama agama itu sendiri. Di Barat agama ini sering disebut Muhammadanisme, menurut nama nabi yang memberinya bentuk yang jelas, Dari pandangan kaum Muslimin nama ini tidak tepat dan menyinggung perasaan. Mereka mengatakan bahwa nama ini tidak tepat, karena bukan Muhammad yang membentuk agama ini, tetapi Allah. Muhammad hanya menyampaikan dari Allah kepada masyarakatnya. Nama ini menyinggung perasaan karena ia member kesan bahwa Islam berpusat pada diri Muhammad sendiri, bukan kepada Tuhan.⁷

⁶ Nasruddin Razak, *op. cit.*, hlm. 55.

⁷ Huston Smith, *Agama Manusia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), hlm. 254.

Berdasarkan pada keterangan tersebut, maka kata Islam menurut istilah adalah mengacu pada agama yang bersumber pada wahyu yang datang dari Allah SWT, bukan berasal dari manusia, dan bukan pula berasal dari Nabi Muhammad SAW. Posisi Nabi dalam agama Islam diakui sebagai yang ditugasi oleh Allah untuk menyebarkan ajaran Islam tersebut kepada ummat manusia. Dalam proses penyebaran agama Islam Nabi terlibat dalam memberi keterangan, penjelasan, uraian, dan contoh prakteknya. Namun keterlibatan Nabi masih dalam batas-batas yang dibolehkan Tuhan.⁸

Dengan demikian secara istilah Islam adalah nama bagi suatu agama yang berasal dari Allah SWT. Nama Islam demikian itu memiliki perbedaan yang luar biasa dengan nama agama lainnya. Kata Islam tidak mempunyai hubungan dengan orang tertentu atau dari golongan manusia atau dari suatu negeri. Kata Islam adalah nama yang diberikan oleh Tuhan sendiri. Hal demikian dapat dipahami dari petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah SWT, yaitu:

“Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah hanyalah Islam”. (QS. Ali Imran, 3: 19). “Dan barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima agama itu dari padanya”. (QS. Ali Imran, 3: 85).

“Barang siapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk memeluk agama Islam”. (QS. Al An'am, 6: 125).

“Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk meneriam agama Islam lalu ia mendapat cahaya

⁸ Abuddin Nata, *op. cit.*, hlm. 65.

Quraidzah, hadis-hadis palsu, dan sebagainya. Ada pula ulama yang secara khuisus membahas tentang perana al-sunnah dalam menetapkan hukum Islam. Selanjutnya di kalangan ulama ada pula yang mengkhususkan diri membahas dasar-dasar meneliti dan menilai sanad hadis seperti yang dilakukan Mahmud Thahhan dalam bukunya *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asamid*. Dalam pada itu, Ahmad Muhammad Syakir telah menulis kitab *al-Bait al-Hadits* yang merupakan syarah atas kitab *Ikhtishar Ilmu Hadits* yang ditulis oleh al-Hafidz Ibn Katsir. Seterusnya Muhammad al-Ghazali secara khusus telah membahas kedudukan al-sunnah menurut pandangan ahli fikih dan ahli hadis dalam bukunya yang berjudul *al-Sunnah al-Nabawiyah bain Abl al-Fiqh wa al-Hadits*. Dan sebelum itu, Al-Hafidz Zain al-Din Abd. Al-Rahman bin al-Husain al-Iraqy pada tahun 806 telah menulis kitab yang berjudul *al-Taqyid wa al-Idbah Syarah Muqaddimah ibn Sholah*. Di dalam kitab itu telah dibahas secara panjang lebar macam-macam hadis serta berbagai hal yang berkaitan dengannya.²³

Dari informasi singkat tersebut, maka dapat diketahui dengan jelas bahwa perhatian para ulama dalam melakukan studi hadis sudah demikian luas, walaupun terkesan bersifat teknis dan kurang mencoba menjelaskan hubungan hadis dengan berbagai persoalan yang dihadapi ummat. Namun demikian, uraian tersebut secara garis besar telah membuka jalan bagi para peneliti berikutnya yang akan melakukan penelitian terhadap hadis.

²³ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam, op. cit.*, hlm. 74-75.

dan sebagainya. Di antara ulama yang meneliti hadis dari segi kandungan, kualitas dan tingkatannya adalah Imam al-Bukhari dan Imam Muslim. Imam al-Bukhari menetapkan bahwa hadis shahih adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, sempurna ingatan, bersambung sanadnya, tidak bertentangan isinya dengan al-Qur'an atau hadis yang lebih tinggi, dan tidak cacat, baik cacat pada sanadnya maupun cacat pada isinya. Sedangkan Imam Muslim menetapkan bahwa hadis shahih berdasarkan criteria seperti yang digunakan oleh al-Bukhari. Namun ada perbedaan antara al-Bukhari dan Muslim. Pada al-Bukhari bahwa sanad atau rangkaian orang-orang yang menerima dan menyampaikan hadis tersebut tidak cukup hanya hidup dalam kurun waktu yang sama (*mu'sharab*), melainkan harus saling berjuma (*liqa'*). Sedangkan pada Muslim cukup hanya *mu'asbarah* saja, tanpa *liqa'*. Atas dasar inilah, maka para ulama menilai bahwa shahih al-Bukhari lebih kuat daripada shahih Muslim. Sementara itu, pada imam Muslim langsung mencatat hadis ke dalam bukunya manakala ia dijumpainya dari seorang perawi tanpa menunda-nunda lagi. Sementara al-Bukhari tidak langsung mencatat hadis yang dijumpainya ke dalam kitabnya. Atas dasar inilah, maka ada sebagian ulama yang menilai bahwa shahih Muslim lebih kuat daripada shahih al-Bukhari.²²

Sementara itu, ada pula ulama yang secara khusus mengkaji berbagai masalah pelik yang terkandung dalam hadis, misalnya tentang hadis orang yang mendustakan ucapan Nabi, hadis tentang Islam dan iman, tentang shalat di Bani

²² Nur al-Din al-Atar, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits* (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.). Ajajj al-Khatib, *Ushul al-Hadits* (Bairut: Dar al-Fikr, t.t.). Dalam Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam, op. cit.*, hlm. 74.

dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)". (QS. Az-Zumar, 39: 22).

"Dan siapakah yang lebih dzolim daripada orang yang mengada-adakan dusta terhadap Allah sedang dia diajak kepada agama Islam". (QS. Ash-Shaff, 61: 7).

"Pada hari ini telah Kusempurnakan untu kamu agamamu, dan telak Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam itu jadi agama bagimu". (QS. Al-Maidah, 5: 3).

"Mereka merasa telah memberi nikmat kepadamu dengan keislaman mereka". (QS. Al-Hujurat, 49: 17).

"Sesungguhnya mereka (orang-orang munafik) telah mengucapkan perkataan ke kafiran, dan telah menjadi kafir sesudah Islam". (QS. At-Taubah, 9: 74).

Selanjutnya dilihat dari segi misi ajarannya, Islam adalah agama sepanjang sejarah manusia. Agama dari seluruh Nabi dan Rasul yang pernah diutus oleh Allah SWT pada bangsa-bangsa dan kelompok-kelompok manusia. Islam itu adalah agama bagi Nabi Adam, Nabi Ibrahim, Nabi Ya'kub, Nabi Musa, Nabi Daud, Nabi Sulaiman dan Nabi Isa. Hal demikian dapat dipahami dari ayat-ayat yang terdapat di dalam al-Qur'an yang menegaskan bahwa para Nabi tersebut termasuk orang yang berserah diri kepada Allah. Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa para Nabi selain Nabi Muhammad SAW membawa misi Islam, yaitu:

Dan Dia tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. Ikutilah agama orang tuamu: Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu. (QS. Al-

Haji: 78). Dan Ibrahim telaah berwasiat kepada anak-anaknya, demikian pulan Ya'kub. Ibrahim berkata: Wabai anak-anakku: Sesungguhnya Allah telah memilih agama Islam ini sebagai agamamu, Sebab itu janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam. (QS. Al-Baqarah: 132).

Namun demikian perlu ditegaskan di sini, bahwa sesungguhnya para Nabi tersebut telah menyatakan diri sebagai muslim atau orang yang berserah diri, akan tetapi agama yang mereka anut itu bukan bernama agama Islam. Misi agama yang mereka anut adalah Islam, tetapi agama yang mereka bawa namanya dikaitkan dengan nama daerah atau nama penduduk yang menganut agama tersebut. Misalnya agama yang dibawa oleh Nabi Isa as, sungguhpun misinya penyerahan diri kepada Allah (Islam), tetapi nama agama tersebut adalah Kristen, yaitu nama yang dinisbahkan kepada Yesus Kristus sebagai pembawa agama tersebut, atau agama Nasrani, yaitu nama yang dinisbahkan kepada tempat kelahiran Nabi Isa, yaitu Nazaret.⁹

⁹ Abuddin Nata, *op. cit.*, hlm. 66.

hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW, baik berupa ucapan, perbuatan maupun ketetapan, namun jarang dikerjakan oleh Nabi Muhammad SAW. Selanjutnya al-khabar adalah ucapan, perbuatan dan ketetapan yang berasal dari shahabat. Sedangkan al-atsar adalah ucapan, perbuatan dan ketetapan yang berasal dari para tabi'in.²⁰

Sementara itu Jumhur Ulama atau kebanyakan para ulama ahli hadis mengartikan al-sunnah, al-hadis, al-khabar dan al-atsar sama saja, yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan maupun ketetapan. Pengertian ini didasarkan kepada pandangan mereka terhadap Nabi sebagai suri tauladan yang baik bagi manusia. Sementara itu ulama ushul mengartikan bahwa al-sunnah sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad dalam bentuk ucapan, perbuatan dan persetujuan beliau yang berkaitan dengan hukum. Pengertian ini didasarkan pada pandangan mereka yang menempatkan Nabi Muhammad SAW sebagai pembuat hukum. Sementara ulama fikih mengartikan al-sunnah sebagai salah satu dari bentuk hukum syara' yang apabila dikerjakan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak disiksa.²¹

Sebagaimana halnya al-Qur'an, di kalangan ulama pun telah banyak yang melakukan studi tentang al-sunnah, baik dari segi kandungan, kualitas, tingkatan, latar belakang sejarah dan sosial mengenai timbulnya ilmu-ilmu maupun yang berkaitan dengan cara-cara untuk memahaminya, menelitinya,

²⁰ A. Khaer Suryaman, *Pengantar Ilmu Hadits* (Jakarta: IAIN, 1982), hlm. 14-17.

²¹ Mummad Adib Shalih, *Lambat fi Ushul al-Hadits* (Mesir: al-Maktabah al-Islamy, 1389 H), hlm. 31.

kitab yang mereka buat sendiri, dengan tujuan untuk menyesatkan manusia.

B. Al-Sunnah

Al-Sunnah adalah merupakan sumber ajaran Islam utama yang kedua setelah al-Qur'an.

Menurut bahasa al-sunnah adalah cara atau jalan yang biasa ditempuh, baik terpuji maupun tercela.¹⁸ Pengertian al-sunnah seperti ini sejalan dengan makna hadis Nabi Muhammad SAW yang artinya: “Barang siapa yang membuat sunnah (jalan/kebiasaan) yang baik, maka baginya pahala atas jalan yang ditempuhnya ditambah pahala orang-orang yang mengerjakannya sampai hari kiamat. Dan barang siapa membuat sunnah/jalan yang buruk, maka atasnya dosa karena jalan buruk yang ditempuhnya dan ditambah dosa orang-orang yang mengerjakannya sampai hari kiamat”. (HR. Al-Bukhari).¹⁹

Selain kata al-sunnah yang pengertiannya sebagaimana disebutkan di atas, juga dijumpai kata al-hadis, al-khabar dan al-atsar. Oleh sebagian ulama kata-kata tersebut disamakan artinya dengan al-sunnah, dan oleh sebagian ulama lainnya kata-kata tersebut dibedakan artinya. Menurut sebagian ulama yang disebut belakangan ini, al-sunnah diartikan sebagai sesuatu yang dibiasakan Nabi Muhammad SAW, sehingga sesuatu itu lebih banyak dikerjakan oleh Nabi Muhammad SAW daripada ditinggalkan. Sementara itu al-

¹⁸ Muhammad Ahmad dan M. Mudzakir, *Ulumul Hadis* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1998), hlm. 12.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 13.

BAB II SUMBER AJARAN ISLAM

Di kalangan ulama terdapat kesepakatan bahwa sumber ajaran Islam yang utama adalah al-Qur'an dan al-Sunnah, sedangkan penalaran atau akal pikiran adalah sebagai alat untuk memahami al-Qur'an dan al-Sunnah. Ketentuan ini sesuai dengan agama Islam itu sendiri sebagai wahyu yang berasal dari Allah SWT, yang penjabarannya dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Di dalam al-Qur'an surat An-Nisa ayat 156, kita dianjurkan agar mentaati Allah dan Rasul-Nya serta ulil amri (pemimpin). Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya ini mengandung konsekuensi ketaatan kepada ketentuan-Nya yang terdapat di dalam al-Qur'an, dan ketentuan Nabi Muhammad SAW yang terdapat dalam hadisnya. Selanjutnya ketaatan kepada ulil amri atau pemimpin sifatnya kondisional atau tidak mutlak, karena betapapun hebatnya ulil amri itu, ia tetap manusia yang memiliki kekurangan dan tidak dapat dikultuskan. Atas dasar inilah mentaati ulil amri bersifat kondisional. Jika produk dari ulil amri tersebut sesuai dengan ketentuan Allah dan Rasul-Nya, maka wajib diikuti; sedangkan jika produk dari ulil amri tersebut bertentangan dengan kehendak Allah, maka tidak wajib mentaatinya. Adapun penjelasan mengenai sumber ajaran Islam tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

A. Al-Qur'an

Di kalangan para ulama dijumpai adanya perbedaan pendapat di sekitar pengertian al-Qur'an, baik dari segi bahasa maupun istilah. Misalnya: Asy-Syafi'i berpendapat bahwa al-Qur'an bukan berasal dari akar kata apapun, dan pula ditulis dengan memakai hamzah. Lafadz tersebut sudah lazim digunakan dalam pengertian kalamullah (firman Allah) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Sementara itu al-Farra berpendapat bahwa lafadz al-Qur'an berasal dari kata *qarain* jamak dari kata *qarinah* yang berarti kaitan, karena dilihat dari segi makna dan kandungannya ayat-ayat al-Qur'an itu satu sama lain saling berkaitan. Selanjutnya al-Asy'ari dan para pengikutnya berpendapat bahwa lafadz al-Qur'an diambil dari akar kata *qarn* yang berarti menggabungkan sesuatu atas yang lain, karena surah-surah dan ayat-ayat al-Qur'an satu dan lainnya saling bergabung dan berkaitan.¹⁰

Pengertian-pengertian kebahasaan yang berkaitan dengan al-Qur'an tersebut sungguhpun berbeda tetapi masih bisa difahami oleh sifat dan karakteristik al-Qur'an itu sendiri, yang antara lain ayat-ayatnya saling berkaitan satu dan lainnya.¹¹

Adapun pengertian al-Qur'an dari segi istilah dapat dikemukakan berbagai pendapat sebagai berikut:

Menurut Manna al-Qaththan, secara ringkas mengutip pendapat para ulama pada umumnya yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi

¹⁰ Subhi Ash-Sholih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, (Terj). Dari Judul Asli:

Mababis fi Ulum al-Qur'an (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 9.

¹¹ Abuddin Nata, *op. cit.*, hlm. 67.

yang artinya: *"Tidak ada yang Kami alpakkan (bengkelaiikan/lupakan) sesuatupun di dalam al-Kitab ini"*. (QS. al-An'am, 6: 38). Ayat ini benar menyatakan bahwa di dalam al-Qur'an itu terdapat petunjuk mengenai segala sesuatu, namun petunjuk tersebut terkadang datang dalam bentuk global, sehingga bias dikatakan bahwa al-Qur'an itu adalah kitab *"yang belum siap pakai"*. Untuk menerapkan al-Qur'an perlu ada pengolahan dan penalaran akal manusia, dan arena itu pula al-Qur'an diturunkan untuk manusia yang berakal. Misalnya, al-Qur'an menyuruh shalat, puasa, haji dan sebagainya. Tetapi cara-cara mengerjakan ibadah tersebut tidak dijumpai dalam al-Qur'an, melainkan dalam hadis Nabi yang selanjutnya dijabarkan oleh para ulama sebagaimana dijumpai dalam kitab-kitab fikih.

Selanjutnya al-Qur'an juga berfungsi sebagai hakim atau wasit yang mengatur jalannya kehidupan manusia agar agar berjalan lurus. Itulah sebabnya ketika ummat Islam berselisih dalam segala urusannya hendaknya ia berhakim kepada al-Qur'an. Al-Qur'an lebih lanjut memerankan fungsi sebagai pengontrol dan pengoreksi terhadap perjalanan hidup manusia di masa lalu. Misalnya: Berbagai penyimpangan yang dilakukan Bani Israil terhadap ayat-ayat Allah telah dikoreksi. Dalam kaitan ini di dalam al-Qur'an dijumpai ayat yang menyatakan: *"Maka celakalah bagi orang-orang yang menulis al-Kitab dengan tangannya sendiri, kemudian mereka menyatakan bahwa kitab ini berasal dari sisi Allah."* (QS. al-Baqarah, 2: 79). Apa yang dinyatakan al-Qur'an ini telah dibuktikan keberannya dalam sejarah bahwa Bani Israil memang telah menggelapkan firman Allah yang sebenarnya dengan menukarnya dengan

lainnya di di dunia yang secara khusus mengkaji ilmu-ilmu al-Qur'an.

Sebagai sumber ajaran Islam yang utama al-Qur'an diyakini berasal dari Allah mutlak benar. Hal ini sebagaimana firman Allah:

“Sesungguhnya al-Qur'an ini adalah wahyu Tuhan semesta alam. Dibawa turun oleh Jibril ke dalam hatimu (Muhammad) agar engkau dapat member peringatan dengan menggunakan bahasa Arab yang jelas”. (QS. Al-Syu'ara, 26: 192-193).

Dan juga firman Allah:

“Katakanlah: “Rubul Qudus/Rub Suci (Jibril) menurunkan al-Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar untuk meneguhkan hati orang-orang yang telah beriman dan menjadi petunjuk serta kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri kepada Allah.” (QS. An-Nabl, 16: 102).

Keberadaan al-Qur'an sangat dibutuhkan manusia. Di kalangan Mu'tazilah dijumpai pendapat bahwa Tuhan wajib menurunkan al-Qur'an bagi manusia, karena manusia dengan segala daya yang dimilikinya tidak dapat memecahkan berbagai masalah yang dihadapinya.¹⁸ Menurut Mu'tazilah bahwa al-Qur'an berfungsi sebagai konfirmasi, yakni memperkuat pendapat-pendapat akal pikiran, dan sebagai informasi terhadap hal-hal yang tidak dapat diketahui oleh akal. Di dalam al-Qur'an terkandung petunjuk hidup tentang berbagai hal walaupun petunjuk tersebut terkadang bersifat umum yang menghendaki penjabaran dan perincian oleh ayat lain atau oleh hadis. Dalam kaitan ini, misalnya ayat

Muhammad SAW dan dinilai ibadah bagi yang membacanya.¹² Sedangkan menurut al-Zarqani bahwa al-Qur'an adalah lafadz yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW mulai dari awal surat al-Fatihah sampai dengan akhir surat an-Nas.¹³ Adapun pengertian al-Qur'an secara lebih lengkap dikemukakan oleh Abd. Al-Wahhab al-Khallaf bahwa al-Qur'an adalah firman Allah yang diturunkan kepada hati Rasulullah Muhammad bin Abdullah melalui Jibril dengan menggunakan lafadz bahasa Arab dan maknanya yang benar, agar ia menjadi hujjah bagi Rasul, bahwa ia benar-benar Rasulullah, menjadi undang-undang bagi manusia, member petunjuk kepada mereka dan menjadi sarana untuk melakukan pendekatan diri dan ibadah kepada Allah dengan membacanya. Ia terhimpun dalam mushaf, dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas, disampaikan kepada kita secara mutawatir dari generasi ke generasi, baik secara lisan maupun tulisan serta terjaga dari perubahan dan pergantian.¹⁴

Dari beberapa kutipan tersebut, maka dapat dimengerti bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang isinya mengandung firman Allah, turunnya secara bertahap melalui malaikat Jibril, pembawanya Nabi Muhammad SAW, susunannya dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas, bagi yang membacanya bernilai ibadah, fungsinya antara lain menjadi hujjah atau bukti yang kuat atas kerasulan Nabi

¹² Mana al-Qaththan, *Mababis fi 'Ulumi al-Qur'an* (Mesir: Mansyurat al-'Ashr al-Hadis, t.t.) hlm. 21.

¹³ Al-Zarqani, *Manabil al-Arfan fi Ulum al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Baby, t.t.) hlm. 21

¹⁴ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh* (Jakarta: al-Majelis al-A'la al-Indonesia li al-Da'wah al-Islamiyah, 1972), hlm. 23.

Muhammad SAW, keberadaannya hingga kini masih tetap terpelihara dengan baik, dan pemasyarakatannya dilakukan secara berantai dari satu generasi ke generasi lain dengan tulisan maupun lisan.

Berkaitan dengan definisi tersebut, maka berkembanglah studi tentang al-Qur'an baik dari sisi kandungan ajarannya yang menghasilkan kitab-kitab tafsir yang disusun dengan menggunakan berbagai pendekatan, maupun dari segi metode dan coraknya yang sangat bervariasi sebagaimana yang dijumpai saat ini. Sebagai gambaran: Sejak zaman Ibnu 'Abbas, salah seorang sahabat Rasulullah SAW, studi al-Qur'an sudah mulai berkembang dengan menggunakan berbagai pendekatan, metode dan coraknya. Ada yang menggunakan pendekatan kebahasaan (analisis kebahasaan), pendekatan korelasi antara ayat dengan ayat lain, dan sebagainya. Sedangkan metodenya ada yang menggunakan metode tahlili (analisis ayat per ayat), metode ijmal (secara global), metode muqarin (perbandingan), metode temati (bertolak dari tema tertentu), dan sebagainya. Adapun coraknya ada yang bercorak teologi, bercorak fikih, bercorak filsafat, bercorak tasawuf, bercorak sejarah, bercorak ilmiah (ilmu pengetahuan, bercorak politik, dan sebagainya).¹⁵

Sehubungan dengan itu terdapat pula para ulama yang secara khusus mengkaji metode menafsirkan al-Qur'an yang pernah digunakan para ulama, mulai dari metode tahlili (analisis ayat per ayat) sampai dengan metode maudu'i atau tematik.¹⁶ Selain itu ada pula yang meneliti al-Qur'an dari

¹⁵ Subhi Ash-Sholih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, *op. cit.*, hlm. 383-447.

¹⁶ Abuddin Nata, *op. cit.*, hlm. 69.

segi latar belakang sejarah dan social mengenai turunnya yang selanjutnya menimbulkan apa yang disebut Ilmu Asbab al-Nuzul.¹⁷

Selanjutnya di antara para ulama ada pula yang secara khusus mengkaji kemukjizatan dan keistimewaan al-Qur'an dari berbagai aspeknya. Mulai dari segi keluasan kandungannya yang tidak akan habis-habisnya digali, susunan kalimatnya yang mengandung unsure balaghah dan sastra yang tinggi yang tidak dapat ditandingi oleh karya-karya manusia, pengaruhnya yang mendalam bagi orang yang membacanya, dan belakangan muncul temuan kemukjizatan al-Qur'an dari segi jumlah kata-katanya yang mengandung keseimbangan dalam jumlahnya, baik jumlah kata-kata yang saling bersamaan artinya (*sinonim*) maupun jumlah kata-kata yang berlawanan artinya (*antonim*), kata-kata yang mengandung akibat seperti jumlah kata *al-Mu'min* dengan kata *al-Jannah* (surga), dan *al-kafir* dengan kata *al-nar* (neraka), kata *al-harr* (panas) dengan kata *al-bard* (dingin), dan sebagainya.

Dalam pada itu ada pula yang mengkhususkan diri mengkaji petunjuk cara membaca al-Qur'an yang selanjutnya menimbulkan ilmu qira'at termasuk pula ilmu tajwid. Dan ada pula ulama yang mengkaji al-Qur'an dari segi sejarah penulisannya, nama-namanya dan masih banyak lagi. Semua itu dilakukan para ulama dengan maksud agar ummat Islam dapat mengenal secara menyeluruh berbagai aspek yang berkaitan dengan al-Qur'an. Dan dari sini pula tidak mengherankan jika muncul suatu jurusan atau program studi di salah satu fakultas di STAIN, IAIN, UIN dan di universitas

¹⁷ Abuddin Nata, *op. cit.*, hlm. 69.

d) Tafsir Maudhu'i

Metode tafsir maudhu'i (tematik) yaitu metode yang ditempuh oleh seorang mufasir dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang sesuatu masalah atau tema (*maudhu'*) serta mengarah kepada suatu pengertian dan satu tujuan, sekalipun ayat-ayat itu (cara) turunnya berbeda, tersebar pada berbagai surat dalam al-Qur'an dan berbeda pula waktu dan tempat turunnya. Kemudian ia menentukan urutan ayat-ayat itu sesuai dengan masa turunnya, mengemukakan sebab turunnya sepanjang hal itu dimungkinkan (jika ayat-ayat itu turun karena sebab-sebab tertentu), menguraikannya dengan dengan sempurna, menjelaskan makna dan tujuannya, mengkaji terhadap terhadap seluruh segi dan apa yang dapat di-*istimbath*-kan darinya, segi *i'rab*-nya, unsure-unsur *balaghah*-nya, segi-segi *i'jaz*-nya (kemukjizatannya) dll, sehingga tema (*maudhu'*) itu dapat dipecahkan secara tuntas berdasarkan seluruh ayat al-Qur'an itu dan tidak diperlukan ayat-ayat lain.⁴⁴

Menurut Quraish Shihab, dalam perkembangannya metode maudhu'i ada dua bentuk penyajian, yaitu: *Pertama*, menyajikan kotak yang berisi pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat pada ayat-ayat yang terangkum pada

⁴⁴ Ali Hassan Al-Aridl, *Tarikh Ilm Al-Tafsir*, *op. cit.*, hlm. 78.

BAB III

MODEL STUDI TAFSIR

A. Pengertian Tafsir dan Fungsinya

Kata model yang terdapat dalam judul di atas berarti contoh, acuan, atau ragam.²⁴ Sedangkan studi berarti pemeriksaan, penyelidikan yang dilakukan dengan berbagai cara secara seksama dengan tujuan mencari kebenaran-kebenaran obyektif yang disimpulkan melalui data-data yang terkumpul. Kebenaran-kebenaran obyektif yang diperoleh tersebut kemudian digunakan sebagai dasar atau landasan untuk pembaharuan, pengembangan atau perbaikan dalam masalah-masalah teoritis dan praktis dalam bidang pengetahuan yang bersangkutan.²⁵

Adapun *tafsir* berasal dari bahasa Arab: *fassara*, *yufassiru*, *tafsiran* yang berarti penjelasan, pemahaman dan perincian.²⁶ Selain itu *tafsir* dapat pula berarti *al-idllah wa al-tabyin* yaitu penjelasan dan keterangan.²⁷ Pendapat lain mengatakan

²⁴ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991) hlm. 653.

²⁵ H.M. Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan (Islam dan Umum)* (Jakarta: Bumi Aksara, 1993), hlm. 142.

²⁶ Han Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Beirut: Librairie Du Liban & London: Macdonald & Evans Ltd., 1974), hlm. 713.

²⁷ Muhammad al-Adzim al-Zarqany, *Manabi al-Trfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II (Mesir: Musthafa al-Baby al-Halaby wa Syurakah, t,t), hlm. 3.

bahwa kata *tafsir* sejajar dengan timbangan (*wazan*) kata *taf'īl* diambil dari *al-fasr* yang berarti *al-bayan* (penjelasan) dan *al-kasyf* yang berarti membuka atau menyingkap, dan dapat pula diambil dari kata *al-tafsarah*, yaitu istilah yang digunakan untuk suatu alat yang biasa digunakan oleh dokter untuk mengetahui penyakit.²⁸

Selanjutnya pengertian *tafsir* sebagaimana dikemukakan pakar al-Qur'an tampil dalam formulasi yang berbeda-beda, namun esensinya sama. Al-Jurjani, misalnya, mengatakan bahwa tafsir ialah menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, baik konteks historisnya maupun sebab al-nuzulnya, dengan menggunakan ungkapan atau keterangan yang dapat menunjuk kepada makna yang dikehendaki secara terang dan jelas.²⁹ Sementara itu Imam al-Zarqani mengatakan, bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas kandungan al-Qur'an baik dari segi pemahaman makna atau arti sesuai dikehendaki Allah, menurut kadar kesanggupan manusia.³⁰ Selanjutnya Abu Hayan sebagaimana dikutip Al-Suyuthi mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang di dalamnya terdapat pembahasan mengenai cara mengucapkan lafadz-lafadz al-Qur'an disertai makna serta hukum-hukum yang terkandung di dalamnya.³¹ Dalam pada itu Az-Zarkasyi mengatakan bahwa tafsir ilmu yang fungsinya untuk mengetahui kandungan kitabullah (al-Qur'an) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW

²⁸ Syaikh al-Islam Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz I (Mesir: Musthafa al-Baby al-Halaby, 1951), hlm. 173.

²⁹ Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1965), hlm. 65.

³⁰ Muhammad Abd al-Adzim, *al-Zarqani*, *op. cit.*, hlm. 3.

³¹ Al-Suyuthi, *op. cit.*, hlm. 174.

al-Qur'an yang pernah dilakukan oleh ulama-ulama tafsir sejak dahulu sampai sekarang.

Kelebihan metode muqarin yaitu dapat mengetahui perkembangan corak penafsiran dari para ulama salaf sampai sekarang sehingga menambah cakrawala berpikir bahwa ternyata ayat al-Qur'an dapat ditinjau dari berbagai aspek sesuai dengan latar belakang dan pendidikan penafsir atau mufasir. Kekurangannya karena sifatnya yang hanya membandingkan sehingga pembahasan ayat kurang mendalam, kurang analitis.

Contoh tafsir muqarin, yaitu apa yang dilakukan M. Qraish Shihab dalam disetasi doktrinya yaitu dengan membandingkan antara lafadz dan kandungan makna ayat 151 dari surat al-An'am dengan ayat 31 surat al-Isra', al-A'raf ayat 12 dengan shad ayat 75, al-Anfal ayat 10 dengan Ali Imran ayat 126. Selain itu juga diperbandingkan berbagai korelasi di antara ayat-ayat, surat-surat, dan sebagainya yang sudah didahului oleh al-Biqat'i dengan ulama-ulama tafsir lain seperti Ibn al-Zubair, al-Razi, al-Naisaburi, Abu Hayyan, al-Suyuthi, Abu al-Su'ud, al-Khatib al-Syurbaini, al-Alusi dan Muhammad Rasyid Ridla.⁴³

⁴³ Nashiruddin Baidan, *Metode Penafsiran Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip di dalam Al-Qur'an* (Pekanbaru: Fajar Harapan, 1993), hlm. 4.

Di antara kitab-kitab dengan metode ijmal, yaitu: *Tafsir Jalalain* karya Jalal al-Din al-Suythi dan Jalal al-Din al-Mahally, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim* oleh Muhammad Farid Wajdy, *Shafwah al-Bayan li Ma'any al-Qur'an* karangan Syaikh Husanin Muhammad Makhlut, dan *al-Tafsir al-Muyassar* karangan Syaikh Abdu al-Jalil Isa.

c) Tafsir al-Muqarin

Tafsir al-Muqarin adalah penafsiran sekelompok ayat al-Qur'an yang berbicara dalam suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antara surat dengan hadis baik dari segi isi maupun redaksi atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi-segi perbedaan tertentu dari obyek yang dibandingkan.

Dengan menerapkan metode perbandingan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, maka dapat diketahui beragam kecenderungan dari para mufasir, aliran apa saja yang mempengaruhi mereka menafsirkan al-Qur'an, apakah ahlu sunnah, mu'tazilah, syi'ah, dan sebagainya. Begitu pula akan diketahui keahlian masing-masing mufasir, misalnya theology, fuqaha, sufi, atau filosof. Yang jelas, penafsir al-Qur'an yang memakai metode muqarin, mufasirnya akan menemukan berbagai ragam penafsiran

dengan cara mengambil penjelasan maknanya, hukum serta hikmah yang terkandung di dalamnya.³²

Dari beberapa definisi di atas, ditemukan tiga ciri utama tafsir, yaitu: *Pertama*, dilihat dari segi obyek pembahasannya adalah kitabullah (al-Qur'an) yang di dalamnya terkandung firman Allah SWT yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. *Kedua*, dilihat dari segi-segi tujuannya adalah untuk menjelaskan, menerangkan, menyingkap kandungan al-Qur'an sehingga dapat dijumpai hikmah, hukum, ketetapan dan ajaran yang terkandung di dalamnya. *Ketiga*, dilihat dari sifat dan kedudukannya adalah hasil penalaran, kajian dan ijtihad para mufasir yang didasarkan pada kesanggupan dan kemampuan yang dimilikinya, sehingga suatu saat dapat ditinjau kembali.

Dengan demikian secara singkat dapat diambil suatu pengertian bahwa yang dimaksud dengan model studi tafsir adalah suatu contoh, ragam, acuan atau macam dari penyelidikan secara seksama terhadap penafsiran al-Qur'an yang pernah dilakukan generasi terdahulu untuk diketahui secara pasti tentang berbagai hal yang terkait dengannya.

Obyek pembahasan tafsir, yaitu al-Qur'an merupakan sumber ajaran Islam. Kitab suci ini menempati posisi sentral, bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga merupakan inspirator, pemandu gerakan-gerakan ummat Islam sepanjang lima belas abad

³² Imam al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Jilid II (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, t.t.), hlm. 13.

sejarah pergerakan ummat.³³ Berdasarkan kedudukan dan peran al-Qur'an tersebut, Quraisy Shihab mengatakan jika demikian halnya, maka pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an melalui penafsiran-penafsirannya mempunyai peranan sangat sangat besar bagi maju mundurnya ummat. Sekaligus penafsiran-penafsiran itu dapat mencerminkan perkembangan serta corak pemikiran mereka.³⁴

B. Latar Belakan Studi Tafsir

Dilihat dari segi usianya, penafsiran al-Qur'an termasuk yang paling tua disbanding dengan kegiatan ilmiah lainnya dalam Islam. Pada saat al-Qur'an diturunkan lima belas abad yang lalu, Rasulullah SAW yang berfungsi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan) telah menjelaskan arti dan kandungan al-Qur'an kepada sahabat-sahabatnya, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau sama artinya. Keadaan ini berlangsung sampai dengan wafatnya Rasulullah, walaupun harus diakui bahwa penjelasan tersebut tidak semua kita ketahui, sebagai akibat dari tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Rasul SAW sendiri tidak menjelaskan semua kandungan al-Qur'an.

Kalau pada Rasul SAW, para sahabat menanyakan persoalan-persoalan yang tidak jelas kepada beliau, maka setelah wafatnya, mereka terpaksa melakukan ijtihad, khususnya mereka yang mempunyai kemampuan, seperti

surat sesuai urutannya dalam mushaf setelah ia mengemukakan arti-arti tersebut dalam kerangka uraian yang mudah dengan bahasa dan cara yang dapat dipahami oleh orang berilmu (*'alim, learned*), orang bodoh (*jabil, ignorant*) dan orang pertengahan (*mutawasith, intermediate*) antara keduanya.⁴²

Jadi, jenis tafsir ini pada dasarnya mengikuti urutan-urutan ayat demi ayat menurut tertib mushaf, seperti halnya tafsir tahlily. Perbedaannya dengan tafsir tahlily adalah bahwa dalam tafsir ijmalyy makna ayatnya diungkapkan secara singkat dan global tetapi cukup jelas, sedangkan tafsir tahlily makna ayat diuraikan secara terperinci dengan tujuan berbagai segi dan aspek yang diulas secara panjang lebar.

Kelemahan tafsir ijmalyy yaitu karena uraiannya yang terlalu singkat sehingga tidak bias diharapkan untuk menguak maksud ayat secara luas dengan berbagai aspek sesuai dengan perkembangan zaman. Sedangkan keistimewaannya yaitu tafsir ijmalyy dapat dikonsumsi secara merata oleh berbagai lapisan dan tingkatan kaum muslimin dan bermanfaat untuk mengetahui makna ayat secara global.

³³ Hasan Hanafi, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Diny* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1989), hlm. 77.

³⁴ H.M. Quraish Shihab, *Membumikan A-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 85.

⁴² Ali Hasan Al-Aridl, *Tarikh Ilm Al-Tafsir Wa Manahij Al-Mufasssirin*, (terj.) Ahmad Arkoun (Jakarta: PT. Rajawali Grafindo Persada, 1994), hlm. 73.

pendekatan-pendekatan filosofis, baik yang berusaha untuk mengadakan sintesaa dan sinkretisasi antara teori-teori filasafat dengan ayat-ayat al-Qur'an maupun yang berusaha menolak teori-teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an. (5) Al-Tafsir al-'Ilmy, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan ilmiah, atau menggali kandungannya berdasarkan teori-teori ilmu pengetahuan yang ada. (6) Al-Tafsir al-Adaby al-Ijtima'iy, yaitu merupakan tafsir yang menitikberatkan pada penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dari segi ketelitiannya redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dari tujuan-tujuan al-Qur'an yaitu membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian mengadakan penjelasan ayat dengan hukum-hukum yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan.

b) Tafsir Ijmaly

Tafsir Ijmaly yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan cara singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. Dengan metode ini mufasir menjelaskan arti dan maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki. Hal ini dilakukan terhadap ayaat-ayat al-Qur'an, ayat demi ayat dan surat demi

Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Mas'ud.

Sementara itu ada pula sahabat yang menanyakan beberapa masalah, khususnya sejarah nabi-nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam al-Qur'an kepada tokoh-tokoh Ahlul Kitab (kaum Yahudi dan Nasrani) yang telah memeluk agama Islam, seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Akhbar dan lain-lain. Inilah yang selanjutnya merupakan benih lahirnya Israiliyat.³⁵

Di samping itu, para tokoh tafsir dari kalangan sahabat yang disebutkan di atas mempunyai murid-murid dari para tabi'in, khususnya di kota-kota tempat mereka tinggal. Sehingga lahirlah tokoh-tokoh tafsir bru dari kalangan tabi'in di kota-kota tersebut, seperti: 1. Sa'ad bin Jubair dan Mujahid bin Jabir di Mekkah, yang ketika itu berguru kepada Ibn Abbas. 2. Muhammad bin Ka'ab dan Zaid bin Aslam di Madinah, yang ketika itu berguru kepada Ubay bin Ka'ab. 3. Al-Hasan al-Bashry dan Amir al-Sya'bi di Irak, yang ketika itu berguru kepada Abdullah bin Mas'ud.

Gabungan dari tiga sumber di atas, yaitu penafsiran Rasulullah SAW, penafsiran sahabat dan penafsiran tabi'in dikelompokkan menjadai satu kelompok yang selanjutnya disebut periode pertama dari perkembangan tafsir.

Berlakunya periode pertama tersebut dengan berakhirnya masa tabi'in, yaitu sekitar tahun 150 H. Selanjutnya setelah itu merupakan periode kedua dari sejarah perkembangan tafsir.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 71.

Pada periode kedua ini, hadis-hadis telah beredar sedemikian pesatnya, dan bermuncullah hadis-hadis palsu dan lemah di tengah-tengah masyarakat. Sementara itu perubahan-perubahan sosial semakin menonjol dan timbullah beberapa persoalan yang belum pernah terjadi atau dipersoalkan pada masa Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan tabi'in.

Pada mulanya usaha penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan ijtihad masih sangat terbatas dan terikat dengan kaidah-kaidah bahasa serta arti-arti yang terkandung oleh satu kosakata. Namun sejalan dengan lajunya perkembangan masyarakat, berkembang dan bertambah besar pula porsi peranan akal atau ijtihad dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, sehingga bermunculanlah berbagai kitab atau penafsiran yang beraneka ragam coraknya. Keragaman tersebut ditunjang pula oleh al-Qur'an, yang keadaannya seperti oleh Abdullah Darraz dalam *al-Naba' Al-Adzim*: "Bagaikan intan yang stiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lain, dan tidak mustahil jika anda mempersilahkan orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat".

Muhammad Arkoun, seorang pemikir Aljazair kontemporer, menulis bahawa: "Al-Qur'an memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka (untuk interpretasi) baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal."³⁶

³⁶ Lihat makalah Martin van Bruinesen, *Mohammad Arkoun tentang Al-Qur'an*, disampaikan dalam diskusi Yayasan Ampati. Pada halaman 2, ia mengutip

Metode tahlily ini banyak dipergunakan oleh para ulama pada masa dahulu, akan tetapi di antara mereka ada yang mengemukakan dengan panjang lebar (*ithnab*), seperti: al-Alusy, al-Fakhr al-Razy, al-Qurthuby, dan Ibn Jarir al-Thabary. Ada pula di antara mereka yang mengemukakannya dengan singkat (*ijaz*), seperti: Jalal al-Din al-Suyuthy, Jalal al-Din al-Mahaly, dan al-Sayyid Muhammad Farid Wajdy. Namun ada pula yang mengambil langkah pertengahan (*musawab*), tidak *ithnab* dan tidak pula *ijaz*, seperti: Imam al-Baidlawy, Syaikh Muhammad Abduh, al-Naisabury, dan lain-lain. Semua ulama di atas sekalipun mereka sama-sama menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode tahlily, akan tetapi corak atau warna tahlily masing-masing berbeda. Misalnya: (1) Al-Tafsir bi al-Ra'yi, yaitu tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang didasarkan pada ijtihad mufasirnya dan menjadikan akal fikiran sebagai pendekatan utamanya. (2) Al-Tafsir al-Shufy, yaitu tafsir yang berusaha menjelaskan maksud ayat-ayat al-Qur'an dari sudut esoteric atau berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya. (3) Al-Tafsir al-Fiqhy, yaitu tafsir yang menitikberatkan bahasan dan tinjauannya pada aspek hukum dari al-Qur'an, (4) Al-Tafsir al-Fasafy, yaitu tafsir penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan

kepada empat macam metode, yaitu *tahlily* (metode analitis), *ijmaly* (metode global), *muqarin* (metode komparatif), dan *maudlu'iy* (metode tematik). Keempat macam metode penafsiran yang bertitik tolak pada penalaran tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

a) Metode Tahlily

Metode tahlily atau yang dinamai oleh Baqir al-Shadr sebagai metode *tajzi'iy* adalah satu metode tafsir yang mufassirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tercantum di dalam mushaf. Dalam hubungan ini mufassir mulai dari ayat ke ayat berikutnya, atau dari surat ke surat berikutnya dengan mengikuti urutan ayat atau surat sesuai dengan yang termaktub di dalam mushaf. Segala segi yang dianggap perlu oleh seorang mufassir *tajzi'iy*/tahlily diuraikan. Yaitu bermula dari kosakata, asbab al-nuzul, munasabat, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks atau kandungan ayat.

Setelah semua langkah yang tersebut di atas sudah ditempuh, mufassir tahlily lalu menjelaskan seluruh aspek dari semua penafsiran dan penjelasannya di atas dan kemudiana memberikan penjelasan final mengenai isi dan maksud ayat-ayat tersebut.

Berdasarkan pada adanya upaya penafsiran al-Qur'an dari sejak zaman Rasulullah SAW hingga dewasa ini, serta danya sifat dari kandungan al-Qur'an yang terus-menerus memancarkan cahaya kebenaran itulah yang mendorong timbulnya dua kegiatan, yaitu: *Pertama*, kegiatan studi di sekitar produk-produk penafsiran yang dilakukan generasi terdahulu. *Kedua*, kegiatan penafsiran al-Qur'an itu sendiri.

C. Model-Model Studi Tafsir

Dalam kajian kepustakaan dapat dijumpai berbagai hasil studi para pakar al-Qur'an terhadap produk tafsir yang dilakukan generasi terdahulu. Masing-masing penstudi atau peneliti telah mengembangkan model-model studi tafsir tersebut lengkap dengan hasil-hasilnya. Berikut ini akan dikemukakan beberapa model penafsiran al-Qur'an yang dilakukan para ulama tafsir, yaitu sebagai berikut:

1. Model Quraish Shihab

H.M. Quraish Shihab (lahir tahun 1946) –pakar di bidang Tafsir dan Hadis se-Asia Tenggara-, telah banyak melakukan studi terhadap berbagai karya ulama terdahulu di bidang tafsir. Ia, misalnya telah meneliti tafsir karangan Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridla, dengan judul Studi Kritis Tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla yang telah diterbitkan dalam bentuk buku oleh Pustaka Hidayah pada tahun 1994.

Mohammad Arkoun, “Algeria”, dalam Shireen T. Hunter (ed.), *The Politics of Islam Revivalism* (Blomington: Indiana University Press, 1989, hlm. 182-183, selanjutnya dikutip Quraisy Shihab dalam “Membumikan Al-Qur'an”, *op. cit.*, hlm. 72.

Model studi tafsir yang dikembangkan oleh H.H. Quraish Shihab lebih banyak bersifat eksploratif, deskriptif, analitis dan perbandingan. Yaitu model studi yang berupaya menggali sejauh mungkin produk tafsir yang dilakukan ulama-ulama tafsir terdahulu berdasarkan berbagai literatur tafsir yang bersifat primer, yakni yang ditulis oleh ulama tafsir yang bersangkutan maupun ulama lainnya. Data-data yang dihasilkan dari berbagai literatur tersebut kemudian dideskripsikan secara lengkap serta dianalisis dengan menggunakan pendekatan kategorisasi dan perbandingan.

Hasil studi atau penelitian H.M. Quraish Shihab terhadap Tafsir al-Manar Muhammad Abduh, misalnya menyatakan bahwa Syaikh Muhammada Abduh (1849-1909) adalah salah seorang ahli tafsir yang banyak mengandalkan akal, menganut prinsip “tidak menafsirkan ayat-ayat yang kandungannya tidak terjangkau oleh pikiran manusia, tidak pula ayat-ayat yang samar atau tidak terperinci dalam al-Qur’an”. Ketika menafsirkan firman Allah dalam al-Qur’an surat 101 ayat 6-7 tentang “timbangan amal perbuatan di Hari Kemudian”, Abduh menulis “Cara Tuhan dalam menimbang amal perbuatan, dan apa yang wajar diterima sebagai balasan pada hari itu, tiada lain kecuali atas dasar apa yang diketahui oleh-Nya, bukan atas dasar apa yang kita ketahui, maka hendaklah kita menyerahkan permasalahannya hanya kepada Allah SWT atas dasar keimanan.³⁷ Bahkan, Abduh terkadang

Thabari (w. 310 H.) yang memadukan antara riwayat dan bahasa.

Metode ma'tsur (riwayat) tersebut memiliki keistimewaan, antara lain: a) Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami al-Qur'an, b) Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya, c) Mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat sehingga membatasinya terjerumus dalam subyektifitas berlebihan. Sedangkan kelemahannya, antara lain: a) Terjerumusnya sang mufassir ke dalam uraian kebahasaan dan kesusasteraan yang bertele-tele sehingga pesan pokok al-Qur'an menjadi kabur di celah uraian tersebut, b) Seringkali konteks turunya ayat (uraian asbabun nuzul) atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian *nasikh mansukh* hampir dapat dikatakan terabaikan sama sekali, sehingga ayat-ayat tersebut bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa budaya.⁴¹

2) Metode Penalaran: Pendekatan dan corak-coraknya

Banyak cara, pendekatan dan corak tafsir yang mengandalkan nalar, sehingga akan sangat luas pembahasannya apabila ditelusurinya satu per satu. Untuk itu, agaknya lebih mudah dan efisien, bila bertitik tolak dari pandangan al-Farmawi yang membagi metode tafsir yang bercorak penalaran ini

³⁷ Syaikh Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma* (Mesir: Dar al-Hilal, 1967), hlm. 189.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 84.

Qur'an. Metode penafsiran al-Qur'an tersebut secara garis besar dapat dibagi dua bagian, yaitu corak *ma'tsur* (riwayat) dan corak penalaran. Kedua macam metode ini dapat dikemukakan sebagai berikut:

1) Corak Ma'tsur (Riwayat)

Kalau dicermati metode penafsiran sahabat-sahabat Nabi SAW, ditemukan bahwa pada dasarnya setelah gagal menemukan penjelasan Nabi SAW, mereka merujuk kepada penggunaan bahasa dan syair-syair Arab. Cukup banyak contoh yang dapat dikemukakan tentang hal ini. Misalnya Umar ibn al-Khaththab, pernah bertanya tentang arti *takhanwuf* dalam firman Allah: *Awwya'kebuzabum 'ala takhanwuf* (surat An-Nahl, 16: 47). Seorang Arab dari kabilah Huzail menjelaskan artinya adalah "pengurangan". Arti ini berdasarkan penggunaan bahasa yang dibuktikan dengan syair pra Islam. Umar ketika itu puas dan menganjurkan untuk mempelajari syair-syair tersebut dalam rangka memahami al-Qur'an.

Setelah masa sahabat pun, para tabi'in dan atba' al-tabi'in, masih mengandalkan metode periwayatan dan kebahasaan seperti sebelumnya. Kalaulah kita berpendapat bahwa al-Farra' (w. 207 H.) merupakan orang pertama yang mendiktekan tafsirnya Ma'aniy Qur'an, maka dari tafsirnya kita dapat melihat bahwa faktor kebahasaan menjadi landasan yang sangat kokoh. Demikian pula al-

tidak menguraikan arti satu kosakata yang tidak jelas, dan menganjurkan untuk tidak perlu membahasnya, sebagaimana sikap yang ditempuh sahabat Umar bin al-Khaththab ketika membaca *abba* dalam surat Abasa (80) ayat 31, yang berbicara tentang aneka ragam nikmat Tuhan kepada makhluk-makhluk-Nya.³⁸

Selanjutnya dengan tidak mengfokuskan pada tokoh tertentu, Quraish Shihab telah meneliti hampir seluruh karya tafsir yang dilakukan para ulama terdahulu. Dari penelitian tersebut telah dihasilkan beberapa kesimpulan yang berkenaan dengan tafsir, antara lain: *Pertama*, periodisasi pertumbuhan dan perkembangan tafsir. *Kedua*, corak-corak penafsiran. *Ketiga*, macam-macam metode penafsiran al-Qur'an. *Keempat*, syarat-syarat dalam menafsirkan al-Qur'an. *Kelima*, hubungan tafsir modernisasi.

Berbagai aspek yang berkaitan dengan penafsiran tersebut dapat dikemukakan secara singkat sebagai berikut:

a. Periodisasi Pertumbuhan dan Perkembangan Tafsir

Menurut hasil studi Quraish Shihab, jika tafsir dilihat dari segi penulisannya (kodifikasi), maka perkembangan tafsir dapat dibagi ke dalam tiga periode, yaitu: *Periode Pertama*, yaitu masa Rasulullah, sahabat dan permulaan tabi'in, di mana tafsir belum tertulis dan secara umum periwayatan ketika itu tersebar secara lisan. *Periode Kedua*, bermula dengan kodifikasi hadis secara resmi pada masa pemerintahan Umar bin Abdul Aziz (99-101 H.) di mana tafsir ketika itu ditulis bergabung

³⁸ *Ibid.*, hlm. 26.

dengan penulisan hadis, dan dihimpun dalam satu bab seperti bab-bab hadis, walaupun tentunya penafsiran yang ditulis itu umumnya adalah tafsir bi-alma'tsur. *Periode Ketiga*, dimulai dengan penyusunan kitab-kitab tafsir secara khusus dan berdiri sendiri, oleh sementara ahli diduga dimulai oleh al-Farra (w. 207 H.) dengan kitabnya berjudul *Ma'ani al-Qur'an*.³⁹

Periode tersebut masih dapat ditambahkan lagi dengan periode keempat, yaitu periode munculnya para peneliti tafsir yang membukukan hasil penelitiannya itu, sehingga dapat membantu masyarakat mengenal karya-karya tafsir yang ditulis oleh ulama pada periode sebelumnya dengan mudah.

b. Corak Penafsiran

Berdasarkan hasil studinya, Quraish Shihab mengatakan bahwa corak-corak penafsiran yang dikenal selama ini antara lain: 1) *Corak Sastra Bahasa*, yang timbul akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan al-Qur'an di bidang ini. 2) *Corak Filsafat dan Teologi*, akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tidak masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju

³⁹ H.M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, *op. cit.*, hlm. 73.

atau tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka. 3) *Corak Penafsiran Ilmiah*, akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu. 4) *Corak Fikih atau Hukum*, akibat berkembangnya ilmu fikih, dan terbentuknya madzhab-madzhab fikih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum. 5) *Corak Tasawuf*, akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi terhadap kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan. 6) *Bermula pada masa Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905 M.)*, corak-corak tersebut mulai berkurang dan perhatian lebih banyak tertuju kepada corak sastra budaya kemasyarakatan. Yakni satu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.⁴⁰

c. Macam-Macam Metode Penafsiran Al-Qur'an

Menurut hasil studi Quraish Shihab, bermacam-macam metodologi tafsir dan coraknya telah diperkenalkan dan diterapkan oleh pakar-pakar al-

⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 73.

- d. Pengulangan hadis disesuaikan dengan yang dikehendaki tatkala mengistimbatkan hukum.⁵⁹

Di samping itu, Imam Muslim juga mencurahkan segenap tenaga, pikiran dan waktunya bertahun-tahun untuk meneliti hadis, yang hasil penelitiannya dibukukan dalam kitabnya: Shahih Muslim (820-875).

Dalam kitab *Shahih Muslim* yang juga disebut dalam kitab *Jami' al-Shahih*, memuat 3030 hadis tanpa ada pengulangan atau 10.000 hadis dengan pengulangan. Ulama lain menyebutkan bahwa kitab ini memuat 4000 hadis tanpa pengulangan, dan 7275 hadis dengan pengulangan. Jumlah hadis tersebut sebagai hasil penelitian (penyaringan) dari 300.000 hadis yang dijumpai Imam Muslim. Isi dari kitab ini memuat delapan pokok hal agama, yaitu *al-'aqaid, al-ahkam, al-sair, al-adab, al-tafsir, al-fitan, asyrat al-sa'ah, dan al-manaqib*. Adapun metode penyusunannya adalah:

- Adanya tkrar (pengulangan) hadis walaupun tidak banyak.
- Tidak memasukkan fatwa shahabat atau tabi'in untuk memperjelas hadis yang diriwayatkannya.
- Menerapkan prinsip-prinsip ilmu *jarh* dan *ta'dil*.
- Menggunakan berbagai macam *sighat ta'ammul*.
- Ditulis berdasarkan tertib fikih.

⁵⁹ Disarikan dari catatan mengikuti kuliah hadis dengan Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab pada Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 1992-1993, dikutip dari Abuddin Nata dalam *Metodologi Studi Islam, op. cit.*, hlm. 190.

satu surat saja. Biasanya kandungan pesan tersebut diisyaratkan oleh nama surat yang dirangkum padanya selama nama tersebut bersumber dari informasi Rasul. *Kedua*, dari metode maudhu'i mulai berkembang tahun 60-an. Bentuk kedua ini menghimpun pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat tidak hanya pada satu surat saja (seperti pada definisi di atas).⁴⁵

Segi keistimewaan dari tafsir maudhu'i, antara lain: 1) Merupakan cara terpendek dan termudah menggali hidayah al-Qur'an dibandingkan metode tafsir lainnya. 2) Menafsirkan ayat dengan ayat sebagai cara terbaik dalam tafsir ternyata diutamakan dalam metode maudhu'i. 3) Dapat menjawab persoalan-persoalan hidup manusia secara praktis dan konseptual berdasarkan petunjuk al-Qur'an. 4) Dengan studi maudhu'i ayat-ayat yang kelihatan bertentangan dapat dipertemukan dan didamaikan dalam satu kesatuan yang harmonis.

Sedangkan kelemahan metode tafsir maudhu'i, yaitu tidak mudah diterapkan oleh para mufasir sebab metode ini menuntut untuk memahami ayat demi ayat yang berkaitan dengan judul atau tema (*maudhu'*) yang diterapkannya. Mufasir dituntut untuk menghadirkan pengertian kosa kata ayat, sebab

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. Xiii.

turunnya, korelasi (*munasabah*) antar ayat dan lain-lain.

Beberapa contoh kitab tafsir yang menggunakan metode maudhu'i, yaitu: Kitab *Al-Bayan fi Aqsam Al-Qur'an* karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. Kitab *Majaz Al-Qur'an* karangan Abu Ubaidah Ibn al-Mufti. Kitab *Al-Nasikh wa al-Mansukh fi al-Qur'an* karya Abu Ja'far al-Nuhasy. Kitab *Asbabu al-Nuzul* oleh Al-Wahidi, dan kitab *Abkam Al-Qur'an* karya Al-Jashshash.⁴⁶

2. Model Ahmad Al-Syarbashi

Pada tahun 1985 Ahmad Al-Syarbashi melakukan studi tentang tafsir dengan menggunakan metode deskriptif, eksploratif dan analisis sebagaimana halnya dilakukan Quraish Shihab. Sedangkan sumber yang digunakan adalah bahan-bahan bacaan atau kepustakaan yang ditulis para ulama tafsir, seperti Ibn Jarir al-Thabari, al-Zamakhsyari, Jalaluddin al-Suyuthi, al-Raghib al-Ashfahani, al-Syatibi, Haji Khalifah dan lain-lain. Hasil studinya itu mencakup tiga bidang, yaitu: *Pertama*, mengenai sejarah sejarah penafsiran al-Qur'an yang dibagi ke dalam tafsir pada masa sahabat Nabi. *Kedua*, mengenai corak tafsir, yaitu tafsir ilmiah, tafsir sufi dan tafsir politik. *Ketiga*, mengenai gerakan pembaharuan di bidang tafsir.

mu'jizat, juga disebabkan perhatian terhadap penulisan hadis pada zaman Rasulullah agak kurang, bahkan beliau pernah melarangnya; dan juga karena sebab-sebab yang bersifat politis dan lainnya. Keadaan inilah yang menyebabkan para ulama seperti Imam al-Bukhari yang mencurahkan segenap tenaga, pikiran dan waktunya bertahun-tahun untuk meneliti atau menstudi hadis, dan hasil studinya atau penelitiannya itu dibukukan dalam kitabnya *Shahih al-Bukhari* (810-870).

Dalam kitab *Shahih al-Bukhari* dan juga disebutkan dalam kitab *al-Jami' al-Shahih*, berisi 7275 hadis dengan ada pengulangan atau 4000 hadis yang tanpa ada pengulangan. Jumlah ini sebagai hasil penyaringan dari 600,000 hadis. Metode dan sistematika penulisan adalah:

- a. Mentikrar (mengulang) hadis jika diperlukan dan memasukkan ayat-ayat al-Qur'an.
- b. Memasukkan fatwa shahabat dan tabi'in sebagai penjelas terhadap hadis yang ia kemukakan.
- c. Memu'allaqkan (menghilangkan sanad) pada hadis yang diulang karena pada tempat lain sudah ada sanadnya yang muttashil.
- d. Menerapkan prinsip-prinsip ilmu *jarb* dan *ta'dil*.
- e. Mempergunakan berbagai *sighat ta'ammul*.
- f. Disusun berdasarkan tertib fikih.

Adapun teknik penulisan yang digunakan adalah:

- a. Memulainya dengan menerangkan wahyu.
- b. Kitabnya tersusun dari berbagai tema.
- c. Setiap tema berisi topik-topik.

⁴⁶ Ali Hassan Al-Aridl, *Tarikh Ilm Al-Tafsir, op. cit.*, hlm. 83.

walaupun hanya sekali saja terjadi sepanjang hidupnya dan walaupun diriwayatkan oleh seorang saja. Sedangkan sunnah adalah suatu istilah yang mengacu kepada perbuatan yang mutawatir, yakni cara Rasulullah SAW melaksanakan suatu ibadah yang dinukilkan kepada kita dengan amaliyah yang mutawatir pula.

Namun demikian kalangan Jumbuh Ulama umumnya berpendapat bahwa hadis, sunnah, khabar dan atsar tidak ada perbedaannya atau sama saja pengertiannya, yaitu segala sesuatu yang dinukilkan dari Rasulullah SAW, sahabat atau tabi'in baik dalam bentuk ucapan, perbuatan maupun ketetapan, baik semuanya itu sewaktu-waktu saja, maupun lebih sering dan banyak diikuti oleh para sahabat.

B. Model-Model Studi Hadis

Sebagaimana halnya al-Qur'an, al-hadis pun telah banyak dilakukan studi oleh para ahli, bahkan dapat dikatakan studi terhadap al-hadis lebih banyak kemungkinannya dibandingkan studi terhadap al-Qur'an. Hal ini antara lain dilihat dari segi datangnya al-Qur'an dan hadis berbeda. Kedatangan (wurud), turun (nuzul)nya al-Qur'an diyakini secara mutawatir berasal dari Allah. Tidak ada satu ayat al-Qur'an yang diragukan sebagai yang bukan berasal dari Allah SWT. Atas dasar ini maka dianggap tidak perlu melakukan studi atau meneliti apakah ayat-ayat al-Qur'an itu berasal dari Allah atau bukan. Hal ini berbeda dengan al-hadis. Dari segi datang (*al-wurud*)nya hadis tidak seluruhnya diyakini berasal dari Nabi, melainkan ada yang berasal dari selain Nabi. Hal ini selain disebabkan sifat dari lafadz-lafadz hadis yang tidak bersifat

Menurutnya, bahwa tafsir pada zaman Rasulullah SAW pada awal masa pertumbuhan Islam disusun pendek dan tampak ringkas, karena penguasaan bahasa Arab yang murni pada saat itu cukup untuk memahami gaya dan susunan kalimat al-Qur'an. Pada masa-masa sesudah itu penguasaan bahasa Arab yang murni tadi mengalami kerusakan akibat percampuran masyarakat Arab dengan bangsa-bangsa lain, yaitu ketika pemeluk Islam berkembang meluas ke berbagai negeri. Untuk memelihara keutuhan bahasanya, orang-orang Arab mulai meletakkan kaidah-kaidah bahasa Arab, seperti Ilmu Nahwu (gramatika), Balaghah (sastra) dan sebagainya. Di samping itu mereka juga mulai menulis tafsir al-Qur'an untuk dijadikan pedoman bagi kaum Muslimin. Dengan adanya tafsir itu ummat Islam dapat memahami banyak hal yang samar dan sulit untuk ditangkap maksudnya.

Lebih lanjut al-Syarbashi mengatakan, tentu saja pertama-tama kita harus mengambil tafsir dari Rasulullah SAW melalui riwayat-riwayat hadis yang tidak ada keraguan atas kebenarannya. Ini sangat perlu ditekankan, karena banyak hadis maudhu' (palsu-buatan). Setelah kita pegang tafsir yang berasal dari Nabi, barulah kita cari tafsir-tafsir dari para sahabat beliau.⁴⁷

Tentang tafsir ilmiah, Ahmad Al-Syarbashi mengatakan, sudah dapat dipastikan bahwa dalam al-Qur'an tidak terdapat suatu teks induk yang bertentangan dengan bermacam kenyataan ilmiah. Ini merupakan satu

⁴⁷ Ahmad Al-Syarbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (terj.) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), hlm. 69.

segi dari kedudukannya sebagai mu'jizat. Munculnya tafsir ilmiah yang dikemukakan Al-Syarbashi tersebut antara lain didasarkan data pada kitab tafsir al-Razi. Dalam kaitan ini ia mengatakan bahwa dalam kitab tafsir al-Razi banyak bagiannya yang dianggap ilmiah, sama halnya dengan kitab tafsir Muhammad bin Ahmad Al-Iskandrani dengan judul panjang, yaitu: *Kasyfu al-Asrar al-Nuraniyah al-Qur'aniyah fi Ma Yata'allaqu bi al-Arwah al-Samaniiyyah wa al-Ardliyyah*. Demikian juga kitab-kitab tafsir yang lain, seperti: *Muqaranatu Ba'dhi Mabath al-Hai'ah bi al-Warid fi al-Nushush Syar'iyah*, karya Abdullah Pasha Fikri; kitab tafsir: *al-Jawahir* karya Syaikh Thanthawi Jauhari, dan kitab-kitab tafsir lainnya yang cenderung menafsirkan al-Qur'an secara ilmiah.

Selanjutnya tentang tafsir sufi, al-Syarbashi mengatakan ada kaum sufi yang sibuk menafsirkan huruf-huruf al-Qur'an dan berusaha menerangkan hubungannya yang satu dengan yang lainnya. Adanya tafsir sufi tersebut, al-Syarbashi mendasarkan pada kepada kitab-kitab tafsir yang dikarang para ulama sufi. Untuk itu ia mengutip pendapat al-Thusi yang mengatakan bahwa segala sesuatu yang telah dapat dijangkau dengan berbagai macam ilmu pengetahuan, segala sesuatu yang telah dapat dipahami dan segala sesuatu yang telah diungkapkan serta diketahui oleh manusia, semuanya itu berasal dari dua huruf yang terdapat pada permulaan Kitabullah, yaitu *bismillah* dan *al-hamdulillah*. Karena keduanya bermakna *billah* (karena Allah) dan *lillah* (bagi Allah). Ilmu dan pengetahuan apa saja yang dimiliki manusia, atau apa saja yang telah dapat

bagi para mujtahid yang akan hidup sesudahnya. Dengan demikian, mereka memandang perkataan-perkataan Rasul, perbuatan dan ketetapanannya sebagai hadis dengan syarat kandungan hadis tersebut berkaitan dengan masalah hukum. Sementara itu, para ulama ahli fikih memandang pribadi Rasulullah SAW lain lagi. Menurut mereka bahwa pribadi Rasulullah SAW itu, baik perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya menunjukkan hukum syara'. Oleh karena itu mereka menepatkan hadis sebagai salah satu dari hukum taklifi yang lima, yaitu wajib, haram, sunat, mubah dan makruh.

Meskipun demikian, di kalangan para ulama terdapat pula perbedaan pendapat di sekitar istilah hadis, khabar dan atsar. Pada umumnya para ulama berpendapat bahwa hadis dan khabar mempunyai pengertian sama, yaitu berita baik yang berasal dari Nabi, sahabat maupun tabi'in. Berita yang berasal dari Nabi mereka sebut hadis ma'fu'; berita yang berasal dari sahabat mereka sebut hadis mauquf; dan berita yang berasal dari tabi'in mereka sebut hadis maqtu'.

Selanjutnya ada pula yang berpendapat bahwa khabar cakupannya lebih umum daripada hadis. Khabar mencakup segala berita yang berasal dari Nabi, saahabat atau tabi'in. Sedangkan hadis cakupannya hanya sesuatu yang berasal dari Nabi saja. Selain itu ada pula yang berpendapat atsar cakupannya lebih luas daripada khabar. Atsar meliputi segala sesuatu yang datang dari Nabi dan selainnya; sedangkan khabar cakupannya hanya sesuatu yang datang dari Nabi saja.

Di kalangan para ulama juga terdapat perbedaan pemahaman di sekitar pengertian hadis dan sunnah. Hadis ialah segala peristiwa yang disandarkan kepada Nabi SAW,

dalam melihat suatu masalah. Para ulama ahli hadis misalnya berpendapat bahwa hadis *adalah ucapan, perbuatan dan keadaan Nabi Muhammad SAW*. Sementara ahli hadis lainnya seperti al-Thiby berpendapat bahwa hadis bukan hanya perkataan, perbuatan dan ketetapan Rasulullah SAW, akan tetapi termasuk perkataan, perbuatan dan ketetapan para sahabat dan rabi'in. Dalam pada itu ulama ahli ushu fiqh berpendapat bahwa hadis adalah perkataan, perbuatan dan ketetapan Rasulullah SAW yang berkaitan dengan hukum. Sementara yang lainnya itu, yaitu ulama ahli fiqh mengidentikkan hadis dengan sunnah, yaitu sebagai salah satu dari hukum taklifi, yaitu perbuatan apabila dikerjakan akan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak akan disiksa. Dalam kaitan ini ulama ahli fiqh berpendapat bahwa hadis adalah sifat syar'iyah untuk perbuatan yang dituntut mengerjakannya, akan tetapi tuntutan melaksanakannya tidak secara pasti, sehingga diberi pahala orang yang mengerjakannya dan tidak disiksa orang yang meninggalkannya.⁵⁸

Di antara pemikiran yang mendasari terjadinya perbedaan dalam mendefinisikan hadis di atas, antara lain karena perbedaan mereka dalam memandang pribadi Rasulullah SAW. Jika ulama ahli hadis memandang Rasulullah SAW sebagai yang patut diteladani dan dijadikan contoh yang baik (*uswatun hasanah*), maka apa saja yang berasal dari Nabi dapat diterima sebagai hadis. Sedang ulama ahli ushul memandang pribadi Rasulullah SAW sebagai pengatur undang-undang yang menerangkan kepada manusia tentang undang-undang kehidupan (*dustur al-hayat*) dan menciptakan dasar-dasar

dimengerti oleh manusia tidaklah ada dengan sendirinya, melainkan adanya karena Allah dan bagi Allah.⁴⁸

Mengenai tafsir politik, al-Syarbashi mendasarkan pada pendapat-pendapat kaum Khawarij dan lainnya yang terlibat dalam politik dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Menurut mereka terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan perilaku dan peran politik yang dimainkan oleh kelompok yang bertikai. Misalnya ayat yang artinya: *Di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya demi keridhaan Allah*. (QS. al-Baqarah, 2: 207). Menurut kaum Khawarij, ayat tersebut diturunkan berkenaan dengan Ibn Muljam, orang yang membunuh Ali bin Abi Thalib. Selanjutnya ayat yang artinya: *Jika ada dua golongan dari orang-orang yang beriman berperang, maka damaikanlah antara keduanya*. (QS. al-Hujurat, 49: 9). Menurut kaum Khawarij ayat tersebut diturunkan Allah berkaitan dengan terjadinya peperangan antara golongan Ali bin Abi Thalib dan golongan Mu'awiyah bin Abi Sufyan.⁴⁹

Selanjutnya mengenai gerakan pembaharuan di bidang tafsir, Ahmad al-Syarbashi mendasarkan pada beberapa karya ulama yang muncul pada awal abad ke-20. Ia menyebutkan Sayyid Rasyid Ridha – murid Syaikh Muhammad Abduh – yang mencatat dan menuangkan kuliah-kuliah gurunya ke dalam majalah *Al-Manar*. Itu merupakan langkah pertama. Langkah selanjutnya ia menghimpun dan menambah penjelasan seperlunya dalam sebuah kitab tafsir yang diberi nama: Tafsir al-

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 139.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 150.

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 67.

Manar, yaitu kitab tafsir yang mengandung pembaharuan dan sesuai dengan perkembangan zaman. Menurut Al-Syarbashi, bahwa Muhammada Abduh telah berusaha menghubungkan ajaran-ajaran al-Qur'an dengan kehidupan masyarakat, di samping membuktikan bahwa Islam adalah agama yang memiliki sifat universal, umum, abadi dan cocok bagi segala keadaan, waktu dan tempat.⁵⁰ Metode tafsir yang digunakan Muhammad Abduh dalam tafsirnya itu adalah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, hadis-hadis shohih, serta dengan tetap berpegang pada makna menurut pengertian bahasa Arab. Hal ini dilakukan, karena Syaikh Muhammad Abduh memandang bahwa teks induk al-Qur'an sebagai satu kesatuan yang saling melengkapi dan menyempurnakan.⁵¹

3. Model Syaikh Muhammad Al-Ghazali

Syaikh Muhammad al-Ghazali dikenal sebagai tokoh pemikir Islam abad modern yang produktif. Banyak hasil studi yang ia lakukan, termasuk dalam bidang tafsir al-Qur'an. Sebagaimana para peneliti/penstudi tafsir lainnya, Muhammad al-Ghazali cara studi tafsir yang bercorak eksploratif, deskriptif dan analitis dengan berdasarkan pada rujukan kitab-kitab tafsir yang ditulis ulama terdahulu.

Salah satu hasil studi yang dilakukan oleh Muhammad al-Ghazali adalah berjudul: *Berdialog dengan Al-Qur'an*. Dalam buku tersebut dijelaskan antara lain macam-macam metode memahami al-Qur'an, peran ilmu-ilmu social dan kemanusiaan dalam memahami al-Qur'an.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 161.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 162.

menjumpai ayat-ayat yang mengandung kata *al-hadits* dalam arti *al-kehabar*, yaitu:

Pertama, Firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Thur, 52: 34 yang artinya:

"Maka hendaklah mereka mendatangkan khabar (berita) yang serupa dengan al-Qur'an itu jika mereka mengaku orang-orang yang benar".

Kedua, Firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Kahfi, 18: 6 yang artinya:

"Maka apakah barangkali kamu akan membunuh dirimu, karena bersedih hati sesudah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada berita ini".

Ketiga, Firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Dhuha, 93: 11 yang artinya:

"Dan terhadap nikmat Tuhanmu, maka hendaklah kamu mengatakannya (sebagai rasa syukur)".

Berdasarkan informasi ayat-ayat tersebut di atas, kita dapat memperoleh suatu pengertian bahwa pengertian hadis dari segi bahasa lebih ditekankan pada arti berita atau khabar, sungguhpun kata tersebut dapat berarti sesuatu yang baru atau sesuatu yang menunjukkan waktu yang dekat.

Selanjutnya hadis dilihat dari segi pengertian istilah (yaitu kesepakatan para ahli mengenai makna suatu kata setelah terlebih dahulu meninggalkan makna kebahasaan). Dalam merumuskan pengertian istilah tersebut, masing-masing mempergunakan cara pandangnya yang berlainan, sehingga dijumpai pengertian yang berbeda-beda. Hal ini antara lain disebabkan cara pandang yang digunakan oleh masing-masing

A. Pengertian Hadis

Pada garis besarnya pengertian hadis dapat melalui dua pendekatan, yaitu pendekatan kebahasaan (*linguistik*) dan pendekatan istilah (*terminologis*).

Dilihat dari pendekatan kebahasaan, hadis berasal dari bahasa Arab, yaitu dari kata: *hadatsa, yahdutsu, hadtsan, haditsan* dengan pengertian yang bermacam-macam. Kata tersebut misalnya dapat berarti: *al-jadid min al-asy ya'*: sesuatu yang baru, sebagai lawan dari kata: *al-qadim* yang artinya sesuatu yang sudah kuno atau klasik. Penggunaan kata *al-hadits* dalam arti demikian dapat kita jumpai pada ungkapan: *hadits al-bina* dengan arti *jadid al-bina* yang artinya bangunan baru.

Selanjutnya kata *al-hadits* dapat pula berarti *al-qarib* yang berarti menunjukkan pada waktu yang dekat atau waktu yang singkat. Untuk ini kita dapat melihat pada contoh: *hadits al-'abd bi al-Islam* yang berarti orang yang baru masuk Islam.

Kata *al-hadits* kemudian dapat pula berarti *al-khabar* yang berarti: *ma yutahaddats bib wa yunqal*, yaitu sesuatu yang diperbincangkan, dibicarakan atau diberitakan dan dialihkan dari seseorang kepada orang lain.⁵⁷

Dari ketiga arti kata al-hadits tersebut, nampaknya yang banyak digunakan adalah pengertian ketiga, yaitu sesuatu yang diperbincangkan atau *al-hadits* dalam arti *al-khabar*.

Hadits dengan pengertian *al-khabar* ini banyak banyak dijumpai pemakaiannya di dalam al-Qur'an. Misalnya kita

Tentang macam-macam metode memahami al-Qur'an. Al-Ghazali membaginya ke dalam metode klasik dan metode modern dalam memahami al-Qur'an. Menurutnya dalam berbagai kajian tafsir, kita banyak menemukan metode memahami al-Qur'an yang berawal dari ulama generasi terdahulu. Mereka telah berusaha memahami kandungan al-Qur'an, sehingga lahir apa yang kita kenal dengan metode memahami al-Qur'an.⁵² Kajian-kajian ini berkisar pada usaha-usaha menemukan nilai-nilai sastra, fikih, kalam, aspek sufistik-filosofisnya, pendidikan dan sebagainya. Dengan menggunakan metode yang telah ada, dapatkah kita menggunakannya pada zaman sekarang? Demikian pertanyaan yang diajukan al-Ghazali setelah ia menemukan berbagai metode yang digunakan para ulama terdahulu dalam memahami al-Qur'an. Muhammad al-Ghazali, misalnya menyebutkan metode kajian teologis, sufistik dan filosofis yang dianggap cukup radikal dan menyentuh masalah-masalah hukum.

Berbagai macam metode atau kajian yang dikemukakan Muhammad al-Ghazali tersebut oleh ulama lainnya disebut sebagai pendekatan, dan bukan metode. Hal ini terjadi karena sebagai sebuah disiplin ilmu biasanya memiliki metode. Dalam hubungan ini Muhammad al-Ghazali kelihatannya ingin mengatakan bahwa metode yang terdapat dalam berbagai disiplin ilmu tersebut ingin digunakan dalam memahami al-Qur'an.

⁵⁷ A. Khaer Suryaman, *Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1982), hlm. 5.

⁵² Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Berdialog dengan Al-Qur'an* (terj.) Masykur Hakim dan Ubaidillah dari judul asli *Kaifa Nata'amal ma'a al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 29.

Selanjutnya Muhammad al-Ghazali mengemukakan adanya metode modern dalam memahami al-Qur'an. Metode modern ini timbul sebagai akibat dari adanya kelemahan pada berbagai metode yang telah disebutkan di atas. Dalam hubungan ini, Muhammad al-Ghazali menginformasikan adanya pendekatan *atsariyah* atau *tafsir bi al-ma'tsur*. Menurut kajian ini dapat kita lihat dalam kitab tafsir Ibn Katsir, kitab tafsir yang populer. Metode ini pernah digunakan oleh Ibn Jarir al-Thabari. Tetapi menurut Muhammad al-Ghazali metode ini perlu mendapat kritik karena ayat-ayat dalam kajian tersebut banyak dikaitkan dengan hadis-hadis dha'if, sehingga apa yang diharapkan dari sebuah tafsir al-Qur'an dengan pemikiran al-Qur'an, tampaknya belum begitu terlihat. Sayyid Quthub dalam sebuah karyanya: *Fi Dz'ilal al-Qur'an* misalnya, dinilai oleh Muhammad al-Ghazali hanya mengutip nash-nash saja dari tafsir Ibn Katsir, sedangkan hadis-hadisnya tidak dikutip selengkap ia mengutip nash-nash yang ada. Hal ini dimaksudkan agar beliau dapat menemukan pikiran-pikiran baru yang rasional.

Selanjutnya Muhammad al-Ghazali mengemukakan ada juga tafsir yang bercorak dialogis seperti yang pernah dilakukan oleh al-Razi dalam tafsirnya: *al-Tafsir al-Kabir*. Menurut tafsir ini banyak menyajikan tema-tema menarik, namun sebagian dari tafsir tersebut sudah keluar dari batasan tafsir itu sendiri, yang menjadi acuan kebanyakan penafsir al-Qur'an.

BAB IV MODEL STUDI HADIS

Sebagai sumber ajaran Islam yang kedua setelah al-Qur'an, keberadaan hadis di samping telah mewarnai masyarakat dalam berbagai bidang kehidupan, juga telah menjadi bahasan kajian atau studi yang menarik, dan tiada henti-hentinya. Studi terhadap hadis baik dari segi keotentikannya, kandungan makna dan ajaran yang terdapat di dalamnya, macam-macam tingkatannya, maupun fungsinya dalam menjelaskan kandungan al-Qur'an dan lain sebagainya telah banyak dilakukan para ahli di bidangnya.

Hasil-hasil studi dan kajian para ahli tersebut selanjutnya telah didokumentasikan dan dipublikasikan baik kepada kalangan akademisi di perguruan-perguruan tinggi, bahkan madrasah maupun pada kalangan masyarakat pada umumnya. Bagi kalangan akademis, adanya berbagai hasil studi tersebut telah membuka peluang untuk diwujudkan suatu disiplin kajian Islam, yaitu bidang studi hadis.

Sejalan dengan pemikiran tersebut, maka pada bab ini akan dikemukakan studi terhadap model-model studi hadis dengan terlebih dahulu dikemukakan pengertian hadis, yaitu sebagai berikut:

yang fundamental. Karya tafsir yang menonjolkan I'jaz umpamanya, akan membuat terpesona akan keindahan bahasa al-Qur'an, tetapi belum dapat menguak nilai-nilai spiritual dan sosio moral al-Qur'an untuk kehidupan sehari-hari manusia. Begitu juga penonjolan Asbab al-Nuzul bila terlepas dari nilai-nilai fundamental universal yang ingin ditonjolkan, sudah barang tentu bermanfaat untuk mempelajari latar belakang sejarah turunnya ayat per ayat, tetapi juga mengandung minus keterkaitan dan keterpaduan antara ajaran al-Qur'an yang bersifat universal dan trasendental bagi kehidupan manusia di manapun mereka berada.⁵⁶

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 139-140.

Berangkat dari adanya berbagai kelemahan yang terkandung dalam metode penafsiran masa lalu, terutama jika dikaitkan dengan keharusan member jawaban terhadap berbagai masalah kontemporer dan modern, Muhammad al-Ghazali sampai pada suatu saran antara lain: "Kita inginkan saat ini adalah karya-karya keislaman yang menambah tajamnya pandangan Islam dan bertolak dari pandangan Islam yang benar dan berdiri di atas argument yang memiliki hubungan dengan al-Qur'an. Kita hendaknya berpandangan bahwa hasil pikiran manusia adalah relative dan spekulatif, bias benar bias juga salah. Keduanya memiliki bobot yang sama dalam sebuah kegiatan pemikiran. Di sisi lain, kita juga tidak menutup mata terhadap adanya manfaat atau fungsi serta sumbangan pemikiran keagamaan lainnya, bila itu semua menggunakan metode yang tepat".⁵³ Itulah sebagian kesimpulan dan saran yang diajukan Muhammad al-Ghazali dari hasil studinya.

4. Model Studi Lainnya

Selanjutnya dijumpai pula studi yang dilakukan para ulama terhadap aspek-aspek tertentu dari al-Qur'an. Di antaranya ada yang memfokuskan studinya terhadap kemu'jizatan al-Qur'an, antara lain oleh Muhammad Mutawali al-Sya'rawi dalam bukunya yang berjudul: *Mu'jizat Al-Qur'an*. Metode-metode penafsiran al-Qur'an oleh Abd al-Hay al-Farmawi termasuk yang secara khusus mengkaji dan mengembangkan metode penafsiran al-Qur'an secara maudhu'i (tematik). Untuk ini ia menulis

⁵³ *Ibid.*, hlm. 37.

buku berjudul: *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*. Masih juga dalam studi bidang metodologi dilakukan oleh Muhammad Baqir al-Shadr dalam bukunya berjudul: *al-Madrasah al-Qur'aniyah al-Tafsir al-Maudhu'iy* dan *Tafsir al-Tajzi'iy* di dalam al-Qur'an. Kaidah-kaidah dalam menafsirkan al-Qur'an misalnya oleh Abd al-Rahman bin Nashir al-Shu'dy dengan menulis buku yang berjudul: *al-Qawa'id al-Hisan li Tafsir al-Qur'an*. Dalam buku tersebut dikemukakan tujuh puluh kaidah dalam menafsirkan al-Qur'an. Di antaranya kaidah yang berbunyi: *al-Thrab bi 'Umum al-Lafdz la bi khushush al-Sabab, Thariqat al-Qur'an fi Taqirir al-Taubid, Thariqat al-Qur'an fi Taqirir al-Nubumwah, Thariqat al-Qur'an fi al-Khitab bi al-Abkam*. Kunci-kunci untuk memahaami al-Qur'an yang ditulis oleh Shalkah Abd al-Fatah dalam bukunya yang berjudul: *Mafatih li al-Ta'ammul Ma'a al-Qur'an*. Di dalam buku itu dikemukakan tentang nama-nama dan sifat-sifat al-Qur'an, berbagai pandangan para ahli mengenai al-Qur'an, tujuan dan kandungan yang ada di dalam al-Qur'an. Serta ada pula yang khusus meneliti mengenai corak dan arah penafsiran al-Qur'an yang khusus terjadi pada abad keempat, yaitu yang dilakukan oleh Abd al-Rahman bin Sulaiman al-Rumy dalam bukunya yang berjudul: *Ittijabat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi'i 'Asyar* sebanyak tiga juz telah membahas panjang lebar tentang perkembangan tafsir yang terjadi pada abad keempat.⁵⁴

⁵⁴ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 181-182.

Selanjutnya Amin Abdullah dalam bukunya yang berjudul: *Studi Agama* juga telah melakukan studi atau penelitian deskriptif secara sederhana terhadap perkembangan tafsir. Amin Abdullah mengatakan jika dilihat secara garis besar, perjalanan sejarah penulisan tafsir pada abad pertengahan, agaknya tidak terlalu meleset jika dikatakan bahwa dominasi penulisan tafsir al-Qur'an secara leksiografis (*lughawi*) tampak lebih menonjol. Tafsir karya Shihab al-Din al-Khaffaji (1659) memusatkan perhatian pada analisis gramatika dan analisis sintaksis (tata kalimat) atas ayat-ayat al-Qur'an. Juga karya al-Baidawi (1286), yang hingga sekarang masih dipergunakan di pesantren-pesantren, memusatkan perhatiannya pada penafsiran al-Qur'an corak leksiografis seperti itu. Amin Abdullah lebih lanjut mengatakan, meskipun begitu, masih perlu digarisbawahi bahwa karya tafsir mutakhir ini kaya dengan metode komparatif di dalam memahami dan menafsirkan arti suatu kosakata al-Qur'an. Binti al-Syati' selalu melihat ulang bagaimana penafsiran dan pemahaman para penafsir pendahulunya seperti al-Thabari, al-Naisaburi, al-Razi, al-Suyuthi, al-Zamakhshari, Ibn Qayyim, Muhammad Abduh dan lain-lainnya, sebelum beliau mengemukakan pendapatnya sendiri di akhir suatu bahsan.⁵⁵

Tanpa harus mengecilkan jasa besar tafsir yang bercorak leksiografis, vorak penafsiran seperti itu dapat membawa kita kepada pemahaman al-Qur'an yang kurang utuh karena belum mencerminkan suatu kesatuan pemahaman yang utuh dan terpadu dari ajaran al-Qur'an

⁵⁵ Amin Abdullah, *Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 136.

1) hukum di bidang akidah, 2) hukum di bidang akhlak, dan 3) hukum di bidang tingkah laku manusia (*amaliyah*).⁷⁶

Dari ketiga teori tersebut di atas, maka tercermin bahwa akidah identik dengan kalam, dan syari'ah sama dengan fikih. Penyebutan akidah sama dengan kalam dalam pengertian sederhana dapat diterima, tetapi dalam perkembangannya ada perbedaan anatara keduanya. Demikian juga pengindetikan syari'ah dengan fikih tidak seluruhnya benar, sebab syari'ah dipahami sebagai wahyu Allah dan sabda Nabi Muhammad, yang berarti *din al-Islam* atau wahyu, sementara fikih adalah pemahaman ulama terhadap sumber ajaran Islam. Demikian juga istilah "hukum Islam" sering diidentikan dengan kata norma Islam dan ajaran Islam. Dengan demikian, padanan kata ini dalam bahasa Arab adalah kata "*al-syari'ah*". Namun ada juga yang mengartikan kata hokum Islam dengan norma yang berkaitan dengan tingkah laku, yang padanannya barangkali adalah "*al-fiqh*".

Penjabaran lebih luas dapat dijelaskan sebagai berikut: Bahwa kalau fikih diidentikan dengan kata *al-syari'ah*, hukum Islam secara umum dapat diartikan dalam arti luas dan dalam arti sempit. Dalam arti luas *al-syari'ah* berarti seluruh ajaran Islam yang berupa norma-norma ilahiyah, baik yang mengatur tingkah laku batin (system kepercayaan/doktrinal) maupun tingkah laku kongkrit yang bersifat individual dan kolektif. Dalam arti ini *al-syari'ah* identik dengan *al-din*, yang berarti meliputi seluruh cabang pengetahuan keagamaan Islam, seperti kalam, tasawuf, tafsir, hadis, fikih, ushul fikih, dan seterusnya. Sedang dalam arti sempit *al-syari'ah* berarti

⁷⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, *op. cit.*, hlm. 32-33.

Adapun sistematika penulisan Shahih Muslim adalah:

- a. Mukaddimah yang menerangkan tentang keadaan kitab shahih serta ilmu hadis yang digunakan dalam menapis hadis.
- b. Kitab ini berisi berbagai tema dan di bawahnya terdapat bab-bab yang berkaitan dengan topik yang dipilihnya dari hadis yang dikemukakannya.
- c. Hadis-hadis yang mempunyai berbagai macam jalur dihimpun dalam satu bab tertentu.
- d. Hadis yang matannya sama tapi sanadnya berbeda, dan hanya ditulis sanadnya.⁶⁰

Karena begitu luasnya peredaran dan pengaruhnya dari kedua macam kitab tersebut, maka belakangan datang para peneliti yang selain menggunakan pendekatan perbandingan (comparative) juga melakukan kritik. Ulama yang paling keras mengkritik al-Bukhari adalah al-Daruquthni. Ia mengatakan bahwa tidak semua hadis yang terdapat dalam shahih al-Bukhari dan Muslim diterima oleh secara sepakat. Di antara ulama yang tidak menerima adalah dia sendiri, karena di dalamnya terdapat hadis mu'allaq. Bagian-bagian lain yang dikritiknya antara lain:

- a. Berkaitan dengan lebih atau kurangnya rawi.
- b. Berkaitan dengan perbedaan rawi disebabkan perubahan sanad.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 190-191.

- c. Berkaitan dengan penyendirian (fard) rawi.
- d. Sebagian rijalnya ada yang dituduh wahm (kurang jelas identitasnya).

Sementara orang yang membela dan kagum pada al-Bukhari, antara lain Ibnu Hajar al-Haitami. Menurutnya, hadis mu'allaq (yang terputus sanadnya) yang terdapat dalam kitab shahih al-Bukhari sebenarnya bukan masalah pokok yang perlu diperdebatkan, karena pada tempat lain hadis serupa itu ada sanadnya; dan penyebutannya pada kali yang lain tanpa sanad hanya sebagai syahid saja.

Sebagaimana halnya pada kitab shahih al-Bukhari, pada shahih Muslim pun datang pula ulama yang memuji dan mengeritikinya. Ulama yang memuji, antara lain ulama dari al-Maghribiy dan al-Naisaburi. Sedangkan ulama yang mengeritikinya adalah seperti al-Daruquthny yang mengatakan: "Seandainya tidak ada al-Bukhari, Muslim tidak akan pernah ada". Kritik yang bernada meremehkan Imam Muslim ini berkisar pada masalah sanad dan matan.

Namun demikian kritik terhadap kedua kitab shahih tersebut tidak akan sampai menjatuhkan keshahihan kedua kitab tersebut, dengan dua alasan: *Pertama*, kritik pada sanad itu muncul karena al-Bukhari menerima riwayat yang oleh orang lain dianggap memiliki kelemahan karena dia menganggap lebih dekat dan lebih tahu terhadap rawi tersebut. *Kedua*, terdapatnya hadis-hadis mu'allaq dalam shahih al-Bukhari hanyalah sekedar untuk menjelaskan hadis-hadis lainnya yang sanadnya sudah ada.

dan ada sebagian lain yang merupakan aplikasi dari respon terhadap fenomena sosial Arab di masa pewahyuan.

B. Islam pada Level Pemikiran (*The Level Thought of Islam*)

Islam pada level pemikiran dapat dijumpai bahwa dalam sejarah muslim telah muncul sejumlah bentuk pemikiran, yang oleh Abu Zaid dikelompokkan menjadi empat cabang, yakni: 1) hukum, 2) teologi, 3) filsafat, dan 4) tasawuf/mistik.⁷⁴

Produk pemikiran dalam fikih dapat digambarkan sebagai berikut: Bahwa sejumlah ulama mengklasifikasikan ajaran Islam menjadi tiga kelompok besar, yakni: 1) akidah, 2) syari'ah, dan 3) akhlak-tasawuf. Pengelompokan lain dengan prinsip yang sama adalah: 1) ilmu kalam, yang mencakup hukum-hukum yang berhubungan dengan zat Allah dan sifat-sifat-Nya, iman kepada rasul-rasul-Nya, iman kepada hari akhirat, dan semacamnya, 2) ilmu akhlak, yang mencakup tentang "pengolahan" jiwa sehingga semakin baik, dengan cara menjalankan keutamaan-keutamaan dan menjauhi perbuatan-perbuatan tercela, dan 3) ilmu fikih, yang melingkupi hukum-hukum yang berhubungan dengan perbuatan-perbuatan hamba dalam bidang ibadah, mu'amalah, 'uqubah, maupun lainnya.⁷⁵ Pemikiran kontemporer 'Abd. al-Wahhab Khallaf, menyebut tiga hukum/aturan yang dibawa al-Qur'an, yakni:

⁷⁴ Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, Pengantar Studi Islam, *op. cit.*, hlm. 8.

⁷⁵ Jamal al-Banna, *Nahw Fiqh Jadid* (Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, t.t.), hlm. 28. Seperti ditulis Jaih Mubarak, "Fikih Peternakan", Paper dipresentasikan dalam acara: "Temu Ilmiah Prgram Pascasarjana LAJN/STAIN se Indonesia di PPs LAIN Walisongo Semarang, tanggal 10-12 Nopember 2001, hlm. 2.

didunia dan akhirat.⁷² Uraian lebih rinci dari wahyu tersebut adalah: “*Majmu’atu al-awamiri wa al-ahkamiyati wa al-I’tiqodiyati wa al-‘amaliyati allati yujabu al-islamu tathbiquba lithabqiqi abdafih al-islabiyyati fi al-mujtama’*”. Artinya: Kumpulan perintah dan hukum-hukum yang berkaitan dengan kepercayaan (iman dan ibadah) yang diwajibkan oleh Islam untuk diaplikasikan guna mencapai kemaslahatan masyarakat.⁷³

Dari pengertian tersebut, maka dapat dimengerti bahwa Islam idendik dengan wahyu. Dan kita percaya bahwa wahyu itu terdiri dari dua macam, yaitu wahyu yang berbentuk al-Qur’an dan wahyu yang berbentuk hadis atau sunnah Nabi Muhammad SAW. Dengan demikian, persoalan-persoalan yang muncul di sekitar al-Qur’an dan persoalan-persoalan-persoalan yang muncul di sekitar itulah yang menjadi sasaran kajian dalam studi Islam.

Pada level teks asli ini Islam adalah nash yang dikelompokkan menjadi dua, yakni: 1) Nas prinsip atau normative-universal, yaitu nash yang merupakan yang merupakan prinsip-prinsip yang dalam aplikasinya sebagian telah diformatkan dalam bentuk nash praktis di masa pewahyuan ketika Nabi masih hidup. 2) Nash praktis-temporal, yaitu nash yang turun (diwahyukan) untuk menjawab secara langsung (respon) terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat muslim. Pada kelompok ini pula Islam dapat menjadi fenomena sosial. Dengan ungkapan lain, sebagian dari syari’at Islam (teks nash) adalah ajaran yang berlaku sepanjang masa,

⁷² M. Atho Mudzhar. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 19.

⁷³ Khoirudin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Tazzaafa, 2002), hlm. 3.

Selanjutnya terdapat pula penelitian terhadap hadis al-Bukhari dan Muslim dengan menggunakan pendekatan perbandingan. Menurut hasil penelitian Jumbuh Ulama, bahwa shahih al-Bukhari lebih tinggi nilainya dari shahih Muslim dengan alasan: *Pertama*, persyaratan yang dikemukakan al-Bukhari lebih ketat dibandingkan persyaratan yang dikemukakan Muslim. Di dalam menjaring hadis yang oleh shahih al-Bukhari menggunakan lima kriteria, yaitu:

- a. Diriwayatkan oleh perawi yang adil (kuat agamanya).
- b. Perawi yang kuat (sempurna) ingatannya.
- c. Bersambung sanadnya.
- d. Tidak ada cacat baik pada matan maupun sanadnya.
- e. Isi hadis tidak bertentangan dengan nash yang lebih tinggi seperti al-Qur’an dan hadis mutawatir.

Imam Muslim juga menggunakan lima kriteria tersebut, Namun perbedaannya terletak pada istilah *muttashil al-sanad* (bersambung sanadnya). Al-Bukhari dalam hal ini selain mengharuskan sanad-sanad antara yang memberi dan menerima hadis hidup dalam satu zaman (mu’asyarah), juga harus saling berjumpa. Sedangkan Imam Muslim menyatakan menyatakan bahwa orang-orang yang ada dalam sanad tersebut cukup hidup dalam satu zaman saja, walaupun tidak pernah saling berjuma.⁶¹ *Kedua*, kenyataan menunjukkan bahwa kritik terhadap al-Bukhari lebih sedikit dibandingkan kritik yang ditujukan pada Imam Muslim. Hal ini dapat dilihat, misalnya: a. Rijal hadis al-Bukhari yang dikritik hanya 80 orang, sedangkan Muslim 180 orang. b. Kritik terhadap

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 192.

matan al-Bukhari hanya 76 orang, sedangkan terhadap Muslim 180 orang. *Ketiga*, perawi hadis al-Bukhari yang dikritik adalah orang-orang yang diketahui keadaannya oleh al-Bukhari, atau al-Bukhari lebih kenal pada orang tersebut daripada orang yang mengkritiknya.

Pada sisi lain, ada yang menilai bahwa shahih Muslim jauh lebih memiliki kelebihan dibandingkan dengan yang dimiliki al-Bukhari. Kelebihan tersebut antara lain: a. Sistematikanya lebih baik. b. Dari segi redaksi, Muslim lebih diterima daripada al-Bukhari, karena Muslim lebih banyak meriwayatkan dengan lafadz, sedangkan al-Bukhari lebih banyak meriwayatkan dengan makna, sehingga redaksinya memiliki kelemahan. Hal ini antara lain, karena al-Bukhari setelah mendengar hadis dari salah seorang perawi tidak langsung menuliskannya sehingga kemungkinan lupa bias terjadi. Oleh karena itu jika dijumpai perbedaan matan yang terdapat pada kedua kitab tersebut, maka yang dipakai adalah matan yang berasal dari Imam Muslim.

Melihat beberapa kelebihan yang terdapat pada Imam Muslim tersebut, maka ulama Maghribi menganggap bahwa hadis shahih Muslim lebih tinggi kedudukannya dibandingkan hadis shahih al-Bukhari, karena meskipun persyaratan Muslim dalam menerima hadis lebih sedikit dibandingkan dengan persyaratan al-Bukhari, namun sudah dianggap memenuhi persyaratan minimal, sedangkan penambahan *liqa'* yakni harus berjumpa antara sesama perawi dalam hadis al-Bukhari, mereka menganggapnya sebagai berlebih-lebihan.

BAB V

OBJEK KAJIAN STUDI ISLAM

Objek kajian studi Islam adalah semua hal yang membicarakan tentang Islam, mulai dari tingkat wahyu berupa nash, hasil pemikiran para ulama, sampai pada level praktik yang dilakukan masyarakat.⁷¹ Berdasarkan pengertian ini, maka objek studi Islam meliputi Islam pada level teks asli berupa al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW yang otentik, Islam pada level pemahaman yang dilakukan para ulama terhadap teks asli, dan Islam pada level praktik yang dilakukan orang-orang Islam dalam kehidupan nyata sesuai dengan latar belakang historis masing-masing. Adapun penjelasannya masing-masing sebagai berikut:

A. Islam pada Level Teks Asli (*The Original Text of Islam*)

Islam pada level teks asli biasanya didefinisikan sebagai wahyu, yaitu: "*al-Islam wahyun ilahiyun unzila ila nabiyyi Muhammad Shalallahu 'alaihi wasallam lisa'adatati al-dunya wa al-akhirah*". Artinya: Islam adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW untuk kebahagiaan hidup

⁷¹ Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 22.

Demikianlah berbagai penilaian yang diberikan para ahli mengenai kelebihan dan kekurangan yang terdapat pada masing-masing kitab tersebut. Hal ini hendaknya semakin menyadarkan kepada kita, bahwa betatapun hebatnya penelitian tersebut tetap memiliki kelemahan, di samping kelebihan masing-masing. Yang jelas mereka adalah peneliti-peneliti awal di bidang hadis. Peneliti hadis berikutnya dapat diikuti pada uraian sebagai berikut:

1. Model H.M. Quraish Shihab

Studi yang dilakukan Quraish Shihab terhadap hadis menunjukkan jumlahnya tidak lebih banyak jika dibandingkan dengan studi terhadap al-Qur'an. Dalam bukunya yang berjudul *Membumikan Al-Qur'an*, Quraish Shihab hanya meneliti dua sisi dari keberadaan hadis, yaitu mengenai hubungan hadis dan al-Qur'an serta fungsi dan posisi sunnah dalam tafsir. Bahan-ganhan penelitian yang beliau gunakan adalah bahan kepustakaan atau bahan bacaan, yaitu sejumlah buku yang ditulis para pakar di bidang hadis termasuk pula al-Qur'an. Sedangkan sifat penelitiannya adalah deskriptif analitis, dan bukan uji hipotesa.

Hasil studi Quraish Shihab tentang fungsi hadis terhadap al-Qur'an, menyatakan bahwa al-Qur'an menekankan bahwa Rasul SAW berfungsi menjelaskan maksud firman-firman Allah (QS. 16: 44). Penjelasan atau bayan tersebut dalam pandangan sekian banyak ulama beraneka ragam bentuk dan sifat serta fungsinya.

Abdul Halim Mahmud, mantan Syaikh al-Azhar, dalam bukunya *al-Sunnah Fi Makanatiba wa Fi Tarikhaha*, sebagaimana dikutip H.M. Quraish Shihab, menulis bahwa sunnah mempunyai fungsi yang berhubungan dengan al-Qur'an dan fungsi yang berhubungan dengan pembinaan hukum syara'. Dengan menunjuk kepada pendapat Imam Syafi'i dalam *al-Risalah*, Abdul Halim menegaskan bahwa dalam kaitannya dengan al-Qur'an ada fungsi al-Sunnah yang tidak diperselisihkan, yaitu apa yang diistilahkan oleh sementara ulama dengan *bayan ta'kid* dan *bayan tafshil*. Yang pertama sekedar menguatkan dan menggarisbawahi kembali apa yang terdapat di dalam al-Qur'an.⁶² Ulama lain menyebutnya sebagai menetapkan dan memperkuat hukum-hukum yang telah ditentukan oleh al-Qur'an. Dalam keadaan demikian, maka al-Qur'an dan al-Sunnah kedua-duanya bersama-sama menjadi sumber hukum.⁶³ Untuk contoh fungsi al-Sunnah yang pertama ini dapat diambil hadis yang artinya:

“Tidakkah kamu sekalian ingin aku jelaskan tentang dosa yang paling besar ? Sabut kami (para sahabat): Ya Rasulullah. Beliau meneruskan sabdanya: Mempersekutukan Allah, Berbuat durhaka kepada kedua orang tua (saat itu Rasulullah sedang bersandar, tiba-tiba duduk seraya bersabda lagi: Amas ingat pula) yaitu bersaksi palsu”. (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

⁶² H.M. Quraish Shihab, *op. cit.*, hlm. 122.

⁶³ Fathur Rahman, *Iktisbar Mustalah Hadits* (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), hlm. 47.

nampak masih terbuka luas. Berbagai pendekatan dalam memahami hadis juga belum banyak digunakan. Misalnya pendekatan sosiologis, paedagogis, antropologis, ekonomi, politik, filosofis dan sebagainya nampaknya belum banyak digunakan oleh para peneliti hadis sebelumnya.⁷⁰

⁷⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam, op. cit.*, hlm. 200-201.

ke-2 Hijriah. Hasil penelitiannya itu dilaporkan dalam bukunya berjudul *Tautsiq al-Sunnah fi al-Qur'an al-Tsaniy al-Hijri Ususubu wa Itijabat*. Selanjutnya Mahmud Abu Rayyah melalui telaah kriptis atas sejumlah hadis Nabi Muhammad SAW dalam bukunya berjudul *Adhwa'a 'Ala al-Sunnah al-Muhammadiyah*, tanpa menyebut tahun terbitnya. Sementara itu Mahmud al-Thahhan khusus meneliti cara menyeleksi hadis serta penentuan sanad yang disampaikan dalam bukunya berjudul *Ushul al-Takbrij wa Dirasat al-Asanid*, diterbitkan tanpa tahun. Disusul pula oleh Ahmad Muhammad Syakir yang meneliti buku *Ikhtishar Ulum al-Hadits* karya Ibn Katsir (701-774 H.) dalam bukunya berjudul *al-Bait al-Hadits Syarb Ikhtishar Ulum al-Hadits* yang diterbitkan di Beirut, tanpa tahun.

Dalam pada itu ada pula yang menyusun buku-buku hadis dengan mengambil bahan-bahan pada hasil penelitian tersebut. Di antaranya Muhammad Ajjaj al-Khatib menulis buku *Ushul al-Hadits Ulumuhu wa Musthalabuhu*; Adib Shalih menulis buku berjudul *Labmat fi Ushul al-Hadits*; dan Nur al-Din Atar menulis buku berjudul *Manhaj an-Naqd fi Ulum al-Hadits*, yang diterbitkan Dar al-Fikr, tanpa tahun.

Berdasarkan pada hasil-hasil penelitian tersebut, maka kini ilmu hadis tumbuh menjadi salah satu disiplin ilmu ke-Islaman. Penelitian hadis nampak masih terbuka luas terutama jika dikaitkan dengan permasalahan aktual dewasa ini. Penelitian terhadap kualitas hadis yang dipakai dalam berbagai kitab misalnya belum banyak dilakukan. Demikian pula penelitian atau studi hadis-hadis yang ada hubungannya dengan berbagai masalah aktual

Hadis tersebut adalah sebagai menetapkan dan menggarisbawahi ayat al-Qur'an surat al-Hajj ayat 30 yang artinya:

“Dan jauhilah perbuatan dusta”

Adapun fungsi yang kedua dari al-Sunnah adalah memperjelas, merinci, bahkan membatasi pengertian lahir dari ayat-ayat al-Qur'an. Yaitu memberikan perincian dan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang masih *mujmal*, memberikan *taqyid* (persyaratan) ayat-ayat al-Qur'an yang masih *mutblaq* dan memberikan *takhsish* (penentuan khusus) ayat-ayat al-Qur'an yang masih umum. Misalnya perintah mengerjakan sembahyang, membayar zakat dan menunaikan ibadah haji di dalam al-Qur'an tidak dijelaskan jumlah raka'at dan bagaimana cara melaksanakannya, tidak diperincikan nishab-nishab zakat dan juga tidak dipaparkan cara-cara melakukan ibadah haji. Tetapi semuanya itu telah *ditaqshil* (diterangkan secara terperinci) dan ditafsirkan sejelas-jelasnya oleh al-hadits. Misalnya hadis yang artinya: “Dihalalkan bagi kita dua macam bangkai dan dua macam darah. Adapun dua macam bangkai itu ialah bangkai ikan dan bangkai belalang. Sedangkan dua macam darah itu ialah hati dan limpa”. (HR. Ibn Majah dan al-Hakim). Hadis ini merupakan pengecualian terhadap ayat al-Qur'an yang sifatnya umum yaitu: “*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah dan daging babi*”. (QS. al-Maidah, 5: 3). Selanjutnya dijumpai pula hadis yang artinya: “*Seorang muslim tidak boleh mewarisi harta si kafir dan si kafir pun tidak boleh mewarisi harta si muslim*”. (HR. al-Jama'ah); dan hadis yang artinya: “*Si pembunuh tidak boleh mewarisi harta orang*

yang dibunuh sedikitpun". (Hadis al-Nasa'iy). Kedua hadis tersebut merupakan pembatas terhadap ayat yang sifatnya mutlak, yaitu ayat yang artinya: "*Allah telah mewasiatkan kepadamu tentang bagian anak-anakmu, yakni untuk anak laki-laki sama dengan dua bagian anak perempuan*". (QS. al-Nahl, 4: 11).

Selain itu al-hadits juga dapat mengambil peran sebagai menetapkan hukum atau aturan yang tidak didapati di dalam al-Qur'an. Dalam hubungan ini kita misalnya hadis yang artinya: "*Tidak boleh seseorang mengumpulkan (memadu) seorang wanita dengan 'ammah (saudari bapak)nya dan seorang wanita dengan kehalah (saudara ibunya)*". (HR. al-Bhkhari dan Muslim), dan hadis yang artinya: "*Sungguh Allah telah mengharamkan mengawini seseorang karena sepersusuan, sebagaimana halnya Allah telah mengharamkannya karena senasab*". (HR. al-Bukhari dan Muslim). Materi hukum yang ditetapkan keharamannya oleh kedua hadis tersebut sepanjang penelitian yang dilakukan para ahli hadis tidak dijumpai di dalam al-Qur'an, sehingga Nabi Muhammad SAW mengambil inisiatif untuk mengharamkannya.

2. Model Musthafa Al-Siba'iy

Musthafa al-Siba'iy yang dikenal sebagai tokoh intelektual Muslim dari Mesir dan disebut-sebut sebagai pengikut gerakan Ikhwanul Muslimin, selain banyak menulis (meneliti) tentang masalah-masalah sosial ekonomi dari sudut pandang Islam, juga menulis buku-buku materi kajian agama Islam. Di antara bukunya yang berkenaan dengan hadis adalah *al-Sunnah wa Makanatuba*

Mengingat sebelum zaman al-Iraqy belum ada hasil penelitian hadis, maka nampak ia berusaha membangun ilmu hadis dengan menggunakan bahan-bahan hadis Nabi serta berbagai pendapat para ulama yang dijumpai dalam kitab tersebut. Dengan demikian penelitiannya bersifat penelitian awal, yaitu penelitian yang ditujukan untuk menemukan bahan-bahan untuk digunakan membangun suatu ilmu. Buku inilah buat pertama kali mengemukakan macam-macam hadis yang didasarkan pada kualitas sanad dan matannya, yaitu ada hadis yang tergolong shahih, hasan, dan dha'if. Kemudian dilihat pula dari keadaan bersambung atau terputusnya sanad yang dibaginya menjadi hadis musnad, hadis muttasil, marfu', mursal, munqati'. Selanjutnya dilihat pula dari keadaan kualitas matannya yang dibagi menjadi hadis yang syadz dan munkar.

Dalam buku tersebut dikemukakan tentang sifat dan karakteristik orang yang dapat diterima riwayatnya, cara menerima dan menyampaikan hadis, etika dan tatakrama kesopanan para ahli hadis dan lainnya yang berkaitan dengan adanya hadis-hadis yang secara lahiriah bertentangan dan cara mengkompromikannya.⁶⁹

5. Model Studi Lainnya

Selanjutnya terdapat pula model studi atau penelitian hadis yang diarahka pada fokus kajian aspek tertentu saja. Misalnya Rif'at Fauzi Abd al-Muthalib pada tahun 1981, meneliti tentang perkembangan al-Sunnah pada abad

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 485-488.

perihal nyanyian, etika makan, minum, berpakaian dan membangun rumah, kemasukan setan: esensi dan cara pengobatannya, memahami al-Qur'an secara serius, hadis-hadis tentang masa kekacauan, antara sarana dan tujuan, serta takdir dan fatalisme.

Berbagai masalah yang dimuat dalam buku tersebut nampak didominasi oleh masalah-masalah fikih yang aktual. Sedangkan masalah-masalah yang berkaitan dengan etika dan teologi hanya disinggung secara sepintas saja. Di sini menunjukkan kecenderungan peneliti menekuni masalah fikih.⁶⁷

4. Model Zain al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Husain al-Iraqiy

Al-Hafidz Zain al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Husain al-Iraqiy yang hidup tahun 725-806 tergolong ulama generasi pertama yang banyak melakukan penelitian hadis. Bukunya berjudul *al-Taqyid wa al-Idbah Syarh Muqaddimah Ibn al-Shalah* adalah termasuk kitab ilmu hadis tertua yang banyak mengemukakan hasil penelitian dan banyak dijadikan rujukan oleh para peneliti dan penulis hadis generasi berikutnya. Ia disebutkan sebagai penganut madzhab Syafi'i, belajar di Mesir dan mendalami bidang fikih. Di antara gurunya adalah al-Asnawiy dan Ibn 'Udlan yang keduanya termasuk pendiri madzhab Syafi'i. Selain itu ia juga dikenal menguasai ilmu al-nahwu (gramatika), ilmu qira'at dan hadis.⁶⁸

⁶⁷ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, op. cit., hlm. 197-199.

⁶⁸ Abd al-Rahman Muhammad 'Usman (pentahqiq) karya al-Hafidz Zain al-Din 'Abd al-Rahim bin al-Husain al-Iraqiy, *al-Taqyid wa al-Idbah Syarh Muqaddimah Ibn Al-Shalah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H./1981 M., hlm. 3.

fi al-Tasyri'i al-Islami yang diterjemahkan oleh Nurcholish Madjid menjadi *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam Sebuah Pembelaan Kaum Sunni* dan diterbitkan oleh Pustaka Firdaus, Jakarta pada tahun 1991.

Studi yang dilakukan Musthafa al-Siba'iy dalam bukunya itu bercorak eksploratif dengan menggunakan pendekatan historis dan disajikan secara deskriptif analitis. Yakni dalam sistem penyajiannya menggunakan pendekatan kronologis urutan waktu dalam sejarah. Ia berupaya mendapatkan bahan-bahan studi sebanyak-banyaknya dari berbagai literatur hadis sepanjang perjalanan kurun waktu yang tidak singkat. Penerjemah buku ini, Nurcholish Madjid mengatakan: "Seperti dapat kita baca dari buku Musthafa al-Siba'iy ini, proses pencatatan dan pengumpulan bahan "laporan" itu memakan waktu cukup panjang, selama 200 tahun, sejak dari masa rintisan Syihabuddin al-Zuhri (wafat 124 H./724 M.) sampai penyelesaian al-Nasa'iy (wafat 303 H./916 M.), salah seorang tokoh al-Kuttab al-Sittah".⁶⁴

Hasil studi atau penelitian yang dilakukan Musthafa al-Siba'iy antara lain mengenai sejarah proses terjadi dan tersebarnya hadis mulai dari Rasulullah sampai terjadinya upaya pemalsuan hadis dan usaha para ulama untuk

⁶⁴ Musthafa al-Siba'iy, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*, (terj.) Nurcholish Madjid, dari judul asli *al-Sunnah wa Makatuba fi al-Tasyri' al-Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hlm. ix. Adapun yang dimaksud dengan *al-Kuttab al-Sittah* adalah buku-buku yang berjumlah enam judul yaitu *Shahih al-Bukhari* (194-252 H. = 810-870 M.), *Shahih Muslim* (240-261 H. = 820-875 M.), *Sunan Abu Dawud* (202-275 H. = 817-889 M.), *Sunan al-Turmudzi* (200-279 H. = 824-892 M.), *Sunan al-Nasa'iy* (215-303 H. = 839-915 M.), dan *Sunan Ibn Majah* (207-273 H. = 824-887 M.).

membendungnya, dengan melakukan pencatatan sunnah, dibukukannya Ilmu Musthalah al-Hadis, Ilmu Jarh dan al-Ta'dil, Kitab-kitab tentang Hadis-hadis Palsu dan Para Pemalsu dan penyebarannya.

Selanjutnya al-Siba'iy juga menyampaikan hasil penelitiannya mengenai pandangan kaum Khawarij, Syi'ah, Mu'tazilah dan Mutakallimin, para penulis modern dan kaum Muslimin pada umumnya terhadap al-Sunnah. Dilanjutkan dengan laporan tentang sejumlah kelompok di masa sekarang yang mengingkari kehujjahan al-Sunnah disertai pembelaannya.

Dengan melihat isi penelitian yang dikemukakan di atas, al-Siba'iy nampak tidak netral. Ia berupaya mengumpulkan bahan-bahan kajian sebanyak mungkin untuk selanjutnya diarahkan untuk melakukan pembelaan kaum sunni terhadap al-sunnah. Seharusnya ia menyajikan data apa adanya, sedangkan penilaiannya diserahkan kepada pembaca.⁶⁵

3. Model Muhammad Al-Ghazali

Muhammad al-Ghazali yang menyajikan hasil studinya tentang hadis dalam bukunya al-Sunnah al-Nabawiyah Baina al-Fiqh wa Ahl al-Hadits adalah salah seorang ulama jebolan Universitas Al-Azhar Mesir yang disegani di dunia Islam, khususnya Timur Tengah, dan salah seorang penulis Arab yang sangat produktif. Menurut Quraish Shihab, buku ini telah menimbulkan tanggapan yang berbeda,

⁶⁵ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, op. cit., hlm. 197.

sehingga menjadi salah satu buku terlaris dengan lima kali naik cetak dalam waktu antara Januari-Oktober 1989.⁶⁶

Dilihat dari segi kandungan yang terdapat dalam buku tersebut, nampak bahwa studi hadis yang dilakukan Muhammad al-Ghazali termasuk penelitian eksploratif, yaitu membahas, mengkaji dan menyelami sedalam-dalamnya berbagai persoalan aktual yang muncul di masyarakat untuk kemudian diberikan status hukumnya dengan berpijak pada konteks hadis tersebut. Dengan kata lain Muhammad al-Ghazali terlebih dahulu memahami hadis yang ditelitinya itu dengan melihat konteksnya kemudian baru dihubungkan dengan berbagai masalah aktual yang muncul di masyarakat. Corak penyajiannya masih bersifat deskriptif analitis. Yakni mendeskripsikan hasil penelitian sedemikian rupa, dilanjutkan menganalisisnya dengan menggunakan pendekatan fikih, sehingga terkesan ada misi pembelaan dan pemurnian ajaran Islam dari berbagai paham yang dianggapnya tidak sejalan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah yang mutawatir.

Masalah yang terdapat dalam buku hasil studi Muhammad al-Ghazali itu nampak cukup banyak. Setelah ia menjelaskan tentang keshahihan hadis dan persyaratannya, ia mengemukakan tentang mayit yang diadzab karena tangisan keluarganya, tentang hukum qishash, shalat tahiyah al-masjid, tentang sekitar dunia wanita yang meliputi antara kerudung dan cadar, wanita keluarga dan profesi, hubungan wanita dengan masjid, kesaksian wanita dalam kasus-kasus pidana dan qishash,

⁶⁶ H.M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, op. cit., hlm. 8.

dari mereka dan Aku tidak menghendaki supaya mereka memberi Aku makan. Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezki Yang Mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh”. (QS. al-Dzariyat, 51: 56-58)

Majelis Tarjih Muhammadiyah dengan agak lengkap mendefinisikan ibadah sebagai upaya mendekatkan diri Kepada Allah dengan mentaati segala perintah-Nya, menjauhi segala larangan-Nya dan mengamalkan segala yang diidzinkan-Nya. Ibadah ada yang umum dan ada yang khusus. Yang umum ialah segala amalan yang diidzinkan Allah. Sedangkan yang khusus ialah apa yang telah ditetapkan Allah akan perincian-perinciannya, tingkat dan cara-caranya yang tertentu.¹¹⁰

Ibadah yang dibahas di sini adalah ibadah dalam arti khusus. Dalam jurisprudensi Islam telah ditetapkan bahwa dalam urusan ibadah tidak boleh ada “kreativitas”, sebab yang meng-*create*” atau yang membentuk suatu ibadah dalam Islam dinilai sebagai bid’ah yang dikutuk Nabi sebagai kesesatan. Hal ini sesuai dengan salah satu hadis Nabi Muhammad SAW yang menegaskan: “Barangsiapa yang membuat-buat hal baru dalam urusan ibadah yang tidak mempunyai dasar petunjukku, maka yang demikian itu tertolak. Hal demikian termasuk bid’ah dlalalah, dan setiap bid’ah dlalalah di neraka tempatnya”. Misalnya: Bilangan shalat lima waktu serta tata cara mengerjakannya, ketentuan ibadah haji dan tata cara mengerjakannya adalah termasuk masalah ibadah yang tata cara mengerjakannya telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya.

norma-norma yang mengatur system tingkah laku individual maupun tingkah laku kolektif. Berdasarkan pengertian ini *al-syari’ah* dibatasi hanya meliputi ilmu fikih dan ushul fikih.

Sementara syari’ah dalam arti sempit yaitu identik dengan fikih dapat dijelaskan sebagai berikut: Bahwa fikih dari sisi bahasa berarti pemahaman. Dari sisi terminologi ahli ushul fiqh dan fuqaha, fikih didefinisikan sebagai pengetahuan tentang hukum syara’ mengenai perbuatan/tingkah laku manusia yang diambil dari sumber/dalil yang rinci.⁷⁷ Dari definisi ini dapat disimpulkan bahwa fikih adalah hukum yang mengatur tingkah laku manusia. Aturan atau hukum tentang tingkah laku manusia adalah satu bagian dari syari’ah, sebagaimana ditegaskan oleh Abdul Wahhab Khallaf di atas.

Syari’ah dalam arti sempit itu sendiri dapat dibagi menjadi tiga bidang pokok, yakni: 1) ibadah, 2) mua’malah, 3) ‘uqubah. Ibnu Jaza al-Maliki, seorang ulama dari madzhab Maliki mengelompokkan fikih menjadi dua, yakni: 1) ibadah, dan 2) mu’amalah. Adapun cakupan mu’amalah adalah: 1) perkawinan dan perceraian, 2) pidana (‘uqubah) yang mencakup hudud, qishash dan ta’zir, 3) jual beli (buyu’), 4) bagi hasil (qirad), 5) gadai (ra’hn), 6) perkonsian pepohonan (al-musaqah), 7) perkongsian pertanian (al-mudzara’ah), 8) upah dan sewa (al-ijarah), 9) pemindahan utang (al-hiwalah), 10) hak prioritas pemilik lama/tetangga (al-shuf’ah), 11) perwakilan dalam melakukan akad (al-wakalah), 12) pinjam-meminjam (al-‘ariyah), 13) barang titipan, 14) al-ghasob, 15) barang temuan (luqotoh), 16) jaminan (al-kafalah), 17)

⁷⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih*, Terjemahan: Saefullah Ma’shum, dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus & P3M, 1994), him, 2.

¹¹⁰ Nasuddin Razak, *Dienu Islam*, op. cit., hlm. 44 dan 47.

sayembara (al-ji'alah), 18) perseroan (syirkah wa mudarabah), 19) peradilan (al-qodo), 20) wakaf (al-waqfu atau al-has), 21) hibbah, 22) penahanan dan pemeliharaan (al-hajru, 23) wasiat, 24) faroid (pembagian harta pusaka).⁷⁸

Ulama Hanafiyah, di antaranya Ibn 'Abidin al-Hanafi membagi fikih menjadi tiga, yakni: 1) 'ibadah, 2) mu'amalah, dan 3) 'uqubah. Adapun cakupan mu'amalah menurut Ibn 'Abidin adalah: 1) pertukaran harta, di antaranya adalah jual-beli dan pinjam-meminjam; 2) perkawinan, dan 3) mukhasamat (gugatan, tuntutan, saksi, hakim, dan peradilan). Sedangkan cakupan fikih 'uqubat adalah: 1) qishash, 2) sanksi pencurian, 3) sanksi zina, 4) sanksi menuduh zina, dan 5) sanksi murtad.

Dari pembahasan di atas, dapat diketahui bahwa perbedaan antara Ibn Jaza al-Maliki dengan Ibn 'Abidin dari madzhab Hanafi adalah bahwa Ibn Jaza menempatkan 'uqubah sebagai bagian dari mu'amalah, sementara Ibn 'Abidin menjadikannya berdiri sendiri. Lebih dari itu, berbeda dengan konsep kedua ulama ini, ulama Syafi'iyah membagi fikih menjadi empat, yakni: 1) ibadah, yaitu hal-hal yang berhubungan dengan urusan akhirat (ukhrawi); 2) mu'amalah, yaitu fikih yang berhubungan dengan kegiatan yang bersifat duniawi, 3) munakahat, yaitu fikih yang berhubungan dengan masalah keluarga, dan 4) uqubah, yaitu hal-hal yang berhubungan dengan penyelenggaraan negara.⁷⁹

⁷⁸ Umar Sulaiman al-Ashqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islam* (Amman: Dar al-Nafais, 1991), hlm. 20-21.

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 20-21.

landasan untuk membangun konsep toleransi dalam agama. Dalam hubungan ini menarik sekali apa yang dikatakan M. Quraish Shihab, bahwa dengan menggali ajaran-ajaran agama, meninggalkan fanatisme buta, serta berpijak pada kenyataan, jalan akan dapat dirumuskan. Bukankah agama-agama monotheisme dengan ajaran Ketuhana Yang Maha Esa, pada hakikatnya menganut paham universalisme. Tuhan Yang Maha Esa itulah yang menciptakan seluruh manusia. Pandangan ini merupakan modal. Di samping itu, diyakini secara penuh oleh setiap penganut agama bahwa Tuhan yang merupakan sumber ajaran agama, tidak membutuhkan pengabdian manusia. Ketaatan dan kedurhakaan manusia tidak menambah atau mengurangi kesempurnaan-Nya.¹⁰⁹

Dengan demikian karakteristik agama Islam dalam visi keagamaannya bersifat toleran, pemaaf, tidak memaksakan, dan saling menghargai, karena dalam pluralitas agama tersebut terdapat unsur kesamaan yaitu pengabdian kepada Tuhan.

B. Bidang Ibadah

Karakteristik ajaran Islam selanjutnya dapat dikenali melalui konsepnya dalam bidang ibadah. Secara harfiah ibadah berarti bakti manusia kepada Allah SWT, karena didorong dan dibangkitkan oleh tauhid. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT yang artinya:

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. Aku tidak menghendaki rezki sedikitpun

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *“Agama: Agama Antara Absolutitas dan Relativitas Ajaran”* dalam *“Hasil Seminar Sebari Agama dan Pluralitas Bangsa”* (Jakarta: P3M, 1991, hlm. 41-42.

yang benar-benar beriman kepada Allah (orang-orang mukmin begitu pula orang Yahudi, Nasrani dan Shabiin yang beriman kepada Allah termasuk beriman kepada Muhammad SAW, percaya kepada hari akhirat dan mengerjakan amalan yang baik, mereka mendapat pahala dari Allah), hari kemudian dan beramal shaleh (ialah perbuatan yang baik yang diperintahkan oleh agama Islam, baik yang berhubungan dengan agama atau tidak), mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati". (QS. al-Baqarah, 2: 62).

Dan juga firman Allah SWT yang artinya:

"Maka sesungguhnya negeri itu diharamkan atas mereka selama empat puluh tahun, (selama itu) mereka akan berputar-putar kebingungan di bumi (padang Tiib) itu. Maka janganlah kamu bersedih hati (memikirkan nasib) orang-orang yang fasik itu". (QS. al-Maidah, 5: 26).

Ayat-ayat tersebut di atas itulah yang selanjutnya dijadikan dasar toleransi agama dan menjadi ciri-ciri sejati Islam dalam sejarah yang otentik, suatu semangat yang merupakan kelanjutan pelaksanaan ajaran al-Qur'an.¹⁰⁸

Karakteristik ajaran Islam dalam bidang agama tersebut di samping mengakui adanya kemajemukan atau pluralism sebagai suatu kenyataan, juga mengakui adanya universalisme, yakni mengajarkan kepercayaan kepada Tuhan dan hari akhir, menyuruh berbuat baik dan mengajak pada keselamatan. Inilah yang selanjutnya dapat dijadikan

Musthofa Ahmad al-Zarqa, seorang ulama komtemporer, membedakan fikih menjadi dua kelompok besar, yakni: 1) ibadah, yaitu aturan antara Tuhan dengan hamba-Nya, dan 2) mu'amalat, yaitu hukum yang mengatur hubungan sosial, baik secara perseorangan maupun kolektif. Secara lebih rinci fikih dibagi menjadi tujuh, yaitu: 1) ibadah, yaitu hukum yang mengatur hubungan Allah dengan manusia, seperti shalat dan puasa; 2) hukum keluarga (*al-ahwal al-sakhsakhiyah*), yaitu hukum perkawinan (nikah), perceraian (talak, khulu', dll), nasab, nafkah, wasiat, dan waris; 3) mu'amalat, yaitu hukum yang mengatur hubungan manusia dengan manusia yang berkenaan dengan harta (*al-ammwal*), hak, dan pengelolaan harta (*al-tasharruf*) dengan cara transaksi (akad), dan lainnya; 4) hukum kenegaraan (*al-ahkam al-sultoniyyah*), yaitu hukum yang mengatur hubungan pemimpin dengan rakyat, serta hak dan kewajiban rakyat dan pemimpin; 5) 'uqubah, yaitu hukum yang mengatur tentang pemberian sanksi bagi orang-orang yang melakukan pelanggaran dan tindak pidana untuk menjaga ketertiban dan keamanan manusia secara kolektif; 6) hukum yang mengatur hubungan bilateral dan multilateral (*al-huquq al-dauliyah*); 7) fikih akhlak (*al-adab*), yaitu hukum yang mengatur keutamaan pergaulan dan hubungan manusia dengan manusia.⁸⁰ Abdul Wahhab Khallaf, pemikir kontemporer lain membagi fikih hanya menjadi dua bidang, yakni: 1) ibadah, dan 2) mu'amal. Ibadah adalah hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, yaitu shalat, puasa, zakat, haji, nadzar, sumpah dan sejenisnya. Sementara

¹⁰⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hlm. 80-81.

⁸⁰ Musthofa Ahmad al-Zarqa, *al-Fiqh al-Islam fi Thaubibi al-Jadid: al-Madhal al-Fiqhi al-'Amm* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 55-56.

mu'amalah adalah hukum yang mengatur hubungan antara sesama manusia, baik yang bersifat individu maupun kolektif. Mu'amalah ini dibagi menjadi tujuh bidang oleh Khallaf, sebagaimana disebutkan sebelumnya, yaitu: 1) bidang hukum keluarga, 2) bidang perdata, 3) bidang pidana, 4) bidang peradilan, 5) bidang perundang-perundangan, 6) bidang ketatanegaraan, dan 7) bidang ekonomi dan kekayaan.⁸¹

Sementara yang masuk kelompok ibadah, menurut Jawad Maghniyah adalah: 1) bersuci, 2) shalat, 3) puasa, 4) zakat, 5) al-khumsu, dan 5) haji' Sedang yang masuk kelompok hukum keluarga adalah: 1) pernikahan, 2) perceraian, 3) wasiyat, 4) waris, 5) wakaf, dan 6) pemeliharaan (al-hujr).⁸²

Di samping bentuk-bentuk pemikiran tersebut di atas, maka dalam cabang hukum Islam lahir pula sejumlah bentuk pemikiran, yakni fatwa, kompilasi, kodifikasi, jurisprudensi, dan undang-undang. Adapun penjelasannya masing-masing sebagai berikut:

1. Fatwa

Fatwa adalah pendapat ulama tentang satu masalah tertentu, yang prosedurnya diawali dengan pertanyaan. Karena itu, dalam prosedur lahirnya fatwa ada tiga unsur, yakni: 1) *mufti*, yaitu seorang atau sekelompok ahli yang mengeluarkan pendapat (*fatwa*)⁸³, 2) *mustafi*, yaitu orang yang bertanya, dan 3) *fatwa*, yaitu pendapat atau jawaban dari *mufti*. Secara umum seorang mufti

Allah sesudah diutusnyanya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". (QS. al-Nisa, 4: 163-165).

Memang dan seharusnya tidak perlu mengherankan, bahwa Islam selaku agama besar terakhir, mengklaim sebagai yang memuncaki proses pertumbuhan dan perkembangan agama-agama dalam garis kontinuitas tersebut. Tetapi harus diingat, bahwa justru penyelesaian terakhir yang diberikan Islam sebagai agama terakhir untuk persoalan keagamaan itu ialah ajaran pengakuan akan hak agama-agama itu untuk berada dan untuk dilaksanakan. Karena itu agama tidak boleh dipaksakan. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT yang artinya:

"Tidak ada paksaan untuk memasuki/memeluk agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thagbut (syaitan dan apa saja yang disembah selain Allah SWT) dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui". (QS. al-Baqarah, 2: 256).

Bahkan al-Qur'an juga mengisyaratkan bahwa penganut berbagai agama, asalkan percaya kepada Tuhan dan Hari Kemudian serta berbuat baik, semuanya akan selamat. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT yang artinya:

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin (orang-orang yang mengikuti syari'at Nabi-Nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau yang menyembah dewa-dewa), siapa saja di antara mereka

⁸¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Imu Ushul al-Fiqh*, op. cit., hlm. 32.

⁸² Muhammad Jawad Maghniyah, *al-Fiqhu 'ala al'Madzahib al-Khamsah* (Beirut: Dar al-Tiyar wa Dar al-Jiwad, 1992), hlm. 5.

⁸³ E, Tyan, "Fatwa" dalam *The Encyclopedia of Islam*, Edisi Baru, Vol. II, hlm. 866.

sosial budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah. (QS. al-Maidah, 5: 44-50). Kesadaran segi kontinuitas agama juga ditegaskan dalam kitab suci di berbagai tempat, disertai perintah agar kaum muslimin berpegang teguh kepada ajaran kontinuitas itu dengan beriman kepada semua para Nabi dan Rasul tanpa kecuali dan tanpa membeda-bedakan antara mereka, baik yang disebutkan dalam kitab suci maupun yang tidak disebutkan. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT yang artinya:

“Katakanlah (wahai orang-orang mukmin: “Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa, dan Isa serta apa yang diberikan kepada Nabi-Nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya”). (QS. al-Baqarah, 2: 136).

Dan juga firman Allah SWT yang artinya:

“Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan Nabi-Nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Isma’il, Ishaq, Ya’qub dan anak cucunya. Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Dawud”. “Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung”. “(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah

adalah orang yang dipercaya masyarakat umum untuk menjawab persoalan-persoalan yang muncul dalam kehidupan masyarakat, yakni untuk menentukan hukum halal atau haram, boleh atau tidak.⁸⁴ Fatwa dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni: 1) fatwa yang bersifat individu, dan 2) fatwa yang bersifat kelompok. Di Indonesia fatwa bersifat kelompok, umumnya lahir dari organisasi –organisasi keagamaan, seperti Majelis Tarjih oleh Muhammadiyah, Bahtsul Masail dalam Nahdlatul Ulama, dan Majelis Fatwa dalam MUI.

2. Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi secara etimologi berarti kumpulan atau himpunan⁸⁵, atau kumpulan yang tersusun secara teratur.⁸⁶ Kata kompilasi diambil dari kata *compilare* (bahasa Latin), *compilation* (bahasa Inggris berarti karangan yang tersusun dari kutipan-kutipan buku lain,⁸⁷ dan *compilatie* (bahasa Belanda) yang mengandung arti kumpulan dari lain-lain karangan.⁸⁸ Kalau kata *compilation* dikaitkan dengan hukum

⁸⁴ An-Nawawi, *Adab al-Fatawa wa al-Mufti wa al-Mustafti* (Beirut: Dar al-Basha-ir wa al-Islamiyah, 1990), hlm. 13.

⁸⁵ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1988), hlm. 132.

⁸⁶ Depdikbud RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 453.

⁸⁷ S. Wojowarsito dan W.J.S Poerwadarminta, *Kamus Lengkap Inggris Indonesia, Indonesia Inggris* (Jakarta: Hasta, 1982), hlm. 68.

⁸⁸ S. Wojowarsito, *Kamus Umum Belanda Indonesia* (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru, Van Hove, 1990), hlm. 123.

(*compilation of laws*) akan mempunyai arti himpunan undang-undang.⁸⁹

Dalam kamus *Webster's World University*, kompilasi (*compile*) didefinisikan dengan: mengumpulkan bahan-bahan yang tersedia ke dalam bentuk yang teratur dan baik, seperti dalam bentuk sebuah buku, dapat pula berarti mengumpulkan berbagai macam data.⁹⁰

Disebutkan pula, kompilasi (*compilation*) dapat diartikan: 1) proses kegiatan pengumpulan berbagai bahan untuk membuat sebuah buku, table, statistik, atau yang alin dan mengumpulkannya seteratur mungkin setelah sebelumnya melakukan seleksi terhadap bahan-bahan tersebut, 2) sesuatu yang dikumpulkan seperti buku yang tersusun dari bahan-bahan yang diambil dari sumber buku-buku, atau 3) menghimpun atau proses penghimpunan.⁹¹

Berdasarkan penelusuran dari sisi bahasa di atas, maka secara bahasa kompilasi adalah aktifitas pengumpulan dari berbagai bahan tertulis yang diambil dari berbagai buku atau tulisan mengenai suatu persoalan tertentu yang dibuat oleh beberapa penulis berbeda untuk dikumpulkan dalam suatu buku tertentu. Dengan kegiatan ini semua bahan dapat ditemukan dengan cepat dan mudah.

⁸⁹ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia, op. cit.*, hlm. 132.

⁹⁰ Lesis Mulfpred Adam, dkk. (ed.), *Webster's World University Dictionary* (Washington DC: Publisher Company, 1965), hlm. 213.

⁹¹ Funk dan Wagnalls, *New Standar Dictionary of The English Language* (t.t.p., t.n.p., t.t.), hlm. 542.

BAB VI

KARAKTERISTIK AJARAN ISLAM

Berdasarkan kajian kepustakaan atau literatur tentang Islam yang ditulis oleh para pakar, bahwa Islam memiliki karakteristik yang khas yang dapat dikenali melalui konsepnya dalam berbagai bidang, yakni bidang agama, ibadah, akidah, muamalah yang di dalamnya meliputi: ilmu dan kebudayaan, pendidikan, sosial, kehidupan ekonomi, kesehatan, politik, politik, dan pekerjaan. Konsep Islam dalam berbagai bidang yang menjadi karakteristiknya dapat dikemukakan sebagai berikut:

A. Bidang Agama

Nurkholis Madjid dalam karyanya yang berjudul: *Islam Doktrin dan Peradaban*, banyak berbicara tentang karakteristik Islam dalam bidang agama. Menurutnya, bahwa dalam bidang agama, Islam mengakui adanya kemajemukan. Kemajemukan menurut Nurkholis Madjid adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnah Allah*) yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin dilawan atau diingkari. Dan Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak agama lain, kecuali yang berdasarkan paganisme dan syirik, untuk hidup dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan. Kemudian pengakuan akan hak agama-agama lain dengan sendirinya merupakan dasar paham kemajemukan

Dengan demikian, kompilasi secara bahasa tidak selalu merupakan produk hukum, dan masih bersifat umum.⁹²

Kata kompilasi dikaitkan dengan hukum Islam, secara bahasa akan bermakna himpunan materi hukum Islam dalam suatu kitab, atau kumpulan kaidah-kaidah hukum Islam dalam kitab-kitab hukum Islam yang sejenis dan berlaku dalam sistem hukum masyarakat Indonesia.⁹³ Jadi kompilasi hukum Islam adalah rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari beberapa kitab yang ditulis oleh para ulama fikih yang biasa digunakan sebagai referensi di Pengadilan Agama untuk diolah, dikembangkan dan dihimpun dalam suatu kumpulan. Hal tersebut disusun secara sistematis dengan berpedoman pada teknik-teknik yang biasa digunakan dalam peraturan perundang-undangan.⁹⁴

Sedangkan pengertian Kompilasi Hukum Islam tidak ditemukan penjelasan secara spesifik. Cik Hasan Bisri mengemukakan bahwa Kompilasi Hukum Islam merupakan hukum substansial yang bercorak ke-Indonesia-an, atau perwujudan hukum Islam yang khas Indonesia.⁹⁵ Sementara Bustanul Arifin

⁹² Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, *Pengantar Studi Islam, op. cit.*, hlm. 18.

⁹³ KN. Sofyan Hasan dan Sumitro, *Dasar-dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia* (Surabaya: Karya Anda, 1994), hlm. 43.

⁹⁴ Tahir Azhari, *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif* dalam *Mimbar Hukum*, No. 4, Tahun 1991.

⁹⁵ Cik Hasan Bisri, “*Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*”, dalam *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 9.

menyebutkan Kompilasi Hukum Islam sebagai fikih dalam bahasa undang-undang atau dalam Rumpu Melayu yang disebut sebagai pengkonunan hukum syari'at.⁹⁶ Apabila dilihat dari aspek proses penyusunan Kompilasi Hukum Islam, yaitu dari berbagai bahan hukum kitab fikih yang *mu'tamad* untuk dijadikan pedoman dalam bidang hukum material oleh para hakim di lingkungan Peradilan Agama, maka Kompilasi Hukum Islam dapat diartikan sebagai konklusi dari berbagai pendapat tentang hukum Islam yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh ulama fikih yang biasa digunakan sebagai referensi di Pengadilan Agama yang diolah dan dikembangkan serta disusun secara sistematis dengan berpedoman pada perumusan peraturan perundang-undangan.⁹⁷ Dari penjelasan ini, maka dapat disimpulkan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak bertentangan dengan peraturan-peraturan perundangan yang ada di Indonesia.

3. Kodifikasi

Kodifikasi adalah pembukuan suatu jenis hukum tertentu secara lengkap dan sistematis dalam suatu buku hukum. Apabila dibandingkan dengan kompilasi, maka baik kodifikasi maupun kompilasi, kedua-duanya

⁹⁶ Bustanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Propeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 49.

⁹⁷ Tahir Azhary, "Kompilasi Hukum Islam Seabai Suatu Analisis Sumber-Sumber Hukum Islam" dalam *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Yayasan al-Hikmah, 1994), hlm. 15-16.

jurisprudensi dan undang-undang. Sebagai hasil pemikiran, fikih pun masih dalam bentuk teori/konsep, yang boleh jadi masih berbeda dengan apa yang dipraktekkan masyarakat muslim. Bahkan Abu Zaid menyatakan: selalu ada ketidaksesuaian antara teori dan praktik.¹⁰⁷

Berdasarkan penjelasan-penjelasan tersebut di atas, maka dapat diambil kesimpulan: Pertama, bahwa Islam dapat dikaji dari berbagai tinjauan. Kedua, bahwa berbicara tentang Islam perlu diperjelas level yang dikaji: level teks asli, level pemikiran (hasil ijtihad), dan level praktik. Ketiga, bahwa fikih berada pada level pemikiran, yang berarti bersifat nisbi, tidak pasti dan berubah sejalan dengan perubahan sosial budaya, bukan nash yang bersifat mutlak dan tidak berubah. Namun perlu dicatat, bahwa meskipun nash (teks asli) bersifat mutlak dan absolute, pemahaman terhadap nash dibutuhkan perubahan dari waktu ke waktu.

¹⁰⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, "The textuality of The Koran", *Islam and Europe in Past and Present*, by W.R. Hugenkoltz and K. Van Vliet-leigh (eds.) Wassenaar, NIAS, 1997, hlm. 43.

disebutkan bawa pada prinsipnya nash tersebut merupakan respon terhadap masalah yang dihadapi masyarakat Arab di masa pewahyuan. Kira-kira demikianlah posisi Islam yang kita formatkan sekarang untuk merespon persoalan yang kita hadapi kini dan di sini. Perbedaan antara nash dengan format yang kita rumuskan adalah bahwa nash diwahyukan kepada Nabi Muhammad, sementara format yang kita rumuskan sekarang adalah format yang dilandaskan pada nash tersebut. Hal ini harus kita lakukan, sebab persoalan selalu berkembang dan berjalan maju, sementara wahyu sudah berhenti dengan meninggalnya Nabi Muhammad SAW. Pada level inilah para fuqaha ditempatkan, seperti fuqaha Makkah di era awal, seperti: Ata ibn Abi Rabah, Amr ibn Dinar, dan Ibn Juraij.¹⁰⁵ Kemudian lahir fuqaha madzhab, seperti: madzhab Hanafi, Maliki, Ibn Abi Laila, al-Laith, al-Tabari, al-Syafi'i, Hanbali, dan yang segenerasi dengan itu, madzhab Negara, madzhabCiputat, madzhab Yogya, madzhab Sapen¹⁰⁶, dan seterusnya. Namun demikian, penting dicatat, bahwa apa yang diteorikan (konsep) dalam kitab-kitab fikih tersebut belum tentu sejalan dengan praktik (apa yang dilakukan muslim) di lapangan.

Dari uraian di atas, maka dapat ditegaskan dengan singkat bahwa fikih berada pada level pemikiran sama dengan produk pemikiran lain, seperti fatwa, kompilasi, kodifikasi,

¹⁰⁵ Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classic Scholars*, translated into English by Marion H. Katz (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002). Via: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, *Pengantar Studi Islam*, *op. cit.*, hlm. 9.

¹⁰⁶ Zuly Qodir, *Wajah Islam Liberal di Indonesia: Sebuah Penajagan Awal*, *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 40, no. 2 (July – December 2002, hlm. 325-353).

adalah sama-sama buku hukum.⁹⁸ Perbedaan antara kompilasi dengan kodifikasi terletak pada adanya kepastian dan kesatuan hukum. Dalam kodifikasi, undang-undang dan peraturan perundang-undangan tersebut dibukukan secara sistematis dan lengkap kemudian dituangkan dalam bentuk kitab Undang-Undang. Seperti Kitab Undang-Undang Pidana, Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, dan lain-lain. Jadi, selain terjadi kesatuan hukum dan penyederhaan dalam hukum dalam satu buku, kodifikasi selalu mempunyai kekuatan dan kepastian hukum untuk menciptakan hukum baru atau mengubah yang telah ada.⁹⁹

4. Jurisprudensi

Secara etimologi jurisprudensi adalah ilmu atau filsafat hukum (*science or philosophy of law*).¹⁰⁰

Sedangkan secara istilah atau penggunaan yang lebih populer, jurisprudensi diartikan sebagai kumpulan keputusan hakim di pengadilan yang dapat digunakan oleh para hakim sebagai dasar putusan, khususnya terhadap kasus-kasus yang hukumnya belum ditemukan secara tertulis dalam kitab-kitab hukum.¹⁰¹

⁹⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hlm. 12.

⁹⁹ J.C.T. Simorangkir, dkk., *Kamus Hukum* (Jakarta: Aksara Baru, 1987), hlm. 83. Lebih jelasnya baca: C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 72-73.

¹⁰⁰ A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learners Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1990), hlm. 679.

¹⁰¹ Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, *Pengantar Studi Islam*, *op. cit.*, hlm. 20.

5. Undang-Undang

Undang-Undang adalah kesepakatan antara para ilmuwan dalam berbagai bidang dan pemimpin ummat (*ru'asa*). Meminjam istilah Muhammad Abduh, Undang-Undang adalah hasil kesepakatan antara ulama (ahli di berbagai bidang: bidang politik, bidang ekonomi, bidang sosiologi, bidang antropologi, bidang psikologi, dan lain-lain) dan pimpinan masyarakat: pemimpin berdasarkan etnis, pimpinan berdasarkan suku, pimpinan berdasarkan wilayah, dan sejenisnya (*ru'asa*). Untuk kasus Indonesia bahwa proses pembentukan undang-undang dimulai dari draft yang dibikin oleh pemerintah, kemudian diajukan ke DPR, lalu dibahas pada badan DPR yang merupakan wakil-wakil rakyat dari berbagai profesi, berbagai tempat, berbagai suku, berbagai ahli, dan sejenisnya. Karena itu, Undang-Undang adalah hasil kesepakatan yang lebih komprehensif dibandingkan dengan hasil (produk) pemikiran hukum Islam yang alin, seperti fatwa, fikih dan sejenisnya. Sebab fikih dan fatwa misalnya hanya hasil pemikiran (ijtihad) yang bersifat perorangan, yang berarti terbatas, bahkan juriprudesi pun tidak begitu jauh berbeda dengan fikih dan fatwa, meskipun dalam putusan hakim ada yang diputuskan oleh tiga orang hakim. Sementara Undang-Undang merupakan hasil pemikiran dari berbagai keahlian dan berbagai pertimbangan. Kalau kembali dalam ilmu Ushul

Fiqh, Undang-Undang inilah bentuk ijma' untuk masa sekarang.¹⁰²

C. Islam pada Level Praktik (*The Level Practic of Islam*)

Islam pada level praktik, dan juga boleh disebut Islam dalam fenomena sosial, adalah Islam yang dipraktikkan muslim sebagai jawaban terhadap persoalan yang muncul dalam kesehariannya sebagai penganut agama Islam. Maka pada level ini terjadi akulturasi antara pemahaman (konsep/teori) dengan adat atau budaya yang berlaku dalam masyarakat.¹⁰³

Dari pengertian tersebut, maka dapat ditegaskan bahwa syari'ah sebagai *the original text* mempunyai karakter mutlak dan absolute, tidak berubah-ubah. Sementara fikih sebagai hasil pemahaman terhadap *the original text* mempunyai sifat nisbi/dzonni, berubah sesuai dengan perubahan konteks: konteks zaman, konteks sosial, konteks tempat dan konteks-konteks lain.¹⁰⁴

Sementara dengan menggunakan teori Islam pada level teori dan Islam pada level praktik dapat dijelaskan sebagai berikut:

Bahwa untuk menjelaskan posisi syari'at Islam pada level praktik perlu dianalogkan dengan posisi nash, baik al-Qur'an maupun sunnah Nabi Muhammad SAW. Dapat

¹⁰² Padmo Wahyono, "Budaya Hukum Islam dalam Perspektif Pembentukan Hukum di Masa Datang", dalam Amrullah Ahmad (ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, S.H.* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 175-176.

¹⁰³ Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, *Pengantar Studi Islam, op. cit.*, hlm. 8-9.

¹⁰⁴ Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kopetensi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media Offset, 2002), hlm. 56-57.

B. Rumpun Burhani

Jika sumber pengetahuan dalam nalar bayani adalah teks, maka sumber pengetahuan dalam nalar burhani adalah realitas (*al-waqi'*) baik dari alam, sosial, dan humanities. Karen itu, lebih sering disebut sebagai *al-'ilmu al-busuli*, yaitu ilmu yang dikonsepsi, disusun dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-mantiq*, bukannya lewat otoritas teks atau intuisi. Premis ini disusun lewat kerjasama antara proses abstraksi dan pengamatan inderawi yang sah atau dengan menggunakan alat-alat yang dapat membantu dan menambah kekuatan indera, seperti alat-alat laboratorium, proses penelitian lapangan dan penelitian literer mendalam. Peran akal dalam nalar epistemologi burhani sangat besar, sebab ia diarahkan untuk mencari sebab akibat.

Menurut Amin Abdullah, untuk mencari sebab musabab yang terjadi pada peristiwa alam, sosial, kemanusiaan dan keagamaan, maka akal pikran tidak memerlukan teks-teks keagamaan. Untuk memahami realitas sosial keagamaan akan lebih tepat jika menggunakan pendekatan semacam antropologi, sosiologi, kebudayaan, dan sejarah. Fungsi akal lebih pada analisis dan menguji secara terus-menerus kesimpulan-kesimpulan sementara dan teori yang dirumuskan lewat premis-premis logika keilmuan. Fungsi akal yang lebih bersifat heruistik ini dengan sendirinya akan membentuk budaya kerja penelitian, baik yang bersifat eksplanatif, eksploratif atau verifikatif.

Pendekatan dalam nalar ini adalah filosofis dan saintifik. Nalar ini lebih menekankan pada pemberian argumen dalam mencermati berbagai fenomena empirik sekaligus

Ketentuan ibadah demikian itu termasuk salah satu bidang ajaran Islam di mana akal manusia tidak perlu campur tangan, melainkan hak dan otoritas Tuhan sepenuhnya. Kedudukan manusia dalam ibadah tinggal mematuhi, mentaati, melaksanakan dan menjalankannya dengan penuh ketundukan pada Tuhan, sebagai bukti pengabdian dan rasa terima kasih kepada-Nya. Hal demikian menurut Ahmad Amin, dilakukan sebagai arti dan pengisian dari makna Islam, yaitu berserah diri, patuh dan tunduk guna mendapatkan kedamaian dan keselamatan. Dan itulah yang selanjutnya membawa manusia menjadi hamba yang shaleh, sebagaimana dinyatakan Tuhan: "*Hamba Allah yang shaleh adalah yang berlaku rendah hati (tidak sombong dan tidak angkuh), dan jika mereka diejek oleh orang bodoh mereka selalu berkata selamat dan damai*". (QS. *al-Furqan*, 25: 63). Ketenangan jiwa, rendah hati, menyandarkan diri kepada amal shaleh dan ibadah dan tidak kepada nasab keturunan, semuanya itu adalah gejala kedamaian dan keamanan sebagai pengamalan dari ibadah.¹¹¹

Dengan demikian, visi Islam tentang ibadah adalah merupakan sifat, jiwa dan misi ajaran Islam itu sendiri yang sejalan dengan tugas penciptaan manusia, sebagai makhluk yang hanya diperintahkan agar beribadah kepada-Nya.

C. Bidang Akidah

Ajaran Islam sebagaimana dikemukakan Maulana Muhammad Ali, dapat dibagi kepada dua bagian, yaitu bagian teori atau yang lazim disebut rukun iman, dan bagian praktik

¹¹¹ Ahmad Amin, *Fajar Islam* (terj.) H. Zaini Dahlan, dari buku: *Fajar al-Islam* (Cirebon: 1967), hlm. 94.

yang mencakup segala yang harus dikerjakan oleh orang Islam, yakni amalan-amalan yang harus dijadikan pedoman hidup. Bagian pertama selanjutnya disebut *ushul* (pokok) dan bagian kedua disebut *furu'* (cabang).¹¹² Kata *ushul* adalah jamak dari *ashl* artinya pokok atau asas; adapun kata *furu'* adalah jamak dari *far'un* yang berarti cabang. Bagian pertama disebut juga *aqaid* artinya kepercayaan yang kokoh; adapun bagian kedua disebut *ahkam*. Menurut Imam Syahrastani bagian pertama disebut *ma'rifat*; dan bagian kedua disebut *tha'ab*, kepatuhan.¹¹³ Selanjutnya dalam kitab *Mu'jam al-Falsafi*, Jamil Shaliba mengartikan akidah menurut bahasa adalah menghubungkan dua sudut sehingga bertemu dan bersambung secara kokoh. Ikatan tersebut berbeda dengan terjemahan kata *ribath* yang artinya juga ikatan, tetapi ikatan yang mudah dibuka, karena akan mengandung unsur yang membahayakan.¹¹⁴ Dalam bidang perundang-undangan, akidah berarti menyepakati antara dua perkara atau lebih yang harus dipatuhi bersama. Dalam kaitan ini akidah berkaitan dengan kata *aqad* yang digunakan untuk arti akad nikah, akad jual-beli, akad kredit, dan sebagainya. Dalam akad tersebut terdapat dua orang yang saling menyepakati sesuatu yang apabila tidak dipatuhi akan menimbulkan sesuatu yang membahayakan. Misalnya, akad nikah apabila dirusak akan berakibat merugikan kepada dua belah pihak secara lahir dan batin, apabila kedua pasangan

Dari tiga rumusan keilmuan menurut al-Jabiri, yaitu bayani, burhani, dan irfani, agaknya yang pertama (bayani) yang mendominasi dalam tradisi keilmuan di lingkungan lembaga pendidikan Islam. Sebab, ada kecenderungan dijadikannya hasil pemikiran keagamaan yang ada di berbagai karya para fuqaha dan mutakallimin sebagai pijakan utama, bahkan ada keengganan untuk tidak beranjak dari produk keilmuan tersebut sehingga cenderung kurang mampu menjawab dan memberikan alternatif pemecahan terhadap berbagai persoalan kontemporer.

Padahal, menurut Amin Abdullah ada kelemahan mencolok dari nalar epistemology bayani, yaitu ketika ia harus berhadapan dengan teks-teks keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultur, bangsa atau masyarakat yang beragama lain. Biasanya, corak berpikir ini cenderung mengambil sikap mental yang bersifat dogmatik, defensif, apologetik, dan premis dengan semboyan kurang lebih "*right or wrong is my country*". Hal ini terjadi karena fungsi akal hanya untuk mengukuhkan dan membenarkan otoritas teks. Padahal, dalam realitas seringkali terjadi ada jurang antara terdapat dalam teks dengan pelaksanaannya, sebab akan sangat tergantung pada kualitas pemikiran, pengalaman dan lingkungan sosial tempat teks tersebut dipahami dan ditafsirkan. Belum lagi jika hasil pemahaman terhadap teks tersebut dikaitkan dengan pihak lain, baik sapek aliran, kelompok, dan kultur lain, maka akan menunjukkan kerumitan tersendiri yang tidak dapat diselesaikan sekedar hitam putih karena menyangkut kecenderungan, visi, dan misi yang berbeda meskipun sama-sama bertolak dari teks yang sama.

¹¹² Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dienu Islam)*, (Terj.) R. Kaelani dan H.M. Bachrun dari judul asli: *Islamologi* (Jakarta: Ikhtiar Baru-Can Hoeve, 1980), hlm. 83.

¹¹³ Imam Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Mesir: Dar al-Kutub, t.t.), hlm. 78.

¹¹⁴ Jamil Shaliba, *Mu'jam al-Falsafi*, Jilid I (Bairut: Dar al-Kutub al-Lubnany), hlm. 82.

Menurut al-Jabiri lebih jauh, pola berpikir bayani ini berlaku untuk disiplin ilmu fikih, studi gramatika, filologi, dan kalam. Beberapa prinsip yang dipegang dalam corak bayani adalah *infisal* (diskontinu) atau atomistik, *tajwiḥ* (tidak hukum kausalitas), dan *muqarabah* (keserupaan atau kedekatan dengan teks).

Kerangka berpikir yang diterapkan dalam disiplin ilmu di atas cenderung deduktif, yakni berpangkal dari teks. Dalam keilmuan fikih menggunakan *qiyas al-illah*, sementara dalam disiplin kalam menggunakan *qiyas al-dalalah*. Selain itu, corak berpikir bayani cenderung mengeluarkan makna yang bertolak dari lafadz, baik yang bersifat *'am*, *kebas*, *musytarak*, *haqiqah*, *majaz*, *muhkam*, *mufassar*, *dẓahir*, *kebafi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih*. Metode pengembangan corak berpikir ini adalah dengan cara *ijtihadiah* dan *qiyas*. Yang termasuk proses berpikir *ijtihadiah* adalah *istinbatiah*, *istintajiah*, dan *istidaliah*; sementara yang dimaksud *qiyas* adalah *qiyas al-ghaib 'ala al-ghaib*.

Dalam model berpikir bayani, akal berfungsi sebagai pengekang atau pengatur hawa nafsu. Akal cenderung menjalankan fungsi justifikasi, repetitive, dan tqlidi. Otaritas ada pada teks, sehingga hasil pemikiran apa pun tidak boleh bertentangan dengan teks. Karena itu, dalam penalaran ini jenis argument yang dibuat lebih bersifat dialektik (*jadaliyah*) dan *al-'uqul al-mutanasifah*, sehingga cenderung defensif, apologetic, polemic, dan dogmatik. Hal ini antara lain dipengaruhi oleh pola berpikir logia Stoia, bukan logika Aristoteles. Yang dijadikan tolok ukur kebenaran ilmu model bayani adalah adanya keserupaan atau kedekatan antara teks atau nash dengan realitas.

tersebut telah dikaruniai putera-puteri yang membutuhkan kasih sayang.

Karakteristik Islam yang dapat diketahui melalui bidang akidah ini adalah bahwa akidah Islam bersifat murni, baik dalam isinya maupun prosesnya terhadap diyakini dan diakui sebagai Tuhan yang wajib disembah hanya Allah. Keyakinan tersebut sedikitpun tidak boleh diberikan kepada yang lain, karena akan berakibat musyrik yang berdampak pada motivasi kerja yang tidak sepenuhnya didasarkan atas paanggilan Allah. Dalam prosesnya keyakinan tersebut harus langsung, tidak boleh melalui perantara. Akidah demikian itulah yang akan melahirkan bentuk pengabdian hanya pada Allah, yang selanjutnya berjiwa bebas, merdeka dan tidak tunduk pada manusia dan lainnya yang menggantikan posisi Tuhan.

Akidah dalam Islam meliputi keyakinan dalam hati tentang Allah sebagai Tuhan yang wajib disembah; ucapan dengan lisan dalam bentuk dua kalimat syahadat, yaitu menyatakan tidak ada Tuhan selain Allah, dan bahwa Nabi Muhammad sebagai utusan-Nya; perbuatan dengan amal shaleh. Akidah demikian itu mengandung arti bahwa dari orang yang beriman tidak ada rasa dalam hati, atau ucapan di mulut dan perbuatan melainkan secara keseluruhan menggambarkan iman kepada Allah, yakni tidak ada niat, ucapan dan perbuatan yang dikemukakan oleh orang yang beriman itu kecuali yang sejalan dengan kehendak Allah.

Akidah dalam Islam selanjutnya harus berpengaruh ke dalam segala aktivitas yang dilakukan manusia, sehingga berbagai aktivitas tersebut bernilai ibadah. Dalam hubungan ini Yusuf al-Qardawi mengatakan bahwa iman menurut

pengertian yang sebenarnya ialah kepercayaan yang meresap ke dalam hati, dengan penuh keyakinan, tidak bercampur syak dan ragu, serta memberi pengaruh bagi pandangan hidup, tingkah laku dan perbuatan sehari-hari.¹¹⁵

D. Bidang Ilmu dan Kebudayaan

Karakteristik ajaran Islam dalam ilmu dan kebudayaan bersikap terbuka, akomodatif, tetapi juga selektif. Dari satu sisi ajaran Islam bersifat terbuka dan akomodatif, yakni menerima berbagai masukan dari luar; tetapi bersamaan dengan itu Islam juga bersifat selektif, yakni tidak begitu saja menerima seluruh jenis ilmu dan kebudayaan, melainkan ilmu dan kebudayaan yang sejalan dengan Islam. Dalam bidang ilmu dan teknologi, Islam mengajarkan kepada pemeluknya untuk bersikap terbuka atau tidak tertutup. Sekalipun kita yakin bahwa Islam itu bukan Timur dan bukan Barat (lihat: QS. al-Baqarah, 2: 177). Hal ini tidak berarti kita harus menutup diri dari keduanya. Bagaimanapun, Islam adalah sebuah paradigm terbuka. Ia merupakan mata rantai peradaban dunia. Dalam sejarah kita melihat Islam mewarisi peradaban Yunani-Romawi di Barat, dan peradaban-peradaban Persia, India, dan Cina di Timur. Selama abad VII sampai XV, ketika peradaban besar di Barat dan Timur itu tenggelam dan mengalami kemerosotan, Islam bertindak sebagai pewaris utamanya untuk kemudian diambil alih oleh peradaban Barat sekarang melalui Renaissance. Jadi dalam bidang ilmu dan kebudayaan Islam menjadi mata rantai yang penting dalam

¹¹⁵ Yusuf al-Qardawi, *Iman dan Kehidupan*, {Terj.} H. Fahrudin Hs. dari judul asli: *al-Iman wa al-Hayat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 25.

Berbagai upaya di atas pada akhirnya menghasilkan sebuah teori pengetahuan bayani dalam semua tingkat pengetahuan. Pada level logika internal, teori pengetahuan tersebut diarahkan oleh konsep indikasi, yang berpengaruh pada gaya bahasa puitik, pengungkapan, pemahaman, komunikasi, serta reseptifitas. Demikian juga pada level materi pengetahuan, yang tersusun dari al-Qur'an, hadis, gramatika, fikih, puisi serta prosa Arab, begitu juga pada level ideologis, sebab kekuatan otoritatif yang menentukan di balik pelbagai tingkatan ini adalah dogma Islam. Dengan demikian, berarti bahwa sejak semula telah berlaku larangan untuk menyamakan antara pengetahuan dengan keimanan kepada Allah. Pada level epistemologis, manusia dianggap sebagai makhluk yang diberkati dengan kapasitas bayannya, berdasarkan nalar bawaan dan nalar yang diperoleh. Nalar bawaan sebagai pemberian Allah, sementara nalar yang diperoleh dari proses pembentukan adalah tindak lanjut dari proses perenungan yang ditentukan otentisitas transmisi.

Menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri sumber epistemology bayani adalah nash atau teks. Dengan kata lain, corak berpikir ini lebih mengandalkan pada otoritas teks, tidak hanya teks wahyu namun juga hasil pemikiran keagamaan yang ditulis oleh para ulama terdahulu. Pendekatan yang digunakan dalam nalar bayani ini adalah lughawiyah.¹²⁶

¹²⁶ M. Amin Abdullah, *al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arab Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, dalam M. Amin Abdullah dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural* (Yogyakarta: IAIN Su-Ka dan Kurnia Kalam Semesta, 2002), hlm. 23.

A. Rumpun Bayani

Secara etimologis, bayani mempunyai pengertian penjelasan, pernyataan, keterapan.¹²³ Sedangkan secara terminologis, bayani berarti pola pikir yang bersumber pada nash, ijma', dan ijtihad.¹²⁴

Dalam pandangan al-Jabiri, secara historis sistem epistemologi bayani merupakan sistem epistemologi yang paling awal muncul dalam pemikiran Arab. Epistemologi ini dominan dalam bidang keilmuan pokok seperti filologi, yurisprudensi, ilmu hokum (fikih), ulumul al-Qur'an (interpretasi, hermeneutika, dan eksegesis/penafsiran), teologi dialektis (kalam) dan teori sastra nonfilosofis. Sistem ini muncul sebagai kombinasi dari pelbagai aturan dan prosedur untuk menafsirkan sebuah wacana (*interpreting of discourse*), sekaligus menentukan pelbagai prasyarat bagi pembentukan wacana.¹²⁵ Konsepsi dasar dari sistem ini berupaya mengkombinasikan pelbagai metode fikih yang dikembangkan al-Syafi'i dengan pelbagai metode retorika yang dikembangkan oleh al-Jaiz. Konsepsi tersebut terpusat pada relasi antara ujaran dan makna, di samping tambahan prasyarat yang dilontarkan oleh fuqaha dan teolog mutakhir, yaitu mengenai kepastian, analogi, materi subyek dari laporan, dan pelbagai tingkat otentitas.

¹²³ Andy Dermawan, *Ibda' Binafsika: Tafsir Baru Keilmuan Dakwah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005), hlm. 63.

¹²⁴ Muhammed 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Araby* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Araby, 1993), hlm. 383-384.

¹²⁵ Muhammad Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab Islam*, (Terj.) M. Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. Xxvii.

sejarah peradaban dunia. Dalam kurun waktu selama delapan abad itu, Islam bahkan mengembangkan warisan-warisan ilmu pengetahuan dan teknologi dari peradaban-peradaban tersebut.

Banyak contoh yang dapat dijadikan bukti tentang peranan Islam sebagai mata rantai peradaban dunia. Misalnya: Islam mengembangkan matematika India, ilmu kedokteran dari China, system pemerintahan dari Persia, logika Yunani, dan sebagainya. Tentu saja dalam proses peminjaman dan pengembangan itu terjadi dialektika internal. Jadi, misalnya untuk pengkajian tertentu Islam menolak logika Yunani yang sangat rasional untuk digantikan dengan cara berpikir intuitif yang lebih menekankan rasa seperti yang dikenal dalam tasawuf. Dan dengan proses ini pula Islam tidak sekedar mewarisi, tetapi juga melakukan *enrichment* (*pengayaan*) dalam substansi dan bentuknya. Melalui inilah Islam akhirnya mampu menyumbangkan warisan-warisan sendiri yang otentik.¹¹⁶ Melalui karya S.I. Poeradisatra berjudul *Sumbangan Islam Kepada Ilmu & Peradaban Modern*, kita dapat memperoleh informasi yang agak lengkap mengenai peranan yang dimainkan Islam dalam membangun ilmu pengetahuan dan peradaban modern, baik berkenaan dengan ilmu alam, teknik dan arsitektur, maupun ilmu pengetahuan sosial, filsafat, sastra, kedokteran, matematika, fisika, dan lain sebagainya.¹¹⁷

¹¹⁶ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 290-291.

¹¹⁷ S.I. Poeradisatra, *Sumbangan Islam Kepada Ilmu dan Peradaban Modern* (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 4.

Karakteristik Islam dalam bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan tersebut dapat pula dilihat dari lima ayat pertama surat al-'Alaq yang diturunkan Tuhan kepada Nabi Muhammad SAW. Pada ayat tersebut terdapat kata *igra'* yang diulang sebanyak dua kali. Kata tersebut menurut A. Baiquni, selain berarti membaca dalam arti biasa, juga berarti menelaah, mengobservasi, membandingkan, mengukur, mendeskripsikan, menganalisa dan penyimpulan secara induktif. Semua cara tersebut dapat digunakan dalam proses mempelajari sesuatu. Hal itu merupakan salah satu cara yang dapat mengembangkan ilmu pengetahuan. Islam demikian kuat mendorong manusia agar memiliki ilmu pengetahuan dengan cara menggunakan akalinya untuk berpikir, merenung dan sebagainya. Demikian pentingnya ilmu ini hingga Islam memandang bahwa orang menuntut ilmu itu sama nilainya dengan jihad di jalan Allah. Islam menepuh cara demikian, karena dengan ilmu pengetahuan tersebut seseorang dapat meningkatkan kualitas dirinya untuk meraih berbagai kesempatan dan peluang. Hal demikian dilakukan Islam, karena informasi sejarah mengatakan bahwa pada saat kedatangan Islam di tanah Arab, masalah ilmu pengetahuan adalah milik kaum elit tertentu yang tidak boleh sibocorkan kepada masyarakat umum. Hal demikian sengaja dilakukan agar masyarakat tersebut bodoh yang selanjutnya mudah dijajah, diperbudak dan disimpangkan keyakinannya serta diadu domba. Kadaan tersebut tak ubahnya dengan kondisi yang dialami masyarakat Indonesia pada zaman penjajahan Belanda.

BAB VII

KLASIFIKASI KEILMUAN DALAM ISLAM

Kajian tentang klasifikasi keilmuan dalam Islam pada dasarnya sudah banyak dilakukan oleh para ilmuwan muslim, seperti al-Ghazali dalam al-Risalah *al-Laduniyyah*-nya, al-Khawrizmi dalam *Mafatih al-'Ulum*-nya, dan Ibn Nadim dalam *al-Fihrist*-nya. Selain itu, para pakar pendidikan Islam yang menyelenggarakan Konferensi International tentang pendidikan Islam yang diadakan di Pakistan, Makkah dan Jakarta juga menyepakati perlunya mengklasifikasikan ilmu dalam Islam menjadi dua kategori besar, yaitu ilmu yang diwahyukan (*reveled knowledge*) dan ilmu yang diperoleh atau dikembangkan oleh nalar manusia (*acquired knowledge*).

Muhammad Abed al-Jabiri, seorang pemikir muslim kontemporer asal Moroko juga membuat klasifikasi ilmu dalam Islam secara epistemologis. Menurutnya, nalar pemikiran Islam dapat dikategorikan ke dalam tiga epistemology, yaitu epistemology bayani, 'irfani, dan burhani. Pemikiran al-Jabiri tersebut dituangkan dalam karyanya *Takwin al'Aql al-'Arabi*.¹²²

¹²² Pokja Akademik, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 96.

Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT yang artinya: “*Dialah yang menjadikan mati dan hidup supaya Dia menguji kamu siapa di antara kamu yang paling baik amalannya*”. (QS. *al-Muluk*, 67: 2).

Ayat tersebut dengan tegas menyatakan siapakah yang paling baik amalannya, dan bukan yang paling banyak amalannya, Selain itu amal tersebut juga harus bermanfaat bagi orang lain. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi Muhammad SAW yang mengingatkan kepada ummatnya: “Bahwa orang yang paling baik adalah yang paling bermanfaat bagi orang lain”.

Untuk menghasilkan produk pekerjaan yang bermutu, maka Islam memandang kerja yang dilakukan adalah kerja professional, yaitu kerja yang didukung ilmu pengetahuan, keahlian, pengamalan, kesungguhan dan seterusnya. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi Muhammad SAW yang artinya:

“*Suatu pekerjaan yang diserahkan bukan pada ahlinya, maka tunggulah saat kehancurannya (tidak keberhasilannya)*”. (HR. *al-Bukhari*).

E. Bidang Pendidikan

Sejalan dengan bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan tersebut di atas, Islam juga memiliki ajaran yang khas dalam bidang pendidikan. Islam memandang bahwa pendidikan adalah hak setiap orang (*education for all*), laki-laki atau perempuan, dan berlangsung sepanjang hayat (*long life education*). Hal ini sebagaimana hadis Nabi Muhammad SAW yang artinya: “*Menuntut ilmu itu adalah wajib bagi orang Islam laki-laki dan perempuan*”. (HR. *Ibnu Majah*). “*Tuntutlah ilmu mulai dari buaian hingga ke liang labat*”.

Dalam bidang pendidikan, Islam memiliki rumusan, tujuan, kurikulum, guru, metode, saran dan prasarana yang jelas. Semua aspek yang berkaitan dengan pendidikan ini dapat dipahami dari kandungan surat *al-Alaq* ayat: 1-5. Di dalam al-Quran dapat dijumpai berbagai metode pendidikan, seperti metode ceramah, Tanya jawab, diskusi, demonstrasi, penugasan, teladan, pembiasaan, karya wisata, cerita, hukuman, nasihat dan sebagainya.¹¹⁸ Berbagai metode tersebut digunakan sesuai dengan materi yang diajarkan dan tidak membosankan.

F. Bidang Sosial

Selanjutnya karakteristik ajaran Islam dapat dilihat dari ajarannya di bidang sosial. Ajaran Islam di bidang sosial ini termasuk yang paling menonjol, karena seluruh bidang ajaran Islam pada akhirnya ditujukan untuk kesejahteraan manusia. Namun khusus dalam bidang sosial ini Islam menjunjung tinggi tolong-menolong, saling menasihati tentang hak dan

¹¹⁸ Muhammad Qutub, *Sistem Pendidikan Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1984), hlm. 324-374.

kesabaran, keseiakawanan, egaliter (kesamaan derajat), tenggang rasa dan kesabaran. Ukuran ketinggian derajat manusia dalam pandangan Islam bukan ditentukan oleh nenek moyangnya, kebangsaannya, warna kulit, bahasa, jenis kelamin, dan lain sebagainya yang berbau rasialis. Kualitas dan ketinggian derajat seseorang ditentukan oleh ketakwaannya yang ditunjukkan oleh prestasi kerjanya yang bermanfaat bagi manusia. Atas dasar ukuran ini, maka dalam Islam semua orang memiliki kesempatan yang sama. Mobilitas vertikal dalam arti yang sesungguhnya ada dalam Islam, sementara sistem kelas yang menghambat mobilitas sosial itu tidak diakui keberadaannya. Seseorang yang berprestasi sesungguhnya berasal dari kalangan bawah, tetapi dihargai dan meningkat kedudukannya serta mendapat hak-hak sesuai dengan prestasi yang dicapainya.

Menurut penelitian yang dilakukan Jalaluddin Rahmat, Islam ternyata agama yang menekankan urusan muamalah lebih besar daripada urusan ibadah. Islam ternyata banyak memperhatikan aspek kehidupan sosial daripada aspek kehidupan ritual. Islam adalah agama yang menjadikan seluruh bumi ini masjid, tempat mengabdikan kepada Allah. Muamalah jauh lebih luas daripada ibadah (dalam arti khusus). Hal demikian dapat kita lihat, misalnya bila urusan ibadah bersamaan waktunya dengan urusan sosial yang penting, maka ibadah boleh diperpendek atau ditangguhkan (diqashar atau dijama' dan bukan ditinggalkan). Dalam hadisnya Rasulullah SAW mengingatkan imam supaya memperpendek shalatnya, bila di tengah jama'ah ada yang sakit, orang lemah, orang tua, atau orang yang mempunyai keperluan. Istri Rasulullah SAW,

Nya, maka boleh dikritik atau diberi saran agar kembali ke jalan yang benar dengan cara-cara yang persuasif. Dan jika cara tersebut juga tidak dihiraukan oleh pemimpin tersebut, maka boleh saja untuk tidak dipatuhi. Hal ini sesuai dengan petunjuk yang diberikan oleh Rasulullah SAW yang artinya: *“Bahwa mentaati pemimpin bagi setiap muslim adalah merupakan kewajiban, tetapi apabila pemimpin tersebut memerintahkan perbuatan dosa, maka boleh ditentang. (HR. al-Bukhari dan Muslim).*

Masalah politik ini selanjutnya berhubungan dengan bentuk pemerintahan. Dalam sejarah dikenal berbagai bentuk pemerintahan, seperti: Republik yang dipimpin Presiden, Kerajaan yang dipimpin Raja, dan sebagainya. Islam tidak menetapkan bentuk pemerintahan tertentu. Oleh karenanya setiap bangsa boleh saja menentukan bentuk negaranya masing-masing sesuai seleranya. Namun yang terpenting bentuk pemerintahan tersebut harus digunakan sebagai alat untuk menegakkan keadilan, kemakmuran, kesejahteraan, keamanan, kedamaian dan ketenteraman masyarakat.¹²¹

J. Bidang Pekerjaan

Karakteristik ajaran Islam lebih lanjut dapat dilihat dari konsepsinya mengenai kerja. Islam memandang bahwa kerja sebagai ibadah kepada Allah SWT. Atas dasar ini maka kerja yang dikehendaki Islam adalah kerja yang bermutu, terarah pada pengabdian terhadap Allah SWT dan kerja yang bermanfaat bagi orang lain. Untuk itu Islam tidak menekankan pada banyaknya pekerjaan, tetapi pada kualitas manfaat kerja.

¹²¹ Munawir Sadzali, *Islam dan Ketatanegaraan* (Jakarta: Mutiara, 1992) Via Abuddin Nata, *Metodologi Islam*, hlm. 92.

Untuk menuju pada upaya pencegahan tersebut, maka Islam menekankan segi kebersihan lahir dan batin. Kebersihan lahir dapat mengambil bentuk kebersihan tempat tinggal, lingkungan sekitar, badan, pakaian, makanan, minuman, dan lain sebagainya. Dalam hubungan ini dapat dibaca ayat al-Qur'an yang artinya: "*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan senang kepada orang-orang yang membersihkan diri*". (QS. al-Baqarah, 2: 222).

Bertaubat sebagaimana dikemukakan pada ayat tersebut akan menghasilkan kesehatan mental, sedangkan kebersihan lahiriah menghasilkan kesehatan fisik. Selanjutnya dapat dibaca lagi ayat al-Qur'an yang artinya: "Dan bersihkanlah pakaianmu dan tinggalkanlah segala macam kotoran". (QS. al-Mudatsir, 74: 4-5). Perintah tersebut berbarengan dengan perintah menyampaikan ajaran agama dan membesarkan nama Allah SWT.

I. Bidang Politik

Ciri ajaran Islam selanjutnya dapat diketahui melalui konsepnya dalam bidang politik. Dalam al-Qur'an surat al-Nisa ayat 59 terdapat perintah untuk mentaati *ulil amri* yang terjemahannya termasuk penguasa di bidang politik, pemerintahan dan Negara. Dalam hal ini Islam tidak mengajarkan ketaatan buta terhadap pemimpin. Islam menghendaki suatu ketaatan kritis, yaitu ketaatan yang didasarkan pada tolok ukur kebenaran dari Tuhan. Jika pemimpin tersebut berpegang teguh pada tuntutan Allah dan Rasul-Nya maka wajib ditaati. Sebaliknya, jika pemimpin tersebut bertentangan dengan kehendak Allah dan Rasul-

Siti 'Aisyah mengisahkan: Rasulullah SAW shalat di rumah, dan pintu terkunci. Lalu akan datang (dalam riwayat lain aku minta dibukakan pintu), maka Rasulullah SAW berjalan membuka pintu, kemudian kembali ke tempat shalatnya. Hadis ini diriwayatkan oleh lima orang perawi, kecuali Ibn Majah.

Selanjutnya Islam menilai bahwa ibadah yang dilakukan secara berjama'ah atau bersama-sama dengan orang lain nilainya lebih tinggi daripada shalat yang dilakukan secara perorangan, dengan perbandingan 27 derajat.

Dalam pada itu Islam menilai bila urusan ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melanggar pantangan tertentu, maka kafarat (tebusannya) adalah dengan melakukan sesuatu yang berhubungan dengan urusan sosial. Bila puasa tidak mampu dilakukan karena sakit yang menahun dan sulit diharapkan sembuh, maka boleh diganti dengan fidyah (tebusan) dalam bentuk memberi makan bagi orang miskin. Sebaliknya, bila orang tidak baik dalam urusan muamalah, urusan ibadahnya tidak dapat menutupnya. Yang merampas hak orang lain tidak dapat menghapus dosanya dengan shalat tahajud. Orang yang berbuat dzolim tidak akan hilang dosanya dengan membaca dzikir seribu kali. Bahkan dari beberapa keterangan, kita mendapatkan kesan bahwa ibadah ritual tidak dapat diterima Allah, bila pelakunya melanggar norma-norma muamalah.¹¹⁹

¹¹⁹ Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 51.

G. Bidang Kehidupan

Karakteristik ajaran Islam selanjutnya dapat dipahami dari konsepsinya dalam bidang kehidupan. Islam memandang bahwa kehidupan yang harus dilakukan manusia adalah hidup yang seimbang dan tidak terpisahkan antara urusan dunia dan akhirat. Urusan dunia dikejar dalam rangka mengejar kehidupan akhirat, dan kehidupan akhirat dicapai dengan dunia. Kita membaca hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ibn Mubarak yang artinya: “*Bukanlah termasuk orang yang baik di antara kamu adalah orang yang meninggalkan dunia karena mengejar kehidupan akhirat, dan orang yang meninggalkan akhirat karena mengejar kehidupan dunia*”. Orang yang baik adalah orang yang meraih keduanya secara seimbang, karena dunia adalah alat menuju akhirat, dan jangan dibalik, yakni akhirat dikorbankan untuk urusan dunia.

Pandangan Islam mengenai kehidupan demikian itu, secara tidak langsung menolak kehidupan yang bercorak sekularistik, yaitu kehidupan yang memisahkan antara dunia dengan urusan agama. Agama harus terlibat dalam mengatur kehidupan dunia.

Dalam kaitan ini, maka perlu dimiliki pandangan kosmologis yang didasarkan pada pandangan teologi yang benar. Dalam teologi Islam, bahwa alam raya dengan segala isinya sebagai ladang untuk mencari kehidupan adalah sesuatu yang suci, dalam arti tidak haram untuk dimanfaatkan. Alam raya ini sesuatu yang diciptakan Tuhan untuk dimanfaatkan manusia, dan bukan sekali-kali untuk dijadikan obyek penyembahan sebagaimana dijumpai pada masyarakat primitif, yaitu masyarakat yang menganggap benda-benda

alam yang menimbulkan rasa kagum, dahsyat dan bermanfaat dianggap memiliki kekuatan misterius yang perlu disembah agar tidak mengganggu, dan dapat terus memberikan manfaat kepada manusia.¹²⁰

Alam raya dengan segala keindahannya adalah ciptaan Tuhan. Kita tahu bahwa di alam raya ini dijumpai berbagai keajaiban dan kekaguman. Misalnya: di taman atau di kebun kita menyaksikan aneka ragam tanaman dan buah-buahan, padahal ditanam di tempat yang sama, tetapi buah dari tanaman itu beraneka ragam. Ketika kita menyaksikan yang demikian itu, kita tidak menganggapnya sebagai Tuhan. Yang dianggap Tuhan adalah Allah yang menciptakan seluruh alam ini. Ketika kita menyaksikan keindahan dan kekaguman itu, kita dianjurkan mengucapkan *subhanallah* (Maha suci Allah yang telah menciptakan semua itu). Dengan cara demikian selain keimanan kita semakin bertambah mantap, juga akan merasakan manfaat atas segala ciptaan Tuhan itu. Dari keadaan demikian, maka ia akan memanfaatkan kehidupan di dunia ini untuk beribadah kepada Allah SWT.

H. Bidang Kesehatan

Ciri khas ajaran Islam selanjutnya dapat dilihat dalam konsepnya mengenai kesehatan berpedoman pada prinsip pencegahan lebih diutamakan daripada penyembuhan. Dalam bahasa Arab, prinsip ini berbunyi “*al-wiqayah khair minal-‘ilaj*”. Berkaitan dengan konteks kesehatan ini ditemukan sekian banyak petunjuk kitab suci dan sunnah Nabi Muhammad SAW yang pada dasarnya mengarah pada upaya pencegahan.

¹²⁰ Harun Nastion, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 9.

Tujuannya antara lain agar seseorang merasakan hikmahnya hidup secara berdampingan dengan orang lain. Dengan mengerjakan puasa misalnya agar seseorang dapat merasakan lapar yang selanjutnya menimbulkan rasa iba kepada sesamanya yang hidup serba kekurangan. Demikian pula ibadah haji yang dilaksanakan di kota Makkah, dalam waktu bersamaan, dengan bentuk dan gerak ibadah (*manasik*) yang sama dengan yang dikerjakan lainnya dimaksudkan agar orang yang mengerjakan berpandangan luas, merasa bersaudara dengan sesama Muslim dari seluruh dunia. *Thawaf* yang dikerjakan mengandung makna bahwa hidup harus penuh dinamika yang tak kenal lelah, namun semuanya itu harus tertuju sebagai ibadah kepada Allah semata. Mengerjakan *sa'i*, yakni lari-lari kecil menggambarkan bahwa hidup tidak boleh putus asa, terus mencoba. Dimulai dari bukit *shafa* yang artinya bersih, dan berakhir pada bukit *marwa* yang artinya berkembang. Dengan demikian hidup ini harus diisi dengan perjuangan yang didasarkan pada tujuan dan niat yang bersih sehingga dapat memperoleh keberkahan. Sementara itu wukuf di Arafah maksudnya adalah saling mengenal, yakni dapat mengenal siapa dirinya, mengenal Tuhannya, dan mengenal sesama saudaranya dari berbagai belahan dunia. Demikian pula melontar jamarat dimaksudkan agar seseorang dapat membuang sifat-sifat negatif yang ada dalam dirinya untuk diganti dengan sifat-sifat yang positif; dan mengenakan pakaian serba putih maksudnya adalah agar seseorang mengutamakan keserdahanaan, kesahajaan dan serba bersih jiwanya sehingga tidak terganggu hubungannya dengan Tuhan.

memberikan alternatif pemecahan. Fenomena sosial dan alam tidak sekedar diterima sebagai hukum sunnatullah yang tiada makna, namun ia menuntut kreatifitas manusia untuk merenungkan tentang tujuan ia diciptakan dan apa manfaat yang dapat diambil oleh manusia. Karena itu, diperlukan pemikir yang berteologi qodariyah dengan pandangannya yang bebas, kreatif dan bertanggung jawab, bukan teologi jabariyah yang berpandangan bahwa manusia ibarat wayang yang cenderung kurang kreatif memikirkan fenomena alam.

Bertolak dari uraian di atas, maka diperlukan orang yang bernalar kritis, bukan nalar komunal. Di antara ciri orang dengan nalar kritis adalah dia mempunyai kesadaran tentang problem yang ada di sekitarnya dan aktif mencari dan memberikan alternatif pemecahan. Dalam pandangan Iqbal, orang semacam ini disebut mempunyai kesadaran kenabian, bukan kesadaran mistik. Kesadaran kenabian antara lain ditandai oleh kemampuannya membaca problem realitas dan memberikan alternatif pemecahan tetapi tetap dalam eksistensinya sebagai makhluk Tuhan. Selain nalar kritis, epistemologi burhani juga menuntut orang untuk mampu membuat abstraksi dari berbagai fenomena yang dibaca. Apa yang tampak dalam realitas, menurutnya, tidak sekedar dilihat dari yang ada di permukaan, namun ada fenomena yang perlu dicermati.

Dengan demikian, jenis argumen yang ada dalam nalar burhani adalah demonstrative, baik secara eksploratif, verifikasi, dan eksplanatif. Dalam nalar ini, lebih banyak dituntut untuk menunjukkan bukti dan penjelasan tentang suatu pemahaman atau fenomena. Nalar ini dipenuhi dengan

argumen yang bersifat pembuktian, deskripsi dan elaborasi tentang sesuatu.

Nalar ini berpangkal dari berbagai prinsip dasar yang digunakan, yaitu *idrak al-sabab* (*nidzam al-sababiyah al-thabit*), prinsip kausalitas, *al-hatmiyah* (kepastian, *certainty*), *al-mutabaqah bayn al-'aql wa al-nizdam al-rabi'ah*. Prinsip-prinsip tersebut berpandangan bahwa apa yang terjadi dalam realitas empirik dan fenomena alam pada dasarnya berlaku hukum sebab akibat. Untuk itu, untuk memahaminya diperlukan upaya untuk mencari akar penyebab dengan mengkaji penyebab dan akibat sekaligus, sebab akibat yang sama belum tentu penyebabnya sama. Sebaliknya, sebab yang sama belum tentu menyebabkan akibat yang sama.

Bertolak dari uraian di atas, maka keilmuan yang termasuk dalam nalar burhani adalah falsafah, ilmu-ilmu alam seperti fisika, matematika, biologi, dan kedokteran, ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, psikologi, dan sejarah.

C. Rumpun Irfani

Sumber pengetahuan irfani adalah pengalaman (*experience*). Yang termasuk dalam pengalaman adalah *al-ru'yah al-muhasabah*, *direct experience*, *al-'ilm al-kebuduri*, *preverbal knowledge*. Yang menjadi dasar dari system epistemologi irfani adalah adanya prinsip dikotomi anatara dzahir dengan batin. Batin mempunyai status lebih tinggi dalam hirarki pengetahuan model epistemologi ini. Dalam nalar irfani dan bayani sama-sama ada analogi, namun keduanya berbeda. Analogi dalam nalar irfani didasarkan atas penyerupaan, ia tidak terkait oleh aturan, serta dapat menghasilkan jumlah

itu adalah sebagai alat tulis. Ketika disebut alat tulis, maka tercakuplah semua nama dan jenis bulpoint. Contoh lain, misalnya kita jumpai berbagai bentuk rumah dengan kualitas yang berbeda, tetapi semua rumah itu intinya adalah sebagai tempat tinggal. Kegiatan berpikir untuk menemukan hakikat itu dilakukan secara mendalam. Louis O. Kattsof mengatakan, bahwa kegiatan kefilosafatan ialah merenung. Tetapi merenung bukanlah melamun, juga bukan berpikir secara kebetulan yang bersifat untung-untungan, melainkan dilakukan secara mendalam, radikal, sistematis dan universal.¹³⁶ Mendalam artinya dilakukan sedemikian rupa hingga dicari sampai ke batas di mana akal tidak sanggup lagi. Radikal artinya sampai ke akar-akarnya hingga tidak ada lagi yang tersisa. Sistematis maksudnya adalah dilakukan secara teratur dengan menggunakan metode berpikir tertentu. Universal maksudnya tidak dibatasi hanya pada suatu kepentingan kelompok tertentu, tetapi untuk seluruhnya.

Berpikir filosofis tersebut selanjutnya dapat digunakan dalam memahami ajaran agama, dengan maksud agar hikmah, hakikat atau inti dari ajaran agama dapat dimengerti dan dipahami secara seksama. Pendekatan filosofis yang demikian itu sebenarnya sudah banyak dilakukan oleh para ahli. Misalnya kita bisa membaca buku yang berjudul *Hikam al-Tasyri' wa Falsafatuhu* yang ditulis oleh Muhammad al-Jurjawi. Dalam buku tersebut al-Jurjawi berupaya mengungkapkan hikmah yang terdapat di balik ajaran-ajaran agama Islam. Ajaran agama misalnya agar melaksanakan shalat berjama'ah.

¹³⁶ Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, (terj.) Soejono Soemargono dari judul asli: *Element of Philosophy* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 6.

B. Pendekatan Filosofis

Secara harfiah, kata filsafat berasal dari kata philo yang berarti cinta kepada kebenaran, ilmu dan hikmah. Selain itu filsafat dapat pula berarti mencari hakikat sesuatu, berusaha menautkan sebab dan akibat serta berusaha menafsirkan pengalaman-pengalaman manusia.¹³³ Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, Poerwadarminta mengartikan filsafat sebagai pengetahuan dan penyelidikan dengan akal budi mengenai sebab-sebab, asas-asas, hukum dan sebagainya terhadap segala yang ada di alam semesta ataupun mengenai kebenaran dan arti “adanya” sesuatu.¹³⁴ Pengertian filsafat yang umumnya digunakan adalah pendapat yang dikemukakan Sidi Gazalba. Menurutnya filsafat adalah berfikir secara mendalam, sistematis, radikal dan universal dalam rangka mencari kebenaran, inti, hikmah atau hakikat mengenai segala sesuatu yang ada.¹³⁵

Dari definisi tersebut, dapat diketahui bahwa filsafat pada intinya berupaya menjelaskan inti, hakikat, atau hikmah mengenai sesuatu yang berada di balik obyek formalnya. Filsafat mencari sesuatu yang mendasar, asas dan inti yang terdapat di balik yang bersifat lahiriah. Sebagai contoh, kita jumpai berbagai merek bulpoint dengan kualitas dan harganya yang berlain-lainan namun inti semua bulpoint

¹³³ Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibani, *Filsafat Pendidikan Islam*, (terj.) Hasan Langgulung dari judul asli *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hlm. 25.

¹³⁴ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), hlm. 280.

¹³⁵ Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat, Jilid I* (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hlm. 15.

bentuk yang tidak terbatas, sementara dalam nalar bayani didasarkan pada penyerupaan langsung.

Analogi dalam nalar irfani dapat mengambil bentuk kiasan (tamsil) atau metaphor. Al-Jabiri menyatakan bahwa ada tiga tipe analogi dalam episremologi irfani. Pertama, penyerupaan yang didasarkan pada korespondensi numeris. Kedua, penyerupaan yang didasarkan pada suatu representasi. Ketiga, penyerupaan yang didasarkan pada retorik dan puitis. Ia memandang bahwa sistem epistemologi irfani ini telah menjadi sistem produktif dalam bidang keilmuan sastra dan seni.

Cara memperoleh nalar ini menurut al-Jabiri adalah dengan *al-dzawqiyah* (*al-tajribah al-bathiyah*) dan *al-riyadhab*, *al-mujahadah*, *al-kasyfiyah*, *al-isbraqiyah*, *al-laduniyah*), penghayatan batin/tasawuf. Karena itu, pendekatan yang digunakan dalam nalar ini adalah adalah psikognosis, intuitif, *dzawq*, *al-la'aqlaniyah*.

Dalam epistemologi ini fungsi akal adalah partisipatif, *al-hads wa al-nijdan*. Nalar ini lebih menekankan pada pengalaman langsung, sehingga yang lebih banyak terlibat adalah rasa. Sebagai contoh, untuk memahami orang yang sakit gigi tidak bias hanya mengetahui tentang cirri-ciri penyakit gigi dalam buku, namun harus mendasarkan langsung pada orang yang pernah menderita penyakit gigi, kalau perlu yang bersangkutan pernah mengalaminya, sehingga gambaran yang dimunculkan lebih sah meskipun antar satu orang dengan orang lain kadang berbeda-beda.

Kerangka teori yang digunakan dalam nalar ini mulai dari yang dzahir ke batin, *tanzil* dan *ta'wil*, *nubunwah* dan *wilayah*, dan *haqiqi* dan *majazi*. Dibandingkan dengan nalar bayani, nalar irfani lebih bebas dalam memahami yang tersurat. Imajinasi nalar ini lebih luas dan membuka berbagai kemungkinan secara bebas. Karena itu, hasil dari nalar ini adalah kreatifitas dalam pencarian makna sebagai hasil berimajinasi yang kadang hasilnya bertolak belakang dengan hasil nalar bayani. Karena itu, kadang terjadi benturan antara hasil pemahaman bayani dan irfani.

Kalau yang menjadi tolok ukur nalar bayani adalah kesesuaian dengan teks, maka dalam nalar irfani yang menjadi tolok ukur adalah memahami perasaan orang lain, simpati, empati. Keputusan tidak didasarkan pada yang tersurat atau formalitas, namun lebih pada yang tersirat dan apa yang dirasakan pihak lain. Karenanya, dalam nalar ini tidak muncul judgment secara satu arah. Kesimpulannya hanya muncul setelah mendengar pemahaman dan perasaan pihak lain.

Dalam studi Islam keilmuan yang termasuk dalam kategori ini adalah tasawuf dan akhlak. Konsep tentang Tuhan misalnya, tidak sekedar didasarkan oleh dasar tekstual dalam nash, namun apa yang dirasakan oleh seorang hamba ketika berhadapan dengan Tuhan. Konsep mendekati diri terhadap Tuhan sangat berbeda dengan nalar bayani. Jika dalam bayani mendekati diri pada Tuhan lebih didasarkan pada ukuran formal fiqhiyah, sementara pada nalar irfani lebih pada upaya mendekati diri secara spiritual dan mental dengan Tuhan, sehingga ukurannya cenderung subyektif meskipun tanpa meninggalkan ajaran formal, namun yang

memiliki sikap militansi dalam beragama, yakni berpegang teguh kepada agama yang diyakininya sebagai yang benar, tanpa memandang dan meremehkan agama lainnya. Dengan pendekatan yang demikian seseorang akan memiliki sikap fanatik terhadap agama yang dianutnya.

Pendekatan teologi ini selanjutnya erat kaitannya dengan pendekatan normatif, yaitu suatu pendekatan yang memandang agama dari segi ajarannya yang pokok dan asli dari Tuhan yang di dalamnya belum terdapat penalaran pemikiran manusia. Dalam pendekatan teologis ini agama dilihat sebagai suatu kebenaran mutlak dari Tuhan, tidak ada kekurangan sedikitpun dan nampak bersikap ideal. Dalam kaitan ini agama tampil sangat prima dengan seperangkat cirinya yang khas. Untuk agama Islam misalnya, secara normatif pasti benar, menjunjung nilai-nilai luhur. Untuk bidang sosial, agama tampil menawarkan nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, kestiakawanan, tolong menolong, tenggang rasa, persamaan derajat dan sebagainya. Untuk bidang ekonomi, agama tampil menawarkan keadilan, kebersamaan, kejujuran dan saling menguntungkan. Untuk bidang ilmu pengetahuan, agama tampil mendorong pemeluknya agar memiliki ilmu pengetahuan dan teknologi yang setinggi-tingginya, menguasai keterampilan, keahlian dan sebagainya. Demikian pula untuk bidang kesehatan, lingkungan hidup, kebudayaan, politik dan sebagainya agama tampil sangat ideal dan yang dibangun berdasarkan dalil-dalil yang terdapat dalam agama yang bersangkutan.

mengaku humanis sekuler itu telah berjasa bagi para pemeluk agama maupun kemanusiaan secara umum?

Perbedaan dalam bentuk forma teologis yang terjadi di antara berbagai madzhab dan aliran teologi keagamaan adalah merupakan realitas dan telah menyejarah. Namun pluralitas dalam perbedaan tersebut seharusnya tidak membawa mereka saling bermusuhan dan selalu menonjolkan segi-segi perbedaannya masing-masing secara arogan, tetapi sebaiknya dicarikan titik persamaannya untuk menuju pada substansi dan misi agama yang paling suci yang antara lain mewujudkan rahmat bagi seluruh alam yang dilandasi pada prinsip keadilan, kemanusiaan, kebersamaan, kemitraan, saling menolong, saling mewujudkan kedamaian dan seterusnya. Jika misi tersebut dapat dirasakan maka fungsi agama bagi kehidupan manusia segera dapat dirasakan.

Dari uraian tersebut terlihat bahwa pendekatan teologi dalam memahami agama menggunakan cara berpikir deduktif, yakni cara berpikir yang berawal dari keyakinan yang diyakini benar dan mutlak adanya, karena ajaran yang berasal dari Tuhan, sudah pasti benar, sehingga tidak perlu dipertanyakan lebih dahulu, melainkan dimulai dari keyakinan yang selanjutnya diperkuat dengan dalil-dalil dan argumentasi. Pendekatan teologis sebagaimana disebutkan di atas telah menunjukkan adanya kekurangan yang antara lain bersifat eksklusif, dogmatis, tidak mau mengakui kebenaran agama lain dan sebagainya. Kekurangan ini dapat diatasi dengan cara melengkapinya dengan pendekatan sosiologis sebagaimana akan dikemukakan di belakang nanti. Sedangkan kelebihanannya, melalui pendekatan teologis normatif ini seseorang akan

lebih ditekankan adalah aspek esoterik (hanya diketahui dan difahami oleh beberapa orang tertentu saja). Oleh karena itu dalam nalar irfani pendekatan yang digunakan adalah pendekatan yang bersumber pada intuisi (*kasyyf/ilham*). Dari irfani muncul iluminasi (penerangan/cahaya). Adapun prosedur penelitian irfaniah dapat digambarkan sebagai berikut: Bahwa berdasarkan literatur tasawuf, secara garis besar kita dapat menunjukkan langkah-langkah penelitian irfaniah, yaitu sebagai berikut:

1. *Takehliyah*: pada tahap ini, peneliti mengkosongkan (*tajarrud*) perhatiannya dari makhluk dan memusatkan perhatian kepada (*tawjib*).
2. *Tabliyah*: pada tahap ini, peneliti memperbanyak amal shaleh dan melazimkan hubungan dengan al-Kholik lewat ritus-ritus tertentu.
3. *Tajliyah*: pada tahap ini, peneliti menemukan jawaban batiniah terhadap persoalan-persoalan yang dihadapinya.

Dalam paradigma irfaniah menggunakan teknik-teknik yang khusus. Ada tiga teknik dalam penelitian irfaniah, yaitu:

4. *Riyadhah*: rangkaian latihan dan ritus, dengan penahapan dan prosedur tertentu.
5. *Thariqah*: di sini diartikan sebagai kehidupan jama'ah yang mengikuti aliran tasawuf yang sama.
6. *Ijazah*: dalam penelitian irfaniah, kehadiran guru (*mursyid*) sangat penting. Mursyid membimbing murid

dari tahap yang satu ke tahap yang lain. Pada tahap tertentu, mursyid memberikan wewenang (ijazah) kepada murid.

Dalam pendidikan Islam dimana makna ajaran Islam cenderung dimaknai secara formal-keilmuan, menurut nalar ini, terlalu kering. Sebab, ajaran Islam ibarat hanya berisi tumpukan dogma yang kaku dan cenderung formalitas. Kadang pemahaman formalis menyebabkan terjadinya klaim-klaim kebenaran antara satu pihak dengan pihak lain karena menganggap pijakannya yang paling jelas dan menganggap pihak lain tidak jelas sumbernya.

Dalam pandangan Amin Abdullah, ketiga nalar keilmuan di atas tidak dapat berdiri sendiri (*isolated entities*), namun harus saling berhubungan antara satu nalar dengan yang lain. Dalam diri seseorang harus ada ketiga nalar tersebut, sehingga ketika mencermati dan menghadapi sebuah persoalan tidak dipahami secara sepihak dan satu alur, namun dilihat secara komprehensif, baik dari aspek formal, makna, dan penyebab terjadinya hal tersebut. Sebaliknya, pemahaman secara adhoc dan fragmental dihindari sebab akan berakibat pada solusi yang dimunculkan juga akan cenderung kurang lengkap dan parsial.

agama lain sebagai sesat sehingga harus dilakukan pertobatan dan jika tidak berarti pasti masuk neraka, merupakan sikap yang jangan-jangan malah menjauhkan dari substansi sikap keberagaman yang serba kasih dan santun dalam mengajak kepada jalan kebenaran. Arogansi teologis ini terjadi tidak saja dihadapan pada pemeluk agama lain tetapi juga terjadi terjadi secara internal dalam suatu komunitas seagama. Baik dalam Yahudi, Kristen maupun Islam, sejarah membuktikan pada kita bagaimana kerasnya bentrokan yang terjadi antara satu aliran teologi dengan aliran lain. Bentrokan semacam ini menjadi semakin seru ketika ternyata yang muncul dan yang mengendalikan isu secara kuat adalah kepentingan politiknya. Tidak jelas mana yang benar, apakah berawal dari politik, kemudian timbul perpecahan yang kemudian perpecahan tersebut memperoleh pembenaran teologis dan normatif yakni ajaran yang diyakini paling benar. Atau sebaliknya, berawal dari pemahaman teologi kemudian masuklah unsur-unsur politis di dalamnya.¹³²

Simbiose pandangan politis-teologis ini yang selalu cenderung mengarah pada konspirasi eksklusif dan potensial bagi munculnya tindakan kekerasan dengan mengatasnamakan Kebenaran Suci. Untuk itu di masa depan kita memerlukan paradigma teologi baru yang lebih memungkinkan untuk melakukan hubungan dialogis dan cerdas baik antara umat beragama maupun antara umat beragama dengan kaum humanis sekuler. Bukankah dalam banyak hal mereka yang

¹³² Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 9-10.

karakter pemeluknya dalam rangka membangun masyarakat ideal menurut pesan dasar agama. Tetapi ketika tradisi agama secara sosiologi mengalami reifikasi atau pengentalan, maka bisa jadi spirit agama yang paling “hanif” (yang selalu berpegang kepada kebenaran) lalu terkubur oleh simbol-simbol yang diciptakan dan dibakukan oleh para pemeluk agama itu sendiri. Pada taraf ini sangat mungkin orang lalu tergelincir menganut dan meyakini agama yang mereka buat sendiri, bukan lagi agama yang asli, meskipun yang bersangkutan tidak menyadari.

Tradisi studi keagamaan yang banyak kita saksikan selama ini yang lebih dominan adalah orang cenderung membatasi pada pendalaman terhadap agama yang dipeluknya tanpa melakukan komparasi kritis dan apresiatif terhadap agama orang lain. Mungkin saja hal ini disebabkan oleh terbatasnya waktu dan fasilitas yang diperlukan. Sebab lain bisa jadi karena studi agama di luar yang dipeluknya dinilai kurang bermanfaat, atau bahkan bisa merusak keyakinan yang telah dibangun dan dipeluknya bertahun-tahun yang diwarisi dari orang tua.

Sikap eksklusivisme teologi dalam memandang perbedaan dan pluralitas agama sebagaimana tersebut di atas tidak saja merugikan bagi agama lain, tetapi juga merugikan diri sendiri karena sikap semacam itu sesungguhnya mempersempit bagi masuknya kebenaran-kebenaran baru yang bisa membuat hidup ini lebih lapang dan lebih kaya dengan nuansa. Kita tidak bisa mengingkari adanya kemungkinan bahwa perkembangannya sebuah agama mengalami deviasi atau penyimpangan dalam hal doktrin dan prakteknya. Tetapi arogansi teologis yang memandang

BAB VIII BERBAGAI PENDEKATAN DALAM MEMAHAMI AGAMA

Dewasa ini kehadiran agama semakin dituntut agar ikut terlibat secara aktif di dalam memecahkan berbagai masalah yang dihadapi umat manusia. Agama tidak boleh hanya sekedar menjadi lambang kesalehan atau berhenti sekedar disampaikan dalam khutbah, melainkan secara konseptual menunjukkan cara-cara yang paling efektif dalam memecahkan masalah.

Tuntutan terhadap agama yang demikian itu dapat dijawab manakala pemahaman agama yang selama ini banyak menggunakan pendekatan teologis normatif dilengkapi dengan pemahaman agama yang menggunakan pendekatan yang secara operasional konseptual dapat memberikan jawaban terhadap masalah yang timbul.

Berkenaan dengan pemikiran tersebut di atas, maka di sini akan dikaji berbagai pendekatan yang dapat digunakan dalam memahami agama. Hal demikian perlu dilakukan, karena melalui berbagai pendekatan tersebut kehadiran agama secara fungsional dapat dirasakan oleh penganutnya. Sebaliknya, tanpa mengetahui berbagai pendekatan tersebut, maka tidak mustahil agama menjadi sulit dipahami oleh masyarakat,

tidak fungsional dan akhirnya masyarakat mencari pemecahan masalah kepada selain agama, dan hal ini tidak boleh terjadi.

Berbagai pendekatan tersebut meliputi pendekatan teologis normatif, filosofis, antropologis, sosiologis, psikologis, historis dan pendekatan kebudayaan. Adapun yang dimaksud pendekatan di sini adalah cara pandang atau paradigma yang terdapat dalam suatu bidang ilmu yang selanjutnya digunakan dalam memahami agama. Dalam hubungan ini, Jalaluddin Rahmat mengatakan bahwa agama dapat diteliti dengan menggunakan berbagai paradigma. Realitas keagamaan yang diungkapkan mempunyai nilai kebenaran sesuai dengan kerangka paradigmanya. Karena itu, tidak ada persoalan apakah penelitian agama itu penelitian ilmu sosial, penelitian legalistik atau penelitian filosofis.¹²⁷

Untuk lebih jelasnya berbagai pendekatan tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

A. Pendekatan Teologis Normatif

Pendekatan teologis normatif dalam memahami agama secara harfiah dapat diartikan sebagai upaya memahami agama dengan menggunakan kerangka ilmu Ketuhanan yang bertolak dari suatu keyakinan bahwa wujud empirik dari suatu keagamaan dianggap sebagai yang paling benar dibandingkan dengan yang lainnya. Amin Abdullah mengatakan, bahwa teologi, sebagaimana kita ketahui, tidak bisa tidak pasti mengacu kepada agama tertentu. Loyalitas terhadap kelompok sendiri, komitmen dan dedikasi yang tinggi serta penggunaan bahasa

¹²⁷ Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990) hlm. 92.

faktor yang menghambat ataupun yang mendukung realisasi keadilan sosial dan emansipasi. Dengan lain perkataan, ilmu-ilmu sosial membantu untuk mengkaji akar ketidak-adilan dan kemiskinan. Dengan demikian, teologi ini bukan hanya berhenti pada pemahaman mengenai ajaran agama, tetapi mendorong terjadinya transformasi sosial. Maka beberapa kalangan menyebut teologi kepedulian sosial itu teologi transformatif.¹³¹

Dengan memperhatikan uraian tersebut di atas, terlihat bahwa pendekatan teologi dalam memahami agama cenderung bersikap tertutup, tidak ada dialog, parsial, saling menyalahkan, saling mengkafirkan, yang pada akhirnya terjadi pengkotak-kotakan umat, tidak ada kerjasama dan tidak terlihat adanya kepedulian sosial. Dengan pendekatan demikian, maka agama cenderung hanya merupakan keyakinan dan pembentuk sikap keras dan nampak a sosial. Melalui pendekatan teologi ini agama menjadi buta terhadap masalah-masalah sosial dan cenderung menjadi lambang atau identitas yang tidak memiliki makna.

Uraian di atas bukan berarti kita tidak memerlukan pendekatan teologi dalam memahami agama, karena tanpa adanya pendekatan teologis, keagamaan seseorang akan mudah cair dan tidak jelas identitas dan pelembaannya. Proses pelembaan perilaku keagamaan melalui madzhab-madzhab sebagaimana halnya yang terdapat dalam teologi jelas diperlukan antara lain berfungsi untuk mengawetkan ajaran agama dan juga berfungsi sebagai pembentukan

¹³¹ M. Sastrapratedja, *Agama dan Kepedulian Sosial*, dalam Soetjipto Wirosardjono, *Agama dan Pluralitas Bangsa* (Jakarta: P3M, 1991, hlm. 83.

muncul terobosan baru untuk melihat pemikiran teologi yang termanifestasikan dalam “budaya” tertentu secara lebih obyektif lewat pengamatan empirik faktual, serta pranata-pranata sosial kemasyarakatan yang mendukung keberadaannya.¹³⁰

Berkenaan dengan hal di atas, maka saat ini muncul apa yang disebut dengan istilah *teologi masa kritis*, yaitu suatu usaha manusia untuk memahami penghayatan imannya atau penghayatan agamanya, suatu penafsiran atas sumber-sumber aslinya dan tradisinya dalam konteks permasalahan masa kini. Yaitu teologi yang bergerak antara dua arah, yaitu teks dan situasi, masa lampau dan masa kini. Hal yang demikian mesti ada dalam setiap agama meskipun dalam bentuk dan fungsinya yang berbeda-beda.

Salah satu ciri teologi masa kini adalah sifat kritisnya. Sikap kritis ini ditujukan pertama-tama pada agamanya sendiri (agama sebagai institusi sosial dan kemudian juga kepada situasi yang dihadapinya). Teologi sebagai kritik agama berarti antara lain mengungkapkan berbagai kecenderungan dalam institusi agama yang menghambat panggilannya, menyelamatkan manusia dan kemanusiaan.

Teologi kritis bersikap kritis pula terhadap lingkungannya. Hal ini hanya dapat terjadi kalau agama terbuka juga terhadap ilmu-ilmu sosial dan memanfaatkan ilmu tersebut bagi pengembangan teologinya. Penggunaan ilmu-ilmu sosial dalam teologi merupakan fenomena baru dalam teologi. Lewat ilmu-ilmu sosial itu dapat diperoleh gambaran mengenai situasi yang ada. Melalui analisis ini dapat diketahui berbagai

¹³⁰ Amin Abullah, *Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 31.

yang bersifat subyektif, yakni bahasa sebagai pelaku, bukan sebagai pengamat adalah merupakan ciri yang melekat pada bentuk pemikiran teologis.¹²⁸ Karena sifat dasarnya yang partikularistik, maka dengan mudah kita dapat menemukan teologi Kristen-Katolik, teologi Kristen-Protestan dan begitu seterusnya. Dan jika diteliti lebih mendalam lagi, dalam intern ummat beragama tertentu pun masih dapat dijumpai berbagai paham atau sekte keagamaan. Menurut informasi yang diberikan The Encyclopedia of American Religion, bahwa di Amerika Serikat saja terdapat 1200 sekte keagamaan. Satu di antaranya adalah sekte Daividian yang pada pada bulan April 1993 dimana pemimpin sekte Daividian bersama 80 orang pengikut fanatiknya melakukan bunuh diri massal setelah berselisih dengan kekuasaan pemerintah Amerika Serikat. Dalam Islam sendiri, secara tradisional, dapat dijumpai teologi Mu'tazilah, teologi Asy'ariyah dan Maturidiyah. Dan sebelumnya terdapat pula teologi yang bernama Khawarij dan Murji'ah.¹²⁹ Menurut pengamatan Sayyed Hosein Nasr, dalam era kontemporer ini ada empat prototip pemikiran keagamaan Islam, yaitu pemikiran keagamaan *fundamentalis, modernis, missianis dan tradisional*. Keempat prototip pemikiran keagamaan tersebut sudah barang tentu tidak mudah untuk disatukan dengan begitu saja. Masing-masing mempunyai “keyakinan” teologi yang seringkali sulit untuk didamaikan. Mungkin kurang tepat menggunakan istilah “teologi” di sini, tetapi menunjuk pada gagasan pemikiran keagamaan yang terinspirasi oleh paham ketuhanan dan pemahaman kitab suci

¹²⁸ Eric J. Sharpe, *Comparative Religion of History* (London: Duckworth, 1986), hlm. 313.

¹²⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)* (Jakarta: UI Press, 1978), hlm. 32.

serta penafsiran ajaran agama tertentu adalah juga bentuk dari pemikiran teologi dalam bentuk dan wajah yang baru.

Dari pemikiran tersebut di atas, dapat diketahui bahwa pendekatan teologi dalam pemahaman keagamaan adalah pendekatan yang menekankan pada bentuk forma atau simbol-simbil keagamaan yang masing-masing bentuk forma atau simbol-simbil keagamaan tersebut mengklaim dirinya sebagai yang paling benar, sedangkan yang lainnya sebagai salah. Aliran teologi yang satu begitu yakin dan fanatik bahwa pahamnyalah yang benar sedangkan paham lainnya salah, sehingga memandang bahwa paham orang lain itu keliru, sesat, kafir, murtad dan seterusnya. Demikian pula paham yang dituduh keliru, sesat dan kafir itupun menuduh kepada lawannya sebagai yang sesat dan kafir. Dalam keadaan demikian, maka terjadilah proses saling mengkafirkan, salah menyalahkan dan seterusnya. Dengan demikian antara satu aliran dan aliran lainnya tidak terbuka dialog atau saling menghargai. Yang ada hanyalah ketertutupan (*eklusifisme*). Sehingga yang terjadi adalah pemisahan dan terkotak-kotak. Dalam kaitan ini Amin Abdullah mengatakan, yang menarik perhatian sekaligus perlu dikaji lebih lanjut adalah mengapa ketika *archetype* atau *form keberagamaan (religiosity)* manusia telah terpecah dan termanifestasikan dalam “wadah” formal teologis agama tertentu, lalu “wadah” tersebut menuntut bahwa hanya “kebenaran” yang dimilikinyalah yang paling unggul dan paling benar. Fenomena ini, sebenarnya yang disebutkan di atas dengan mengklaim kebenaran (*truth claim*), yang menjadi dasar teologi, sudah barang tentu mengandung implikasi pembentukan *mode of thought* yang bersifat partikularistik,

eksklusif dan sering kali intoleran. Oleh pengamat agama, kecenderungan ini dianggap tidak atau kurang kondusif untuk melihat rumah tangga penganut agama lain secara bersahabat, sejuk dan ramah. *Mode of thought* seperti ini lebih menonjolkan segi-segi “perbedaan”, dengan menutup serapat-rapatnya segi-segi “persamaan”, yang mungkin teranyam di antara berbagai kelompok penganut teologi dan agama tertentu. Adalah tugas mulia bagi para teolog dari berbagai agama untuk memperkecil kecenderungan tersebut dengan cara memformulasikan kembali khazanah pemikiran teologi mereka untuk lebih mengacu pada titik temu antar ummat beragama.

Berkenaan dengan pendekatan teologi tersebut, Amin Abdullah mengatakan bahwa pendekatan teologi semata-mata tidak dapat memecahkan masalah esensial pluralitas agama saat sekarang ini. Terlebih-lebih lagi kenyataan demikian harus ditambahkan bahwa doktrin teologi, pada dasarnya memang tidak pernah berdiri sendiri, terlepas dari jaringan institusi atau kelembagaan sosial kemasyarakatan yang mendukung keberadaannya. Kepentingan ekonomi, sosial, politik, pertahanan selalu menyertai pemikiran teologis yang sudah mengelompok dan mengkristal dalam satu komunitas masyarakat tertentu. Bercampur aduknya doktrin teologi dengan historisitas institusi sosial kemasyarakatan yang menyertai dan mendukungnya menambah peliknya persoalan yang dihadapi ummat beragama. Tapi, justru keterlibatan institusi dan pranata sosial kemasyarakatan dalam wilayah keberagamaan manusia itulah yang kemudian menjadi lahan subur bagi peneliti agama. Dari situ, kemudian

berbeda dalam pengertian ini bukan asal berbeda atau (*waton suloyo*). Perbedaan harus dipandang sebagai suatu realitas sosial yang fundamental, yang harus dihargai dan dijamin pertumbuhannya oleh masyarakat itu sendiri.¹⁵⁰

Dalam kaitannya dengan pluralism, al-Qur'an surat al-Hujurat ayat 13 menegaskan: "Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu".

Ayat al-Qur'an ini sesungguhnya mengajarkan kepada kita semua akan penting dan perlunya memberlakukan perbedaan dan pluralitas secara arif, yaitu untuk saling mengenal dan belajar atas adanya perbedaan dan pluralitas itu untuk saling membangun dan memperkuat, saling pengertian dan tidak melihatnya hanya dalam perspektif tinggi dan rendah ataupun baik dan buruk. Tinggi rendahnya manusia di hadapan Tuhan tidak ditentukan oleh adanya realitas perbedaan dan pluralitas, tetapi oleh kadar ketakwaannya.

Untuk mengelola adanya realitas perbedaan dan kemajemukan, sehingga perbedaan dan kemajemukan itu tidak berkembang dan dikembangkan ke arah yang destruktif, al-Qur'an selanjutnya menganjurkan kepada kita untuk dapat menjaga dan mengembangkan musyawarah.

¹⁵⁰ Musa Asy'ari, *Dialektika Agama untuk Pembebasan Spiritual* (Yogyakarta: Lesfi, 2002) khusus bagian "Memaknai Pluralitas", hlm. 131.

Demikian pula kita membaca sejarah kehidupan para Nabi terdahulu. Maksudnya bukan sekedar menjadi tontonan atau sekedar mengenangnya, tetapi bersamaan dengan itu diperlukan kemampuan menangkap makna filosofis yang terkandung di belakang peristiwa tersebut. Kisah Nabi Yusuf yang digoda seorang wanita bangsawan, secara lahiriah menggambarkan kisah yang bertema pornografi atau kecabulan. Kesimpulan demikian itu bisa terjadi manakala seseorang hanya memahami bentuk lahiriah dari kisah tersebut. Tetapi sebenarnya melalui kisah tersebut Tuhan ingin mengajarkan kepada manusia agar memiliki ketampanan lahiriah dan batiniah secara prima. Nabi Yusuf telah menunjukkan kesanggupannya mengendalikan farjinya dari berbuat maksiat. Sementara lahiriahnya ia tampan dan menyenangkan orang yang melihatnya. Makna demikian dapat dijumpai melalui pendekatan yang bersifat filosofis. Dengan menggunakan pendekatan filosofis ini seseorang akan dapat member makna terhadap sesuatu yang dijumpainya; dan dapat pula menangkap hikmah dan ajaran yang terkandung di dalamnya. Dengan cara demikian ketika seseorang mengerjakan suatu amal ibadah tidak akan merasa kekeringan spiritual yang dapat menimbulkan kebosanan. Semakin mampu menggali makna filosofis dari suatu ajaran, maka semakin meningkat pula sikap, penghayatan dan daya spiritualitas yang dimiliki seseorang.

Karena demikian pentingnya pendekatan filosofis ini, maka kita menjumpai bahwa filsafat telah digunakan untuk memahami berbagai bidang lainnya selain agama. Kita misalnya membaca adanya filsafat hukum Islam, filsafat sejarah, filsafat kebudayaan, filsafat ekonomi, dan lain sebagainya.

Melalui pendekatan filosofis ini, seseorang tidak akan terjebak pada pengamalan agama yang bersifat formalistik, yakni mengamalkan agama dengan susah payah tapi tidak memiliki makna apa-apa, kosong tanpa arti. Yang mereka dapatkan dari pengamalan agama tersebut hanyalah pengakuan formalistik, misalnya sudah haji, sudah menunaikan rukun Islam yang kelima dan berhenti sampai di situ. Mereka tidak dapat merasakan nilai-nilai spiritual yang terkandung di dalamnya.

Namun demikian, pendekatan filosofis ini tidak berarti menafikan atau menyepelkan bentuk pengamalan agama yang bersifat formal. Filsafat mempelajari segi batin yang bersifat esoterik (yang hanya diketahui dan difahami oleh beberapa orang tertentu saja), sedangkan bentuk (forma) memfokuskan segi lahiriah yang bersifat eksoterik. Bentuk atau kulit itulah yang disebut aspek eksoterik dari agama-agama dan manifestasinya dalam dunia ini menjadi *religious* (dengan r kecil), sedangkan kebenaran yang bersifat absolut, universal dan metahistoris adalah *Religion* (dengan R besar). Dan pada titik Religion inilah titik persamaan yang sungguh-sungguh akan dicapai.

Tampaknya pandangan filsafat yang bercorak perenialis (abadi atau kekal) ini secara metodologis memberikan harapan segar terhadap dialog antar umat beragama. Sebab, melalui metode ini diharapkan tidak hanya sesama umat beragama menemukan *transcendent unity of religion*, melainkan dapat mendiskusikannya secara lebih mendalam. Sehingga terbukalah kebenaran yang betul-betul benar. Dan tersingkirilah kesesatan yang betul-betul sesat, meskipun

BAB IX

ISU-ISU AKTUAL DALAM STUDI ISLAM

A. Pluralisme atau Kemajemukan

Secara faktual, kehidupan masyarakat khususnya di Indonesia menunjukkan kehidupan yang plural. Karena itulah, sikap dasar yang seharusnya dikembangkan adalah sikap bersedia untuk menghargai adanya perbedaan masing-masing anggota masyarakat. Di sini, perbedaan dipandang sebagai hak fundamental dari setiap anggota masyarakat. Maka langkah selanjutnya adalah masyarakat itu sendiri yang menuntut kepada anggotanya untuk menjaga, menghargai dan menumbuhkan adanya perbedaan itu. Sebab tanpa adanya perbedaan itu masyarakat akan stagnan dan cenderung tidak kreatif.

Kajian ini mencoba mengurai pluralisme atau kemajemukan dalam Islam untuk mendapatkan suatu gambaran utuh. Jika pemahaman atas perbedaan itu sudah diketahui, maka perlu diharapkan mampu menyikapi secara dewasa seriap perbedaan yakni dengan memberlakukan pluralitas secara kreatif dan bertanggung jawab.

Musa Asy'ari menegaskan bahwa sesungguhnya berbeda dengan orang lain bukanlah suatu kesalahan, apalagi kejahatan, namun sebaliknya sangat diperlukan. Tentunya,

seseorang, melainkan yang dipentingkan adalah bagaimana keyakinan agama tersebut terlihat pengaruhnya dalam perilaku penganutnya.

Dalam ajaran agama banyak kita jumpai istilah-istilah yang menggambarkan sikap batin seseorang. Misalnya sikap beriman dan bertakwa kepada Allah, sebagai orang yang sholeh, orang yang berbuat baik, orang yang shidik (jujur) dan sebagainya. Semua itu adalah gejala-gejala kejiwaan yang berkaitan dengan agama.

Dengan ilmu jiwa ini seseorang selain akan mengetahui tingkat keagamaan yang dihayati, dipahami dan diamalkan seseorang, juga dapat digunakan sebagai alat untuk memasukkan agama ke dalam jiwa seseorang sesuai dengan tingkat usianya. Dengan ilmu jiwa ini agama akan menemukan cara yang tepat dan cocok untuk menanamkannya.

Misalnya kita dapat mengetahui pengaruh dari shalat, puasa, zakat, haji dan ibadah lainnya dengan melalui ilmu jiwa. Dengan pengetahuan ini, maka dapat disusun langkah-langkah baru yang lebih efisien lagi dalam menanamkan ajaran agama. Itulah sebabnya ilmu jiwa ini banyak digunakan sebagai alat untuk menjelaskan gejala atau sikap keagamaan seseorang.

tetap dalam lingkup langit kerelatifan. Dan kedua kebenaran dan kesesatan mungkin saja terjadi pada sikap kita atau suatu kelompok tertentu yang seakan berada di posisi paling atas sehingga yang lain diklaim sebagai berada di bawah.

Pendekatan filosofis yang bercorak perenialis ini, walaupun secara teoritis memberikan harapan dan kesejukan, namun belum secara luas dipahami dan diterima kecuali oleh sekelompok kecil saja. Menurut Nasr, mengapa hanya oleh segelintir orang, jawabannya bias dicari dalam hakikat filsafat perennialis itu sendiri. Untuk mengikuti aliran ini, seorang sarjana tidak cukup hanya mengabdikan pikirannya saja, melainkan seluruh hidupnya. Ia menuntut suatu penghayatan total, bukan hanya sebatas studi akademis terhadap persoalan agama.¹³⁷ Bagi aliran ini, studi agama dan agama-agama adalah aktivitas keagamaan itu sendiri, dan mempunyai makna keagamaan. Semua studi agama hanya bermakna kalau ia memiliki makna keagamaan.¹³⁸

Islam sebagai agama yang banyak menyuruh penganutnya mempergunakan akal pikiran sudah dapat dipastikan sangat memerlukan pendekatan filosofis dalam memahami ajaran agamanya, yang contoh-contohnya telah dikemukakan di atas. Namun demikian pendekatan seperti ini masih belum diterima secara merata terutama oleh kaum tradisionalists formalistis yang cenderung memahami agama terbatas pada ketepatan melaksanakan aturan-aturan formalistik dari pengamalan agama.

¹³⁷ Isma'il R. Al-Faruqi and Lois Lamya Al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: Macmillan Publisher Company, 1986), hlm. 65.

¹³⁸ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 12.

C. Pendekatan Antropologis

Pendekatan antropologis dalam memahami agama dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini agama nampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya. Dengan kata lain bahwa cara-cara yang digunakan dalam disiplin ilmu antropologi dalam melihat suatu masalah digunakan pula untuk memahami agama. Antropologi dalam kaitan ini sebagaimana dikatakan oleh Dawam Raharjo, lebih mengutamakan pengamatan langsung, bahkan sifatnya partisipatif. Dari sini timbul kesimpulan-kesimpulan yang sifatnya induktif yang mengimbangi pendekatan deduktif sebagaimana digunakan dalam pengamatan sosiologis. Penelitian antropologis yang induktif dan grounded, yaitu turut ke lapangan tanpa berpijak pada, atau setidaknya dengan upaya membebaskan diri dari kungkungan teori-teori formal yang pada dasarnya sangat abstrak sebagaimana yang dilakukan di bidang sosiologi dan lebih-lebih ekonomi yang mempergunakan model-model matematis, banyak juga memberi sumbangan kepada penelitian historis.¹³⁹

Sejalan dengan pendekatan tersebut, maka dalam berbagai penelitian antropologi agama dapat ditemukan adanya hubungan positif antara kepercayaan agama dengan kondisi ekonomi dan politik. Golongan masyarakat yang

¹³⁹ M. Dawam Raharjo, "Pendekatan Ilmiah Terhadap Fenomena Keagamaan" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 19.

demikian itu berkaitan dengan kebudayaan yang berkembang di masyarakat tempat agama itu berkembang. Dengan melalui pemahaman terhadap kebudayaan tersebut seseorang akan dapat mengamalkan ajaran agama.

Misalnya, kita menjumpai kebudayaan berpakaian, bergaul, bermasyarakat, dan sebagainya. Ke dalam produk kebudayaan tersebut unsur agama ikut berintrgrasi. Dalam pakaian model jilbab, kebaya atau lainnya dapat dijumpai dalam pengamalan agama. Sebaliknya tanpa adanya unsur budaya, maka agama akan sulit dilihat sosoknya secara jelas. Di DKI Jakarta misalnya kita jumpai kaum prianya ketika menikah mengenakan baju ala Arab. Sedangkan kaum wanitanya mengenakan baju ala Cina. Di situ terlihat produk budaya yang berbeda yang dipengaruhi oleh pemahaman keagamaannya.

G. Pendekatan Psikologi

Psikologi atau Ilmu Jiwa adalah ilmu yang mempelajari jiwa seseorang melalui gejala perilaku yang dapat diamatinya. Menurut Zakiah Daradjat¹⁴⁹, bahwa perilaku seseorang yang nampak lahiriyah terjadi karena dipengaruhi oleh keyakinan yang dianutnya. Seseorang ketika berjumpa saling mengucapkan salam, hormat kepada kedua orang tua, kepada guru, menutup aurat, rela berkorban untuk kebenaran dan sebagainya adalah merupakan gejala-gejala keagamaan yang dapat dijelaskan melalui ilmu jiwa agama. Ilmu jiwa agama sebagaimana dikemukakan Zakiah Daradjat tidak akan mempersoalkan benar tidaknya suatu agama yang dianut

¹⁴⁹ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 76.

Sementara itu Sutan Takdir Alisyahbana mengatakan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan yang kompleks, yang terjadi dari unsur-unsur yang berbeda seperti pengetahuan, kepercayaan, seni, hukum, moral, adat istiadat dan segala kecakapan lain, yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat.¹⁴⁸

Dengan demikian, kebudayaan adalah hasil daya cipta manusia dengan menggunakan dan mengerahkan segenap potensi batin yang dimilikinya. Di dalam kebudayaan tersebut terdapat pengetahuan, keyakinan, seni, moral, adat istiadat dan sebagainya. Kesemuanya itu selanjutnya digunakan sebagai kerangka acuan atau *blue print* oleh seseorang dalam menjawab berbagai masalah yang dihadapinya. Dengan demikian kebudayaan tampil sebagai pranata yang secara terus menerus dipelihara oleh para pembentuknya dan generasi selanjutnya yang diwarisi kebudayaan tersebut.

Kebudayaan yang demikian selanjutnya dapat pula digunakan untuk memahami agama yang terdapat pada dataran empiriknya atau agama yang tampil dalam bentuk formal yang menggejala di masyarakat. Pengamalan agama yang terdapat di masyarakat tersebut diproses oleh penganutnya dari sumber agama yaitu wahyu melalui penalaran. Kita misalnya membaca kitab fikih, maka fikih yang merupakan pelaksanaan dari nash al-Qur'an maupun hadis sudah melibatkan unsur penalaran dan kemampuan manusia. Dengan demikian agama menjadi membudaya atau membumi di tengah-tengah masyarakat. Agama yang tampil dalam bentuknya yang

¹⁴⁸ Sutan Takdir Alisyahbana, *Antropologi Baru* (Jakarta: Dian Rakyat, 1986), hlm. 207.

kurang mampu dan golongan miskin pada umumnya, lebih tertarik kepada gerakan-gerakan keagamaan yang bersifat messianis (merubah keadaan), yang menjanjikan perubahan tatanan sosial kemasyarakatan. Sedangkan golongan orang kaya lebih cenderung untuk mempertahankan tatanan masyarakat yang sudah mapan secara ekonomi lantaran tatanan itu menguntungkan pihaknya. Karl Mark (1818-1883) sebagai contoh melihat agama sebagai opium atau candu masyarakat tertentu sehingga mendorongnya untuk memperkenalkan teori konflik atau yang biasa disebut dengan teori pertentangan kelas. Menurutnya, agama bisa disalah-gunakan oleh kalangan tertentu untuk melestarikan *status quo* peran tokoh-tokoh agama yang mendukung sistem kapitalisme di Eropa yang beragama Kristen. Lain halnya dengan Max Weber, melihat adanya korelasi positif antara ajaran Protestan dengan munculnya semangat kapitalisme modern. Etika Protestan dilihatnya sebagai cikal bakal etos kerja masyarakat industri modern yang kapitalistik. Cara pandang Weber ini kemudian diteruskan oleh Robert N. Bellah dalam karyanya *The Religion of Tokugawa*. Dia juga melihat adanya korelasi positif antara ajaran agama Tokugawa, yakni semacam percampuran antara ajaran agama Budha dan Sinto pada era pemerintahan Meiji dengan semangat etos kerja orang Jepang modern. Tidak ketinggalan, seorang Yahudi kelahiran Paris, Maxime Rodinson dalam bukunya *Islam and Capitalism* menganggap bahwa ekonomi Islam itu lebih dekat kepada system kapitakisme, atau sekrang-kurangnya tidak mengharamkan prinsip-prinsip dasar kapitalisme.

Melalui pendekatan antropologis sebagaimana tersebut di atas, kita melihat bahwa agama ternyata berkorelasi dengan etos kerja dan perkembangan ekonomi suatu masyarakat. Dalam hubungan ini, maka jika ingin mengubah pandangan dan sikap etos kerja seseorang, maka dapat dilakukan dengan cara mengubah pandangan keagamaannya,

Selanjutnya melalui pendekatan antropologis ini, kita dapat melihat agama dalam hubungannya dengan mekanisme pengorganisasian (*social organization*) juga tidak kalah menarik untuk diketahui oleh para peneliti sosial keagamaan. Kasus di Indonesia, peneliti Cliffoord Geertz dalam karyanya *The Religion of Java* dapat dijadikan contoh yang baik dalam bidang ini. Geertz melihat adanya klasifikasi sosial dalam masyarakat Muslim di Jawa, antara santri, priyayi dan abangan. Sungguhpun hasil penelitian antropologis di Jawa Timur ini mendapat sanggahan dari berbagai ilmuwan sosial yang lain, namun kontruksi stratifikasi sosial yang dikemukakannya cukup membuat orang berpikir ulang untuk mengecek ulang keabsahannya.

Melalui pendekatan antropologis ini kita juga dapat melihat hubungan antara agama dan negara (*state and religion*). Topik ini juga tidak pernah kering dikupas oleh para peneliti. Akan selalu menarik melihat fenomena Negara agama seperti Vatikan dalam bandingannya dengan Negara-negara sekuler di sekelilingnya di Eropa Barat. Juga melihat kenyataan negara Turki modern yang mayoritas penduduknya beragama Islam, tetapi konstitusi negaranya menyebut sekularisme sebagai prinsip dasar kenegaraan yang tidak dapat ditawar-tawar. Belum lagi meneliti dan membandingkan Kerajaan Saudi

pengamatan Tuhan, atau tentang keganasan samudera yang menyebabkan orang-orang kafir berdoa.¹⁴⁵

Melalui pendekatan sejarah ini seseorang diajak untuk memasuki keadaan yang sebenarnya berkenaan dengan penerapan suatu peristiwa. Dari sini, maka seseorang tidak akan memahami agama keluar dari konteks historisnya, karena pemahaman demikian itu akan menyesatkan orang yang memahaminya. Seseorang yang ingin memahami al-Qur'an secara benar misalnya, yang bersangkutan harus mempelajari sejarah turunnya al-Qur'an atau kejadian-kejadian yang mengiringi turunnya al-Qur'an yang selanjutnya disebut sebagai Ilmu Asbab al-Nuzul (Ilmu tentang sebab-sebab Turunya Ayat Al-Qur'an) yang pada intinya berisi sejarah turunnya ayat al-Qur'an. Dengan Ilmu Asbabun Nuzul ini seseorang akan dapat mengetahui hikmah yang terkandung dalam suatu ayat yang berkenaan dengan hukum tertentu, dan ditujukan untuk memelihara syari'at dari kekeliruan memahaminya.¹⁴⁶

F. Pendekatan Kebudayaan

Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, kebudayaan diartikan sebagai hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia seperti kepercayaan, kesenian, adat istiadat; dan berarti pula kegiatan (usaha) batin (akal dan sebagainya) untuk menciptakan sesuatu yang termasuk hasil kebudayaan.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 328.

¹⁴⁶ Manna' al-Qaththan, *Mababits fi 'Ulum al-Qur'an* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1977), hlm. 79.

¹⁴⁷ W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, *op. cit.*, hlm. 156.

Qur'an, dan dengan demikian, lalu menjadi konsep-konsep yang otentik.

Dalam bagian pertama ini, kita mengenal banyak sekali konsep baik yang bersifat abstrak maupun kongkret. Konsep tentang Allah, konsep tentang malaikat, tentang akhirat, tentang ma'ruf, munkar dan sebagainya adalah konsep-konsep yang abstrak. Sementara itu juga ditunjukkan konsep-konsep yang lebih menunjuk kepada fenomena kongkret dan dapat diamati (*observable*), misalnya konsep tentang *fugara* (orang-orang fakir), *dhu'afa* (orang lemah), *mustadl'afin* (kelas tertindas), *dzolimun* (para tiran), *aghniya* (orang kaya), *mustakbirun* (orang sombong), *mufasidun* (perusak/koruptor) dan sebagainya.

Selanjutnya jika pada bagian pertama yang berisi konsep-konsep, al-Qur'an bermaksud membentuk pemahaman yang komprehensif mengenai nilai-nilai Islam, maka pada bagian kedua yang berisi kisah-kisah dan perumpamaan, al-Qur'an ingin mengajak dilakukannya perenungan untuk memperoleh hikmah. Melalui kontemplasi terhadap kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa historis, dan juga melalui metafor-metafor yang berisi hikmah tersembunyi, manusia diajak merenungkan hakikat dan makna kehidupan. Banyak sekali ayat yang berisi ajakan semacam ini, tersirat maupun tersurat, baik menyangkut hikmah historis ataupun menyangkut symbol-simbol. Misalnya simbol tentang rapuhnya rumah laba-laba, tentang luruhnya sehelai daun yang tak lepas dari

Arabia dan Negara Republik Iran yang berdasarkan Islam. Orang akan bertanya apa sebenarnya yang menyebabkan kedua sistem pemerintahan tersebut sangat berbeda, yaitu kerajaan dan republik, tetapi sama-sama Islam sebagai asas tunggalnya. Belum lagi jika dibandingkan dengan negara kesatuan Republik Indonesia, yang mayoritas penduduknya beragama Islam, tetapi Pancasila sebagai asas tunggalnya.

Selanjutnya melalui pendekatan antropologis ini juga dapat ditemukan keterkaitan agama dengan psikoterapi. Sigmund Freud (1856-1939) pernah mengaitkan agama dengan Oedipus Komplek, yakni pengalaman infatil (bersifat kekanak-kanakan) seorang anak yang tidak berdaya di hadapan kekuatan dan kekuasaan bapaknya. Agama dinilainya sebagai neurosis (sakit syaraf). Dalam psikoanalisisnya, dia mengungkapkan hubungan antara Id, Ego dan Superego. Meskipun hasil penelitian Freud berakhir dengan simpati terhadap realita keberagamaan manusia, tetapi temuannya ini cukup memberi peringatan terhadap beberapa kasus keberagamaan tertentu yang lebih terkait dengan patologi sosial maupun kejiwaan. Jika Freud oleh beberapa kalangan dilihat terlalu minor melihat fenomena keberagamaan manusia, lain halnya dengan psikoanalisa yang dikemukakan C.G. Jung. Jung malah menemukan hasil temuan psikoanalisisnya yang berbalik arah dari apa yang ditemukan oleh Freud. Menurutnya, ada korelasi yang sangat positif antara agama dan kesehatan mental.¹⁴⁰

Melalui pendekatan antropologis sebagaimana tersebut di atas terlihat dengan jelas hubungan agama dengan berbagai masalah kehidupan manusia, dan dengan itu pula agama

¹⁴⁰ Amin Abdullah, *Studi Agama, op. cit.*, hlm. 33.

terlihat akrab dan fungsional dengan berbagai fenomena kehidupan manusia.

Pendekatan antropologis seperti itu diperlukan adanya, sebab banyak berbagai hal yang dibicarakan agama hanya bisa dijelaskan dengan tuntas melalui pendekatan antropologis. Dalam al-Qur'an al-Karim, sebagai sumber utama ajaran Islam misalnya kita memperoleh informasi tentang kapal Nabi Nuh di gunung Arafat, kisah Ashabul Kahfi yang dapat bertahan hidup dalam gua lebih dari tiga ratus tahun lamanya. Di mana kira-kira bangkai kapal Nabi Nuh itu, dan di mana kira-kira gua itu dan bagaimana pula bisa terjadi hal yang menakjubkan itu, atukah hal yang demikian merupakan kisah fiktif, dan tentu masih banyak lagi contoh lain yang hanya dapat dijelaskan dengan bantuan ahli geografi dan arkeologi.¹⁴¹

Dengan demikian pendekatan antropologi sangat dibutuhkan dalam memahami ajaran agama, karena dalam ajaran agama tersebut terdapat uraian dan informasi yang dapat dijelaskan lewat ilmu antropologi dengan cabang-cabangnya.

D. Pendekatan Sosiologis

Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hidup bersama dalam masyarakat, dan menyelidiki ikatan-ikatan antara manusia yang menguasai hidupnya itu. Sosiologi mencoba mengerti sifat dan maksud hidup bersama, cara terbentuk dan tumbuh serta berubahnya perserikatan-perserikatan hidup itu serta pula kepercayaan, keyakinan yang member sifat tersendiri

¹⁴¹ Mukti Ali, *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 19.

dilacak dengan melihat kapan peristiwa itu terjadi, di mana, apa sebabnya, siapa yang terlibat dalam peristiwa tersebut.

Melalui pendekatan sejarah seseorang diajak menukik dari alam idealis ke alam yang bersifat empiris dan mendunia. Dari keadaan ini seseorang akan melihat adanya kesenjangan atau keselarasan antara yang terdapat dalam alam idealis dengan yang ada di alam empiris dan historis.

Pendekatan kesejarahan ini amat dibutuhkan dalam memahami agama, karena agama itu sendiri turun dalam situasi yang konkret bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan. Dalam hubungan ini Kuntowijoyo telah melakukan studi yang mendalam terhadap agama yang dalam hal ini Islam, menurut pendekatan sejarah. Ketika ia mempelajari al-Qur'an, ia sampai pada suatu kesimpulan bahwa pada dasarnya kandungan al-Qur'an itu terbagi menjadi dua bagian. Bagian *pertama*, berisi konsep-konsep, dan bagian *kedua*, berisi kisah-kisah sejarah dan perumpamaan.

Dalam bagian pertama yang berisi konsep-konsep, kita mendapati banyak sekali istilah al-Qur'an yang merujuk kepada pengertian-pengertian normative yang khusus, doktrin-doktrin etik, aturan-aturan legal dan ajaran-ajaran keagamaan pada umumnya. Istilah-istilah, atau singkatnya pernyataan-pernyataan itu mungkin diangkat dari konsep-konsep yang telah dikenal oleh masyarakat Arab pada waktu al-Qur'an diturunkan, atau bisa jadi merupakan istilah-istilah baru yang dibentuk untuk mendukung adanya konsep-konsep religious yang ingin diperkenalkan. Yang jelas, istilah-istilah itu kemudian diintegrasikan ke dalam pandangan dunia al-

“Orang yang bekerja keras untuk menyantuni janda dan orang miskin adalah seperti pejuang di jalan Allah (atau aku kira beliau berkata) dan seperti orang yang terus menerus shalat malam dan terus menerus berpuasa”. (HR. al-Bukhari dan Muslim).

Dalam hadisnya yang lain, Rasulullah SAW menyatakan yang artinya sebagai berikut:

“Maukah kamu aku beritabukan derajat apa yang lebih utama daripada shalat, puasa, dan sodaqoh (sahabat menjawab): Tentu. Yaitu mendamaikan dua pihak yang bertengkar”. (HR. Abu Dawud, Rurmudzi dan Ibn Hibban).

Melalui pendekatan sosiologis, agama akan dapat dipahami dengan mudah, karena agama itu sendiri diturunkan untuk kepentingan sosial. Dalam al-Qur'an misalnya kita jumpai ayat-ayat berkenaan dengan hubungan manusia dengan manusia lainnya, sebab-sebab yang menyebabkan terjadinya kemakmuran suatu bangsa dan sebab-sebab yang menyebabkan terjadinya kesengsaraan. Semua itu jelas baru dapat dijelaskan apabila yang memahami mengetahui sejarah sosial pada saat ajaran agama itu diturunkan.

E. Pendekatan Historis

Sejarah atau historis adalah suatu ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, obyek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut.¹⁴⁴ Menurut ilmu ini segala peristiwa dan dapat

¹⁴⁴ Taufik Abdullah (Ed.), *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 105.

kepada cara hidup bersama itu dalam tiap persekutuan hidup manusia.¹⁴² Sementara itu Soerjono Soekanto mengartikan sosiologi sebagai suatu ilmu pengetahuan yang membatasi diri terhadap persoalan penilaian. Sosiologi tidak menetapkan ke arah mana sesuatu seharusnya berkembang dalam arti memberi petunjuk-petunjuk yang menyangkut kebijaksanaan kemasyarakatan dari proses kehidupan bersama tersebut. Di dalam ilmu ini juga dibahas tentang proses-proses sosial, mengingat bahwa pengetahuan perihal struktur masyarakat saja belum cukup untuk memperoleh gambaran yang nyata mengenai kehidupan bersama dari manusia.¹⁴³

Dari dua definisi tersebut terlihat bahwa sosiologi adalah suatu ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala social lainnya yang saling berkaitan. Dengan ilmu ini suatu fenomena social dapat dianalisa dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut.

Selanjutnya sosiologi dapat digunakan sebagai salah satu pendekatan dalam memahami agama. Hal demikian dapat dimengerti, karena banyak bidang kajian agama yang baru dapat dipahami secara proporsional dan tepat apabila menggunakan jasa bantuan dari ilmu sosiologi. Dalam agama Islam dapat dijumpai peristiwa Nabi Yusuf yang dahulu budak lalu akhirnya bisa jadi penguasa di Mesir. Mengapa dalam melaksanakan tugasnya Nabi Musa harus dibantu oleh Nabi

¹⁴² Hassan Shadily, *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia* (Jakarta: Bina Aksara, 1983), hlm. 1.

¹⁴³ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: CV. Rajawali, 1982), hlm. 18 dan 53.

Harun, dan masih banyak lagi contoh yang alin. Beberapa peristiwa tersebut baru dapat dijawab dan sekaligus dapat ditemukan hikmahnya dengan bantuan ilmu sosial. Tanpa ilmu sosial peristiwa-peristiwa tersebut sulit dijelaskan dan sulit pula dipahami maksudnya. Di sinilah letaknya sosiologi sebagai salah satu alat dalam memahami ajaran agama.

Pentingnya pendekatan sosiologi dalam memahami agama sebagai mana disebutkan di atas, dapat dipahami karena banyak sekali ajaran agama yang berkaitan dengan masalah sosial. Besarnya perhatian agama terhadap masalah sosial ini selanjutnya mendorong kaum agama memahami ilmu-ilmu sosial sebagai alat untuk memahami agamanya. Dalam bukunya berjudul *Islam Alternatif*, Jaluddin Rahmat telah menunjukkan betapa besarnya perhatian agama yang dalam hal ini Islam terhadap masalah-masalah sosial, dengan mengajukan lima alasan sebagai berikut:

Pertama, dalam al-Qur'an atau kitab-kitab hadis, proporsi terbesar kedua sumber hukum Islam itu berkenaan dengan urusan muamalah. Menurut Ayatullah Khomaeni dalam bukunya *Al-Hukumah al-Islamiah* yang dikutip Jalaluddin Rahmat dikemukakan bahwa perbandingan antara ayat-ayat ibadah dan ayat-ayat yang menyangkut kehidupan sosial adalah satu berbanding seratus, yakni untuk satu ayat ibadah, ada seratus ayat muamalah (masalah sosial). Ciri-ciri orang mukmin sebagaimana disebutkan dalam surat al-Mukminun ayat 1-9 misalnya adalah orang yang shalatnya khusyu', menghindarkan diri dari perbuatan dan perkataan yang tidak bermanfaat, menjaga amanat dan janjinya, dan dapat menjaga kehormatannya dari perbuatan maksiat.

Kedua, bahwa ditekankannya masalah muamalah (sosial) dalam Islam ialah adanya kenyataan bahwa bila urusan ibadah bersamaan waktunya dengan urusan muamalah yang penting, maka ibadah boleh diperpendek atau ditanggihkan (tentu bukan ditinggalkan), melainkan dengan tetap dikerjakan sebagaimana mestinya.

Ketiga, bahwa ibadah yang mengandung segi kemasyarakatan diberi ganjaran lebih besar daripada ibadah yang bersifat perseorangan. Karena itu shalat yang dilakukan berjama'ah dinilai lebih tinggi nilainya daripada shalat yang dikerjakan sendirian (munfarid) dengan ukuran satu berbanding dua puluh tujuh derajat.

Keempat, dalam Islam terdapat ketentuan bila urusan ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melanggar pantangan tertentu, maka kafaratnya (tebusannya) ialah melakukan sesuatu yang berhubungan dengan masalah sosial. Bila puasa tidak mampu dilakukan misalnya, maka jalan keluarnya adalah dengan membayar fidyah (tebusan) dalam bentuk member makan bagi orang miskin. Bila suami isteri bercampur siang hari di bulan Ramadhan atau ketika isteri dalam keadaan haid, maka tebusannya adalah member makan kepada orang miskin. Dalam hadis qudsi dinyatakan bahwa salah satu tanda orang yang diterima shalatnya ialah orang yang menyantuni orang-orang yang lemah, menyayangi orang miskin, anak yatim, janda dan yang mendapat musibah.

Kelima, dalam Islam terdapat ajaran bahwa amal baik dalam bidang kemasyarakatan mendapat ganjaran lebih besar daripada ibadah sunnah. Dalam hubungan ini kita misalnya membaca hadis yang artinya sebagai berikut:

- j. Masih nash yang lain, yaitu surat al-Nahl (16) ayat 9 yang artinya:

“Dan tetapilah perjanjian dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu membatalkan sumpah-sumpahmu itu sesudah mengugubkannya, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah-sumpah itu). Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu perbuat”.

Dari nash tersebut, tersirat prinsip pemerintahan, yaitu harus selalu menepati janji dan tidak mengkhianatinya.

Sedang sumber sunnah Nabi Muhammada SAW, misalnya:

- a. Adanya larangan komersialisasi atau jual beli jabatan.
- b. Rasulullah selalu bermusyawarah dengan para shahabat dalam urusan-urusan politik, militer dan keuangan.

Dari sejumlah nash tersebut di atas, para ilmuwan menyimpulkan tiga prinsip umum ketatanegaraan atau pemerintahan Islam, yaitu: 1. Prinsip musyawarah (*syura*), 2. Prinsip keadilan (*al-‘adl*), dan 3. Prinsip egalitarianism (*musawab*).¹⁷⁶ Prinsip demokrasi dalam umumnya sistem pemerintahan dapat dipadankan dengan prinsip musyawarah yang ditawarkan Islam.

¹⁷⁶ Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 184.

Hal ini seperti dijelaskan dalam surat Ali Imran ayat 159 yang artinya: “Maka disebabkan rahmat dari Allah lah kamu berlaku lemah lembut kepada mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan (urusan peperangan dan hal-hal duniawiah lainnya, seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan dan lain-lain). Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal”.

Musyawarah yang dianjurkan oleh al-Qur’an adalah musyawarah yang dilakukan secara tulus dan ikhlas, bukan musyawarah yang basa-basi, seperti yang selama ini berkembang dalam iklim kehidupan politik yang represif, yang akhirnya hanya melahirkan kesepakatan yang kosong hanya ada di atas kertas, tetapi tidak dijalankan dalam aktualitas kehidupan bersama dan tidak melahirkan dampak yang menenteramkan bagi kehidupan masyarakat.¹⁵¹

Karena itu, al-Qur’an selanjutnya menggambarkan dengan kongkret adanya ketulusan dalam musyawarah itu, dengan ditandai oleh adanya kesediaan untuk saling mendengar pendapat masing-masing dan bersedia untuk menerima, mengikuti serta menjalankan dengan sungguh-sungguh pendapat yang paling baik yang ada dalam musyawarah itu. Al-Qur’an surat al-Zumar ayat 18 menyatakan yang artinya: “Mereka yang menmdengar pendapat, lalu mengikuti

¹⁵¹ *Ibid.*, hlm. 132.

pendapat yang paling baik, mereka itulah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang berakal”.

Kini, seringkali kita menyaksikan dalam masyarakat adanya kecenderungan untuk memanfaatkan adanya perbedaan dan pluralitas yang ada, Yang kemudian dimanipulasi demi kepentingan-kepentingan politik tertentu dan kepentingan jang pendek lainnya, seperti bisnis dan untuk memperoleh keuntungan material bagi suatu kelompok tertentu, dengan menciptakan dan mempertajam konflik dalam masyarakat.

Sudah waktunya kita untuk menyadari dengan tulus tentang adanya pluralitas, sehingga dapat menjauhi dari setiap tindakan yang muncul, baik yang terang-terangan maupun diam-diam, untuk menolak adanya perbedaan dan pluralitas, dengan memanfaatkan untuk mempertajam konflik dalam masyarakat yan majemuk. Karena tindakan semacam itu sesungguhnya hanya akan menghancurkan diri kita sendiri.

B. Hak Asasi Manusia (HAM)

1. Pengertian Hak Asasi Manusia (HAM)

Secara etimologi, hak dalam bahasa Inggris diartikan dengan *Right*.¹⁵² Dalam bahasa Arab, hak berarti lawan kebatilan, keadilan, bagian, nasib dan kepunyaan.¹⁵³

¹⁵² John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT. Gramedia, 1988), hlm. 486.

¹⁵³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung), hlm. 106 dan Louis, *Ma'uf, Al-Munjid fi Lughat wa al-'lam* (Beirut: Daar al-Masyriq, 1984), hlm. 144.

Dari kedua ayat tersebut (f dan g), dapat diambil kesimpulan bahwa Islam melarang agresi, tetapi juga melarang menyerah. Tujuan perang setelah mengelakkan agresi adalah untuk membela diri, seperti tersirat dalam surat al-Hajj (40) ayat 40, adalah untuk mendirikan masyarakat yang penuh perdamaian, adil, penuh toleransi dan budi pekerti.

Namun ditegaskan bahwa Islam mementingkan perdamaian daripada peperangan, dan harus selalu siap berperang agar tidak diserang.

- h. Prinsip ini tersebut tersirat dalam al-Qur'an surat al-Anfal (8) ayat 61 yang artinya:

“Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

- i. Dan al-Qur'an surat al-Anfal (8) ayat 60 yang artinya:

“Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggetarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahu, sedang Allah mengetahuinya, apa saja yang kamu nafkahkan pada jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak dianiaya”.

- e. Al-Qur'an surat al-Nisa' (4) ayat 58 yang artinya:
"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan menuruh kamu apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu".
- Dari kedua ayat (d dan e) tersebut, memuat prinsip adanya persamaan dan keadilan antar warga negara. Lebih dari itu, surat al-Nisa' (4) ayat 58 sampai dengan 70 adalah ayat-ayat tentang dasar-dasar pemerintahan.
- Masih ayat lain yang berbicara tentang prinsip-prinsip pemerintahan adalah:
- f. Al-Qur'an surat al-Baqarah (2) ayat 190 yang artinya:
"Perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas".
- g. Al-Qur'an surat al-Hajj (22) ayat 40 yang artinya:
"Orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena berkata "Tuban kami banyalah Allah". Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobokkan oleh biara-biara yang Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolongnya".

Sedangkan dalam bahasa Indonesia, hak berarti benar, milik (kepunyaan), kewenangan, kekuasaan untuk berbuat sesuatu, kekuasaan yang benar atas sesuatu atau berbuat sesuatu atau untuk menuntut dan derajat atau martabat; hak asasi berarti hak yang dasar atau pokok.¹⁵⁴ Sehingga hak asasi manusia disebut dengan *Human Right* (bahasa Inggris) dan *Huquq al-Insaan* (bahasa Arab).

Secara terminologi, hak adalah wewenang untuk meninggalkan, memiliki, mengerjakan, mempergunakan atau menuntut sesuatu bersifat materi atau immateri.¹⁵⁵ Oleh karena itu pengertian hak asasi manusia menurut Levin adalah claim moral yang tidak dipaksakan dan melekat pada diri setiap orang berdasarkan kebebasan manusia.¹⁵⁶ Sedangkan menurut Jan Materson, anggota Komisi Hak Asasi Manusia PBB bahwa hak asasi manusia adalah hak-hak yang secara inheren melekat dalam diri manusia, dan tanpa hak tersebut manusia tidak dapat hidup sebagai manusia.¹⁵⁷

Dengan demikian hak asasi manusia dapatlah diartikan bahwa hak asasi manusia adalah kebenaran yang melekat pada setiap individu sesuai dengan falsafah yang dianut, diperjuangkan dan dipertahankan baik bersifat materi maupun non materi.

¹⁵⁴ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 292.

¹⁵⁵ Achmad Charris Zubair, *Kuliah Etika* (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm. 10.

¹⁵⁶ Shalahuddin Hamid, *Hak Asasi Manusia Dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Amissco, 2000), hlm. 11.

¹⁵⁷ Asyuri Ibnu Chamim, (Editor), *Pendidikan Kewarganegaraan* (Yogyakarta: Majelis Pendidikan Tinggi, Penelitian dan Pengembangan PP Muhammadiyah, 2003), hlm. 370.

Adapun ciri pokok hakikat hak asasi manusia adalah:

- a. Hak asasi manusia adalah bagian dari manusia secara otomatis. Oleh karena itu tidak perlu diberikan, diwarisi bahkan dibeli.
- b. Hak asasi manusia berlaku untuk semua tanpa dibedakan atas jenis kelamin, ras, agama, etnis, pandangan politik dan asal-usul kebangsaan.
- c. Hak asasi manusia tidak boleh dilanggar, tidak ada orang yang mempunyai hak untuk membatasi atau melanggar hak orang lain. Setiap orang mempunyai hak asasi manusia walaupun sebuah Negara membuat aturan yang tidak melindungi hak asasi manusia.¹⁵⁸

2. Prinsip-Prinsip HAM dalam Islam

a. Prinsip Persamaan

Persamaan berarti perihal mempersamakan atau keadaan yang sama atau serupa dengan yang lain, persesuaian.¹⁵⁹ Manusia lahir dalam fitrah yang sama dari satu keturunan Adam. Dalam pandangan Allah manusia tidak dibedakan atas ras, kulit, suku bangsa dan keturunan. Dihadapan Allah manusia setara. Perbedaan itu baru nampak apabila manusia mempunyai kualitas yang dalam Islam disebut dengan takwa. Itulah manusia paling mulia dalam pandangan Allah, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Hujurat

¹⁵⁸ Mansour Fakih, dkk., *Menegakkan Keadilan dan Kemanusiaan: Pegangan Untuk Membangun Gerakan HAM* (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hlm. 46.

¹⁵⁹ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, op. cit.*, hlm. 274.

- b. Al-Qur'an surat Ali Imran (3) ayat 159 yang artinya: *"Maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu"*.
- c. Al-Qur'an surat Bara'ah/al-Taubah (9) ayat 1 yang artinya: *"(Inilah pernyataan) keputusan perhubungan daripada Allah dan rasul-Nya (yang dihadapkan) kepada orang-orang musyrik yang kamu (kaum Muslimin) telah mengadakan perjanjian (dengan mereka)"*.

Dari ketiga ayat tersebut dapat ditegaskan beberapa prinsip:

- 1) Kedaulatan adalah di tangan rakyat (umat).
- 2) Bentuk pemerintahan adalah berdasarkan musyawarah (syura).
- 3) Kepala pemerintahan adalah imam atau khalifah, yaitu pelaksana syari'ah (ajaran Islam).
- 4) Kepala pemerintahan diangkat dan diberhentikan oleh rakyat (umat).

Ayat lain yang berbicara tentang kenegaraan adalah:

- d. Al-Qur'an surat al-Nahl (16) ayat 90 yang artinya: *"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu berbuat adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran-pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran"*.

3. Kontribusi Islam terhadap Demokrasi

Berbicara tentang sistem kenegaraan/pemerintahan dalam Islam harus dibedakan antara teori dan praktek. Maksud teori adalah konsep-konsep yang tertulis dalam nash (al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW). Sementara praktek adalah praktek yang dilakukan kaum Muslimin sepanjang sejarah Muslim. Perbedaan ini penting dipahami lebih dahulu, sebab dalam kasus, sistem pemerintahan yang berlaku dalam sejarah Muslim adalah tidak sejalan dengan teori yang ingin dibangun Islam (teoritis). Karena itu, kajian ini berlandaskan reori, bahwa ketika membahas sistem pemerintahan Islam harus ada perbedaan antara teori dan praktek. Sejalan dengan itu, pembahasan berikut merupakan pelacakan terhadap teori sistem pemerintahan Islam yang ada dalam nash (al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW), bukan praktek Muslim.

Hasil pelacakan kedua sumber tersebut adalah ada beberapa nash (al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad SAW) yang berbicara tentang prinsip-prinsip dan sistem pemerintahan/kenegaraan, yaitu:

a. Al-Qur'an surat al-Syura (42) ayat 38 yang artinya:

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka”.

ayat 13 yang artinya: “Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu”.

Adapun yang dimaksud prinsip persamaan dalam hak asasi manusia menurut Islam, yaitu:

Pertama, persamaan hak dalam hukum. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 8 yang artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang akmu kerjakan”.

Kedua, persamaan hak memperoleh keadilan. Janganlah sekali-kali kebencianmu pada orang lain mendorong kamu untuk bertindak melampaui batas. Seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri maka akan aku potong tangannya (HR. Al-Bukhari dan Muslim). Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah sebagai saksi bagi kebenaran dan keadilan.

Ketiga, persamaan hak dalam memprotes penyelewengan hukum. Setiap orang (sipil atau penguasa) berhak memprotes penyelewengan hukum yang dilakukan oleh para hakim. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa seorang Yahudi melapor kepada Umar bin Khathob karena Amr bin Ash (Gubernur Mesir) telah menggusur tanahnya. Dengan keras Umar bin Khathob menegur Amr bin Ash, sehingga ia mengembalikan tanah orang Yahudi tersebut.

Keempat, persamaan kedudukan dalam pemerintahan. Keikutsertaan wanita dalam berperang dengan kami dilakukan secara bergiliran.

b. Prinsip Toleransi (*Tasamuh*)

Toleransi adalah sikap atau sifat menenggang, menghargai, membiarkan, membolehkan pendirian, pendapat, pandangan, kepercayaan, kelakuan, kebiasaan dan sebagainya yang berbeda atau bahkan bertentangan dengan pendirian sendiri.¹⁶⁰ Terkait dengan prinsip hak asasi manusia, maka toleransi dalam Islam dilakukan:

Pertama, Perdamaian. Perdamaian merupakan salah satu upaya untuk tidak melakukan suatu pertikaian atau peperangan. Perdamaian adalah pilihan yang dilakukan oleh kedua belah pihak yang bertikai. Perdamaian diawali dengan sebuah perjanjian untuk tidak melakukan pertikaian atau peperangan. Dalam

¹⁶⁰ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *op. cit.*, hlmn. 955.

individu dan menentukan prosedur untuk memperoleh perlindungan hak-hak yang dijamin. *Kedua*, badan kehakiman yang bebas dan tidak memihak. *Ketiga*, pemilihan umum yang bebas. *Keempat*, kebebasan untuk menyatakan pendapat. *Kelima*, kebebasan untuk berserikat dan beroposisi. *Keenam*, pendidikan kewarganegaraan.¹⁷⁴

Menurut Hasil Seminar Angkatan Darat II Tahun 1996 adalah: *Pertama*, bidang politik dan konstitusional. Demokrasi Indonesia yang dimaksud dalam UUD 1945 berarti menegakkan kembali azas-azas negara hukum, sehingga warga negara merasakan kepastian hukum, hak-hak azasi manusia baik dalam aspek kolektif maupun dalam aspek perseorangan yang terjamin dan penyalahgunaan kekuasaan dapat dihindarkan secara konstitusional. Dalam kaitan ini diusahakan agar lembaga-lembaga dan tata kerja Orde Baru dilepaskan dari ikatan pribadi dan lebih diperlembagakan. *Kedua*, bidang ekonomi. Demokrasi ekonomi sesuai dengan azas-azas yang menjwai ketentuan-ketentuan mengenai ekonomi dalam UUD 1945 yang hakikatnya adalah kehidupan yang layak bagi semua warga negara yang mencakup antara lain: pengawasan oleh rakyat terhadap penggunaan kekayaan dan keuangan negara, koperasi, pengakuan atas hak milik perseorangan dan kepastian hukum dalam penggunaannya serta peranan pemerintah yang bersifat pembinaan, penunjuk jalan serta pelindung.¹⁷⁵

¹⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 27.

¹⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 29.

Negara yang mencakup antara lain adanya pengawasan oleh rakyat terhadap penggunaan kekayaan dan keuangan negara, koperasi, pengakuan atas hak milik perseorangan dan kepastian hukum dalam penggunaannya serta peranan pemerintah yang bersifat pembinaan, penunjuk jalan serta pelindung.

Sedangkan menurut hasil Munas Persahi, bahwa azas negara hukum Pancasila mengandung prinsip: *Pertama*, pengakuan dan perlindungan hak azasi yang mengandung persamaan dalam bidang politik, hukum, sosial, ekonomi, kultural dan pendidikan. *Kedua*, peradilan yang bebas dan tidak memihak, tidak terpengaruh oleh sesuatu kekuasaan/kekuatan apapun. *Ketiga*, jaminan kepastian hukum dalam semua persoalan. Kepastian hukum yaitu jaminan bahwa ketentuan hukumnya dapat dipahami, dapat dilaksanakan dan aman dalam melaksanakannya. Menurut hasil Simposium Hak Azasi Manusia, bahwa predikat yang akan diberikan kepada demokrasi Indonesia haruslah demokrasi yang bertanggung jawab, artinya demokrasi yang dijiwai oleh rasa tanggung jawab terhadap Tuhan dan sesama manusia.¹⁷³ Demokrasi adalah berkaitan dengan penyelenggaraan pemerintah suatu negara.

Oleh karena itu Komisi Internasional Ahli Hukum pada Konferensi di Bangkok merumuskan syarat-syarat dasar penyelenggaraan pemerintah yang demokratis di bawah *Role of Law* adalah sebagai berikut: *Pertama*, perlindungan konstitusional yang menjamin hak-hak

¹⁷³ Kaelan, M.S. (Editor), *Pendidikan Kewarganegaraan Untuk Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Paradigma, 2002), hlm. 29.

hal perjanjian para ahli fikih membagi kepada dua bagian, yaitu *'Aam* dan *Khas*.¹⁶¹ Secara umum (*'Amm*), umat Islam harus menghargai arti sebuah perjanjian, sebagaimana tergambar dalam al-Qur'an surat An-Nahl ayat 91 yang artinya: "Dan tepatilah perjanjian dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu membatalkan sumpah-sumpahmu itu, sesudah meneguhkannya, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu terhadap sumpah-sumpah itu. Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu perbuat". Secara khusus (*khas*), umat Islam dilarang melanggar perjanjian, kecuali apabila dilanggar maka perjanjian itu hanya berlaku sampai batas waktu yang ditentukan, sebagaimana firman Allah dalam surat At-Taubah ayat 4 yang artinya: "Kecuali orang-orang musyrikin yang kamu telah mengadakan perjanjian dengan mereka dan mereka tidak mengurangi sesuatupun dari isi perjanjianmu dan tidak pula mereka membantu seseorang yang memusuhi kamu, maka terhadap mereka itu penuhilah janjinya sampai batas waktunya".

Kedua, Peperangan. Peperangan merupakan suatu kenyataan yang sulit dihindari karena dilatarbelakangi berbagai kepentingan. Namun Islam mengatur hal-hal yang berkaitan dengan perang, yaitu: 1) Larangan menyiksa musuh dengan api, bahwa "hukuman dengan api tidak berhak dilakuakn oleh siapapun

¹⁶¹ Khudari Beik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy* (Cairo: Maktabah Tijariyah al-Kubro, 1965), hlm. 64-65.

kecuali oleh Yang Maha Penguasa Api”. (HR. Abu Dawud). Dengan demikian dapat dimaknai bahwa dalam peperangan kita tidak dibolehkan membakar musuh secara hidup-hidup. 2) Tawanan perang tidak boleh dibunuh. Dalam hadis Nabi disebutkan bahwa tawanan perang sama sekali tidak boleh dibunuh.

c. Prinsip Keadilan

Adil menurut Ibnu Maskawaih ialah sifat yang utama bagi setiap manusia, yang timbul dari tiga sifat yang utama, yaitu: *Al-Hikmah* (Kebijaksanaan), *Al-Iffah* (Memelihara diri dari maksiat) dan *Asy-Syaja'ah* (Keberanian). Ketiga sifat itu saling berdampingan yang tunduk kepada kekuatan pembeda sehingga tidak saling mengalahkan dan masing-masing tidak berjalan sendiri. Yang dimaksud sifat adil ialah memberikan hak kepada yang berhak dengan tidak membedakan antara orang-orang yang berhak itu, dan bertindak terhadap orang yang salah sesuai dengan kejahatan dan kelalaiannya tanpa mempersukar dan pilih kasih.¹⁶²

Bentuk keadilan dalam kehidupan, misalnya adil dalam menetapkan hukum kepada seseorang yang sedang berperkara, adil dalam pembagian harta sesuai dengan kapasitas, tanggung jawab, jabatan, keputusan dan sebagainya.

¹⁶² Ahmad Muhammad Al-Hufy, *Akhlak Nabi Muhammad SAW* (Jalarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 133.

komitmen yang kuat dari masyarakat politik (*political society*). Ketiga, adanya *civil society* yang kuat dan mandiri. Ketiga unsure tersebut diwujudkan dalam sebuah Negara untuk menjamin adanya kekuasaan mayoritas, suara rakyat dan pelihan umum yang bebas dan bertanggung jawab.¹⁷¹ Dalam demokrasi juga terdapat dua norma baku yang berlaku bagi setiap bentuk demokrasi, yaitu *public accountability* (pertanggung jawaban kepada rakyat) dan *contestability* (uji kesahihan apakah demokrasi itu bercermin kepada kehendak bersama atau atas nama kepentingan lain).¹⁷²

2. Demokrasi dalam Perspektif UUD 1945

Demokrasi dalam perspektif UUD 1945 adalah demokrasi Indonesia yang menegakkan kembali azas-azas negara hukum, sehingga warga negara merasakan kepastian hukum, hak-hak azasi manusia baik dalam aspek kolektif maupun dalam aspek perseorangan yang terjamin dan penyalahgunaan kekuasaan dapat dihindari secara konstitusional. Dalam kaitan ini diusahakan agar lembaga-lembaga dan tata kerja Orde Baru dilepaskan dari ikatan pribadi dan lebih dilembagakan. Sedangkan demokrasi ekonomi sesuai dengan azas-azas yang menjiwai ketentuan-ketentuan mengenai ekonomi dalam UUD 1945 yang hakikatnya adalah kehidupan yang layak bagi semua warga

¹⁷¹ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 73.

¹⁷² Soetjipto Wirosardjono, “Demokrasi?” dalam Frans Magnis Suseno dkk, *Agama dan Demokrasi* (Jakarta: P3M-FNS,1994), hlm. 14-15.

serta perlakuan yang sama bagi semua warga Negara.¹⁶⁸ Menurut Joseph A. Schmeter, demokrasi merupakan suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik yang setiap individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat. Demokrasi menurut Sidney Hook adalah bentuk pemerintahan dimana keputusan-keputusan yang penting secara langsung atau tidak langsung didasarkan pada kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa.¹⁶⁹ Sedangkan menurut Abraham Lincoln, demokrasi adalah pemerintahan yang berasal dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.

Dengan demikian demokrasi adalah suatu sistem bernegara yang mengutamakan peran rakyat dalam proses politik. Sebagai suatu sistem pemerintahan yang berada di tangan rakyat mengandung pengertian bahwa pemerintahan yang sah adalah pemerintahan yang mendapat pengakuan dan dukungan dari mayoritas rakyat melalui mekanisme pemilu. Pemerintahan oleh rakyat mengandung arti bahwa pemerintahan dalam menjalankan kekuasaannya atas nama rakyat. Pemerintahan untuk rakyat mengandung arti bahwa kekuasaan yang diberikan rakyat kepada pemerintah harus dijalankan untuk kepentingan rakyat.¹⁷⁰ Dalam demokrasi terdapat tiga unsur, yang menurut Masykuri Abdillah, yaitu: Pertama, adanya kemauan politik dari Negara (*state*). Kedua, adanya

¹⁶⁸ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *op. cit.*, hlm. 195.

¹⁶⁹ A.Ubaedillah, *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*, *op. cit.*, hlm. 131.

¹⁷⁰ Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Ar-Ruz, 2006), hlm. 180.

d. Prinsip Kebebasan (*Al-Hurriyah*)

Kebebasan yang dimiliki oleh setiap orang untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu yang dijamin oleh peraturan. Macam-macam kebebasan manusia, misalnya kebebasan beragama, yaitu setiap manusia bebas memilih dan memeluk suatu agama sesuai dengan keyakinannya, tidak seorangpun berhak memaksa untuk memilih atau tidak memilih suatu agama. Kebebasan bermusyawarah dan berkumpul untuk menyatakan pikiran dan kebebasan berpindah tempat tinggal sesuai pilihan.

C. Demokrasi

Seorang penulis Yunani kuno, Polybios mengatakan sebagaimana dikutip Wirjono Projodikoro, bahwa sistem pemerintahan Monarchie, Oligarchie dan Demokratie, merupakan tiga sistem yang telah dan akan berjalan mengikuti perjalanan hidup manusia secara *cyclus* atau lingkaran. Ketika satu waktu sistem monarchie yang berjalan, pada gilirannya akan muncul sistem oligarchie, yang kemudian akan diikuti oleh demokratie, dan demikian seterusnya berputar seperti halnya planet Bumi mengelilingi Matahari.

Meskipun tidak mengakui sistem ini telah dan akan berjalan secara *cyclus*, namun Kranenburg mengakui kecemerlangan teori Polybios ini. Kranenburg mengatakan, bahwa sistem monarchie tidak harus mengikuti oligarchie, dan oligarchie tidak akan diikuti oleh demokratie, dan

demikian seterusnya. Ditambahkan, perjalanan sistem ini bisa saja muncul sebaliknya.¹⁶³

Dari kutipan tersebut di atas, bahwa berdasarkan sejarah peradaban manusia, khususnya di bidang sistem pemerintahan, ada tiga sistem yang sudah umum berlaku, yaitu: Pertama, sistem kekuasaan yang ada pada seluruh rakyat (*demokrasi*). Kedua, sistem kekuasaan yang ada di tangan sebagian (sedikit) rakyat (*oligarki*). Ketiga, kekuasaan yang berada di tangan seorang penguasa (*monarki*).

Berikut ini akan dipaparkan pengertian demokrasi, demokrasi dalam perspektif UUD 1945, dan kontribusi Islam terhadap demokrasi, yaitu sebagai berikut:

1. Pengertian Demokrasi

Ada beberapa istilah yang berhubungan erat dengan demokrasi yang penting dijelaskan lebih dahulu, yaitu istilah monarki, oligarki, dan demokrasi sendiri. Sebab meskipun sejumlah istilah ini jelas-jelas berbeda, tetapi dalam pemakainnya ada segelintir kasus, ternyata mempunyai persamaan obyek. Karena itu, penjelasan arti dianggap penting untuk melihat penggunaan istilah (operasional) baik dari sisi bahasa maupun penggunaannya, baik dari sisi persamaan maupun perbedaannya.

Monarki berasal dari dua kata dasar, yaitu: *monos* dan *archein*. *Monos* berarti satu-satunya, dan *archein* berarti kekuasaan. Kata monarki dari bahasa Inggris

monarchy, berasal dari asal kata *monarh*,¹⁶⁴ diartikan sebagai kekuasaan yang ada di tangan seorang manusia (penguasa/*supreme, rulers: king, queen, emperor*). Jadi sistem pemerintahan yang monarki adalah pemerintahan yang dikuasai oleh seorang raja.

Adapun kata oligarki terdiri dari kata *oligoi* dan *archie*. Kalau dalam bahasa Inggris berasal dari kata *oligarchy*, yang berarti bentuk pemerintahan yang dipegang oleh sekelompok kecil orang.¹⁶⁵ Maka pengertian oligarki adalah kekuasaan yang ada pada sedikit atau sejumlah orang.

Sedangkan demokrasi, secara etimologi berasal dari kata *demos* (bahasa Yunani) yang berarti rakyat atau penduduk suatu tempat, dan *cratos/createin* (bahasa Yunani) yang berarti kekuasaan atau kedaulatan atau rakyat yang berkuasa (*government or rule by the people*).¹⁶⁶ Gabungan dua kata *demos* dan *cratos* mempunyai arti suatu keadaan Negara yang sistem pemerintahannya dengan kedaulatan berada di tangan rakyat, kekuasaan tertinggi berada dalam keputusan bersama rakyat, rakyat berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan oleh rakyat.¹⁶⁷ Secara terminologi, demokrasi adalah gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban

¹⁶³ Wirjono Prodjodikoro, *Asas-Asas Ilmu Negara dan Politik* (Bandung: PT. Eresco, 1981), hlm. 23.

¹⁶⁴ A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1989), hlm. 800.

¹⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 860.

¹⁶⁶ Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: PT. Gramedia, 19920), hlm. 50.

¹⁶⁷ A. Ubaedillah, *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE Syarif Hidayatullah, 2006), hlm. 131.

- Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, (terj.) Soejono Soemargono dari judul asli: *Element of Philosophy*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung dan Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Lughat wa al-'Alam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1984.
- Manna al-Qaththan, *Mababis fi 'Ulum al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1977.
- Mansoer Fakih, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1986.
- Mansoer Fakih, dkk., *Menegakkan Keadilan dan Kemanusiaan: Pegangan Untuk Membangun Gerakan HAM*. Yogyakarta: Insist Press, 2003.
- Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dirnul Islam)*. Jakarta: Ikhtiar Baru Van-Houve, 1980.
- Miriam Budiharjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: PT. Eresco, 1981.
- M. Amin Abdullah, *al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke Arab Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*, dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multikultural*. Yogyakarta: IAIN Su-Ka dan Kurtnia Kalam Semesta, 2002.

Akan halnya dengan praktek demokrasi dalam sejarah Muslim secara singkat dan hanya sebatas masalah pergantian kepemimpinan kepala Negara/pemerintahan (suksesi) secara garis besar dapat digambarkan sebagai berikut:

Bahwa bentuk suksesi yang terjadi dari kekuasaan Nabi Muhammad SAW kepada Abu Bakar al-Shiddiq sebagai khalifah pertama adalah hasil musyawarah kaum Muslimin, yang ketika itu terdiri dari kelompok Ansur dan Muhajirin di Saaqifah Bani Sa'idah. Kemudian peralihan dari Abu Bakar kepada Umar bin al-Khathab sebagai khalifah kedua adalah dengan penunjukan oleh khalifah sebelumnya dengan persetujuan kaum Muslimin. Bentuk lain yang muncul ketika peralihan dari Umar bin al-Khattab kepada Usman bin Affan sebagai khalifah ketiga adalah dengan system formatur, Adapun peralihan dari Usman bin Affan kepada Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah keempat adalah dengan jalan aklamasi. Setelah itu, sejarah Muslim diwarnai system pemerintahan yang monarki. Bahkan sampai sekarang pun di umumnya negara Arab sistem ini yang berlaku.

Dapat dikatakan, bahwa praktek suksesi kepemimpinan yang dilakukan keempat khalifah pertama (khulafa al-rasyidin) masih sejalan dengan prinsip demokrasi (*syura*) yang diajarkan Islam. Sebab nash hanya memberikan prinsip, sementara bentuk dapat dipraktekkan dalam sejumlah variasi sepanjang prinsip musyawarah ada di dalamnya.

D. Civil Society

1. Latar Belakang

Sebagai sebuah konsep, *civil society* berasal dari proses sejarah masyarakat Barat. Akar perkembangannya dapat dirunut mulai Cicero (106-43 SM) dan bahkan sampai Aristoteles (384-322 SM). Mengenai istilah *civil society*, Cicero lah yang pertama kali menggunakan dalam filsafat politiknya. Di sini *civil society* identik dengan *the state* (negara), yaitu sebuah komunitas yang mendominasi sejumlah komunitas lain.¹⁷⁷ Sedang Aristoteles tidak menggunakan istilah *civil society*, tetapi *koininie politike*, yakni sebuah komunitas politik tempat warga dapat terlibat langsung dalam pengambilan keputusan.¹⁷⁸ Namun pada pertengahan abad ke- 18, terminologi ini mengalami pergeseran makna. Negara dan civil society kemudian dimengerti sebagai dua buah entitas (kesatuan) yang berbeda, sejalan dengan proses pembentukan sosial dan perubahan-perubahan struktur politik di Eropa sebagai akibat dari zaman *enlightenment* (pencerahan) dan modernisasi yang sangat berperan menggosur rezim-rezim absolute.¹⁷⁹

Dalam perkembangannya, istilah *civil society* mengalami pergeseran makna, sejalan dengan dinamika pemikiran dan faktor-faktor yang melingkupi konteks dimana *civil society* itu diterapkan. Sejauh ini minimal ada lima model

¹⁷⁷ Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3S, 1996), hlm. 1.

¹⁷⁸ Jean I. Cohen dan Andrew Arato, *Civil Society and Political Teory* (London: MIT Press, 1992), hlm. 84.

¹⁷⁹ Muhammad AS, Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, *op. cit.*, hlm. 2.

J.C.T. Simorangkir, dkk. *Kamus Hukum*. Jakarta: Aksara Baru, 1987. Lebih jelasnya baca: C.S.T. Kaansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Kaelan, M.S. (Editor), *Pendidikan Kewarganegaraan Untuk Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Paradigma, 2002.

Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Pengantar Teknik Analisis Jender*. Jakarta: Sekretariat Kantor Menteri Negara Urusan Peranan WQanita, 1992.

Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: Tazzafa, 2002.

Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Wanita*. Yogyakarta: ACAdemia & Tazzafa, 2002.

Khudori Beik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*. Cairo: Maktabah Tijariyah al-Kubro, 1965.

Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina. 1995.

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.

KN. Sofyan Hasan dan Sumitro, *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*. Surabaya: Karya Anda, 1994.

Lesis Mulfpred Adam, dkk. (ed.), *Webster's World University Dictionary*. Washington DC: Publisher Company, 1965.

- Helen Tierny, *Woman's Studies Encyclopedia*. New York: Green World Press, t.t.
- Huston Smith, *Agama Manusia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Imam Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*. Mesir: Dar al-Kutub, t.t.
- Imam al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, t.t.
- Ismail R. Al-Faruqi and Lois Lamy Al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*. New York: Macmillan Publisher Company, 1986.
- Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*. Bandung: Al-Ma'arif, 1984.
- Jamal Al-Banna, *Nahw Fiqh Jadid*. Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, t.t, Seperti ditulis Jaih Mubarak, *Fikih Peternakan*, Paper dipresentasikan dalam acara: Temu Ilmiah Program Pascasarjana IAIN/STAIN se Indonesia di PPs IAIN Walisongo Semarang, tanggal 10-12 Nopember 2001.
- Jamil Shaliba, *Mu'jam al-Falsafi*, jilid I. Beirut: Dar al-Kutub al-Lubnany, t.t.
- Jean I. Cohen dan Andrew Aroto, *Civil Society and Political Theory*. London: MIT Press, 1992.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT. Gramedia, 1988.

pemaknaan, yaitu: *Pertama*, *civil society* yang identik dengan state (negara). Selain Cicero dan Aristoteles, Thomas Hobbes dan John Locke juga memahaminya sebagai tahapan lebih lanjut dari evolusi *natural society*, yang pada dasarnya sama juga dengan negara. Menurut Hobbes, *civil society* harus memiliki kekuasaan absolute agar mampu meredam konflik dalam masyarakat dan dapat sepenuhnya mengontrol pola interaksi warga negara. Sedang menurut Lock, kemunculan *civil society* ditujukan untuk melindungi kebebasan dan hak milik warga negara. Karenanya, *civil society* tidak boleh absolute, dan harus dibatasi perannya pada wilayah yang tidak bisa dikelola masyarakat, serta memberi ruang yang wajar bagi negara untuk memperoleh haknya secara wajar pula. *Kedua*, Adam Ferguson (1767) memaknai *civil society* sebagai visi etis dalam kehidupan bermasyarakat untuk memelihara tanggung jawab sosial yang bercirikan solidaritas sosial dan yang terilhami oleh sentiment moral serta sikap saling menyayangi antar warga secara alamiah. Lebih jelasnya, *civil society* dipahami sebagai kebalikan dari masyarakat primitif atau masyarakat barbar. *Ketiga*, Thomas Paine (1772) memaknai *civil society* sebagai antitesis dari negara. *Civil society*-lah yang mengontrol negara demi keperluannya. Keempat, pemaknaan yang didasarkan pada sisi "element ideology kelas dominan". George Wilhelm Friederich Hegel (1770-1831) mengembangkan pemaknaan *civil society* sebagai entitas (kesatuan) yang cenderung melumpuhkan dirinya sendiri. Untuk itulah diperlukan adanya dan supervise dari negara berupa control hukum, administrasi dan politik.

Selanjutnya dikatakan bahwa kenyataannya civil society modern tidak mampu mengatasi permasalahannya sendiri, serta tidak mampu mempertahankan keberadaannya tanpa keteraturan politik dan ketertundukan pada institusi yang lebih yaitu negara. Jika terjadi ketidakadilan dalam masyarakat, atau jika terjadi ancaman terhadap kepentingan universal tentu saja negaralah yang berhak menentukan kriteria kepentingan universal tersebut. Lain lagi menurut Karl Marx (1818-1883) yang menempatkan *civil society* lebih pada basis material dan dipahami dari sisi produksi kapitalis, menurutnya, *civil society* adalah masyarakat borjuis, sehingga keberadaannya harus dilynepkan karena akan merupakan kendala untuk mewujudkan masyarakat tanpa kelas. Sedangkan Antonio Gramsci (w. 1937) memahaminya lebih pada sisi ideologis, dan menempatkan *civil society* berdampingan dengan negara yang disebutnya dengan *political society*. Menurutnya, negara akan terserap dalam *civil society*, sehingga kemudian terbentuklah sebuah masyarakat teratur (*regulated society*). Kelima, Alexis De Tocqueville, memaknainya sebagai entitas penyeimbang kekuatan negara, menurutnya *civil society* tidak apriori subordinat terhadap negara, sebagaimana yang dikemukakan Hegel, tetapi mempunyai sifat otonom dan memiliki kapasitas politik cukup tinggi yang mampu menjadi penyeimbang untuk menahan kecenderungan intervensi Negara.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Vita Vitria, "Islam dan Civil Society", dalam *Makalh*, Dipresentasikan pada Diskusi Kelas, Program Pascasarjana Strata Dua, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

- Depdikbud RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- E.Tyan, "Fatwa" dalam *The Encyclopedia of Islam*, Edisi Baru, Vol. II.
- Eric J. Sharpc, *Comparative Religion of History*. London: Duckworth, 1986.
- Funk dan Wagnalls, *New Standar Dictionary of The English Language*, t.t.p.
- Han Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Libraire Du Liban & London: Macdonald & Evans Ltd., 1993.
- Harald Matzki, *The Origins of Islamic Juisprudence: Meccan Fiqh Before The Classic Scholars, Transelated Into English By Marion H. Katz*. Leiden: Boston, Koln: Brill, 2002. Via Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005.
- Harun Nasution, *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*. Jakarta: UI Press, 1978.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya. Jilid I*. Jakarta: UI Press, 1979.
- Harun Nasution, *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Hasan Hanafi, *al-Yamin wa al-Yasar al-Fiker al-Diny*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1989.
- Hassan Shadily, *Sosiologi untuk Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Bina Aksara, 1983.

- Al-Zarqoni, *Manabil al-Arfan fi Ulum al-Aqur'an*. Mesir: Isa al-Baby, t.t.
- Khaer Suryaman, *Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: IAIN, 1982.
- S. Hornby, *Oxford Advanced Learners Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Ubaidillah, *Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE
- Syarif Hidayatullah, 2006.
- An-Nawawi, *Adab al-Faatawa wa al-Mufti wa al-Mustafti*. Beirut: Dar al-Basha-ir wa al-Islamiyah, 1990.
- Andy Dermawan, *Ibda' Binafsika: Tafsir Baru Keilmuan Dakwah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2005.
- Asykuri Ibnu Chamim, (Ediyor), *Pendidikan Kewarganegaraan*. Yogyakarta: Majelis Pendidikan Tinggi, Penelitian dan Pengembangan PP Muhammadiyah, 2003.
- Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Bustanul Arifin, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Cik Hasan Bisri, "Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional", dalam *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

2. *Civil Society* dalam Studi Islam

Vita Vitria mencatat, bahwa dipandang dari sudut peralihan peristilahan, kata "masyarakat madani"¹⁸¹ jelas mempunyai kedekatan makna dengan istilah asalnya, yaitu "*civil society*". Sebelumnya, istilah *civil society* diterjemahkan dengan "masyarakat warga", "masyarakat sipil", "masyarakat modern", "masyarakat kekeluargaan" dan mungkin masih ada terjemahan lain. Meskipun masih ada pro dan kontra, istilah "masyarakat madani" ini dirasa lebih pas untuk diterapkan terutama di Indonesia.

Secara keilmuan, istilah *civil society* tersebut dibawa ke Indonesia oleh Dato Seri Anwar Ibrahim yang ketika itu sebagai Menteri Keuangan dan Wakil Perdana Menteri Malaysia, dalam acara Simposium Nasional pada Festival Istiqlal, tanggal 26 September 1995 di Jakarta. Istilah itu sendiri diterjemahkan dari bahasa Arab "*mujtama' madani*", yang diperkenalkan oleh Naquib al-Attas, seorang ahli sejarah dan peradaban Islam dari Malaysia, pendiri sebuah lembaga yang bernama *Institute for Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* yang disponsori oleh Anwar Ibrahim.¹⁸²

¹⁸¹ Istilah "madani" biasanya diambil dari kata "madinah", yang digunakan sejak abad lalu dalam arti "civil", beradab. Muhammad Abduh menulis salah satu karangannya dengan judul *al-Islam wa-al-Nasbraniyyah ma'al Ilmu wa al-Madaniyyah* (Islam dan Kristen tentang Ilmu dan Peradaban). *Republika*, 19 Mei 1998, pernah menjelaskan bahwa secara etimologi masyarakat madani mengandung dua makna, yaitu masyarakat kota dan masyarakat beradab..

¹⁸² M. Dawam Rahardjo, "*Masyarakat Madani di Indonesia*", him. 8.

Meskipun tidak bisa dikatakan sama persis, dan pasti ada beberapa perbedaan tertentu, untuk selanjutnya dari tulisan ini yang Vita Vitria maksudkan dengan masyarakat madani adalah identik dengan *civil society*. Hal ini untuk memudahkan makna dari *civil society* tersebut dalam konteks Islam atau Indonesia.

Mencari padanan istilah masyarakat madani menurut kaqlangan intelektual kita memang sulit, namun Nurcholish Madjid mampu mendeskripsikan istilah ini dalam perspektif ke-Indonesia-an sangat aspiratif, substantive dan fungsional. Nurcholis Madjid menafsirkan bahwa wujud nyata masyarakat madani pertamakali dalam sejarah adalah hasil usaha Nabi Muhammad SAW. Tindakan Nabi untuk mengganti nama dari Yatsrib menjadi Madinah bukanlah suatu kebetulan. Di balik itu terkandung makna yang mendalam, yang dalam kontrasnya terhadap pola kehidupan politik jazirah Arab dan sekitarnya adalah fundamental dan revolusioner. Perubahan nama tersebut seperti semacam isyarat langsung akan adanya definisi proklamasi atau deklarasi, bahwa di tempat baru itu hendak terwujud suatu masyarakat yang teratur.¹⁸³ Masyarakat Madani pada hakikatnya adalah reformasi total terhadap masyarakat tak kenal hukum Arab Jahiliyah dan terhadap supremasi kekuasaan pribadi seorang penguasa seperti yang selama ini menjadi pengertian umum tentang

¹⁸³ Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", Sebuah Pengantar untuk Ahmada Baso dalam *Civil Society versus Masyarakat Madani, Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), hlm. 17.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*. Jakarta: al-Majelis al-A'la al-Indonesia li al-Da'wah al-Islamiyah, 1972.
- Abd al-Rahman Muhammad 'Usman, (pentahqiq) karya al-Hafidz Zain al-Din 'Abd Rahman bin al-Husain al-'Iraqy, *al-Taqyid wa al-Idhah Syarb Muqaddimah Ibn Shalah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1401 . /1981M.
- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persaada, 2002.
- Achmad Charris Zubair, *Kuliah Etika*. Jakarta: Rajawali Press, 1990.
- Ahmad Al-Syarbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (terj.). Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- Ahmad Amin, *Fajar Islam*, (terj.) H. Zaini Dahlan dari buku: *Fajr al-Islam*. Cirebon, 1967.
- Ahmad Muhammad Al-Hufy, *Akhlak Nabi Muhammad SAW*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Ali Hasan Al-Aridl, *Tarikh Ilm Al-Tafsir Wa Manahij Al-Mufasssirin*, (terj.) Ahmad Arkoun. Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 1994.

khusus, 8) Mengambil hukum sebagai produk hukum dari penetapan hukum berdasarkan *siyasah al-syar'iyah*, 9) Kajian Islam yang literalis dan ahistoris (tekstual), dan 10) Peran kekuasaan (penguasa).¹⁹⁸

¹⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 166.

negara.¹⁸⁴ Dasar-dasarnya diletakkan oleh Nabi kemudian dikembangkan oleh para khulafaur rasyidin dengan membentuk sistem pemerintahan. Hasilnya ialah suatu tatanan sosial politik yang menurut Robert N. Bellah (seorang sosiolog Amerika Serikat) sangat modern, bahkan ia katakana terlalu modern untuk zaman dan tempatnya.¹⁸⁵ Konstitusi Madinah (Piagam Madinah) merupakan dokumen pertama dalam sejarah umat manusia yang meletakkan dasar-dasar pluralism dan toleransi. Dalam piagam tersebut ditetapkan adanya pengakuan kepada semua penduduk Madinah, tanpa memandang perbedaan agama, suku bangsa sebagai anggota umat yang tunggal, dengan hak-hak dan kewajiban yang sama.¹⁸⁶

Sebagai pemeluk Islam, selayaknya kita bersikap obyektif tidak mengunggulkan agama sendiri. Namun suatu kenyataan yang tidak bisa dipungkiri, bahwa apa jawaban yang harus kita katakan jika ada pertanyaan, faktor apa sesungguhnya yang dasar bagi perubahan masyarakat Yastrib dari keduniawiaan menjadi peradaban, apa yang mengubah masyarakat Arab dari Jahiliyah ke masyarakat berperadaban ? Satu-satunya jawaban adalah “Islam”. Karena sejak Islam muncul dan berkembang di sana, meskipun masih dalam tahap awal, transformasi dan perubahan masyarakat terjadi secara besar-besaran, baik dilihat dari sudut pandang keagamaan (lebih rasional) maupun kehidupan sosial, politik, budaya dan ekonomi

¹⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 17.

¹⁸⁵ Robert N. Bellah, *Beyond Belief* (Berkeley: University of California Press, 1991), hlm. 140.

¹⁸⁶ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Madani, op. cit.*, hlm. 22.

(lebih berperadaban). Dalam bahasa agama, salah satu fungsi Islam adalah membawa masyarakat dari alam kegelapan (*al-dzulumat*) ke alam terang benderang (*al-nuur*). Hal ini banyak sekali disebut dalam al-Qur'an dengan kalimat *yakbruju min al-dzulumat ila al-nuur*.

Islam tidak bicara tentang bentuk-bentuk pemerintahan secara detail, menurut Bahtiar Effendy, Islam pada dasarnya hanya berperan sebagai panduan nilai, moral dan etika dalam bentuknya yang global. Demikian pula ketika kita bicara tentang hubungan antara Islam dan demokrasi, Islam dan politik, serta Islam dan masyarakat madani. Al-Qur'an hanya memberikan wawasan, bukan konsep tentang masyarakat madani secara detail.¹⁸⁷ Untuk itu, konstruksi bangunan masyarakat madani yang ada dalam suatu negara pasti akan berbeda dengan negara lain. Meskipun harus dikatakan bahwa prinsip dasarnya adalah sama, berperan sebagai inti dari bangunan masyarakat madani atau bangunan politik yang demokratis.¹⁸⁸

Islam memberi batasan tegas tentang prinsip-prinsip yang terkandung dari masyarakat madani, yaitu: prinsip keadilan, persamaan dan musyawarah (demokratis). Di sinilah sebenarnya kita dapat mengaitkan dengan jelas hubungan antara Islam dan masyarakat madani. Kebebasan relatif yang dimiliki bangunan masyarakat madani, fungsi kontrol yang dikembangkan oleh lembaga yang dapat disebut sebagai institusi *civil society* merupakan penerapan

¹⁸⁷ Bahtiar Effendy, *Wawasan al-Qur'an tentang Masyarakat Madani*, hlm. 82.

¹⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 82.

a. Islam dan Jender

Berbicara tentang jender, sama artinya dengan berbicara sekitar hubungan wanita dan pria. Berbicara hubungan wanita dan pria dalam Islam pada prinsipnya dapat disebut sama, artinya dengan berbicara sekitar kemitrasejajaran pria dan wanita. Sebab dalam Islam secara prinsip hubungan kedua jenis kelamin ini adalah sejajar di hadapan Allah (*Khaliq*).

Ada sejumlah nash yang berbicara tentang kemitrasejajaran perempuan dan laki-laki yang dapat dikelompokkan minimal menjadi delapan, yakni: 1) Statemen umum tentang kesetaraan wanita dan pria, 2) Asal usul, 3) Amal, 4) Saling kasih dan mencintai, 5) Keadilan dan persamaan, 6) Jaminan sosial, 7) Saling tolong menolong, dan 8) Kesempatan mendapat pendidikan.¹⁹⁷

Adapun sebab-sebab lahirnya konsep bias jender dalam Islam adalah sebagai akibat dari sepuluh faktor, yakni: 1) Penggunaan studi Islam yang parsial, 2) Belum ada kesadaran pentingnya pembedaan nash menjadi: a) normatif-universal dengan b) praktis-temporal, 3) Terkesan sejumlah nash memarginalkan wanita, sebagai akibat penggunaan parsial, 4) Budaya-budaya Muslim merasuk terhadap ajaran Islam, 5) Dominasi teologi laki-laki dalam memahami nash, 6) Kajian Islam dengan pendekatan agama murni, 7) Generalisasi (mengambil hukum umum) dari kasus

¹⁹⁷ Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Wanita* (Yogyakarta: ACAdemia & Tazafah, 2002), hlm. 165.

Indonesia diartikan “jenis kelamin”.¹⁹⁶ Kalau ada kata sex, maka diisi dengan laki-laki atau perempuan. Namun perbedaan kedua jenis kelamin manusia ini, ditentukan secara biologis. Maksud perbedaan berdasarkan biologis adalah perbedaan yang didasarkan pada hal yang bersifat permanen (kodrati), tidak dapat ditukarkan. Misalnya, laki-laki mempunyai penis, sementara perempuan mempunyai vagina. Perempuan mempunyai payudara yang dapat memproduksi makanan untuk anak, sementara laki-laki tidak. Pendeknya perbedaan di sini lebih bersifat paten, kudrat dan tidak dapat dipertukarkan, tidak dapat berubah-ubah dari waktu ke waktu, tidak dapat berubah-ubah dari satu tempat ke tempat yang lain, tidak dapat dipertukarkan antara satu kelas ke kelas lain. Meskipun dapat dipertukarkan dengan menggunakan teknologi, tetapi tetap ada perbedaan hormon-hormon yang ada di dalamnya.

Berdasarkan definisi-definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa gender konsep perbedaan laki-laki dan perempuan sebagai hasil bentukan sosial dan budaya, bukan bersifat biologis atau kudrati. Dengan demikian, perbedaannya adalah bersifat non-biologis, Dengan demikian pula, perbedaan berdasarkan gender dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan, dapat dipertukarkan dari satu tempat ke tempat lain, dapat dipertukarkan dari satu kelas ke kelas lain, dan sejenisnya.

¹⁹⁶ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 517.

lanjutan dari konsep-konsep keadilan, persamaan dan musyawarah tadi.¹⁸⁹

Dengan demikian, maka isu-isu kontemporer dalam hal ini *civil society* dalam kajian ke-Islam-an memberikan suatu penegasan bahwa konstruksi masyarakat yang memiliki nilai-nilai luhur, dan di dalamnya menjunjung tinggi musyawarah, tentu saja membutuhkan prinsip-prinsip keadilan sebagaimana hal itu telah disinggung di dalam al-Qur'an. Demokrasi saja tidaklah cukup, tetapi juga disesuaikan dengan karakter suatu masyarakat atau bangsa yang memiliki kekhasan tersendiri. Demokrasi sebagai produk Barat tidak sepenuhnya sesuai dengan nilai-nilai yang ada di wilayah lain. Begitu juga dengan format *civil society*. Maka di sinilah diperlukan kesediaan bersama-sama untuk memahami sekaligus memformulasikan ulang makna civil society berkaitan dengan karakter suatu masyarakat tertentu. Dengan begitu, nilai-nilai baru dari perkembangan isu-isu kontemporer, salah satunya *civil society*, dapat membawa kebaikan atau *maslahat* bagi masyarakat. Dalam praktiknya, nilai-nilai Islam menjadi dasar bagi semua keputusan tindakan yang berada dalam suatu masyarakat yang mempunyai cita-cita luhur bersama.

¹⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 83.

E. Jender

1. Pengertian Jender

Kata jender berasal dari bahasa Inggris *gender* yang berarti jenis kelamin.¹⁹⁰ Menurut Nasaruddin Umar, pengertian seperti kurang tepat, sebab dengan pengertian tersebut jender disamakan dengan sex yang berarti jenis kelamin. Persoalan ini muncul barangkali adalah karena kata jender termasuk kosak kata baru, sehingga pengertiannya belum ditemukan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia.¹⁹¹

Dalam *Webster's New World Dictionary*, jender diartikan sebagai perbedaan yang nampak antara laki-laki dan perempuan dari segi nilai dan tingkah laku.¹⁹² Dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa jender adalah konsep yang bersifat budaya (*cultural*) yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁹³

Meskipun kata jender belum masuk dalam perbendaharaan Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah tersebut sudah lazim dipergunakan, khususnya di Kantor Menteri Urusan Peranan Wanita dengan ejaan jender.

¹⁹⁰ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 265.

¹⁹¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 33.

¹⁹² Victoria Neufeldi, *Webster's New World Dictionary* (New York: Webster's New World Cleveland, 1954), hlm. 561.

¹⁹³ Helen Tierny, *Women's Studies Encyclopedia* (New York: Green World Press, t.t.), hlm. 53.

Jender diartikan sebagai penafsiran yang bersifat mental (interpretasi mental) dan budaya (cultural) terhadap perbedaan kelamin, laki-laki dan perempuan. Jender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang tepat bagi laki-laki dan perempuan.¹⁹⁴

Mansoer Fakhri menguraikan pengertian jender secara lebih mendetail beserta contoh-contohnya. Menurutnya, jender adalah sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun cultural. Misalnya, perempuan dikenal lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Sedangkan laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri-ciri dan sifat-sifat tersebut merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan. Sementara ada juga perempuan yang rasional, kuat dan perkasa. Perubahan ciri dari sifat-sifat tersebut dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lain. Jadi yang disebut jender adalah semua hal yang dapat dipertukarkan antara sifat perempuan dan laki-laki yang bisa berubah dari waktu ke waktu serta dapat berbeda dari satu tempat ke tempat lainnya maupun berbeda dari satu kelas ke kelas lain.¹⁹⁵

Untuk membedakan antara jender dan sex, perlu pula diberikan pengertian sex. Kata sex dalam bahasa

¹⁹⁴ Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, *Pengantar Teknik Analisis Jender* (Jakarta: Sekretariat Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, 1992), hlm. 3.

¹⁹⁵ Mansoer Fakhri, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1986), hlm. 8-9.

- M. Amin Abdullah, *Studi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- M. Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- M. Dawam Raharjo, "Pendekatan Ilmiah Terhadap Fenomena Keagamaan" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- M. Quraish Shihab, "Agama: Agama antara Absolutitas dan Relativitas Ajaran" dalam "Hasil Seminar Sehari Agama dan Pluralitas Bangsa". Jakarta: P3M, 1991.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1997.
- M. Arifin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam (Islam dan Umum)*. Jakarta: Bumi Aksara, 1993.
- M. Sastrapratedja, *Agama dan Kepedulian Sosial*. Jakarta: P3M, 1991.
- Muhammad Ahmad dan M. Mudzakir, *Ulumul Hadis*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 1998.
- Muhammad Adib Sholih, *Lambat fi Ushul al-Hadts*. Mesir: al-Maktabah al-Islamy, 1389 H.

- Muhammad al-Adzim al-Zarqony, *Manabi al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II. Mesir: Musthofa al-Baby al-Halaby wa Syarakah, t.t..
- Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1965.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih*, Terjemahan Saefullah Ma'shum, dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus & P3M, 1994.
- Muhammad Jawad Maghniyah, *al-Fiqhu 'ala al-Madzhab al-Khomsah*. Beirut: Dar al-Tiyar wa Dar al-Jiwad, 1992.
- Muhammad Qutub, *Sistem Pendidikan Islam*. Bandung: Al-Ma'arif, 1984.
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyad al-'Aql al-'Araby*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Araby, 1993.
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Kritik Kontemporer atas Filsafat Arab Islam* (Terj.) M. Nur Ichwan. Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*. Jakarta: LP3S, 1996.
- Mukti Ali, *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam*. Bandung: Mizan, 1996.
- Munawir Sadzali, *Islam dan Ketatanegaraan*. Jakarta: Mutiara, 1992.
- Musa Asy'ari, *Dialektika Agama untuk Pembebasan Spiritual*. Yogyakarta: Lesfi, 2002.
- Yusuf al-Qardawi, *Iman dan Kehidupan* (Terj.) H. Fahrudin Hs. dari judul asli: *al-Iman wa al-Hayat*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Zuly Qodir, *Wajah Islam Liberal di Indonesia: Sebuah Penjajakan Awal*. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, vol. 40. no. 2 (July-December), 2002.

- Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Tohir Azhari, *Kompilasi Hukum Islam sebagai Alternatif dalam Mimbar Hukum*. No. 4, Tahun 1991.
- Tohir Azhari, “*Kompilasi Hukum Islam sebagai Suatu Analisis Sumber-Sumber Hukum Islam*” dalam *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Yayasan al-Himah, 1994.
- Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Ar-Ruz, 2006.
- Umar Sulaiman al-Ashqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islam*. Amman: Dar al-Nafis, 1991.
- Victoria Neufeldi, *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Cleveland, 1954.
- Vita Vitria, “*Islam dan Civil Society*”, dalam *Makalah*, Dipresentasikan pada Diskusi Kelas, Program Pascasarjana Strata Dua, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- Wirjono Prodjodikora, *Asas-Asas Ilmu Negara dan Politik*. Bandung: PT. Eresco, 1981.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Musthofa Ahmad al-Zarqa, *al-Fiqh al-Islam fi Thanbihi al-Jadid: al-Madhal al-Fiqh al-‘Ilm*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Musthofa al-Siba’iy, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni* (terj.) Nurcholish Madjid dari judul asli: *al-Sunnah wa Makanatuba fi al-Tasyri’ al-Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Nashiruddin Baidan, *Metode Penafsiran Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip di dalam Al-Qur’an*. Pekanbaru: Fajar Harapan, 1993.
- Nasruddin Razak, *Dinul Islam*. Bandung: Al-Ma’arif, 1997.
- Nasr Hamid Abu Zaid, “*The Textuality of The Koran*”, *Islam and Europe in Past and Present*, By W.R. Hugenkoltz and K. Vluet-leigh (eds.) Wassenaar, NIHS, 1997.
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Nurcholish Madjid, “*Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan*”, *Sebuah Pengantar untuk Ahmad Baso dalam Civil Society versus Masyarakat Madani, Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

- Nur al-Din al-Atar, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t., Ajajj al-Khatib, *Ushul al-Hadits*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibani, *Filsafat Pendidikan Islam* (terj.) Hasan Langgulung dari judul asli: *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Padmo Wahyono, “Budaya Hukum Islam dalam Perspektif Pembentukan Hukum di Masa Datang” dalam Amrullah Ahmad (ed.), *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Mengenang 65 tahun Prof. Dr. Bustanul Arifin, S.H.* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: 2005.
- Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetensi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media Ofset, 2002.
- Robert N. Bellah, *Beyond Belief*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- S.I. Poeradisastra, *Sumbangan Islam Kepada Ilmu dan Peradaban Modern*. Jakarta: P3M, 1986.
- Shalahuddin Hamid, *Hak Asasi Manusia dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Amisco, 2000.
- Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: CV. Rajawali, 1982.
- Soetjipto Wirosardjono, “Demokrasi” dalam Fran Magnis Suseno, dkk., *Agama dan Demokrasi*. Jakarta: P3M-FNS, 1994.
- Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat, Jilid I*. Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
- Subhi Ash-Sholah, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Terj.) dari judul asli: *Mababis fi Ulum al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Sutan Takdir Alisyahbana, *Antropologi Baru*. Jakarta: Dian Rakyat, 1986.
- Syaikh al-Islam Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqon fi 'Ulum al-Qur'an, Juz I*. Mesir: Musthofa al-Baby al-Halaby, 1951.
- Syaikh Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'Amma*. Mesir: Dar al-Hilal, 1967.
- Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Berdialog dengan Al-Qur'an* (terj.) Masykur Hakim dan Ubaidillah dari judul asli: *Kaifa Nata'amal ma'a al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- S. Wojowarsito dan W.J.S. Poewadarminta, *Kamus Lengkap Inggris Indonesia, Indonesia Inggris*. Jakarta: Hasta, 1982.
- S. Wojowarsito, *Kamus Umum Belanda Indonesia*. Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Houve, 1990.
- Taufik Abdullah (Ed.), *Sejarah dan Masyarakat*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.

D. Civil Society	182
E. Jender	190
DAFTAR PUSTAKA	195

Drs. Abror Sodik, M.Si.

PENGANTAR STUDI ISLAM

Aswaja Pressindo

Pengantar Studi Islam

Drs. Abror Sodik, M.Si

Cetakan I : Januari 2020

All right reserved

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang

Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, tanpa izin tertulis dari penerbit

viii + 208 Halaman; 14,5 x 20,5 cm

ISBN : 978-623-7593-11-9

Cover : Agung Istiadi

Layout : Rini

Penerbit :

ASWAJA PRESSINDO

Anggota IKAPI No. 071/DIY/2011

Jl. Plosokuning V/73, Minomartani,

Sleman, Yogyakarta

Telp. (0274)4462377

E-mail : aswajapressindo@gmail.comWebsite : www.aswajapressindo.co.id

BAB VII

KLASIFIKASI KEILMUAN DALAM ISLAM

A. Rumpun Bayani	116
B. Rumpun Burhani	120
C. Rumpun Iffani	122

BAB VIII

BERBAGAI PENDEKATAN
DALAM MEMAHAMI AGAMA

A. Pendekatan Teologis Normatif	128
B. Pendekatan Filosofis	138
C. Pendekatan Antropologis	144
D. Pendekatan Sosiologis	148
E. Pendekatan Historis	152
F. Pendekatan Kebudayaan	155
G. Pendekatan Psikologi	157

BAB IX

ISU-ISU AKTUAL DALAM STUDI ISLAM

A. Pluralisme atau Kemajemukan	159
B. Hak Asasi Manusia (HAM)	162
C. Demokrasi	169

BAB IV MODEL STUDI HADIS

A. Pengertian Hadis	54
B. Model-Model Studi Hadis	58

BAB V OBJEK KAJIAN STUDI ISLAM

A. Islam pada Level Teks Asli	77
B. Islam pada Level Pemikiran	79
C. Islam pada Level Praktek	91

BAB VI KARAKTERISTIK AJARAN ISLAM

A. Bidang Agama	95
B. Bidang Ibadah	99
C. Bidang Akidah	101
D. Bidang Ilmu dan Kebudayaan	104
E. Bidang Pendidikan	107
F. Bidang Sosial	107
G. Bidang Kehidupan	110
H. Bidang Kesehatan	111
I. Bidang Politik.....	112
J. Bidang Pekerjaan	113

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah, penulis memanjatkan puji dan syukur ke hadhirat Allah SWT atas segala limpahan rahmat, taufik dan hidayah-Nya, di antaranya berupa kenikmatan iman, Islam, kesehatan dan kesempatan, sehingga penulisan buku “Pengantar Studi Islam (PSI)” dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga terlimpah kepada junjungan kita Nabi Besar Muhammad SAW, kepada keluarganya, para shahabatnya, para pengikutnya dan seluruh ummatnya hingga akhir zaman.

Buku berjudul “Pengantar Studi Islam (PSI)” ini di dalamnya membahas tentang pengertian Islam, sumber ajaran Islam, model studi tafsir, model studi hadis, obyek kajian studi Islam, karakteristik ajaran Islam, klasifikasi keilmuan dalam Islam, berbagai pendekatan dalam memahamai agama, dan isu-isu aktual dalam studi Islam.

Motif yang mendorong penulis dalam menyusun buku ini adalah untuk ikut berpartisipasi dalam menyemarakkan perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya pengetahuan dalam ilmu agama Islam.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa dalam penulisan buku ini masih banyak kekurangan di sana-sini. Oleh karena itu, kritik dan saran sangat dibutuhkan demi untuk

penyempurnaan buku ini. Akhirnya penulis berharap semoga buku yang sederhana ini bermanfaat dan menjadi amal jariah.

Wallahu Mufiq Ila Aqwamith Thariq

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yogyakarta, 20 Januari 2020

Penulis.

DAFTAR ISI

	Halaman
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	v

BAB I PENGERTIAN ISLAM

A. Pengertian Islam Secara Etimologi	1
B. Pengertian Islam Secara Terminologi	2

BAB II SUMBER AJARAN ISLAM

A. Al-Qur'an	8
B. Al-Sunnah	14

BAB III MODEL STUDI TAFSIR

A. Pengertian Tafsir dan Fungsinya	21
B. Latar Belakang Studi Tafsir	24
C. Model-Model Studi Tafsir	27