

Pendekatan Studi Islam

The image features a central scene where a hand from the right holds a glowing, ornate metal lantern. The lantern has intricate cutouts and a warm, yellow light emanating from within. Another hand from the left reaches upwards towards the lantern. The background is a soft-focus autumn scene with falling orange and red leaves against a blue and white sky. The title 'Pendekatan Studi Islam' is written in white, with 'Pendekatan' in a simple sans-serif font and 'Studi Islam' in a large, stylized Arabic calligraphic font.

Dr. Julhadi, M.A.

*lit*us.

Pendekatan Studi Islam

Dr. Julhadi, M.A.

 Penerbit
litrus.

PENDEKATAN STUDI ISLAM

Ditulis oleh:

Dr. Julhadi, M.A.

Diterbitkan, dicetak, dan didistribusikan oleh

PT. Literasi Nusantara Abadi Grup

Perumahan Puncak Joyo Agung Residence Kav. B11 Merjosari

Kecamatan Lowokwaru Kota Malang 65144

Telp : +6285887254603, +6285841411519

Email: literasinusantaraofficial@gmail.com

Web: www.penerbitlitnus.co.id

Anggota IKAPI No. 340/JTI/2022



Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Cetakan I, Juni 2024

Perancang sampul: An Nuha Zarkasyi

Penata letak: Hasanuddin

ISBN : 978-623-114-530-7

x + 286 hlm. ; 15,5x23 cm.

©Mei 2024



Kata Pengantar

Alhamdulillahirabil `alamin, puji syukur penyusun ucapkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan serta hidayah-Nya, sehingga penyusun dapat menyelesaikan buku yang berjudul “*Pendekatan Studi Islam*” tanpa suatu halangan apapun.

Sekalipun demikiaan tak ada gading yang tak retak, begitu buku ini jauh dari kesempurnaan, dalam buku ini masih banyak terdapat kekurangan oleh karna itu, kritik dan saran yang membangun dari pembaca senatiasa penyusun harapkan.

Akhirnya penyusun berharap semoga buku ini bermamfaat dan dapat dijadikan sebagai salah satu referensi dalam pembelajaran dan semoga Allah selalu meridhoi setiap langkah kita.



Pendahuluan

Studi Islam (*Islamic Studies*) adalah setiap studi yang menyangkut keagamaan, seperti ilmu hadis, fikih, balagh dan lain sebagainya. Dengan demikian, studi Islam perlu dijadikan sebagai salah satu cabang ilmu yang perlu untuk diperhitungkan. Artinya, ilmu ini sudah mendapatkan perhatian khusus dalam hati para ilmuwan, sehingga banyak kampus-kampus yang membuka jurusan studi Islam. Dalam studi tersebut, salah satu persoalan yang mendesak untuk serta dipecahkan. Hal ini disebabkan oleh dua hal. *Pertama*, kelemahan dikalangan umat Islam dalam memahami Islam secara komprehensif adalah kurang memahami. Kelemahan tersebut mempunyai dampak yang signifikan bagi umat Islam, khususnya di Negara Indonesia, sebab pemikirannya terkait dengan studi Islam masih mengadopsi pemikir-pemikir barat. Jadi, kelemahan umat Islam tidak hanya terhadap penguasaan akan tetapi belum biasa memaknainya secara mendalam dalam. *Kedua*, ada asumsi dari kalangan ilmuwan, bahwa studi Islam akan di masukkan kedalam ilmu-ilmu yang lain. Misalnya ilmu filologi, dialog agama, antropologi, arkeologi. Karenanya, metode dan pendekatan harus dikuasai dengan benar dan baik sebagai peneliti dalam studi Islam.¹

Agama ternyata mempunyai banyak wajah (*multifaces*) dan bukan lagi seperti orang dahulu memahaminya. Dimana, dahulu agama hanya dipahami sebatas mengatur dalam kehidupan untuk mengenal yang maha

¹ Amin Abdullah, dkk, *Mencari Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000), h. 11

kuasa atau cara mendekatkan kepada sang kholik, akan tetapi agama tidak terbatas pada hal-hal yang seperti itu, melainkan persoalan-persoalan historis kultural yang merupakan keniscayaan manusiawi belaka.²

Salah seorang ilmuwan Charles J.Adams menawarkan pemikirannya dalam memahami hal-hal seperti itu. bagaimana mendefinisikan Islam dan agama, pendekatan yang relevan dalam proses pengkajian Islam dan bidang kajian dalam penelitian dan pengkajian Islam. Dari situlah diharapkan dapat ditemukan pemahaman yang komprehensif mengenai bagaimana semestinya pengkajian agama Islam dijalankan.³

Studi berasal dari bahasa Inggris, study artinya mempelajari atau mengkaji, yang berarti pengkajian terhadap Islam secara ilmiah, baik Islam sebagai sumber ajaran, pemahaman, maupun pengamalan. Islam berasal dari bahasa Arab, dari kata *salima* dan *aslama*. *Salima* mengandung arti selamat, tunduk dan berserah. *Aslama* juga mengandung arti kepatuhan, ketundukan dan berserah. Orang yang tunduk, patuh dan berserah diri kepada ajaran Islam disebut muslim dan akan selamat dunia akhirat. Secara istilah, Islam adalah nama sebuah agama samawi yang disampaikan melalui para Rasul Allah, khususnya Rasulullah Muhammad SAW, untuk menjadi pedoman hidup manusia. Di Barat kajian Islam terkenal dengan *Islamic Studies* yaitu usaha mendasar dan sistematis untuk mengetahui dan memahami serta membahas secara mendalam seluk beluk yang berhubungan dengan agama Islam, baik ajaran-ajarannya, sejarahnya, maupun praktek-praktek pelaksanaannya secara nyata dalam kehidupan sehari-hari sepanjang sejarahnya.

² Ahmad Norma Permata, *Metodologi Study Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 1

³ Tafsir, *Metoda Mempelajari Islam*, (Cirebon: Yayasan Nurjati, 1992), h. 9



Daftar Isi

Kata Pengantar.....	iii
Pendahuluan.....	v
Daftar Isi.....	vii

Bab I

Islam Sebagai Objek Studi.....	1
A. Urgensi Studi Islam Asal Usul Dan Pertumbuhannya.....	1
B. Karakteristik Ajaran Islam	11
C. Ruang Lingkup Studi Islam Dan Pendekatannya	14

Bab II

Misionaris Tradisional Apologetik Irenic (Simpatik)	25
A. Misionaris Tradisional.....	25
B. Akidah-Akidah Pokok.....	29

Bab III

Islam Sebagai Sumber Tatahan Hukum Formal	47
A. Islam Sebagai Sumber Tatahan Hukum Formal	47
B. Undang-Undang Dalam Hukum Islam	55
C. Fatwa Dan Kompilasi Hukum Islam	62

Bab IV

Relasi Tuhan dan Alam Semesta.....	71
A. Tuhan Sebagai Pencipta.....	71
B. Tuhan Sebagai Penguasa	75
C. Relasi Antara Manusia dan Alam.....	78
D. Manusia, Alam dan Tuhan.....	82

Bab V

Pendekatan Studi Islam Secara Filosofis	85
A. Studi Islam Secara Filosofis.....	85
B. Pemikiran ketuhanan.....	87
C. Pengetahuan.....	89

Bab VI

Pendekatan studi Islam secara Filologis dan Historis	99
A. Pendekatan Filologis.....	99
B. Pendekatan Historis.....	102
C. Pendekatan Teologi.....	104
D. Tasawuf.....	109

Bab VII

Pendekatan Studi Islam Secara Hermeneutika	121
A. Pendekatan Hermeneutika.....	121
B. Hakekat Al-Qur'an	126
C. Kesatuan Antara Ayat Qauniah dan Ayat Kauliyah	130
D. Interkoneksi dalam Memahami Ayat Qauliyah dan Kauniah.....	134

Bab VIII

Pendekatan Studi Islam Secara Arkeologis	139
A. Pendekatan Arkeologis.....	139
B. Hubungan Ilmu Sejarah dan arkeologi.....	142

C. Paradigma dan Data arkeologi.....	145
D. Arkeologi Sejarah Dan Kebudayaan Islam.....	148
E. Keagamaan.....	151

Bab IX

Pendekatan Studi Islam Secara Sosiologis.....	181
A. Pendekatan Sosiologis.....	181
B. Interaksi Sosial.....	184
C. Masyarakat Muslim dan Non-Muslim.....	193
D. Interaksi Sosial Dalam Islam.....	196

Bab X

Pendekatan Studi Islam Secara Antropologis.....	201
A. Pendekatan Antropologis.....	201
B. Antropologi Sebagai Suatu Pendekatan.....	204

Bab XI

Pendekatan Studi Islam Secara Phenomenologis.....	219
A. Pengertian Fenomenologi.....	219
B. Tokoh di Belakang Fenomenologi.....	220
C. Perkembangan Historis Pendekatan Fenomenologi.....	223
D. Karakteristik Dasar Pendekatan Fenomenologi.....	225
E. Studi Agama dengan Pendekatan Fenomenologis.....	226
F. Problematika Pendekatan Fenomenologis dalam Studi Islam.....	228
G. Contoh Pendekatan Fenomenologi.....	229
H. Kelemahan dan Kelebihan Pendekatan Fenomenologi.....	231

Bab XII

Pendekatan Studi Islam Secara Feminis.....	233
A. Pengertian Feminisme.....	233
B. Karakteristik Dasar Pendekatan Feminisme.....	238

C. Gagasan Feminisme dalam Islam	240
D. Munculnya gagasan feminisme dalam Islam	243

Bab XIII

Studi Kawasan dan Isu-isu Kontemporer	251
A. Isu-Isu Kontemporer.....	251
B. Islam dan Budaya	252
C. Sejarah Pergulatan antara Hukum Islam dan Budaya	258
D. Mencari Hukum Islam Khas Indonesia	261
E. Ahmadiyah.....	265
F. Fundamentalisme.....	266
G. Modernisme versus Konservatisme.....	271
H. Islam Dan Ham.....	273
Daftar Kepustakaan	275
Biodata Penulis	285



Bab I

Islam Sebagai Objek Studi

A. Urgensi Studi Islam Asal Usul Dan Pertumbuhannya

1. Urgensi Studi Islam

Seiring berkembangnya zaman agama lantas tidak hanya berfungsi sebagai penegasan terhadap doktrin semata namun agama juga harus mampu dipelajari secara akademik. Sebagaimana yang dijelaskan Amin Abdullah, bahwa fenomena keberagaman manusia tidak hanya dilihat dari sudut normativitas ajaran wahyu, meskipun fenomena ini sampai kapanpun akan menjadi ciri khas dari pada agama-agama yang ada. Tetapi juga harus mampu dilihat dari sudut historisitas pemahaman dan interpretasi orang-orang atau kelompok terhadap norma-norma ajaran agama yang dipeluknya serta model-model amalan dan praktek-praktek ajaran agama yang dilakukan.⁴

Usaha mempelajari agama terutama Islam dalam keyataannya bukan hanya dilaksanakan oleh kalangan umat Islam, melainkan juga dilaksanakan oleh orang-orang diluar kalangan umat Islam. Studi keislaman dikalangan umat Islam sendiri tentunya sangat berbeda tujuan dan motivasinya dengan yang dilakukan oleh orang-orang diluar kalangan umat Islam.

Dari segi tingkat kebudayaan, agama merupakan *universal cultural*. Salah satu prinsip teori fungsional menyatakan bahwa segala sesuatu yang tidak berfungsi akan lenyap dengan sendirinya. Karena sejak dulu hingga sekarang, agama telah menunjukkan eksistensinya, dalam hal ini mempunyai dan memerankan sejumlah peran dan fungsi dimasyarakat. Oleh karena itu, secara umum studi Islam menjadi penting karena agama, termasuk Islam memerankan sejumlah peran dan fungsi di masyarakat. Urgensi studi Islam dapat dipahami dan diuraikan sebagai berikut:

a. Munculnya Perbedaan Pandangan Antara Insider dan Outsider yang Memerlukan Jalan Tengah.

Insider adalah para pengkaji agama yang berasal dari agamanya sendiri (orang dalam). Sedangkan outsider adalah para pengkaji non muslim yang mempelajari Islam dan menafsirkannya dalam berbagai analisis dan pembacaan dengan metodologi tertentu (orang luar). Problem insider dan outsider muncul pasca jatuhnya kejayaan Islam, lalu ilmu pengetahuan pindah ke Barat. Dari sini orang-orang Barat kemudian mulai mempelajari Islam yang pada akhirnya muncul kajian orientalisme. Pada saat itu studi Islam di Barat didorong oleh kebutuhan akan kekuasaan koloni untuk belajar dan memahami masyarakat yang mereka kuasai, sehingga studi Islam di Barat juga perlu diuji.

Seorang peneliti selalu menghadapi problem serius diantaranya teramat sulit bagi peneliti untuk melakukan studi yang bersifat objektif, netral dan terhindar dari biasa, apalagi ketika menyenuh ajaran-ajaran normatif agama yang dianutnya. Menurut Johan Meuleman, problem yang terjadi dalam penelitian agama disebabkan oleh beberapa faktor:

- 1) Setiap pemikiran manusia terikat pada bahasa atau meminjam istilah Mohammad Arkoun, logocentrisme dengan segala peraturan dan batasannya. Namun, keterturutan logocentrisme ini amat menonjol dikalangan Muslimin. Karena itu menganggap teks-teks yang bersifat immanent

dari segi bahasa yakni berfungsi dalam batas suatu bahasa dan kondisi tertentu dianggap sebagai transendent Ilahi.

- 2) Dari sebab pertama pada akhirnya mengakibatkan penelitian itu terpusat pada teks-teks dan mengabaikan unsur yang tidak tertulis dari agama dan kebudayaan Islam.
- 3) Interpretasi yang terbatas dan tertutup terhadap Al-Qur'an dan Al-Sunnah sebagai teks yang membicarakan fakta dan peraturan (bukan makna dan nilai).
- 4) Anggapan teks-teks klasik mewakili agama dan bahkan dianggap sebagai agam itu sendiri sehingga mengabaikan yang lainnya karena naskah tersebut dianggap asli.
- 5) Sikap apologetis terhadap aliran lain (kalam, fikih dan sebagainya), sikap ini menunjang pada ketertutupan pemikiran agama.
- 6) Sistem pendidikan yang terlalu mementingkan bahwa terlampau besar terhadap tradisi terutama pada teks tradisional dan guru serta lebih mementingkan hafalan daripada sikap kritis dan ilmiah.⁵

Mengenai posisi insider dan outsider maka yang timbul adalah pertanyaan mengenai siapa yang otentik dalam meneliti studi Islam, salah satu prespektif diantaranya menurut Muhammad Abdul Rauf yang secara tegas menyatakan bahwa berdasarkan data sejarah, agak susah bahkan tidak mungkin bagi seseorang yang menganut agama tertentu kemudian mencoba mengkaji agama lain atau outsider. Karena itu patut dipertanyakan keabsahan para sarjana Barat dalam mengkaji Islam secara objektif. Sebagaimana yang diungkapkan Wilred Cantwell Smith, ia mengakui bahwa interpretasi umat islam dipandang otoritatif. Ia menyatakan apapun yang saya katakan tentang Islam sebagai keyakinan hidup ditengah-tengah masyarakat adalah valid sejauh umat Islam sendiri setuju dan mengamininya terhadap pemahaman tersebut.

⁵ Sayuthi Ali, *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan, Teori dan Praktik*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 4

Kajian para outsider tentang Islam harus dicek dan dikontrol oleh umat Islam untuk menghindari peyalahgunaan kegiatan akademik untuk melawan Islam. Akhirnya muncul tawaran mengenai solusi terhadap problem insider/outsider dalam studi Islam ada beberapa tawaran solusi pertama dari Russelt T. McCulcheon, dalam karyanya *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: A Reader*. Dalam karya ini disebutkan bahwa untuk menekan terjadinya biasa karena insider/outsider maka kemudian lahir satu bidang ilmu yang dikenal dengan Phenomenology, melalui ilmu ini seorang peneliti mencoba menggambarkan (*to describe*), menginterpretasikan (*to interpret*) dan menjelaskan (*to eksplan*) fenomena yang ada.

Ketiga hal tersebut akan berjalan dengan baik dengan syarat seorang peneliti harus mencoba untuk memasuki dan merasakan pengalaman-pengalaman dan makna-makna yang dimiliki pihak lain, mengakses momen-momen pribadi dari persepsi manusia yang akhirnya dapat menjembatani jarak antara subjek dan objek. Hal ini didasarkan pada satu asumsi dasar bahwa semua manusia berbagi pengalaman-pengalaman yang sama dan karenanya seorang peneliti dapat menjembatani jarak antara insider dan outsider dengan cara menjeneralisi pengalaman-pengalaman pribadinya dan kemudian diterapkan pada pengalaman-pengalaman orang lain.⁶

Sementara itu Kim Knott, menawarkan pendekatan *Rapprochment*, dalam menuju *objektivitas metodologis* studi Islam. Pendekatan *Rapprochment* merupakan upaya solutif intersubjektif guna memosisikan penelitian pada *margin of appreciation* sebagai tapal batas (*border line*) antara insider dan outsider. Dalam pendekatan tersebut tidak ada tuntutan untuk meleburkan diri dalam dua pribadi yang berbeda, namun dari keduanya masih dimungkinkan untuk dicari titik temu

⁶ Akh Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2013), h. 124

meski kecil. Tawaran Knott, yang diadopsi dari Richard J. Bernstein, dengan menempatkan tiga unsur diatas dimaksudkan sebagai tautan reflektif sirkuler yang saling mengisi dan bukan merupakan eksistensi yang berdiri sendiri, apalagi sebagai sub ordinat. Spirit yang diinginkan yaitu adanya titik temu bukan pembauran apalagi peleburan antar ajaran agama.⁷

b. Umat Islam Saat ini Berada dalam Kondisi Problematik

Umat Islam berada dalam posisi yang terpinggirkan dan lemah dalam berbagai aspek kehidupan, sementara di sisi lain dunia terus berkembang dengan modernisasinya. Dalam kondisi tersebut, umat Islam dituntut untuk melakukan gerakan pemikiran yang diharapkan dapat menghasilkan konsep pemikiran yang cemerlang untuk mampu bersaing dengan perkembangan globalisasi.

Satu sisi, jika umat Islam hanya berpegang pada ajaran-ajaran Islam dari hasil penafsiran ulama terdahulu yang dianggap sebagai ajaran yang sudah mapan, sempurna dan paten serta tidak ada keberanian untuk melakukan kajian ulang, berarti umat Islam mengalami kemandegan intelektual dan akan berdampak pada masa depan yang suram. Sementara jika mereka bersikap kritis dan berani melakukan pembaharuan rasional guna menyesuaikan dengan tuntutan perkembangan zaman, mereka akan dituduh sebagai umat yang tidak lagi setia dengan ajaran Islam dari pendahulunya.

Melalui pendekatan yang bersifat objektif rasional, studi Islam diharapkan mampu memberikan alternative pemecahan masalah atau jalan keluar dari kondisi yang problematik tersebut. Studi Islam diharapkan dapat mengarah dan bertujuan untuk mengadakan usaha-usaha pembaharuan dan pemikiran kembali ajaran-ajaran Islam, agar mampu beradaptasi dan menjawab

⁷ M. Arfan Muammar, *Studi Islam Prespektif Insider/Outsider*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), h. 128

tantangan serta tuntutan zaman, dengan tetap berpegang teguh pada sumber dasar ajaran Islam yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah.

c. Umam Manusia dan Peradabannya Berada dalam Suasana Problematis

Pesatnya perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern telah membuka era baru dalam perkembangan budaya dan peradaban umat manusia. Dalam suasana seperti ini, tentunya umat manusia membutuhkan aturan, nilai dan norma serta pegangan hidup yang universal dan diakui atau diterima oleh semua bangsa, demi terciptanya kemakmuran dan kesejahteraan hidup serta kehidupan umat manusia.

Dalam sejarah dan peradaban modern, agama dipandang tidak ada kaitannya bahkan tidak mampu mengontrol dan mengarahkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Filsafat dan ilmu pengetahuan yang selama ini diandalkan ternyata juga tidak mampu memberikan pedoman, pegangan hidup, apalagi aturan-aturan yang universal. Adanya filsafat dan ilmu pengetahuan jika sampai kepada aspek nilai, norma atau hukum hanya bersifat relatif, temporal, sektoral, kondisional dan tidak universal. Sementara itu teknologi yang semakin canggih justru menjadikan manusia modern kehilangan identitas dan kemanusiaannya.

Dengan rumitnya problematika yang terjadi saat ini, hal ini bukan hanya tantangan bagi bangsa modern yang memunculkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut, namun juga bagi seluruh umat manusia termasuk umat Islam. Islam sebagai agama yang rahmatan lil 'aalamiin, tentunya mempunyai konsep atau ajaran yang bersifat universal yang dapat menyelamatkan umat manusia dan alam semesta dari kehancurannya. Oleh karena itu Islam harus bisa menawarkan nilai, norma atau aturan hidup yang manusiawi dan universal kepada dunia, dan diharapkan mampu memberikan pemecahan terhadap keadaan

yang problematis. Disinilah urgensi studi Islam, untuk menggali kembali ajaran-ajaran Islam yang asli dan murni, manusiawi, namun tetap relevan dengan keadaan zaman.

Di Indonesia sendiri, dimana mayoritas penduduknya beragama Islam, terlihat bahwa agama Islam belum sepenuhnya dipahami dan dihayati. Oleh karena itu, urgensi studi Islam di Indonesia adalah mengubah pemahaman dan penghayatan keislaman masyarakat Muslim di Indonesia. Adapun yang perlu dirubah adalah format formalisme keagamaan Islam menjadi format agama yang substansif. Sikap eksklusivisme diubah menjadi *universalisme* yakni agama yang tidak mengabaikan nilai-nilai spiritualitas dan humanitas, karena pada dasarnya agama diwahyukan untuk manusia.

Disamping itu, studi Islam diharapkan dapat melahirkan komunitas yang mampu melakukan perbaikan baik secara internal maupun eksternal. Secara internal, komunitas tersebut dapat mempertemukan dan mencari jalan keluar dari konflik internal dalam agama Islam, seperti organisasi keagamaan yang belum final. Sedangkan secara eksternal adalah penanganan konflik yang melibatkan Islam dengan agama atau kepercayaan lain, salah satunya adalah krisis kerukunan antar umat beragama. Studi Islam diharapkan dapat melahirkan masyarakat yang siap hidup toleran dalam wacana pluralitas agama sehingga tidak melahirkan muslim ekstrem yang membalas kekerasan agama dengan kekerasan pula. Oleh karenanya dalam kondisi masyarakat yang mayoritas memeluk agama Islam, posisi studi Islam menjadi sangat penting adanya.⁸

2. Asal-Usul Studi Islam

Studi Islam di dunia Islam sama dengan menyebut studi Islam di dunia muslim. Dalam sejarah muslim dicatat sejumlah lembaga kajian Islam disejumlah kota. Maka uraian berikut adalah sejarah perkembangan

⁸ Rosihon Anwar, *Pengantar Studi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 26

stui Islam di dunia muslim. Akhir periode Madinah sampai dengan abad 4 H adalah fase pertama pendididkan Islam di masjid-masjid dan rumah-rumah dengan ciri hafalan namun sudah dikenalkan logika. Selama abad ke 5 H selama periode khalifah Abbasiyah sekolah-sekolah didirikan dikota-kota dan mulai menempati gedung-gedung besar dan mulai bergeser dari mata kuliah yang bersifat intelektual, ilmu alam dan ilmu sosial.

Berdirinya system madrasah justru menjadi titik balik kejayaan sebab madrasah dibiayai dan diprakarsai oleh Negara. Kemudian madrasah menjadi alat penguasa untuk mempertahankan doktrin-doktrin terutama oleh kerajaan Fatimah di Kairo. Pengaruh Al-Ghazali (1085-1111) M. disebut sebagai awal terjadi pemisahan ilmu agama dengan ilmu umum. Ada beberapa kota yang menjadi pusat kajian Islam dizamannya yakni Nisyaburi, Baghdad, Kairo dan Damaskus.

Ada 4 perguruan tinggi tertua di dunia Muslim yakni:

- a. Nizhamiyah di Baghdad
- b. Al-Azhar di Kairo Mesir
- c. Cordova
- d. Kairwan Amir Nizam Al-Muluk di Maroko

Pada mulanya pemikiran-pemikiran mengenai Islamisasi sains atau ilmu tentang keIslaman dilontarkan sekitar tahun 1980 oleh seorang pemikir Islam termuka Ismail Raji Al-Faruqi.⁹

3. Pertumbuhan Studi Islam

a. Sejarah Pusat Studi Islam

Uraian tentang sejarah pusat studi Islam diawali dari zaman awal kelahiran Islam. Seiring dengan perjalanan waktu, pusat pendidikan Islam menempati beberapa tempat strategis selain rumah yaitu masjid, kuttab, madrasah, maktabah, Dar Al-Hikmah, toko-toko kitab (*hawani al-warraqin*), ribath, rumah

⁹ *Ibid*, h. 30

sakit dan rumah-rumah ulama. Pada masa Dinasti Umayyah, masjid sebagai lembaga pendidikan tidak hanya digunakan sebagai tempat pendidikan orang dewasa (laki-laki), tetapi juga digunakan sebagai tempat belajar bagi kaum wanita dan anak-anak.

Pada masa kepemimpinan Harun Ar-Rasyid (813-833), salah seorang Khalifah Dinasti Abbasiyah, kebudayaan dan peradaban mengalami kemajuan pesat dalam segala bidang, terutama dalam bidang pendidikan, administrasi pemerintah, ekonomi dan politik. Setelah dunia Islam mengalami masa keemasan dan kemajuan dalam bidang pendidikan dan kebudayaan, pada periode selanjutnya dunia Islam mengalami penurunan. Setelah mengalami kemunduran, umat Islam mengalami masa kehancuran.

Pada permulaan abad ke-19, umat Islam mulai menyadari kelemahan dan kemunduran kebudayaan dan peradabannya jika dibandingkan dengan dunia Barat yang sudah maju. Oleh sebab itu, pada masa ini bidang pendidikan mulai dibangun kembali oleh umat Islam dengan adanya reformasi yang dicanangkan oleh Muhammad Ibn Abduh Wahhab, antara lain menganjurkan kembali pada Al-Qur'an Hadist, masa hidup Rasulullah SAW dan masa Khalafa Ar-Rasyidin.

b. Studi Islam di Negara Muslim

Nizhamul Muluk telah memelopori pusat-pusat studi Islam pada abad ke-5 H yaitu dengan dibukanya madrasah. Perguruan Tinggi Al-Azhar (972 M) di Mesir dan Perguruan Tinggi Kairwan (859 M) di Maroko lebih tua dibandingkan dengan Perguruan Tinggi Oxford (1163 M), Cambridge (1209 M) di Inggris, Sorbonne (1253 M) di Prancis, Tubingen (1477 M) di Jerman dan Edinburg (1582 M) di Skotlandia.

c. Studi Islam di Barat

Studi Islam di Barat telah ada saat dimulainya gerakan mempelajari Islam sejak abad ke-12. Studi keislaman yang dikaji oleh para orientalis di dunia Barat bertolak dari paradigma berpikir bahwa Islam adalah agama yang dapat diteliti dari sudut mana aja dan dengan kebebasan sedemikian rupa. Adapun pusat-pusat studi Islam di negara-negara Barat diselenggarakan di beberapa negara, antara lain: Kanada, Amerika Serikat, Inggris, Belanda, Jerman dan Australia.

d. Kritik terhadap Studi Islam di Barat

- 1) Tidak menguasai bahasa Arab secara baik, bahasa yang lemah dan pemahaman yang terbatas atas konteks pemakaian bahasa Arab yang variatif.
- 2) Orientalis Barat sangat memegang teguh doktrin-doktrin mereka yang tidak boleh dikritik bahkan sampai ke tingkat fanatik buta.
- 3) Banyak kajian orientalisme yang berkaitan dengan kepentingan negara-negara tertentu yang mendanai kajian itu.
- 4) Tokoh lain yang pernah menyinggung kritik terhadap studi Islam di Barat adalah Azyumardi Azra. Dalam konteks kritik sarjana pada umumnya terhadap studi Islam di Barat, Azra menyimpulkan tiga kritik yaitu kajian di Barat cenderung esensialis, dimotivasi kepentingan politis dan upaya melestarikan kebenaran yang dicapai atas nama kehidupan intelektual dan akademis.

e. Studi Islam di Indonesia

Pada awalnya studi Islam di Indonesia dilakukan oleh para ulama. Seiring dengan berjalannya waktu, institusi pendidikan Islam berkembang sesuai dengan perkembangan sejarah Islam. Sistem pendidikan dan pengajaran madrasah pada awalnya merupakan hasil kumulasi dari transformasi pendidikan yang diselenggarakan di masjid.

Setelah terbentuknya pendidikan madrasah (mulai dari ibtidaiyah sampai dengan aliyah), muncullah sekolah tinggi dan Universitas Islam Indonesia (UII). Universitas ini merupakan perguruan tinggi Islam pertama yang memiliki fakultas nonagama. Studi di lembaga ini pada awalnya berlangsung selama dua tahun sampai mencapai gelar sarjana muda, ditambah dua tahun lagi untuk memperoleh gelar sarjana.

B. Karakteristik Ajaran Islam

Istilah karakteristik ajaran Islam terdiri dari dua kata: Karakteristik dan ajaran Islam. Karakteristik adalah sesuatu yang mempunyai karakter atau sifatnya yang khas. Islam adalah agama yang diajarkan Nabi Muhammad SAW, yang berpedoman pada kitab suci Al-Qur'an dan diturunkan di dunia ini melalui wahyu Allah SWT. Karakteristik ajaran Islam dapat diartikan sebagai suatu ciri khas dari ajaran yang diajarkan Nabi Muhammad yang mempelajari tentang berbagai ilmu pengetahuan dan kehidupan manusia dalam berbagai bidang agama, muamalah yang didalamnya termasuk ekonomi, sosial, politik, pendidikan, kesehatan, pekerjaan, lingkungan hidup dan disiplin ilmu yang kesemuanya itu berpedoman kepada Al-Qur'an dan Hadist.

Dari sini dapat dilihat bahwa Islam memiliki karakteristik yang universal sehingga mampu menjangkau lapisan masyarakat yang berlainan dan beragam model dan bentuknya. Dengan hal tersebut Islam memberikan banyak solusi dalam berbagai bidang kehidupan disepanjang zaman yang merupakan karakteristik dari ajaran Islam yang hakiki. Dari berbagai referensi kepustakaan tentang karakteristik Islam, tiap referensi memiliki cara yang berbeda dalam menyampaikan karakteristik Islam karena ruang lingkupnya sangat luas, mencakup berbagai aspek kehidupan umat Islam. Yusuf Al-Qardhawi dalam bukunya "*Karakteristik Islam Kajian Analitik*" menguraikan tujuh karakteristik Islam yaitu: Rabbaniyah (Ketuhanan), insaniyah (kemanusiaan), syumul (universal), keadilan, kontekstual, kejelasan, integrasi antara *tsabat* dan *murunah*. Sedangkan Abuddin

Nata dalam bukunya “*Metodologi Studi Islam*” menguraikan karakteristik Islam dalam berbagai bidang yaitu: dalam bidang agama, ibadah, akidah, ilmu dan kebudayaan, pendidikan, sosial, ekonomi, kesehatan, politik, pekerjaan dan Islam sebagai disiplin ilmu.

Karakteristik Islam dari beberapa bidang:

1. Bidang agama: Islam dengan tegas mengakui hak agama lain, kecuali yang berdasarkan paganisme dan syirik. Kemudian pengakuan akan hak agama-agama lain dengan sendirinya merupakan dasar paham kemajemukan sosial budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah. Dalam surat Al-Baqarah ayat 62 yang berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ مَنْ آمَنَ
بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

Artinya: Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.(QS. Al-Baqarah: 62)

Dari ayat diatas, kaum muslim diperintahkan berpegang teguh kepada ajaran kontinuitas dengan beriman kepada semua Nabi dan Rasul tanpa kecuali dan tanpa membeda-bedakan antara mereka. Bahkan para penganut berbagai agama (Yahudi, Nasrani, Sabi'in), asalkan percaya Tuhan dan hari akhir serta berbuat kebajikan, semua akan mendapat pahala. Dengan demikian karakteristik Islam dalam bidang keagamaan bersifat toleran, pemaaf, tidak memaksakan dan saling menghargai, karena dalam pluralitas agama terdapat unsur kesamaan yaitu pengabdian pada Tuhan.

2. Dalam bidang ibadah: Ibadah dapat diartikan sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah dengan mentaati segala perintah-Nya, menjauhi segala yang dilarang-Nya dan mengamalkan segala yang diizinkan-Nya. Ibadah ada yang bersifat khusus dan umum. Ibadah khusus dapat diartikan sebagai apa yang telah ditetapkan Allah akan perinci-perinciannya, tingkat dan cara-caranya tertentu. Misalnya bilangan salat lima waktu serta tata cara mengerjakannya, ketentuan ibadah haji dan tata cara mengerjakannya. Dalam yurisprudensi Islam telah ditetapkan bahwa dalam urusan ibadah khusus tidak boleh ada “*kreativitas*”, sebab yang *meng*”create” atau yang membentuk suatu ibadah dalam Islam dinilai sebagai bid’ah yang dikutuk Nabi sebagai kesesatan.¹⁰

Yusuf Al-Qardhawi, menjelaskan mengenai karakteristik Islam dalam bidang ibadah, namun pokok bahasannya tertuju pada Rabbaniyah. Maksud Rabbaniyah disini adalah yang meliputi dua kriteria: Yaitu *Rabbaniyah ghayah* (tujuan) dan *wijhah* (sudut pandang), *Rabbaniyah mashdar* (sumber hukum) dan manhaj (sistem). Adapun yang dimaksud Rabbaniyah tujuan dan sudut pandang bahwa Islam itu menjadikan tujuan akhir dan sasarannya yang jauh kedepan yaitu dengan menjaga hubungan dengan Allah secara baik dan mencapai ridha-Nya.¹¹

3. Bidang ilmu dan kebudayaan: Dalam bidang ilmu, kebudayaan dan teknologi, Islam mengajarkan kepada pemeluknya untuk bersikap terbuka dan tidak tertutup, terbuka untuk menerima berbagai masukan dari luar, tetapi juga harus selektif, maksudnya adalah tidak begitu saja menerima seluruh jenis ilmu dan teknologi, melainkan ilmu dan teknologi yang sesuai tidak menyimpang dari ajaran Islam.
4. Bidang pendidikan: Karakteristik Islam dalam bidang pendidikan yaitu Islam memandang pendidikan sebagai hak bagi setiap orang (*education for all*), laki-laki atau perempuan dan berlangsung sepanjang

¹⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 82

¹¹ Yusuf al-Qardhawi, *Karakteristik Islam Kajian Analitik*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994), h. 1

hayat (*long life education*). Islam pun memiliki rumusan yang jelas terhadap dunia pendidikan dalam bidang tujuan, kurikulum, guru, metode, sarana dan lain sebagainya.

5. Bidang social: Ciri khas yang diajarkan Islam yaitu ajaran yang bertujuan untuk mensejahterakan manusia. Berbagai ajaran yang diajarkan Islam untuk mensejahterakan manusia antara lain sikap toleransi meskipun dengan umat yang berbeda agama, sikap tolong menolong, kesamaan derajat, kesetiakawanan, tenggang rasa, kegotongroyongan atau kebersamaan dan lain sebagainya.
6. Bidang kehidupan ekonomi: Islam merupakan agama yang memiliki ajaran dalam segala bidang, dalam urusan kehidupan dunia dalam hal ini bidang ekonomi, Islam mengajarkannya untuk kesejahteraan manusia, karena Islam memandang bahwa manusia itu harus hidup seimbang dan tidak terpisahkan antara urusan dunia dan akhirat. Adapun ciri khas ekonomi Islam yaitu: Ekonomi Islam merupakan bagian dari sistem ekonomi Islam dan ekonomi Islam merealisasikan keseimbangan individu dengan kepentingan masyarakat.¹²

C. Ruang Lingkup Studi Islam Dan Pendekatannya

1. Pengertian Studi Islam

Studi Islam secara etimologis merupakan terjemahan dari Bahasa Arab: Dirasah Islamiyah. Sedangkan studi Islam di Barat dikenal dengan istilah *Islamic Studies*. Maka studi Islam secara harfiah adalah kajian mengenai hal-hal yang berkaitan dengan Islam. Makna ini sangat umum sehingga perlu ada spesifikasi pengertian terminologis tentang studi Islam dalam kajian yang sistematis dan terpadu. Dengan perkataan lain, studi Islam adalah usaha sadar dan sistematis untuk mengetahui dan memahami serta membahas secara mendalam tentang hal-hal yang berhubungan agama Islam, baik berhubungan dengan ajaran, sejarah maupun praktik-praktik pelaksanaannya secara nyata dalam kehidupan sehari-hari sepanjang sejarahnya.¹³

¹² M. Yatimin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Hamzah, 2006), h. 23

¹³ Rosihon Anwar, *Op., Cit.*, h. 25

Ditinjau dari sisi pengertian, studi Islam secara sederhana dimaknai sebagai “*Kajian Islam*”. Pengertian studi Islam sebagai kajian Islam sesungguhnya memiliki cakupan makna dan pengertian yang luas. Hal ini wajar adanya sebab sebuah istilah akan memiliki makna tergantung kepada mereka yang menafsirkannya. Karena penafsir memiliki latar belakang yang berbeda satu sama lainnya, baik latar belakang studi, bidang keilmuan, pengalaman, maupun berbagai perbedaan lainnya, maka rumusan dan pemaknaan yang dihasilkannya pun juga akan berbeda.

Penggunaan istilah studi Islam bertujuan untuk mengungkapkan beberapa maksud. *Pertama*, studi Islam yang dikonotasikan dengan aktivitas-aktivitas dan program-program pengkajia dan penelitian terhadap agama sebagai objeknya, seperti pengkajian tentang konsep zakat profesi. *Kedua*, studi Islam yang dikonotasikan dengan materi, subjek, bidang dan kurikulum suatu kajian atas Islam, seperti ilmu-ilmu agama Islam (fikih atau kalam). *Ketiga*, studi Islam yang dikonotasikan dengan institusi-institusi pengkajian Islam, baik dilakukan secara formal diperguruan tinggi, maupun yang dilakukan secara non formal, seperti pada forum-forum kajian dan halaqah-halaqah. Dengan demikian, istilah studi Islam bisa dipergunakan dikalangan akademis secara bebas.

Studi Islam meliputi kajian agama Islam dan tentang aspek-aspek keislaman masyarakat dan budaya Muslim. Atas dasar pembedaan ini, diidentifikasi tiga pola kerja berbeda yang masuk dalam ruang studi Islam. *Pertama*, pada umumnya kajian normatif agama Islam dikembangkan oleh sarjana muslim untuk memperoleh ilmu pengetahuan atas kebenaran keagamaan Islam. Kajian ini banyak berkembang dimasjid, madrasah dan berbagai lembaga pendidikan lainnya. *Kedua*, kajian non normatif agama Islam, biasanya kajian dalam jenis ini dilakukan berbagai universitas dalam bentuk penggalian secara lebih mendalam dari suatu ajaran Islam. *Ketiga*,

kajian non normatif atas berbagai aspek keislaman yang berkaitan dengan kultur dan masyarakat muslim.¹⁴

Dalam lingkup yang lebih luas, kajian ini tidak secara langsung terkait dengan Islam sebagai sebuah norma. Dapat dipahami bahwa studi Islam memiliki cakupan makna, pembagian, dan juga bidang garap yang berbeda. Namun demikian, titik tekan utamanya terletak pada ajaran Islam yang sepenuhnya diambil dari Al-Qur'an dan Hadist secara murni tanpa dipengaruhi sejarah, seperti ajaran tentang akidah, ibadah dan akhlak.¹⁵

2. Ruang Lingkup Studi Islam

Agama sebagai sasaran kajian dapat dikategorikan menjadi tiga yaitu agama sebagai doktrin, dinamika dan struktur masyarakat yang dibentuk oleh agama dan sikap masyarakat pemeluk terhadap doktrin. Mempersoalkan substansi ajaran, dengan segala refleksi pemikiran terhadap ajaran agama. Namun, yang menjadi sasaran penelitian agama sebagai doktrin adalah pemahaman manusia terhadap doktrin-doktrin tersebut. Meninjau agama dalam kehidupan social dan dinamika sejarah. Usaha untuk mengetahui corak penghadapan masyarakat terhadap symbol dan ajaran agama.

Tidak semua aspek agama khususnya Islam dapat menjadi obyek studi. Dalam konteks Studi Islam, ada beberapa aspek tertentu dari Islam yang dapat menjadi obyek studi yaitu: Islam sebagai doktrin dari tuhan yang kebenarannya bagi pemeluknya sudah final, dalam arti absolut dan diterima secara apa adanya. Sebagai gejala budaya yang berarti seluruh apa yang menjadi kreasi manusia dalam kaitannya dengan agama, termasuk pemahaman orang terhadap doktrin agamanya. Sebagai interaksi sosial yaitu realitas umat Islam.

Terdapat tiga wilayah keilmuan agama Islam yang dapat menjadi obyek studi Islam yaitu: Wilayah praktek keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu yang telah diinterpretasikan sedemikian rupa oleh

¹⁴ Ngainun Naim, *Pengantar Studi Islam*, (Jakarta: Teras, 2009), h. 1

¹⁵ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 104

para ulama, tokoh panutan masyarakat pada umumnya. Wilayah praktek ini umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan teoritik keilmuan yang penting disini adalah pengalaman. Wilayah teori-teori keilmuan yang dirancang dan disusun sistematis dan metodologinya oleh para ilmuwan, para ahli dan para ulama sesuai bidang kajiannya masing-masing. Apa yang ada pada wilayah ini sebenarnya tidak lain dan tidak bukan adalah teori-teori keilmuan agama Islam, baik secara deduktif dari nash-nash atau teks-teks wahyu, maupun secara induktif dari praktek-praktek keagamaan yang hidup dalam masyarakat era keNabian, sahabat, tabi'in maupun sepanjang sejarah perkembangan masyarakat Muslim dimanapun mereka berada. Telaah teoritis yang lebih populer disebut *metadiscourse*, terhadap sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori-teori yang disusun oleh kalangan ilmuwan dan ulama pada lapis kedua. Wilayah pada lapis ketiga yang kompleks dan *sophisticated* ini lah yang sesungguhnya dibidangi oleh filsafat ilmu-ilmu keislaman.

Obyek kajian Islam adalah substansi ajaran-ajaran Islam, seperti kalam, fikih dan tasawuf. Dalam aspek ini agama lebih bersifat penelitian budaya hal ini mengingat bahwa ilmu-ilmu keislaman semacam ini merupakan salah satu bentuk doktrin yang dirumuskan oleh penganutnya yang bersumber dari wahyu Allah melalui proses penawaran dan perenungan.¹⁶

3. Pendekatan Studi Islam

Kehadiran agama merupakan solusi dalam memecahkan berbagai masalah yang dihadapi manusia. Agama tidak hanya sekedar lambang kesalehan atau berhenti sekedar 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 lain yang secara operasional konseptual dapat memberikan

¹⁶ Ngainun Naim, *Op. Cit.*, h. 6

jawaban terhadap masalah yang timbul. Agama dapat diteliti dengan menggunakan berbagai paradigma.¹⁷

Untuk melakukan Studi Islam ada beberapa istilah yang perlu dipahami dengan baik. Pemahaman terhadap istilah-istilah ini akan memudahkan untuk memasuki bidang studi Islam. Istilah-istilah tersebut adalah: Pendekatan, metode dan metodologi. Pendekatan adalah cara memperlakukan sesuatu (*a way of dealing with something*), Sementara metode merupakan cara mengerjakan sesuatu (*a way of doing something*). Secara etimologis kata metodologi diderivasi dari kata method yang berarti cara dan logos yang berarti teori atau ilmu. Jadi kata metodologi mempunyai arti suatu ilmu atau teori yang membicarakan cara.¹⁸

Pendekatan tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

a. Pendekatan Teologis

Suatu pendekatan yang normatif dan subjektif terhadap agama. Pada umumnya, pendekatan ini dilakukan dari dan oleh penganut suatu agama dalam usahanya menyelidiki agama lain. Dengan demikian, pendekatan ini juga disebut pendekatan atau metode tekstual atau pendekatan kitabi maka menampakkan sifatnya yang apologis dan deduktif. Secara harfiah pendekatan teologis normatif dalam memahami agama dapat diartikan sebagai upaya memahami agama dengan menggunakan kerangka ilmu ketuhanan yang bertolak dari suatu keyakinan bahwa wujud empiris dari suatu keagamaan dianggap sebagai yang paling benar dibandingkan dengan yang lainnya.

Dalam era kontemporer ada empat prototype pemikiran keagamaan Islam yaitu, pemikiran keagamaan fundamentalis, modernis, nasionalis dan tradisional. Keempat prototype pemikiran keagamaan tersebut sudah tentu tidak mudah untuk disatukan begitu saja. Masing-masing mempunyai keyakinan

¹⁷ Nata, *Op., Cit.*, h. 28

¹⁸ Abdul Rozak, *Cara Memahami Islam: Metodologi Studi Islam* (Bandung: Gema Media Pustakatama, 2001), h. 27

teologis yang sering sulit untuk didamaikan. Mungkin kurang tepat menggunakan istilah *teologis* disini, tetapi menunjuk pada gagasan pemikiran keagamaan yang terinspirasi oleh paham ketuhanan dan pemahaman kitab suci serta penafsiran ajaran tertentu adalah bentuk dari pemikiran teologi dalam bentuk wajah baru.¹⁹

Salah satu ciri dari teologi masa kini adalah sifat kritisnya. Sifat kritis ini ditujukan pertama-tama pada agamanya sendiri. Teologi sebagai kritik agama berarti antara lain mengungkapkan berbagai kecenderungan dalam institusi agama yang menghambat panggilannya, menyelamatkan manusia dan kemanusiaan. Teologi kritis bersifat kritis pula terhadap lingkungannya. Hal ini hanya dapat terjadi jika agama terbuka terhadap ilmu-ilmu sosial dan memanfaatkan ilmu tersebut bagi pengembangan teologinya. Dengan demikian teologi ini bukan hanya berhenti pada pemahaman mengenai ajaran agama, tetapi mendorong terjadinya transformasi sosial. Maka beberapa kalangan menyebut teologi kepedulian social itu teologi transformatif.²⁰

b. Pendekatan Antropologis

Pendekatan antropologis dalam memahami agama dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini, agama tampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawaban. Dengan kata lain, cara-cara yang digunakan dalam disiplin ilmu antropologi dalam melihat suatu masalah digunakan pula untuk memahami agama lain. Sejalan dengan pendekatan tersebut, dalam berbagai penelitian antropologi agama dapat ditemukan adanya hubungan positif antara kepercayaan agama dengan kondisi ekonomi dan

¹⁹ Nata, *Op., Cit*, h. 9

²⁰ *Ibid*, h. 15

politik. Melalui pendekatan antropologis, kita melihat bahwa agama ternyata berkorelasi dengan etos kerja dan perkembangan ekonomi suatu masyarakat. Dalam hubungan ini, jika ingin mengubah pandangan dan sikap etos kerja seseorang, maka yang perlu diubah adalah pandangan agamanya.

c. 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 kepercayaan dan keyakinan yang memberi sifat tersendiri kepada cara hidup bersama dalam tiap persekutuan hidup manusia.²¹

Suatu ilmu yang menggambarkan keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial yang berkaitan. Dengan ilmu ini suatu fenomena sosial dapat dianalisis dengan faktor-faktor yang mendorong terjadi hubungan, mobilitas social serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut. Pentingnya pendekatan sosiologi dalam memahami agama 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.²²

d. Pendekatan Filosofis

Pendekatan filosofis adalah melihat suatu permasalahan dari sudut tinjauan filsafat dan berusaha untuk menjawab dan memecahkan permasalahan itu dengan menggunakan metode analisis spekulatif. Pada dasarnya filsafat adalah berpikiran untuk memecahkan masalah atau pertanyaan dan menjawab

²¹ *Ibid*, h. 18

²² *Ibid*, h. 19

suatu persoalan, namun demikian tidak semua berpikir untuk memecahkan dan menjawab suatu permasalahan dapat disebut filsafat. Dimaksud filsafat disini adalah berpikir secara sistematis, radikal dan universal.

Disamping itu, filsafat mempunyai bidang (objek yang dipikirkan) sendiri yaitu bidang atau permasalahan yang bersifat filosofis yakni bidang yang terletak diantara dunia ketuhanan yang ghaib dengan dunia ilmu pengetahuan yang nyata. Dengan demikian filsafat yang menjembatani kesenjangan antara masalah-masalah yang bersifat keagamaan semata-mata dengan masalah yang bersifat ilmiah.

Islam sebagai agama yang banyak menyuruh penganutnya mempergunakan akal pikiran sudah dapat dipastikan sangat memerlukan pendekatan filosofis dalam memahami ajaran agamanya. Namun demikian pendekatan seperti ini masih belum diterima secara merata terutama oleh kaum tradisional formalistis yang cenderung memahami agama terbatas pada ketepatan melaksanakan aturan-aturan formalistis dari pengalaman agama.²³

e. Pendekatan Historis

Historis adalah suatu ilmu yang didalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu objek, latar belakang dan pelaku peristiwa tersebut. Maksud pendekatan historis adalah meninjau suatu permasalahan dari sudut peninjauan sejarah dan menjawab permasalahan, serta menganalisisnya dengan menggunakan metode analisis sejarah. Sejarah atau historis adalah studi yang berhubungan dengan peristiwa atau kejadian masa lalu yang menyangkut kejadian atau keadaan sebenarnya. Melalui pendekatan sejarah seseorang diajak menukik dari alam idealis kealam yang bersifat empiris dan mendunia. Dari keadaan ini seseorang akan melihat adanya

²³ *Ibid*, h. 22

kesenjangan atau keselarasan antara yang terdapat dalam alam idealis dengan dialam empiris dan historis.²⁴

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 memahaminya, karena pemahaman demikian itu akan menyesatkan orang yang memahaminya.²⁵

f. Pendekatan Kebudayaan

Kebudayaan adalah hasil daya cipta manusia dengan menggunakan dan mengerahkan segenap potensi batin yang dimilikinya. Didalam kebudayaan terdapat pengetahuan, keyakinan, seni, moral, adat istiadat dan lain sebagainya. Kesemuannya 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.²⁶

Kebudayaan selanjutnya dapat pula digunakan untuk memahami apa yang terdapat pada dataran empirisnya atau agama yang tampil dalam bentuk formal yang menggejala di masyarakat. Agama yang tampil dengan bentuk demikian berkaitan dengan kebudayaan yang berkembang di masyarakat tempat agama itu berkembang. Melalui pemahaman terhadap kebudayaan tersebut, seseorang akan dapat mengamalkan ajaran agama. Sering dijumpai misalnya kebudayaan bergaul, berpakaian, bermasyarakat dan lain sebagainya.²⁷

g. Pendekatan Psikologi

²⁴ Rosihon Anwar, *Op., Cit*, h. 30

²⁵ Nata, *Op., Cit*, h. 26

²⁶ Nata, *Op., Cit*, h. 29

²⁷ Rosihon Anwar, *Op., Cit*, h. 34

Pendekatan psikologi merupakan usaha untuk memperoleh sisi ilmiah dari aspek-aspek batin pengalaman keagamaan. Psikologi atau ilmu jiwa adalah ilmu yang mempelajari jiwa seseorang melalui gejala perilaku yang dapat diamati. Dengan ilmu jiwa ini, selain akan mengetahui tingkat keagamaan yang dihayati, dipahami, diamalkan dan juga dapat digunakan sebagai alat untuk memasukkan agama kedalam jiwa seseorang sesuai dengan tingkatan usiannya. Dengan ilmu ini, agama akan menemukan cara yang tepat untuk menanamkannya. Misalnya dapat mengetahui pengaruh shalat, zakat, puasa, haji dan ibadah lainnya melalui ilmu jiwa. Dengan pengetahuan ini dapat disusun langkah-langkah baru yang lebih efisien dalam menanamkan ajaran agama. Itulah sebabnya ilmu jiwa ini banyak digunakan sebagai alat untuk menjelaskan gejala atau sikap keagamaan seseorang.

Zakiah Daradjat, menjelaskan bahwa perilaku seseorang yang nampak lahiriyah terjadi karena dipengaruhi oleh keyakinan yang dianutnya. Seseorang ketika berjumpa saling mengucapkan salam, hormat pada kedua orang tua, kepada guru, kepada ulama, menutup aurat, malu dalam melakukan kesalahan, rela berkorban untuk kebenaran dan sebagainya adalah merupakan gejala-gejala keagamaan yang dapat dijelaskan melalui ilmu jiwa agama.²⁸

Ilmu jiwa agama sebagaimana dikemukakan Zakiah Daradjat, tidak akan mempersoalkan benar tidaknya suatu agama yang dianut seseorang, melainkan yang dipentingkan adalah bagaimana keyakinan agama tersebut terlihat pengaruhnya dalam perilaku penganutnya. Dalam ajaran agama banyak dijumpai istilah-istilah yang menggambarkan sikap batin seseorang. Misalnya sikap beriman dan bertakwa kepada Allah SWT, sebagai orang yang shaleh, orang yang berbuat baik, orang yang adil

²⁸ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 76

(jujur) dan sebagainya. Semua itu adalah gejala-gejala kejiwaan yang berkaitan dengan agama.

h. Pendekatan Doktriner

Pendekatan doktriner atau pendekatan studi Islam secara konvensional merupakan pendekatan studi di kalangan umat Islam yang berlangsung adalah bahwa agama Islam sebagai objek studi diyakini sebagai sesuatu yang suci dan merupakan doktrin-doktrin yang berasal dari Illahi yang mempunyai nilai (kebenaran) absolut, mutlak dan universal. Pendekatan doktriner juga berasumsi bahwa ajaran Islam yang sebenarnya adalah ajaran Islam yang berkembang pada masa salaf yang menimbulkan berbagai mazhab keagamaan, baik teologis maupun hukum-hukum atau fikih, yang kemudian dianggap sebagai doktrin-doktrin yang tetap dan baku.²⁹

i. Pendekatan Normatif

Pendekatan normatif adalah studi Islam yang memandang masalah dari sudut legal formal dan normatifnya. Maksud legal formal adalah hubungannya dengan halal dan haram, boleh atau tidak dan sejenisnya. Sementara normatif adalah seluruh ajaran yang terkandung dalam nash. Dengan demikian, pendekatan normatif mempunyai cakupan yang sangat luas. Sebab seluruh pendekatan yang digunakan oleh ahli ushul fikih (*usuliyin*), ahli hukum Islam (*fuqoha*), ahli tafsir (*mufassirin*) dan ahli hadis (*muhadditsin*) yang berusaha menggali aspek legal-formal dan ajaran Islam dari sumbernya adalah termasuk pendekatan normatif.³⁰

²⁹ Muhaimin, *Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2012), h. 12

³⁰ Khoirudin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Tazzafa, 2009), h. 13



Bab II

Misionaris Tradisional Apologetik Irenic (Simpatik)

A. Misionaris Tradisional

1. Pengertian Misionaris tradisional (*Traditional Missionary Approach*)

Pendekatan ini muncul dan digunakan pada abad ke-19 pada saat semaraknya aktivitas misionaris dikalangan gereja dan sekte Kristen dalam rangka merespon perkembangan pengaruh politik, ekonomi dan militer negara Eropa di beberapa bagian Asia dan Afrika.³¹

Para misionaris tertarik mengetahui dan mengkaji Islam dengan tujuan untuk mempermudah mengkristenkan orang beragama lain (*proselytizing*). Metode yang digunakan adalah komperatif antara keyakinan Islam dengan keyakinan Kristen yang senantiasa merugikan Islam. Harus diakui kontribusi para misionaris adalah sebagai kontributor awal untuk pertumbuhan ilmu Islam. Untuk mewujudkan tujuannya tersebut, para missionaris berusaha dengan sungguh untuk membangun dan menciptakan pola hubungan yang

³¹ Charles J. Adams, *Approaches to Islam in Religious Studies*, (USA: The Arizona Board of Regents, 1985), h. 33

erat dan cair dengan masyarakat setempat. Begitu juga dengan penjajah, mereka harus mempelajari bahasa daerah setempat dan bahkan tidak jarang mereka terlibat dalam aktivitas kegiatan masyarakat yang bersifat kultural.

Dengan demikian, eksistensi dua kelompok itu, missionaris tradisional dan penjajah (yang sama-sama beragama Kristen) mempunyai pengaruh yang sangat signifikan terhadap perkembangan keilmuan Islam. Dalam konteks itu, karena adanya relasi yang kuat antara Islam dan missionaris Kristen, maka Charles J. Adams berpendapat bahwa studi Islam di Barat dapat dilakukan dengan memanfaatkan missionaris tradisional itu sebagai alat pendekatan yang efektif. Dan inilah yang kemudian disebut dengan pendekatan missionaris tradisional (*traditional missionaris approach*) dalam studi Islam.³²

2. Apologetic Approach

Pendekatan apologetic muncul sebagai respon umat Islam terhadap situasi modern. Di hadapan pada situasi modern, Islam ditampilkan sebagai agama yang sesuai dengan modernitas, agama peradaban seperti peradaban Barat. Pendekatan apologetic merupakan salah satu cara untuk mempertemukan kebutuhan masyarakat terhadap dunia modern dengan menyatakan bahwa Islam mampu membawa umat Islam ke dalam abad baru yang cerah dan modern. Tema seperti ini menjadi fokus kajian para penulis buku dari kalangan Islam atau Barat seperti Sayyid Amir Ali dengan bukunya *The Spirit of Islam* (1922), W.C. Smith, *Modern Islam in India* (1946) dan *Islam in Modern History* (1957).

Kontribusi para pengkaji Islam dengan pendekatan apologetik tersebut adalah melahirkan pemahaman tentang identitas baru terhadap Islam bagi generasi Islam dan terbentuknya kebanggaan yang kuat bagi mereka. Kajian apologetik ini telah dapat menemukan kembali berbagai aspek sejarah dan keberhasilan Islam yang sempat

³² *Ibid*, h. 35

terlupakan oleh masyarakat. Hasilnya dapat dilihat dalam banyak aktivitas penelitian dan karya tulis yang menekankan pada warisan intelektual, kultural dan agama Islam sendiri. Seperti halnya misionaris yang tertarik mengkaji Islam, gerakan apologetik ini memiliki beberapa karakteristik. Oleh karena apologetik lebih concern pada bagaimana menampilkan Islam dalam performance yang baik, maka mereka sering terjebak dalam kesalahan yang tidak mengindahkan nilai keilmuan. Pendekatan apologetik sering menghasilkan literatur yang mengandung kesalahan dalam bentuk distorsi, selektivitas dan pernyataan yang berlebihan dalam menggunakan bukti, sering menampilkan sisi romantisme sejarah dan keberhasilan ummat Islam, dan kesalahan dalam melakukan analisis perbandingan serta disemangati oleh sifat atau karakter tendensius. Kegagalan para apologis Muslim modern adalah melakukan kajian Islam dengan motif dan tujuan untuk mempertahankan diri dan bukan untuk tujuan ilmiah.

Menurut Adams, pendekatan apologetik memberikan kontribusi yang positif dan cukup berarti terhadap generasi Islam dalam banyak hal. Sumbangsih yang terpenting adalah menjadikan generasi Islam kembali percaya diri dengan identitas keislamannya dan bangga terhadap warisan klasik. Dalam konteks pendekatan studi Islam, pendekatan apologetik mencoba menghadirkan Islam dalam bentuk yang baik. Sayangnya, pendekatan ini terkadang jatuh dalam kesalahan yang meniadakan unsur ilmu pengetahuan sama sekali.

Secara teoritis, pendekatan apologetik dapat dimaknai dalam tiga hal. Pertama, metode yang berusaha mempertahankan dan membenarkan kedudukan doktrinal melawan para pengecamnya. Kedua, dalam teologi, usaha membenarkan secara rasional asal muasal ilahi dari iman. Ketiga, apologetik dapat diartikan sebagai salah satu cabang teologi yang mempertahankan dan membenarkan dogma dengan argumen yang masuk akal. Ada yang mengatakan bahwa apologetika mempunyai kekurangan internal. Karena, disatu pihak,

apologetic menekankan rasio, sementara dipihak lain, menyatakan dogmadogma agama yang pokok dan tidak dapat ditangkap oleh rasio. Dengan kata lain apologetik, rasional dalam bentuk, tetapi irasional dalam isi.

3. Irenic Approach

Sejak perang dunia II telah berkembang gerakan yan berbeda di dunia Barat yang diwakili oleh kelompok agama dan universitas. Gerakan tersebut bertujuan memberikan apresiasi yang besar terhadap keberagaman Islam dan memelihara sikap baru terhadap Islam. Upaya tersebut dalam rangka menghilangkan sikap negatif Kalangan Barat Kristen seperti prasangka, perlawanan dan merendahkan terhadap tradisi Islam. Pada waktu yang bersamaan terjadi dialog dengan orang Islam dengan harapan membangun jembatan bagi terwujudnya sikap saling simpati antara tradisi agama dan bangsa. Pendekatan ini tetap memperoleh kritikan dari kalangan intelektual, mereka menghadapi kesulitan luar biasa dalam mempererat hubungan dengan orang Islam disebabkan kecurigaan dikalangan Muslim pada masa lampau.

Salah satu contoh pendekatan irenic dalam studi Islam adalah karya Kenneth Cragg. Melalui beberapa karya yang ditulis, *Cragg has endeavoured to show to a Western and Cristian audience some of the elements of beauty and religion value that animate the islamic tradition* dan kewajiban orang Kristen adalah terbuka atau menerima hal tersebut.

Cragg mampu menggambarkan bahwa Islam memperhatikan banyak problem dan isu yang juga fundamental menurut umat Kristen. Inti pesan Cragg adalah makna iman Islam adalah terealisasi dalam pengalaman Kristiani. Namun, dalam analisis akhirnya, Cragg tetap terpengaruh keyakinan Kristennya, bahkan ia mengatakan bahwa orang Islam harus menjadi Kristen dan hanya dengan cara demikian, orang Islam menjadi Islam kaffah. Kontribusi karya Cragg adalah bermanfaat untuk memberantas pandangan negatif terhadap Islam

yang berkembang luas dikalangan Barat. Contoh lain pendekatan irenic diterapkan oleh W.C. Smith, terutama dalam karyanya “*The Faith of Other Men (1962)*” dan artikelnya berjudul “*Comparative Religion, Whither and Why? (1959)*”.

Hal utama yang ditampilkan dalam tulisan Smith adalah memahami keyakinan orang lain dan bukan untuk mentransformasikan keyakinan itu atau dengan motif penyebaran agama. Dengan memilih Cragg dan Smith sebagai contoh penggunaan pendekatan irenic dalam studi Islam, Adams tidak bermaksud mengabaikan akademisi lain yang dapat dikategorikan dengan mereka berdua seperti *Montgomery Watt dan Geoffrey Parrinder*.³³

B. Akidah-Akidah Pokok

1. Pengertian, Pokok-Pokok dan Istilah lain Akidah Islam

Secara etimologi kata aqidah berasal dari kata bahasa Arab yaitu ‘*aqada*-*ya’qidu*-*’aqidan* -*’aqidatan*. ‘*Aqdan* memiliki arti simpul, ikatan, perjanjian, kuat dan kokoh. Kemudian terbentuklah kata aqidah yang maknanya menjadi keyakinan. Keyakinan itu terikat dengan kokoh dalam hati bersifat mengikat serta mengandung perjanjian. Akidah artinya adanya ketetapan dalam pengambilan keputusan tanpa ada suatu keraguan.³⁴

Secara terminologi, akidah adalah suatu diyakini dan dipercayai oleh manusia sebagai petunjuk mengetahui apa itu agama dan segala hal yang berkaitan dengan agama, juga disebut sebagai iman yang tangguh dan yang pasti tidak ada keraguan sedikit pun bagi orang yang meyakinkannya.³⁵

³³ Pius A Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Penerbit Arkola, 1994), h. 78

³⁴ Yudi Irfan Daniel, *Aqidah Islam* (Bandung: Yayasan Do’a Para Wali, 2014), h. 3

³⁵ Muhammad Abdul Qadir Ahmad, *Metedologi Pengajaran Agama Islam*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2008), h. 116

Beberapa pengertian aqidah yang dikemukakan para ahli:

- a. Hasan Al-Banna menurutnya aqidah ialah beberapa perkara yang wajib diyakini kebenarannya oleh hati, mendatangkan ketentraman jiwa yang diyakini dan tidak bercampur dengan kebimbangan walaupun sedikit.
- b. Machnun Huseinaqidah menurutnya akidah adalah pengetahuan dan keyakinan yang menimbulkan sebuah kepercayaan. orang yang mengetahui dan menempatkan kembali kepercayaan kuat akan Keesaan Allah, sifat-sifat-Nya hukum-hukum-Nya, petunjuk wahyu dan aturan-aturan hukum Ilahi mengenai pahala dan siksa disebut mu'min (orang beriman).
- c. Abd Al-Majid Al-Najjar mengartikan aqidah dengan artian keyakinan, mengikat dan janji yang berartikan kultur ajaran Islam yang harus dipercayai oleh setiap muslim dalam hatinya.
- d. Abu Bakar Jabir Al-Jazairy menurutnya aqidah merupakan beberapa kebenaran yang bisa diterima oleh manusia berdasarkan akal, wahyu dan fitrah.

Kebenaran itu tertanam dalam hati manusia tidak cukup menanamkannya dalam hati saja namun harus disertai dengan meyakini keberadaannya. Dalam bidang perundang-undangan aqidah berarti menyepakati antara dua perkara atau lebih yang harus dipatuhi bersama. Sebagian ulama fiqih mendefinisikan aqidah, sebagai berikut: Aqidah ialah sesuatu yang diyakini dan dipegang teguh, sukar sekali untuk diubah. Ia beriman berdasarkan dalil-dalil yang sesuai dengan kenyataan, seperti beriman kepada Allah, kitab-kitab Allah dan Rasul-rasul Allah, adanya kadar baik dan buruk dan adanya hari kiamat. Dengan demikian dapat disimpulkan pengertian aqidah diatas, pada hakikatnya sama, bahwa aqidah adalah keyakinan dalam hati serta mengikat janji manusia sebagai makhluk ciptaan dan Allah lah sang pencipta. Janji tersebut diucapkan ketika masih didalam rahim. Keyakinan sama sekali tidak tercampur dengan keraguan, ini yang dimaksud keyakinan dalam aqidah.

Ada beberapa tahap yang harus dialami oleh seseorang hingga sampai ketinggian yakin. Pertama *Syak* adalah sama kuatnya antara membenarkan sesuatu atau menolaknya. Kedua *Zhan* yaitu salah satu lebih kuat sedikit dari lainnya karena terdapat dalil yang dapat menguatkan sesuatu tersebut. Ketiga *Wahm* (salah duga) yaitu kemungkinan yang lemah dari dua hal tersebut. Apabila keyakinan telah sampai pada tingkat ilmu maka inilah yang disebut aqidah.

Adapun aqidah dalam Islam ialah iman ataupun kepercayaan, sumber pokoknya adalah Al-Qur'an, Iman adalah bagian teoritis yang dituntut dan paling utama dari segala sesuatu yang dipercayai. Persoalan yang paling mendasar dalam kehidupan beragama adalah aqidah yang berintikan pada keimanan. Keimanan itu merupakan pokok yang di atasnya berdiri syari'at Islam. Keimanan yang tidak boleh digapai dengan keraguan-raguan dan diperngaruhi oleh prasangka. Aqidah merupakan ruh bagi setiap orang. Dengan berpegang teguh pada aqidah maka seseorang akan hidup dalam keadaan baik dan menyenangkan. Namun jika ditinggalkan akan berakibatkan kematian pada semangat ruh dalam diri manusia. Cahaya sebagai pengibaratan bagi aqidah. Jika manusia buta dari padanya, maka dipastikan ia akan tersesat dalam masalah kehidupan. Bahkan ia bisa terjerumus ke dalam lembah kesesatan yang amat dalam.³⁶ Sebagaimana dalam firman-Nya dalam surat Al-An'am: 122 yang berbunyi:

أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زَيْنٌ لِّلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾

Artinya: Dan apakah orang yang sudah mati (orang yang telah mati hatinya yakni orang-orang kafir. Kemudian dia kami hidupkan dan

³⁶ Sayid Sabiq, *Aqidah Islam*, (Bandung: CV Diponegoro, 1989), h. 14

kami berikan kepadanya cahaya yang terang, yang dengan cahaya itu dia dapat berjalan di tengah-tengah masyarakat manusia, serupa dengan orang yang keadaannya berada dalam gelap gulita yang sekali-kali tidak dapat keluar dari padanya? Demikianlah kami jadikan orang yang kafir itu memandang baik apa yang Telah mereka kerjakan. (QS. Al-An'am: 122)

Sedangkan Islam berasal dari bahasa Arab yang diambil dari kata *salima* berartikan selamat sentosa. Dari kata ini kemudian dibentuk menjadi *aslama* kata inilah yang menjadi pokok kata Islam yang terkandung didalamnya banyak arti pokoknya, karena itulah orang yang masuk Islam dinamakan muslim.³⁷

Islam merupakan agama samawi yang diturunkan oleh Allah SWT, melalui utusan-Nya yakni Muhammad SAW. dalam kitab suci Al-Qur'an dan As-Sunnah terdapat ajaran agama Islam baik itu dalam bentuk perintah, larangan dan petunjuk, semua itu untuk kebaikan manusia didunia maupun diakhirat. Pokok Islam mencakup dalam kata Islam yang berasal dari kata *aslama-yuslimu-islaman* yang mempunyai beberapa arti yaitu: Melepaskan diri dari segala penyakit lahir dan batin, berserah diri, menundukkan diri atau taat sepenuh hati dan masuk kedalam *salam* yakni selamat sejahtera, damai, hubungan yang harmonis atau keadaan tanpa noda cela.³⁸

Islam adalah agama yang diambil dari hakikat atau substansi ajaran yang terkandung didalamnya. Nama Islam sudah ada sejak awal kelahirannya, Allah langsunglah yang memberikan nama risalahnya yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW, seperti dalam firman-Nya:

³⁷ Didiek Ahmad Supadie dan Sarjuni, *Pengantar Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011), h.71

³⁸ Abdul Karim, *Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Graha Pustaka, 2007), h. 6

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا
 مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا ۚ بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ
 اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

Artinya: Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang Telah diberi Al-Kitab (kitab-kitab yang diturunkan sebelum Al-Qur'an) kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, Karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya. (QS. Ali Imran: 19)

Menurut ajaran Islam aqidah memiliki kedudukan yang sangat penting. Ibarat suatu bangunan, aqidah adalah asasnya. Adapun ajaran Islam yang lain, seperti ibadah dan akhlak adalah sesuatu yang dibangun di atasnya. Rumah yang dibangun tanpa asas adalah suatu bangunan yang sangat rapuh. Maka aqidah yang benar merupakan landasan (asas) bagi tegaknya agama dan diterimanya suatu amal. Mengingat pentingnya kedudukan aqidah, maka para Nabi dan Rasul lebih mendahulukan dawah dan pengajaran Islam pada aspek aqidah, dari pada aspek yang lain. Rasulullah SAW, berdakwah dan mengajarkan Islam pertama kali di kota Makkah dengan menanamkan nilai-nilai aqidah atau keimana selama kurang lebih 13 tahun. Pada rentang waktu tersebut, kaum muslim yang minoritas di Makkah mendapat ujian yang cukup berat. Ujian berat itu terbukti menjadi keimanan yang sangan kuat, sehingga menjadi landasan yang sangat kukuh bagi perjalanan pejuang Islam selanjutnya. Sedangkan pengajaran hukum-hukum syari'at dilakukan di Madinah, selama kurang lebih 10 tahun. Hal ini menunjukkan tentang pentingnya aqidah atau keimanan dalam ajaran Islam.³⁹

³⁹ Syaikh Muhammad At-thamimi, *Kitab Tauhid, Penerjemah Yusuf Harun*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 65

Berdasarkan uraian diatas maka aqidah Islam ialah pokok-pokok kepercayaan yang harus diyakini kebenarannya oleh setiap muslim, baik berdasarkan dalil naqli maupun aqli. Kepercayaan-kepercayaan atau keyakinan-keyakinan yang berlandaskan syari'at Islam. Perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari dapat mencerminkan kualitas aqidah yang dimilikinya. Aqidah sebagai sesuatu yang harus berdasarkan wahyu. Oleh karena itu, aqidah Islam bersumber pada Al-Qur'an dan sunnah Rasul. Dimana Al-Qur'an adalah sumber utama ajaran Islam dan pedoman hidup bagi setiap muslim. Al-Qur'an bukan sekedar memuat petunjuk tentang hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan sesamanya (*hablum min Allah wa hablum min an-nas*) serta manusia dan alam sekitarnya. Ajaran Islam bertujuan membebaskan manusia dari berbagai belenggu penyakit mental-spiritual dan stagnasi berpikir serta mengatur tingkah laku perbuatan manusia secara tertib agar tidak terjerumus ke lembah kehinaan dan keterbelakangan, sehingga tercapai kesejahteraan dan kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat.

Dalam memahami nash-nash yang terdapat didalam Al-Qur'an dan Sunnah maka dibutuhkannya akal pikiran. Namun, akal pikiran bukanlah sumber aqidah. Akal pikiran dapat membantu mencoba membuktikan secara ilmiah kebenaran yang disampaikan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Itu pun harus didasari oleh suatu kesadaran bahwa kemampuan akal sangat terbatas, sesuai dengan terbatasnya kemampuan semua makhluk Allah. Akal tidak akan mampu menjangkau masalah ghaib, bahkan akal tidak mampu menjangkau sesuatu yang tidak terikat dengan ruang dan waktu. Contohnya akal tidak mampu menjawab pertanyaan kekal itu sampai kapan? Atau akal tidak akan mampu menunjukkan tempat yang tidak ada didarat, dia udara, dilautan dan tidak ada dimana-mana karena kedua hal tersebut terikat dengan waktu dan ruang. Oleh sebab itu, akal tidak

dapat dipaksa memahami hal-hal ghaib dan menjawab pertanyaan yang berhubungan dengan segala sesuatu yang ghaib.⁴⁰

Pokok aqidah yang harus dipercayai oleh tiap-tiap muslimin, yang merupakan unsur pertama dan unsur-unsur keimanan ialah dengan mempercayai empat hal sebagai berikut:

- a. Wujud (ada) Allah dan *wahdaniat* (keesaan-Nya). Menciptakan, mengatur serta mengurus segala sesuatunya sendiri tanpa yang lain. Tiada bersekutu dengan siapapun tentang kekuasaan dan kemuliaan. Tiada yang menyerupai-Nya dalam Zat dan sifat-sifat-Nya, hanya Ia saja yang berhak disembah, dipuja dan dimuliakan secara istimewa. Hanya kepada-Nya lah manusia pantas menundukkan diri.
- b. Mempercayai bahwasannya Tuhan memilih diantara hamba-Nya yang dipandang pantas untuk membawa risalat-Nya yaitu para Rasul. Disampaikan kepada mereka wahyu melewati perantara malaikat, untuk diserukan kepada manusia dari segi keimanan dan mengajak berbuat baik. Oleh karena itulah muslim wajib beriman kepada pada hal-hal yang tersebutkan dalam Al-Qur'an.
- c. Mempercayai eksistensi malaikat-malaikat-Nya dan mempercayai kitab-kitab yang mereka sampaikan kepada para Raul.
- d. Setiap muslim wajib mempercayai segala sesuatu yang terdapat dalam risalat-Nya diantaranya iman dengan hari kebangkitan dan pembalasan. Selain itu harus beriman kepada pokok-pokok syari'at dan peraturan-peraturan yang telah dipilih Tuhan sesuai dengan keperluan hidup manusia dan selaras dengan kesanggupan dengan demikian akan tergambar dengan nyata keadilan, rahmat, kebesaran dan hikmah kebijaksanaan Ilahi.¹⁸

Dalam kerangka aqidah haruslah termuat didalamnya enam rukun pokok yaitu: Iman kepada Allah SWT, Iman kepada malaikat-malaikat Allah SWT, Iman kepada kitab-kitab Allah SWT, Iman

⁴⁰ *Ibid*, h. 69

kepada Rasul-Rasul Allah SWT, Iman kepada hari kiamat dan Iman kepada qadha dan qadar. Sebagaimana tercantumkan dalam firman Allah SWT, juga dalam hadist Rasul-Nya sebagai berikut:

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ
وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا
سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾

Artinya: Rasul telah beriman kepada Al Quran yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (mereka mengatakan): “Kami tidak membeda-bedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya” dan mereka mengatakan: “Kami dengar dan Kami taat.” (mereka berdoa): “Ampunilah Kami Ya Tuhan Kami dan kepada Engkaulah tempat kembali.” (QS. Al-Baqarah: 285)

Dalam hadist Rasul-Nya yang artinya: *Iman adalah kamu harus percaya kepada Allah, kepada malaikat-malaikat, kepada kitab-kitab-Nya, kepada utusan-Nya, kepada hari akhir dan perantaranya, kepada qadha dan qadar dan keputusan baik atau buruknya.* (HR. Muslim). Ada istilah lain yang memiliki makna yang sama dengan aqidah yaitu iman dan tauhid. Berikut ini akan dijelaskan masing-masing.

a. Iman

Ada yang menyamakan makna antara aqidah dengan iman namun ada juga yang membedakannya juga. Bagi mereka yang membedakannya mereka beralasan bahwa aqidah hanyalah bagian dalam aspek hati dari iman, sedangkan iman menyangkut aspek dalam dan aspek luar. Aspek dalamnya berupa keyakinan dan aspek luarnya berupa pengakuan lisan dan pembuktian dengan amal. Permasalahannya tergantung dari definisi

iman. Kalau mengikuti definisi iman menurut As'ariah yang mengatakan iman hanyalah membenarkan dalam hati, maka iman dan aqidah adalah dua istilah yang sama.

Sebaliknya jika mengikuti definisi iman menurut ulama salaf (Imam Ahmad, Imam Malik dan Imam Syafi'i) yang menyatakan bahwa iman adalah sesuatu yang diyakini didalam hati, diucapkan dengan lisan dan diamalkan dengan perbuatan, maka iman dan aqidah tidak persisi sama maknanya.⁴¹

b. Tauhid

Tauhid memiliki arti mengesakan Allah. Ajaran tauhid adalah tema sentral dalam aqidah Islam. Oleh karena itu, aqidah dan iman diidentikan dengan istilah tauhid.²¹ Ilmu tauhid kadangkala juga disebut dengan ilmu *aqa'id* atau ilmu *I'tiqad*, karena keduanya mempunyai kesamaan dalam memkaji masalah-masalah yang berkaitan dengan keyakinan yang berlabuh dalam hati.⁴²

Persoalan yang paling mendasar dalam kehidupan beragama adalah aqidah yang berintikan pada keimanan. Keimanan itu merupakan pokok yang diatasnya berdiri syari'at Islam.

2. Ruang Lingkup Aqidah Islam

Islam adalah suatu agama yang mengajarkan kebenaran-kebenaran dan tata nilai yang universal dan kekal. Aqidah, syari'ah dan akhlak mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam Islam, dikarenakan ruang lingkup Islam tidak lepas dari tiga komponen tersebut. Tiga hal ini saling berketerkaitan dan saling mendukung antar satu sama lain yaitu:

- a. *Illahiyyat*: (Ketuhanan) yang membahas hal-hal terkait Tuhan dari sisi sifat-sifat-Nya, naama-nama-Nya dan *af'al* Tuhan, seperti wujud Allah nama Allah, *'af'al* Allah. Sebagaimana Allah berfirman dalam surat Maryam ayat 65 yang berbunyi:

⁴¹ Dewi Andayani Safrida, *Aqidah Dan Etika Dalam Biologi*, (Banda Aceh: Syiah Kuala University Press, 2017), h. 6

⁴² Nurnaningsih Nawawi, *Aqidah Islam: Dasar Keikhlasan Beramal Shalih*, (Makassar: Pustaka Almaidah , 2017), h. 9

رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ
لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾

Artinya: Tuhan (yang menguasai) langit dan bumi dan apa-apa yang ada di antara keduanya, Maka sembahlah dia dan berteguh hatilah dalam beribadat kepada-Nya. Apakah kamu mengetahui ada seorang yang sama dengan dia (yang patut disembah). (QS. Maryam: 65)

- b. *Nubuwwat*: (Kenabian) yang memuat segala sesuatu yang berhubungan dengan Nabi dan Rasul terkait sifat-sifat, tugas dan keputusan. Semua itu dihubungkan dengan mukjizat dan kitab-kitab.
- c. *Ruhaniyyat*: (Kerohanian yang pembahasan tentang segala yang berhubungan dengan alam bukan materi (metafisika) seperti jin, malaikat, setan dan ruh.
- d. *Sam'iyyat*: (masalah-masalah yang hanya bisa didengar dari syara'). Pembahasan yang berhubungan dengan kehidupan alam *barzakh*, kehidupan dalam akhirat keadaan alam kubur, tanda-tanda hari kiamat, kebangkitan dari kubur dan lainnya.⁴³

Aqidah Islam menjelaskan bahwa Allah merupakan pencipta (khalik), sedangkan alam semesta, manusia dan kehidupan adalah ciptaan (makhluk), setelah kehidupan ini akan ada hari kiamat. Ketundukan manusia terhadap perintah-perintah-Nya dan larangan-larangan-Nya merupakan hubungan antara kehidupan dunia dengan apa yang ada sebelum kehidupan dunia.⁴⁴

3. Fungsi dan Peranan Aqidah Islam dalam Kehidupan

Penerapan aqidah merupakan asas dasar Dienul Islam. Rasul pertama kali menyerukan kaumnya untuk membenahi aqidah manusia. Sebab

⁴³ Yunahar Ilyas, *Kuliah Aqidah Islam*, (Yogyakarta: LPPI.UMY, 1992), h. 6

⁴⁴ Sayyid Sabiq, *Aqidah Islam Pola Hidup Manusia Beriman*, (Bandung: PT Diponegoro, 2010), h. 30

aqidah sebagai pondasi bagi seluruh amal ibadah dan perbuatan yang dilakukan. Tanpa pembenahan aqidah amal menjadi tidak berguna. Amal perbuatan yang dilakukan tanpa didasarkan pada aqidah yang benar, maka amal tersebut tidak diterima Allah SWT atau tertolak. Sebagaimana dalam firman dalam surat Ibrahim ayat 18 yang berbunyi:

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ
الْبَعِيدُ ﴿١٨﴾

Artinya: Orang-orang yang kafir kepada Tuhannya, amalan-amalan mereka adalah seperti Abu yang ditiup angin dengan keras pada suatu hari yang berangin kencang. Mereka tidak dapat mengambil manfaat sedikitpun dari apa yang telah mereka usahakan (di dunia), yang demikian itu adalah kesesatan yang jauh. (QS. Ibrahim: 18)

Aqidah Islam dapat dikatakan sebagai filterisasi. Membekali diri dengan pemahaman aqidah dan mengaplikasikan aqidah yang benar maka akan terhindar dari segala penyimpangan. Semua penyimpangan akan terbinasa diri manusia dan orang sekitarnya. Kehidupannya tidak akan berjalan lurus sebelum mereka kembali kepada Allah, percaya serta beriman kepadanya dalam kehidupan sehari-hari. Aqidah merupakan dasar, pondasi untuk mendirikan bangunan. Semakin tinggi bangunan yang akan didirikan, maka harus semakin kokoh pula pondasinya. Semua bangunan pasti ada pondasi. Semakin kuat pondasi maka akan semakin kuat pula bangunannya begitupun sebaliknya. Seseorang yang mempunyai aqidah yang kuat pasti akan melaksanakan ibadah dengan tertib, memiliki akhlak yang mulia dan bermu'amalat dengan baik. Ibadah seseorang tidak akan diterima oleh Allah SWT kalau tidak dilandasi dengan aqidah.

Seseorang tidaklah dikatakan berakhlak mulia bila tidak memiliki aqidah yang benar. Begitu seterusnya bolak-balik dan bersilang.⁴⁵

Seseorang bisa saja merekayasa untuk terhindar dari kewajiban formal, seperti zakat, tapi dia tidak akan bisa menghindar dari aqidah. Seseorang bisa saja berpura-pura melaksanakan ajaran formal Islam, namun Allah tidak akan memberi nilai kalau tidak dilandasi dengan aqidah yang benar (iman). Itulah sebabnya kenapa Rasulullah SAW selama 13 tahun periode Mekah memusatkan dakwahnya untuk membangun aqidah yang benar dan kokoh. Hal ini berakibat pada bangunan Islam dengan mudah bisa berdiri di periode Madinah dan akan bertahan terus sampai akhir kiamat.⁴⁶

Aqidah memiliki peranan yang besar dalam membangun agama Islam, sehingga ia menjadi dasar aqidah Islam. Oleh karena itu, jika dasar atau aqidah kuat, maka bangunan keislaman tidak akan goyah oleh serangan apapun. Adapun fungsi aqidah dapat dirincikan dalam beberapa pokok berikut:

- a. Aqidah sebagai kompas kehidupan dengan aqidah dapat memberikan pedoman dan arah yang benar bagi manusia. Sehingga ia dapat berpegang teguh pada aqidah dan takkan terombang-ambing dalam kehidupan.
- b. Memperkuat keyakinan dan mempertebal kepercayaan atas kebenaran ajaran Islam sehingga tidak ada keragu-raguan dalam hati.
- c. Menuntun dan mengembangkan dasar ketuhanan yang ada sejak lahir. Bahwasannya manusia memiliki potensi atau fitrah keagamaan.
- d. Memberikan ketenangan atau ketentraman jiwa. Keyakinan yang kuat kepada Allah SWT akan senantiasa mendorong umatnya memiliki ketenangan dan ketentraman jiwa. Disinilah kemudian akan muncul rasa optimis dalam menjalani kehidupan. Aqidah akan memberikan jawaban yang pasti sehingga kebutuhan

⁴⁵ Muhammad Qutb, *Koreksi Atas Pemahaman Aqidah*, (Jakarta: Al-Kautsarm, 1997), h. 34

⁴⁶ Yunahar Ilyas, *Op., Cit.*, h. 10

- rohaninya dapat terpenuhi. Ia akan menerima ketengangan dan ketentraman jiwa yang diperlukan.
- e. Memberikan pedoman hidup yang pasti. Keyakinan seseorang terhadap Allah akan memberikan arahan dan pedoman yang pasti dalam hidupnya sebab aqidah menunjukkan kebenaran dan keyakinan yang sesungguhnya sehingga seseorang dapat menjalani hidupnya dengan terarah dan bermakna.
 - f. Menjaga diri dari kemusyrikan. Keyakinan yang benar kepada Allah akan menjaga seseorang dari berbuat syirik (menyekutukan Allah).⁴⁷

Adapun peran aqidah dalam diri manusia: Keyakinan manusia terhadap eksistensi pencipta, ilmu-nya, kekuasaan-Nya dan bertemu dengan-Nya. Setelah meninggal akan ada pembalasan Allah kepada manusia dengan usaha yang bersifat ikhtiar. Keyakinan manusia terhadap kewajiban taat terhadap perintah dan larangan Allah SWT. Sebagaimana didalam kitab yang disampaikan kepada Rasul melalui malaikat-Nya sehingga diri manusia menjadi suci, inderanya menjadi bersih, sempurna akhlaknya dan interaksi social kepada kehidupan bermasyarakat menjadi sempurna dan keyakinan manusia terhadap kayanya Allah dan kebutuhan manusia kepada-Nya, baik dalam perilaku ataupun pada nafas yang setiap hembuskan. Hanya kepada Allah manusia bertawakal dan bertaguh.⁴⁸ Dalam surat Al-Maidah ayat 23 yang berbunyi:

قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ
الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ عَلَيْهِمْ لَٰعِبُونَ ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ ﴿٢٣﴾

⁴⁷ Heri Ghazali, dkk, *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015), h. 154

⁴⁸ Fauzi, *Fenomena Teoogi Pada Masyarakat Modern*, (Jakarta: Kencana, 2016), h. 7

Artinya: Berkatalah dua orang diantara orang-orang yang takut (kepada Allah) yang Allah telah memberi nikmat atas keduanya: "Serbulah mereka dengan melalui pintu gerbang (kota) itu, Maka bila kamu memasukinya niscaya kamu akan menang. Dan hanya kepada Allah hendaknya kamu bertawakkal, jika kamu benar-benar orang yang beriman". (QS. Al-Maidah: 23)

Adanya aqidah yang tertanam dalam hati, bagaimanapun keadaanya ia tidak akan menghambakan dirinya kepada sesama makhluk. Karena makhluk ciptaan Allah hanyalah hamba Allah semata. Ia pun akan melaksanakan ibadah secara baik dan tertib, memiliki akhlak yang mulia dan bermuamalah dengan baik. Sebab aqidah bagaikan pelita hidup, tempat berpijak dan tali berpegang. Jadi aqidah Islam ialah penuntun kehidupan kearah yang lebih baik.

4. Faktor-faktor Perusak Aqidah Islam

Penyimpangan pada aqidah yang dialami seseorang berakibatkan dalam seluruh kehidupannya, bukan hanya didunia tetapi berlanjut sebagai kesengsaraan yang tidak berkesudahan di akhirat kelak. Dia akan berjalan tanpa petunjuk yang jelas dan penuh dengan keraguan. Ada beberapa faktor yang dapat merusak aqidah yaitu:⁴⁹

a. Syirik

Syirik adalah menyamakan hak istimewa Allah dengan selain Allah. Hak istimewa Allah: Ibadah, pencipta, pengatur dan pemilik. Menjadikan sesuatu sekutu bagi Allah dalam hal-hal yang merupakan hak murni Allah SWT. Suatu perbuatan yang mengandung hal menyekutukan Allah SWT dan disandarkan kepada selain Allah dalam hal rububiyah dan ulluhiyah disebut praktek syirik. Jika seseorang dalam kesyirikan maka ia telah berbuat dosa yang amat besar. Secara umum syirik dimasukkan kedalam dua jenis yaitu syirik besar dan syirik kecil.

⁴⁹ *Ibid*, h. 9

1) Syirik besar

Syirik besar yaitu syirik dalam keyakinan, hal ini dapat mengeluarkan pelakunya dari agama Islam. Perbuatan syirik besar tidak akan mendapat ampunan dari Allah SWT.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

Artinya: Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, Maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar. (QS. An-Nisa': 48)

2) Syirik kecil

Perbuatan dalam hal ini tidak sampai mengeluarkan pelakunya dari agama Islam, akan tetapi pelaku wajib bertaubat.⁵⁰ Ada beberapa kategori syirik yang berkaitan dengan ke-khususan Allah SWT yaitu:

- a) Syirik didalam Rububiyah yaitu meyakini bahwa adanya kekuatan selain Allah SWT yang mampu menjadi pencipta, pemberi rezeki, menghidupkan atau mematikan dan lainnya dari sifat-sifat rububiyah yang artinya adanya penentangan dalam keyakinan pada keesaan Allah SWT.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾

Artinya: Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepadanya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula

⁵⁰ Yusuf Qardhawi, *Hakikat Tauhid Dan Fenomena Kemusyrikan*, (Jakarta: Robbani Press, 1998), h. 70

diperanakkan. Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.” (QS. Al-Ikhlâs: 1-4)

- b) Syirik didalam Uluhiyyah yaitu menyandarkan segala perbuatannya kepada selain Allah SWT.
 - c) Syirik dalam Asma' wa Sifat yaitu meyakini bahwa sifat-sifat Allah juga dimiliki oleh makhluk-Nya.⁵¹
- b. Nifaq: Menampakkan Islam dan kebaikan tetapi menyembunyikan kekufuran dan kejahatan.
 - c. Murtad: Orang yang kembali dari Islam pada kekafiran.
 - d. Khurafat: Semua cerita sama ada rekaan atau khayalan, ajaran-ajaran yang di larang, adat istiadat, ramalan-ramalan, pemujaan atau kepercayaan yang menyimpang dari ajaran Islam.
 - e. Munafik: Adapun factor lainnya yang dapat menyebabkan penyimpangan aqidah sebagai berikut:
 - 1) Tidak menguasainya pemahaman aqidah yang benar karena kurangnya pengertian dan perhatian, hal ini akan berakibatkan seseorang berpaling dan tidak jarang menyalahi bahkan menentang aqidah yang benar sesuai Al-Qur'an dan sunnah.
 - 2) Terlalu fanatic terhadap peninggalan adat dan keturunan sehingga menolak aqidah yang benar.
 - 3) Taklid buta kepada perkataan para tokoh yang dihormati tanpa melalui seleksi yang tepat sesuai dengan argumen Al-Qur'an dan sunnah. Jikalau panutannya sesat maka ia pun akan sesat.
 - 4) Berlebihan dalam mencintai dan mengangkat para wali dan orang sholeh yang sudah meninggal dunia sehingga menempatkan mereka setara dengan Tuhan, atau dapat berbuat seperti perbuatan Tuhan. Hal ini terjadi dikarenakan terlalu menganggap mereka sebagai penengah antara dia dan

⁵¹ Muhammad Faiz Almath, *Al-Qaul Al-Mufid Fii Adillati At-Tauhid*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 22

Tuhan. Kuburan-kuburan mereka dijadikan sebagai tempat meminta, bernadzar dan berbagai ibadah yang seharusnya hanya ditujukan kepada Allah.

- 5) Pendidikan didalam rumah tangga, yang tidak berdasarkan ajaran Islam, sehingga anak tumbuh tidak mengenal ajaran Islam. Apabila anak terlepas dari bimbingan orang tua, maka anak akan dipengaruhi oleh acara program televisi.
- 6) Peranan pendidikan resmi tidak memberikan porsi yang cukup dalam pembinaan keagamaan seseorang.⁵²

Tidak ada solusi lain untuk menghindari masalah-masalah diatas kecuali dengan mendalami, memahami, dan mengaplikasikan aqidah Islam yang benar sesuai kehendak sang khali demi kebahagiaan dunia dan akhirat, Allah SWT berfirman dalam surat An-Nisa ayat 69 yaitu:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
مِنَ الَّذِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ
أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾

Artinya: Dan barangsiapa yang mentaati Allah dan Rasul(Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah yaitu: Nabi-nabi, para shiddiiqiin (orang-orang yang amat teguh kepercayaannya kepada kebenaran rasul dan inilah orang-orang yang dianugerahi nikmat) orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. Dan mereka Itulah teman yang sebaik-baiknya. (QS.An-Nisa': 69)

Manusia Dihadapan oleh salah satu dari dua jalan yaitu beriman dan bertakwa kepada Allah SWT. Allah akan membuka pintu rezeki dan keberkahan kepada umat yang senantiasa mengingat dan bertakwa kepada-Nya serta menaati dan

⁵² Ahmad Wijaya Saputra, *Aqidah Islam: Fungsi Dan Peranan Dalam Kehidupan Manusia*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), h. 25

menjauhi segala larangan-Nya. Apabila terjadi penyimpangan artinya ia tidak patuhnya manusia kepada Allah SWT. Apabila telah terjadi penyimpangan maka akan berakibatkan dengan datangnya bencana yang melanda, baik terhadap pelakunya ataupun lingkungan sekitarnya. Salah satu jalan untuk mencegah terjadinya penyimpangan adalah dengan cara memantapkan hati dan diri kepada aqidah Islam dengan segala aspek-aspek yang mendukung.⁵³

⁵³ *Ibid*, h. 26



Bab III

Islam Sebagai Sumber Tatanan Hukum Formal

A. Islam Sebagai Sumber Tatanan Hukum Formal

1. Pengetahuan hukum Islam

Kata hukum secara etimologi berasal dari akar kata bahasa Arab yaitu *حَكَمَ يَحْكُمُ* (*hakama-yahkumu*) yang kemudian bentuk mashdarnya menjadi *حُكْمٌ* (hukman). Lafadz *أَلْحُكْمُ* Al-hukmu adalah bentuk tunggal dari bentuk jamak *أَحْكَامٌ* ahkam *أَلْحَكَمِ* Berdasarkan akar kata *حَكَمَ* (*hakama*) tersebut kemudian muncul kata *أَلْحِكْمَةُ* (*Al-hikmah*) yang memiliki arti kebijaksanaan. Hal ini dimaksudkan bahwa orang yang memahami hukum kemudian mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari maka dianggap sebagai orang yang bijaksana.⁵⁴

Arti lain yang muncul dari akar kata tersebut adalah kendali atau kekangan kuda yakni bahwa keberadaan hukum pada hakikatnya adalah untuk mengendalikan atau mengekang seseorang dari hal-hal yang dilarang oleh agama. Makna mencegah atau menolak juga menjadi salah satu arti dari lafadz (*hukmu*) yang memiliki akar kata

⁵⁴ Mardani, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h.7

hakama tersebut. Mencegah ketidakadilan, mencegah kedzaliman, mencegah penganiayaan dan menolak mafsadat lainnya.⁵⁵

Muhammad Muslehuddin menyebutkan bahwa kata hukum yang berasal dari lafadz Arab tersebut bermakna norma, kaidah, ukuran, tolok ukur dan pedoman yang digunakan untuk menilai dan melihat tingkah laku manusia dengan lingkungan sekitarnya.⁵⁶

Selanjutnya islam adalah bentuk mashdar dari akar kata *أَسْلَمَ*—*أَفْعَلْ* *اسْلَمَ*—*اسْلَمُوا* / (*aslama-yuslimu-islamun*) dengan mengikuti wazn *أَفْعَلْ* *أَفْعَلْ*—*أَفْعَلُوا* / (*af'ala-yuf'ilu-if'alan*) yang mengandung arti *الْإِنْقِيَادُ* ketundukan dan kepatuhan serta bisa juga bermakna Islam, damai dan selamat. Namun kalimat asal dari lafadz *islām* adalah berasal dari kata *سَلِمَ*—*سَلِمَ*—*سَلِمًا*—*سَلَامًا* (*alima-yaslamu-salaman-wa salamatan*) yang memiliki arti selamat dari bahaya dan bebas (dari cacat. Sebagaimana terdapat dalam Al-Qu'an surah Ali Imran 20 yang berbunyi sebagai berikut:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسَلَمْتُمْ فَإِنْ أَسَلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ
تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾

Artinya: “Kemudian jika mereka mendebat kamu (tentang kebenaran Islam), maka katakanlah: Aku menyerahkan diriku kepada Allah dan demikian pula orang-orang yang mengikutiku”. Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi al-Kitab dan orang-orang yang ummi. Apakah kamu mau masuk Islam. Jika mereka masuk Islam, sesungguhnya mereka telah mendapat petunjuk, dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan ayat-ayat Allah. Dan Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya. Islam

⁵⁵ Zainudin Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 1

⁵⁶ Muhammad Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), h. 56

bermakna sebagai sebuah ketundukan dan penyerahan diri seorang hamba saat berhadapan dengan Tuhannya. (QS. Ali Imran: 20)

Hal ini berarti bahwa manusia dalam berhadapan dengan Tuhannya haruslah merasa kerdil, bersikap mengakui kelemahan dan membenarkan kekuasaan Allah SWT. Kemampuan akal dan budi manusia yang berwujud dalam ilmu pengetahuan tidaklah sebanding dengan ilmu dan kemampuan Allah SWT. Kemampuan manusia bersifat kerdil dan sangat terbatas, semisal hanya terbatas pada kemampuan menganalisis, menyusun kembali bahan-bahan alamiah yang telah ada untuk diolah menjadi bahan yang bermanfaat bagi kehidupan manusia, tetapi tidak mampu menciptakan dalam arti mengadakan dari yang tidak ada menjadi ada (*invention*).⁵⁷

2. Pengertian Syariah, Fiqih dan Qanun

Terdapat istilah syari'ah dalam hukum Islam yang harus dipahami sebagai sebuah intisari dari ajaran Islam itu sendiri. Syari'at atau ditulis juga syari'ah secara etimologis (bahasa) sebagaimana dikemukakan oleh Hasbi As-Shiddiqy adalah jalan tempat keluarnya sumber mata air atau jalan yang dilalui air terjun yang kemudian diasosiasikan oleh orang-orang Arab sebagai At-thariqah Al-Mustaqimah, sebuah jalan lurus yang harus diikuti oleh setiap umat muslim. Pergeseran makna dari denonatif, sumber mata air, menjadi jalan yang lurus tersebut memiliki alasan yang bisa dinalar.⁵⁸

Secara terminologis (istilah) *syari'ah* diartikan sebagai tata aturan atau hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah kepada hamba-Nya untuk diikuti. Diperjelas oleh pendapat Manna' Al-Qhaththan, bahwa *syari'at* berarti segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, baik menyangkut akidah, ibadah, akhlak maupun muamalah.⁵⁹

⁵⁷ Mardani, *Op., Cit.*, h. 8

⁵⁸ M. Hasbi As-Shiddiqy, *Pengantar Ilmu Fiqih*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 20

⁵⁹ Manna Khalil Al-Qhaththan, *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam: Tarikhan wa Manhajan*, (Maktabah Wahbah, 1976), h. 9

Syariah pada mulanya diartikan dengan agama, namun kemudian lebih dispesifikkan untuk hukum amaliah saja. Pengkhususan makna *syariah* dimaksudkan untuk memberikan pemahaman bahwa sejatinya Agama hanya satu dan cakupannya lebih luas (*universal*), sedangkan *syariah* dapat berbeda-beda antar satu umat dengan umat lainnya. *Syariat* merupakan norma hukum dasar yang ditetapkan Allah dan kemudian wajib diikuti oleh umat Islam berdasar keyakinan dan disertai akhlak, baik dalam hubungannya dengan Allah manusia sesama dengan *Allah min hablun* semesta alam juga dan (*nas-an min hablun min al-'alam*). *Syariat* sebagai norma hukum yang disyariatkan oleh Allah ini kemudian diperinci oleh Muhammad, sehingga selain terdapat didalam Al-Qur'an, *syariat* juga terdapat dalam As-Sunnah (*qauliyyah, fi'liyyah, dan taqririyyah*).

Hadist Nabi juga menjelaskan bahwa umat Islam tidak akan pernah tersesat dalam perjalanan hidupnya di dunia ini selama mereka berpegang teguh atau berpedoman kepada Al-Qur'an dan sunah Rasulullah. Posisi *syariat* adalah sebagai pedoman dan tolok ukur bagaimana manusia dapat hidup dijalan yang benar atau tidak. Selama di dalam hidup tetap berpatokan kepada ketentuan Al-Qur'an dan hadist Nabi maka hidupnya akan menjadi terarah. Mahmud Syaltut dalam Al-Islam: '*Aqidah wa Syariah* mengatakan *syariah* adalah peraturan-peraturan yang ditetapkan oleh Allah atau ditetapkan dasar-dasarnya oleh Allah agar manusia berpegang teguh kepadanya dalam hubungannya dengan Tuhannya, berhubungan dengan saudaranya sesama muslim, berhubungan dengan saudaranya sesama manusia, berhubungan dengan alam semesta dan berhubungan dengan kehidupan.⁶⁰

Secara ringkas fiqih adalah dugaan kuat yang dicapai oleh seorang mujtahid dalam usahanya menemukan hukum Tuhan. Fiqih memiliki keterkaitan dengan hukum-hukum syara' yang bersifat praktis yang bersumberkan kepada dalil-dalil terperinci. Hukum-hukum syara'

⁶⁰ Mahmud Syaltut, *Al-Islâm: Aqidah wa Syari'ah*, (Dâr Al-Qalam, 1966), h. 12

tersebutlah yang dinamai dengan fiqih baik ia dihasilkan dengan jalan ijtihad ataupun tanpa ijtihad. Sehingga jelas sekali bahwa hukum-hukum yang terkait dengan bidang akidah dan akhlak tidak termasuk dalam pembahasan ilmu fiqih dan tidak pula dikatakan sebagai Ilmu Fiqih.⁶¹

Berdasarkan beberapa definisi tersebut diatas, terdapat perbedaan pokok antara syariah dengan fiqih:

- a. Ketentuan syariat terdapat dalam hadist yang dimaksud *syariah* adalah wahyu Allah dan sunah Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya. Sedang fiqih adalah sebuah pemahaman manusia yang memenuhi syarat tentang *syariat* dan terdapat dalam kitab-kitab fiqih.
- b. *Syariat* bersifat fundamental serta memiliki cakupan ruang lingkup yang lebih luas, meliputi juga akhlak dan akidah. Sedang fikih hanya bersifat instrumental, terbatas pada hukum yang mengatur perbuatan manusia yang biasa disebut sebagai perbuatan hukum.
- c. *Syariat* adalah ketetapan Allah dan ketentuan Rasul-Nya sehingga berlaku abadi. Sedang fiqih karena merupakan karya manusia, maka sangat dimungkinkan mengalami perubahansesuai perkembangan zaman dan waktu.
- d. Syariat hanya ada satu, sedang fikih berjumlah banyak karena merupakan pemahaman manusia. Seperti terdapatnya beberapa aliran ahli fikih faqih atau *fuqaha'* yang berbeda, dikenal dengan sebutan atau *madzahib*. *Syariat* menunjukkan konsep kesatuan dalam Islam, sedang fikih menunjukkan keragaman pemikiran yang memang dianjurkan dalam Islam.

Selanjutnya definisi qanun (Undang-Undang). Istilah ini merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab. Kitab *Mu'jam Al-Wasith* menyebutkan bahwa qanun adalah setiap perkara yang bersifat kulliy (menyeluruh) yang relevan dengan seluruh juz'iyah (bagian-

⁶¹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 7

bagian nya yang darinya hukum-hukum *juz'iyah* tersebut dikenal. Dalam hal ini ulama salaf memberikan definisi *qanun* sebagai kaidah-kaidah yang bersifat *kulliy* (menyeluruh) yang didalamnya tercakup hukum-hukum *juz'iyah* (bagian-bagian). Jika kata *qanun* disebutkan bersamaan dengan kata syariah, tidak lain maksudnya adalah suatu hukum yang dibuat manusia untuk mengatur perjalanan hidup dan hubungannya dengan sesama manusia yang lain, baik secara individu, masyarakat dan negara.

Asar syariat adalah wahyu Allah, sedangkan dasar *qanun* adalah *rakhyu* (produk manusia). Kata *qanun* (undang-undang) berarti kumpulan undang-undang atau hukum produk manusia yang dikemas untuk perkara tertentu dan bidang-bidang tertentu, seperti undang-undang pidana dan lain-lain. Bisa disebut pula, *qanun* ialah kumpulan hukum produk manusia yang digunakan untuk menyelesaikan dan memutuskan perkara manusia yang berselisih. *Qanun* produk manusia yang kali pertama dikenal ialah *Qanun Hamuraby* di negara Babilonia, sedang kumpulan *qanun* klasik yang paling terkenal adalah undang-undang Romawi.

Terdapat perbedaan mendasar antara *syariat* dengan *qanun* jika ditinjau dari beberapa aspek yaitu:

- a. Aspek pembuatan: *Qanun* merupakan produk manusia, sedangkan syariat Islam adalah produk Allah. *Qanun* sesuai dengan sifat pembuatnya (manusia) maka terdapat kekurangan, kelemahan dan keterbatasan. Maka dari itu *qanun* menerima perubahan, pergantian, termasuk penambahan dan pengurangan materi sesuai perubahan yang terjadi di masyarakat. Ditinjau dari aspek pembuatan ini maka *qanun* tidak akan pernah sempurna karena merupakan produk manusia yang penuh dengan keterbatasan. Berbeda halnya dengan *syariat*. Ia adalah produk Allah SWT yang mewakili sifat-sifat kesempurnaan Tuhan semesta alam berupa kekuasaan, kesempurnaan, dan keagungan-Nya. Jangkauan Allah yang meliputi apa yang telah

sedang atau akan terjadi menjadikan syariat selalu sesuai dengan perkembangan zaman dan tidak akan mengalami perubahan serta pergantian. Sesuai dengan firman Allah SWT. Dalam Al-Qur'an surat Yunus: 64 yang berbunyi:

لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ
اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾

Artinya: “Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan dalam kehidupan di akhirat. Tidak ada perubahan atau pergantian bagi kalimat-kalimat (janji-janji) Allah. Yang demikian itu adalah kemenangan yang besar”.(QS. Yunus: 64)

- b. Aspek waktu berlakunya: *Qanun* sebagai produk manusia bersifat temporer untuk mengatur setiap perkara dan kebutuhan manusia. Seringkali *qanun* atau aturan muncul setelah terdapat masyarakat. Hal ini menyebabkan *qanun* yang saat ini relevan dengan keadaan masyarakat belum tentu relevan di masa mendatang karena perbedaan ruang lingkup hukum Islam.⁶²

3. Ruang lingkup hukum Islam

Dalam arti hukum Islam, maka terjadi pemisahan-pemisahan bidang hukum sebagai disiplin ilmu hukum. Sesungguhnya hukum Islam tidak membedakan secara tegas antara wilayah hukum privat dan hukum publik, seperti yang dipahami dalam ilmu hukum Barat. Hal ini karena dalam hukum privat Islam terdapat segi-segi hukum public. Demikian juga sebaliknya ruang lingkup hukum Islam dalam arti fiqh Islam meliputi: *Ibadah* dan *muamalah*. *Ibadah* mencakup hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Sedangkan *muamalah* dalam pengertian yang sangat luas terkait dengan hubungan antara manusia dengan sesamanya. Dalam konteks ini, *muamalah* mencakup beberapa bidang diantaranya: Munakahat, wiratsah, mu'amalat dalam

⁶² Yusuf Qardlawi, *Membumikan Syariat Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), h. 24

arti khusus, *jinayat* atau *uqubat*, *Al-ahkam as-shulthaniyyah (khilafah)*, *siyar* dan *mukhasamat*.⁶³

Apabila hukum Islam disistematisasikan seperti dalam tata hukum Indonesia, maka akan tergambar bidang ruang lingkup *muamalat* dalam arti luas sebagai berikut:⁶⁴

- a. Hukum perdata hukum perdata Islam meliputi: *Munakahat*, mengatur segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan dan perceraian serta segala akibat hukumnya, wiratsat, mengatur segala masalah dengan pewaris, ahli waris, harta peninggalan serta pembagian warisan. Hukum warisan Islam ini disebut juga hukum faraidh, mu'amalah dalam arti yang khusus, mengatur masalah kebendaan dan hak-hak atas benda, tata hubungan manusia dalam masalah jual beli, sewa-menyewa, pinjam-meminjam, perserikatan, kontrak dan sebagainya.
- b. Hukum publik Islam meliputi: *Jinayah* yang memuat aturan-aturan mengenai perbuatan-perbuatan yang diancam dengan hukuman, baik dalam *jarimah hudud* (pidana berat) maupun dalam *jarimah ta'zir* (pidana ringan) yang dimaksud dengan jarimah adalah tindak pidana. Jarimah hudud adalah perbuatan pidana yang telah ditentukan bentuk dan batas hukumnya dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah (hudud jamaknya had artinya batas). *Jarimah ta'zir* adalah perbuatan tindak pidana yang bentuk dan ancaman hukumnya ditentukan oleh penguasa sebagai pelajaran bagi pelakunya (*ta'zir* artinya ajaran atau pelajaran), *Al-Ahkam As-Shulthaniyyah*, membicarakan permasalahan yang berhubungan dengan kepala negara/pemerintahan, hak pemerintah pusat dan daerah, tentang pajak dan sebagainya, *Siyar*, mengatur urusan perang dan damai, tata hubungan dengan pemeluk agama lain dan negara lain, *mukhasamat*, mengatur soal peradilan, kehakiman dan hukum acara. Apabila bagian-bagian hukum

⁶³ M.Rasyidi, *Keutamaan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), h. 25

⁶⁴ A. Rahmat Rosyadi, *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2006), h. 52

Islam bidang muamalat dalam arti luas tersebut dibandingkan dengan susunan hukum barat, seperti dasar adanya taklif kepada *mukallaf* ialah karena adanya akal dan kemampuan memahami.

B. Undang-Undang Dalam Hukum Islam

Lahirnya produk pemikiran undang-undang tidak dapat dipisahkan dengan hasil produk hukum lainnya. Undang-undang lahir setelah mendapat respons positif dari masyarakat, terutama di kalangan lembaga legislatif dan lembaga-lembaga peradilan. Masyarakat yang taat pada hukum, berarti ia telah menerapkan peraturan perundang-undangan, sebab undang-undang merupakan bagian dari tata kehidupan dalam berbangsa, bernegara dan bermasyarakat.

Undang-undang meliputi berbagai aspek, baik aspek hukum, politik maupun sosial-budaya lainnya. Undang-undang menurut bahasa Indonesia adalah: Ketentuan dan peraturan negara yang dibuat oleh pemerintah (menteri, badan eksekutif, dan sebagainya), disahkan oleh parlemen (Dewan Perwakilan Rakyat, badan legislatif dan sebagainya), ditandatangani oleh kepala negara (presiden, kepala pemerintah, raja dan sebagainya) dan mempunyai kekuatan mengikat. Aturan yang dibuat oleh orang atau badan yang berkuasa: Hukum dalam arti patokan yang bersifat alamiah atau sesuai dengan sifat-sifat alam.

Tetapi undang-undang yang dimaksudkan adalah peraturan negara yang dibuat oleh pemerintah dalam hal ini presiden bersama menteri, disahkan oleh DPR dan ditandatangani oleh presiden, kemudian dibuatkan peraturan pemerintah dan peraturan menteri (permen) sebagai pedoman dalam implementasi pada masyarakat. Hasil produk pemikiran hukum telah dituangkan dalam undang-undang dan peraturan-peraturan lainnya dalam kerangka hukum Islam yang meliputi undang-undang, peraturan pemerintah, keputusan presiden/peraturan presiden (perpres) atau instruksi presiden, keputusan/peraturan atau instruksi menteri (menag) dan lembaga tinggi lainnya. Peraturan-peraturan tersebut meliputi tentang: Peradilan Agama yaitu hukum keluarga Islam (perkawinan, kewarisan

dan perwakafan), ibadah social ekonomi, pendidikan dan kesehatan Islami, ekonomi syari'ah/ekonomi Islami, dan peraturan lainnya. Lembaga Peradilan Agama dalam pengembangannya semakin kompleks apalagi dengan menyatunya lembaga-lembaga peradilan di Mahkamah Agung.

1. Peradilan Agama

- a. Staatblaad Nomor 152 Tahun 1882 Tentang Peraturan Peradilan Agama Islam di Jawa dan Madura.
- b. Staat blaad Nomor 638 Tahun 1937 Jo. Nomor 639, Ordonansi Tentang
- c. Peradilan Agama untuk Sebagian Kalimantan Selatan dan Kalimantan Timur.
- d. Undang-Undang Darurat Nomor 1 Tahun 1951 Tentang Tindakan-tindakan Sementara untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan, Kekuasaan dan Acara Pengadilan-pengadilan Sipil.
- e. Undang-Undang Darurat Nomor 11 Tahun 1955 Tentang Perubahan Undang-Undang Darurat Nomor 1 Tahun 1951 Tentang Tindakan-tindakan sementara untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan, Kekuasaan dan Acara Pengadilan-pengadilan Sipil.
- f. Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 Tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syari'ah di Luar Jawa Madura.
- g. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1961 Tentang Penetapan Semua Undang-Undang Darurat dan semua Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang yang Sudah Ada Sebelum Tanggal 1 Januari 1961 Menjadi Undang-Undang.
- h. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman.
- i. Undang-Undang Nomor 35 Tahun 1999 Tentang Perubahan Atas UndangUndang Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.bUndang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

- j. Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 1990 Tentang Petunjuk.
- k. Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama. Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2003 Tentang Advokat. Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman. Undang-undang ini menghapus Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1970 Tentang Pokok-pokok Kekuasaan Kehakiman termasuk amandemennya.
- l. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama. Revisi Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama tersebut merupakan inisiatif DPR dan pemerintah. Tanggal 13 Februari 2006 diadakan raker untuk membahas RUU tersebut dan tanggal 20 Februari 2006 dilaksanakan pembicaraan tingkat kedua sebagai pengambilan keputusan mengenai RUU tersebut yang pada akhirnya disahkan dan diundang pada tanggal 28 Februari 2006. Inti dari undang-undang tersebut adalah pengembangan materi hukum terutama pasal 49 undang-undang tersebut.⁶⁵

2. Hukum Keluarga Islam (Perkawinan, Kewarisan dan Perwakafan):

- a. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- b. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- c. Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam.
- d. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954 Tentang Penetapan Berlakunya Undang-Undang Tanggal 21 November 1946 Tentang Pencatatan Nikah, Talak, Rujuk di Seluruh Daerah Luar Jawa dan Madura.
- e. Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 1975 Tentang Kewajiban Pegawai Pencatat Nikah dan Tata Kerja Peradilan

⁶⁵ Redaksi Sinar Grafika, *Amandemen Undang-Undang Peradilan Agama*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 20

Agama dalam Melaksanakan Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan Bagi yang Beragama Islam.

- f. Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 Tentang Izin Perkawinan dan Perceraian Bagi Pegawai Negeri Sipil.
- g. Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 1984 Tentang Petunjuk Pelaksanaan PP. Nomor 10 Tahun 1983.
- h. Peraturan Menteri Agama Nomor 2 Tahun 1987 Tentang Wali Hakim.
- i. Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1990 Tentang Perubahan Atas PP. Nomor 10 Tahun 1983.
- j. Surat Edaran Badan Administrasi Negara Nomor 48 Tahun 1990 Tentang Petunjuk Pelaksanaan PP. Nomor 45 Tahun 1990 Tentang Perubahan PP. Nomor 10 Tahun 1983.
- k. Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 1994 Tentang Pengertian Pasal 177 Kompilasi Hukum Islam (ayah mendapat sepertiga bagian bila pewaris tidak meninggalkan anak, bila ada anak, ayah mendapat seperenam bagian).
- l. Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1960 Tentang Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria.
- m. Peraturan Pemerintah Nomor 14 Tahun 1961 Tentang Permintaan dan Pemberian Izin Pemindahan Hak Atas Tanah.
- n. Peraturan Pemerintah Nomor 38 Tahun 1963 Tentang Penunjukan Badan-badan Hukum yang Dapat Mempunyai Hak Milik Atas Tanah.
- o. Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 1977 Tentang Perwakafan Tanah Milik.
- p. Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 6 Tahun 1977 Tentang Tata Pendaftaran Tanah Mengenai Perwakafan Tanah Milik.
- q. Peraturan Menteri Agama Nomor 1 Tahun 1978 Tentang Peraturan Pelaksanaan PP. Nomor 28 Tahun 1977 Tentang Perwakafan Tanah Milik.

- r. Keputusan Menteri Agama Nomor 73 Tahun 1978 Tentang Pendelegasian Wewenang Kepada Kepala Kantor Wilayah Departemen Agama Provinsi/Setingkat di Seluruh Indonesia.⁶⁶

3. Ibadah Sosial Ekonomi

- a. Undang-Undang Nomor 17 Tahun 1999 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji.
- b. Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat.
- c. Keputusan Presiden Nomor 8 Tahun 2001 Tentang Badan Amil Zakat Nasional.
- d. Keputusan Menteri Agama Nomor 581 Tahun 1999 Tentang Pelaksanaan Pengelolaan Zakat.
- e. Keputusan Menteri Agama Nomor 373 Tahun 2003 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 Tentang Pengelolaan Zakat.

4. Pendidikan dan Kesehatan Islami

- a. Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1989 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.
- b. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.
- c. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1992 Tentang Kesehatan.

5. Ekonomi Syari'ah/Ekonomi Islami

- a. Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 Tentang Perbankan.
- b. Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 Perubahan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 Tentang Perbankan.
- c. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1999 Tentang Bank Indonesia.
- d. Surat Edaran Bank Indonesia Nomor 2 Tahun 2000 Perihal Penilaian Aktiva Produktif dalam Penghitungan Aktiva Tertimbang Menurut Risiko.
- e. Peraturan Bank Indonesia Nomor 5/7/PBI/2003 Tentang Kualitas Aktiva Produktif Bagi Bank Syari'ah.

⁶⁶ *Ibid*, h. 22

- f. Peraturan Bank Indonesia Nomor 5/9/PBI/2003 Tentang Penyisihan Penghapusan Aktiva Produktif Bagi Bank Syari'ah.⁶⁷

6. Peraturan Lainnya

- a. Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh Sebagai Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- b. Keputusan Presiden Nomor 11 Tahun 2003 Tentang Mahakamah Syari'ah dan Mahkamah Syar'iyah Provinsi di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.
- c. Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 7 Tahun 2004 Tentang Pengelolaan Zakat.
- d. Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam Nomor 11 Tahun 2004 Tentang Tugas Fungsional Kepolisian Daerah Nanggroe Aceh Darussalam.
- e. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 Tentang Guru dan Dosen.

Salah satu sumber untuk mendapatkan pengembangan materi hukum dalam masyarakat adalah melalui sosiologi hukum, sehingga muncul paradigma sosiologi hukum yaitu hukum diartikan dalam berbagai aspek yang meliputi: Hukum sebagai ilmu pengetahuan, hukum sebagai suatu disiplin ilmu, hukum sebagai peraturan perundang-undangan atau kaidah, hukum sebagai tatanan hukum, hukum sebagai lembaga social, hukum sebagai alat dan petugas, hukum sebagai keputusan penguasa, hukum sebagai nilai, hukum sebagai tindak-tanduk perbuatan, hukum sebagai seni dan lain-lain.

Secara umum dipahami bahwa hukum Islam merupakan peraturan yang telah dibakukan di Indonesia untuk dijadikan sebagai produk pemikiran hukum di Indonesia. Hukum Islam juga merupakan bagian dari hukum nasional, karena hukum nasional yang berlaku di Indonesia adalah bersumber dari tiga sumber hukum yaitu hukum adat, hukum Barat dan hukum Islam.

⁶⁷ *Ibid*, h. 23

Sebenarnya hukum Islam telah lama dikenal di Indonesia yakni sejak zaman kesultanan dan penjajahan hingga pasca kemerdekaan. Tetapi hukum Islam dijadikan sebagai hukum nasional bagi umat Islam setelah diundangkannya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama pada tanggal 20 Desember 1989. Kemudian diperkuat lagi setelah penyatuan atap lembaga-lembaga peradilan di Mahkamah Agung Republik Indonesia hingga dikeluarkannya amandemen undang-undang tersebut. Hasil amandemen undang-undang tersebut berdasarkan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama yang diundangkan pada tanggal 20 Maret 2006. Hasil dari amandemennya adalah pengembangan materi hukum Islam di Indonesia, termasuk ekonomi syari'ah dan bagian-bagiannya telah menjadi kewenangan Peradilan Agama. Perluasan kewenangan Peradilan Agama tersebut adalah berdasarkan Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2004 Tentang Kekuasaan Kehakiman.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa pengembangan materi hukum Islam ke depan bukan hanya terbatas pada bidang-bidang perdata saja, tetapi juga pada bidang pidana. Misalnya, tindakan kekerasan yang terjadi dalam kehidupan rumah tangga (kdrt) kedepan akan dimuat dan diatur dalam lingkungan Peradilan Agama. Jika kasus yang terjadi dalam rumah tangga tersebut adalah umat Islam, maka yang menyelesaikan adalah Pengadilan Agama walaupun ada unsur pidananya. Hal ini terbukti dengan perluasan wilayah kewenangan Peradilan Agama pada bidang ekonomi umat Islam secara luas yang disebut ekonomi syari'ah. Undang-undang lahir adalah memerlukan waktu yang cukup lama, tidak semudah membalik kedua telapak tangan, undang-undang pun membutuhkan sosialisasi pada masyarakat luas, sehingga dalam implementasinya dapat dipatuhi oleh segala lapisan masyarakat Indonesia.⁶⁸

⁶⁸ *Ibid*, h. 25

C. Fatwa Dan Kompilasi Hukum Islam

Fatwa menurut bahasa berarti jawaban, keputusan, pendapat yang diberikan oleh mufti tentang suatu masalah nasihat orang alim, pelajaran baik. Menurut ulama usul fikih, fatwa berarti pendapat yang dikemukakan oleh seorang mujtahid atau faqih sebagai jawaban yang diajukan peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat.

Fatwa ini bersifat sanksi moral yang tidak mengikat seseorang untuk berfatwa atau meminta fatwa dan atau untuk menerima/taat pada fatwa. Fatwa tersebut merupakan hasil dari ijtihad seorang mufti yang bertalian dengan persoalan atau masalah yang diperhadapkan kepadanya. Fatwa ulama biasanya merupakan himbauan dari sekelompok ulama dan terkadang merupakan seruan ulama tertentu kepada masyarakat luas atau masyarakat tertentu. Oleh karena itu, produk pemikiran fikih tidak dapat dipisahkan begitu saja dengan produk pemikiran fatwa ulama, karena fikih merupakan produk hasil ijtihad ulama dan ulama merupakan orang yang ahli dalam ilmu fikih. Hasil ijtihad ulama yang disebut fatwa terkadang dituangkan dalam bentuk buku fikih untuk dipedomani bagi umat Islam di Indonesia.⁶⁹

Hasil fatwa ulama di Indonesia, secara nasional dituangkan dalam bentuk fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia). Selain itu, ada dua fatwa ulama yang bersumber dari organisasi Islam yaitu Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah. Kedua organisasi Islam ini, selalu mewarnai fatwa MUI di Indonesia. Hal ini dipengaruhi oleh kekuatan politik dan sistem pemerintahan/penguasa di Indonesia.

1. Peranan Fatwa Ulama Sebagai hukum Islam

a. Klasifikasi Ulama

Imam Al-Gazali membagi ulama kedalam dua kategori yaitu ulama dunia dan ulama akhirat. Ulama dunia ialah orang-orang yang dengan ilmunya bertujuan semata-mata untuk mencapai kesenangan, kedudukan dan kehormatan didunia saja.

⁶⁹ *Ibid*, h. 33

Sedangkan ulama akhirat adalah kebalikannya yaitu orang-orang yang menggunakan ilmunya untuk kemaslahatan dan mencapai kebahagiaan akhirat. Ulama dunia digambarkan oleh Allah dalam Q.S. Ali Imran ayat 187 sebagai berikut:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا
تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا
فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾

Artinya: Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil janji dari orang-orang yang telah diberi kitab (yaitu): “hendaklah kamu menerangkan isi kitab itu kepada manusia, dan jangan kamu menyembunyikannya,” lalu mereka melemparkan janji itu ke belakang punggung mereka dan mereka menukarnya dengan harga yang sedikit. Amatlah buruk tukaran yang mereka terima. (Q.S. Ali Imran: 187)

Para ulama mempunyai ciri-ciri yaitu: Tidak menggunakan ilmu pengetahuannya untuk mencapai keuntungan dunia, konsekwen terhadap perbuatannya, mengutamakan ilmu akhirat, sederhana dan zuhud, menjauhkan diri dari penguasa, tidak tergesa-gesa membenarkan fatwa, mementingkan ilmu batin dan memperhatikan gerak gerik hati yaitu berjuang melawan hawa nafsu sehingga dapat memancarkan sumber-sumber hikmah, memperkuat keyakinan, tunduk sebagai bukti takutnya kepada Allah dalam hal ihwal, pada pakaian yang dipakai, tingkah laku dan ucapannya, mementingkan ilmu yang dapat diamalkan, berperang pada mata hatinya sendiri dan sangat berhati-hati dalam menghadapi hal-hal yang baru.⁷⁰

⁷⁰ Imam al-Ghazali, *Ihya ‘Ulum Al-Din. Ciri-ciri Ulama Dunia Akhirat Bahaya Ilmu Pengetahuan Masa Kini*, (Surabaya: Mahkota, 1986), h. 28

b. Tugas dan Peran Ulama

Dalam kehidupan masyarakat berlaku peraturan, ada perundang-undangan, hukum agama, adat istiadat, sopan santun, tata karma dan tiap-tiap peraturan itu ada asal usulnya serta masing-masing mengandung sanksi. Pelanggaran hukum negara akan dihukum, pelanggaran hukum agama akan mendapat siksa diakhirat. Pelanggaran adat istiadat, sopan santun dan tata krama akan mendapat sanksi dari masyarakat dan dinilai sebagai orang yang rendah dan hina dalam masyarakatnya. Dan inilah yang paling biasa ditakuti oleh masyarakat. Tetapi justru yang tidak ditakuti oleh banyak masyarakat adalah sanksi agama, karena sifatnya abstrak yakni di akhirat kelak. Dan di sinilah yang merupakan tugas dan tanggungjawab negara termasuk para ulama.⁷¹

Dengan demikian untuk mencapai hal tersebut, maka ulama dan umara harus sejalan, tidak saling tumpang tindih antara satu dengan lainnya. Telah dipahami bahwa ulama adalah ahli waris Nabi. Oleh karenanya, sesuai dengan tugas kenabian dalam mengembangkan Al-Qur'an, maka tugas dan peran ulama yang utama ada empat yaitu: Menyampaikan ajaran Al-Qur'an, Menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an, memutuskan perkara yang dihadapi masyarakat, memberi contoh pengalaman.⁷²

Dengan menjalankan amanah tersebut, maka ulama mempunyai tugas yang mulia. Mustafa Said Al-Khin, seorang ahli fikih kontemporer dari Suriah, mengatakan bahwa ulama akan mendapat kedudukan lebih tinggi disurga dibanding yang bukan ulama. Alasannya adalah karena ulama memiliki ilmu yang dimanfaatkannya untuk dirinya dan orang lain. Oleh karena itu ulama hendaknya dijaga dan dihargai. Allah telah menjelaskan dalam Al-Qur'an bahwa orang yang beriman dan berilmu pengetahuan akan ditinggikan beberapa derajat dibanding

⁷¹ H. S. Prodjokusumo dkk., *Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Masjid Istiqlal, 1986), h. 28

⁷² M. Quaraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), h. 37

orang yang beriman tetapi tidak memiliki ilmu pengetahuan dan demikian pula sebaliknya.

Dalam kaitannya dengan tugas ulama, tentu berbeda dengan para nabi. Para nabi memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh para ulama. Artinya ulama tidak dapat mewarisi nabi secara sempurna. Ulama hanya sekedar berusaha untuk memahami Al-Qur'an berdasarkan pengetahuan dan pengalaman ilmiah mereka, kemudian menyampaikan hasil pemikirannya kepada masyarakat. Dari dalam usaha inilah para ulama dapat saja mengalami kekeliruan ganda yaitu: Pertama pada saat memahami dan kedua pada saat memaparkan.⁷³

Kekeliruan tersebut tidak mungkin dialami oleh nabi, sebagaimana firmanNya dalam Q.S. Al-Isra ayat 105 yang berbunyi:

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾

Artinya: Dan kami turunkan Al-Qur'an dengan sebenar-benarnya dan al-Qur'an itu telah turun dengan membawa kebenaran. Dan kami tidak mengutus kamu, melainkan sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. (QS. Al-Isra: 105)

Oleh karena itu, peran yang dituntut dari para ulama adalah berlomba dalam berbuat kebajikan, yang titik tolaknya adalah mendekati para nabi, sehingga mampu memecahkan problem social yang dihadapinya. Ulama mempunyai sifat-sifat terpuji dalam masyarakat. Sifat yang dimaksud adalah sabar terhadap tema yang menyakitkan lebih baik dari mencacinya. Mencaci adalah lebih baik dari pada memutuskan silaturahmi adalah lebih baik dari pada berkelahi. Sifat terakhir inilah yang paling merusak dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Untuk

⁷³ Ibid, h. 39

mencapai kemaslahatan dalam berbangsa dan bernegara, maka ulama mempunyai peranan yang sangat penting yakni sebagai narasumber dalam mengistimbatkan hukum.

Ulama harus memahami betul sifat-sifat yang baik dan buruk. Pemahaman tersebut menuntut adanya usaha pemecahan problema-problema sosial yang dihadapi. Pemecahan tidak mungkin dapat dicetuskan tanpa memahami. Metode integrasi antara Al-Qur'an dan perkembangan masyarakat yang heterogen. Karena fatwa ulama dalam pemaparan dan penyajiannya menuntut kemampuan dalam memahami materi dan berdasarkan situasi dan kondisi sosial yang terjadi dalam masyarakat. Sementara itu pengalaman menuntut penjelmaan kongkrit isi kandungan Al-Qur'an dalam bentuk tingkah laku, agar fatwa ulama itu dapat menjadi panutan bagi masyarakat luas. Oleh karena itu fatwa ulama merupakan salah satu sumber dalam produk pemikiran hukum Islam di Indonesia.⁷⁴

c. Fatwa Ulama sebagai Sebagai hukum Islam

Kalau ada masyarakat yang mengatasnamakan kelompok masyarakat luas berkata bahwa orientasi kepada hukum-hukum agama hendaknya dikurangi. Alasannya karena hal tersebut menimbulkan kejenuhan masyarakat terhadap hal-hal yang menimbulkan kesenjangan, maka yang dilakukan itu tidak terlalu meleset dari kebenaran.

Memang harus diakui bahwa pelanggaran-pelanggaran dan pertentangan-pertentangan atas hukum agama itu terjadi perbedaan yang sulit untuk disatukan. Sebagai contoh umat Islam di Indonesia selalu dua kali melaksanakan hari lebaran, baik idul fitri maupun idul adha. Mestinya persoalan semacam ini yang menyelesaikan adalah para ulama dalam hal ini Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang mengeluarkan fatwa. Bahkan ulil amri atau organisasi-organisasi kemasyarakatan. Perbedaan-

⁷⁴ *Ibid*, h. 41

perbedaan semacam ini diakibatkan dalam penggunaan akal dan pikiran yang beraneka ragam dan belum diadakan undang-undang yang mengatur tentang hal tersebut. Bagi para ulama perlu sekali mengetahui hubungan akal dan pikiran didalam memahami agama, sehingga masing-masing mendapatkan proporsi yang sebenarnya.⁷⁵

Ulama memberikan syarat-syarat untuk dijadikan dasar untuk menjadi mufti yaitu mengetahui tentang hadist yang berkaitan dengan hukum. Kriteria untuk menjadi seorang mufti (yang mengeluarkan fatwa) sangat berat, apalagi jika menyangkut persoalan ibadah yang tidak mempunyai sumber, baik Al-Qur'an maupun dari hadist. Terlebih-lebih lagi jika berkaitan dengan hukum Islam yang dijadikan sebagai produk pemikiran hukum Islam di Indonesia yang dikenal dengan hukum nasional. Hukum nasional di Indonesia merupakan kumpulan norma-norma hukum yang hidup dalam masyarakat yang berasal dari unsur-unsur hukum Islam, hukum adat dan hukum modern (hukum Barat). Hukum Islam di Indonesia merupakan peraturan-peraturan yang diambil dari Al-Qur'an dan hadist, diformulasikan kedalam empat produk pemikiran hukum yaitu fikih, fatwa ulama, keputusan pengadilan dan undang-undang yang dipedomani dan diberlakukan bagi umat Islam di Indonesia.

Fatwa ulama merupakan salah satu unsur pembentukan hukum Islam di Indonesia. Secara umum telah diketahui mengapa hukum Islam tidak diberlakukan secara keseluruhan. Pada hal secara normatif, corak hukum Islam telah hidup dan berkembang di Indonesia.⁷⁶

Penegasan itu mengandung beberapa hal yang fundamental bagi pembaharuan hukum Islam di Indonesia yaitu:

⁷⁵ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan Ii Sufyana M. Bakri, *Mencari Cahaya dari Ilmu Ulama*, (Bandung: Sinar Baru, 1994), h. 46

⁷⁶ *Ibid*, h. 34

- 1) Perlunya pemberian corak kenasionalan bagi perkembangan hukum Islam di Indonesia dengan merangkumnya dalam suatu mazhab nasional yang menonjolkan hal-hal yang sifatnya spesifik.
- 2) Dalam rangka pemberian identitas nasional terhadap hukum Islam Indonesia, diadakan pembedaan dalam dua bidang: *Pertama*, hukum Islam yang berkenaan dengan masalah ibadah yang sifatnya tidak langsung bersangkut paut dengan persoalan kemasyarakatan. *Kedua*, hukum Islam langsung berkenaan dengan kemasyarakatan.
- 3) Mazhab Syafi'i masih hidup dan dipertahankan untuk bidang hukum Islam yang berkenaan dengan ibadah. Sedangkan bidang yang berkenaan dengan soal kemasyarakatan kita dirikan mazhab nasional/mazhab Indonesia dan melepaskan diri dari mazhab syafi'i dalam artian mengembangkan, mengubah dan memperbaiki mazhab.
- 4) Untuk pembentukan mazhab nasional diperlukan lahirnya mujtahid baru yang bercorak nasional untuk melakukan ijtihad/penerapan hukum Islam sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakat Indonesia.
- 5) Pembaharuan dan pengembangan hukum Islam di Indonesia perlu disalurkan dalam suatu ikatan mazhab bukan ijtihad pribadi. Fatwa Hazairin tersebut merupakan salah satu fatwa ulama yang merupakan produk pemikiran hukum Islam di Indonesia.⁷⁷

Dengan demikian bahwa fatwa ulama merupakan produk pemikiran hukum Islam di Indonesia. Sebagai bukti lain adalah dengan maraknya konsep pemberlakuan syariat Islam diberbagai provinsi di Indonesia, yang merupakan hasil dari pembaruan hukum Islam. Pembaruan hukum Islam/hukum Islam kontemporer di Indonesia disebabkan terbukanya pintu

⁷⁷ Samsul Wahidin dan Abdurrahman, *Perkembangan Ringkas Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademi Presindo, 1984), h. 88

ijtihad. Walaupun ada pandangan bahwa ijtihad itu hanya dapat dilakukan oleh ulama besar pembangun mazhab seperti Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal. Ulama yang membolehkan pembaruan hukum Islam memandang bahwa ijtihad bukan suatu pekerjaan yang ringan, tetapi ia merupakan suatu pekerjaan yang memerlukan daya upaya semaksimal mungkin dengan syarat yang ketat.

Oleh karena itu ijtihad sangat diperlukan terutama dalam memecahkan persoalan-persoalan hukum yang setiap saat muncul dalam masyarakat, sedangkan nas-nas sangat terbatas dalam menghadapi kondisi masyarakat modern. Upaya pembaruan hukum Islam dewasa ini tentunya berbeda dengan ijtihad masa lalu, sebab persoalan yang dihadapi oleh umat dewasa ini semakin kompleks. Pemecahan persoalan yang semakin kompleks itu, memerlukan berbagai macam pendekatan disiplin ilmu, bukan saja pengkajian dari aspek hukum belaka, melainkan memerlukan pengkajian ilmu secara interdisipliner, seperti ilmu politik, kesehatan, ekonomi, sosial budaya dan sebagainya. Menyakapi persoalan-persoalan yang muncul dalam masyarakat majemuk, tidak mudah dipecahkan oleh ijtihad secara perorangan, tetapi dapat diselesaikan dan dipecahkan secara bersama dengan menggunakan logika dan pendekatan ilmu secara interdisipliner.⁷⁸

Lahirnya KHI di Indonesia karena persoalan yang dihadapi umat Islam semakin kompleks dan belum memperlihatkan hukum Islam sebagai suatu hukum yang dipedomani dalam berbangsa dan bernegara. Persoalan dikatakan kompleks, karena berlakunya hukum Islam di Indonesia tergantung pada umat Islam sebagai umat mayoritas yang merupakan faktor pendukung utama. Hukum Islam telah dilaksanakan di Indonesia selama kurun waktu ribuan tahun, namun belum memperlihatkan

⁷⁸ Nahdiyah Syarif 'Umri, *al Ijtihad fi Al-Islam: Ushuluh, Ahkamuh wa Afaquh*, (Beirut: Mu'assasah Risalah, 1981), h. 59

dirinya sebagai hukum yang utuh berdasarkan konsep dasar Al-Qur'an dan hadist. Kenyataan tersebut merupakan sebuah refleksi berlangsungnya proses islamisasi secara berkesinambungan yang berpacu dengan kemajuan dan perkembangan zaman.⁷⁹

Dengan demikian, masyarakat dengan mudah dipermainkan oleh penguasa dan atau oleh penegak hukum. Akan tetapi kalau dasar hukum dan metode yang digunakan dalam pembaruan hukum itu, hasilnya pun akan meminimalisasi kerancuan dan kecurangan dalam pemberlakuan materi hukum itu. Sebab tujuan utama dalam menerapkan hukum adalah untuk melahirkan masyarakat yang hidup teratur dan tenteram yang akhirnya hidup bahagia.⁸⁰

⁷⁹ H. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: CV Akademika Pressindo, 2001), h. 2

⁸⁰ *Ibid*, h. 5



Bab IV

Relasi Tuhan dan Alam Semesta

A. Tuhan Sebagai Pencipta

Jauh sebelum ilmuwan melakukan penelitian tentang asal muasal keberadaan manusia. Al-Qur'an dengan terperinci didalamnya menyebutkan tahapan proses tersebut sebgaiman disebutkan dalam QS. Al-Mu'minin ayat 12-13 yang berbunyi:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾

Artinya: “Dan sesungguhnya, Kami telah menciptakan manusia dari sari pati (berasal) dari tanah. Kemudian, Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (Rahim)”. Dengan demikian bahwa manusia merupakan ciptaan Tuhan di mana manusia sebagai makhluk dan Tuhan sebagai Khaliq. (QS. Al-Mu'minin: 12).

Tuhan merupakan penyebab utama bagi setiap *mumkinul wujud*, dengan demikian Tuhan adalah *wajibul wujud*, dengan memperhatikan bahwa setiap yang ada pada wujudnya sendiri bergantung mutlak kepada Tuhan, dari sini bisa ditemukan sifat pencipta (*Al-Khaliqiyah*) pada

wajibul wujud dan sifat yang dicipta (*makhluqiyah*) pada makhluk-Nya. Sifat pencipta disini identik dengan sebab pengada. Sedangkan seluruh yang *mumkinul wujud* yang membutuhkan pada pencipta merupakan satu sisi hubungan penciptaan yang disifati dengan *makhluqiyah* (ciptaan yang dicipta).⁸¹ Hal ini sama dengan konsep teisme, dalam teisme sendiri Tuhan merupakan dasar dari semua yang ada dan setiap yang sudah diciptakan masih membutuhkan pada dan bersandar kepada penciptanya.

Kata *Al-khaliq* (penciptaan) terkadang mengandung makna *mahdudiyah* (keterbatasan) yang lebih banyak, dimana objek penciptaan ini adalah maujud yang hanya dicipta dari materi yang sebelumnya. Lawan dari makna tersebut *Ibad'* (perwujudan), dimana makna ini digunakan untuk realitas yang wujudnya tidak didahului oleh materi (seperti realitas abstrak dan hayula). Penciptaan disini dibagi menjadi dua bagian yaitu *khaliq dan ibda'* (penciptaan dan perwujudan). Dengan begitu tindakan mencipta yang dilakukan oleh tuhan tidak sama dengan tindakan yang dilakukan oleh manusia ketika melakukan sesuatu, dimana dalam setiap tindakan manusia membutuhkan pada gerak dang anggota badan supaya gerakannya menjadi sebuah tindakan dan hal yang terjadi merupakan hasil dari tindakan tersebut.

Khaliq dan makhluk-Nya merupakan dua sisi hubungan, seperti konsep *Al-Khaliqiyah* yang diperoleh akal dengan cara mengamati hubungan wujud makhluk-makhluk dengan Tuhan. Mishbah Yazdi menggambarkan hubungan Tuhan dengan makhluk-Nya tidak terbatas. Namun secara global dan dari satu sisi hubungan antara *Khaliq* dan makhluk-Nya dapat dibagi menjadi dua kelompok.

Pertama, hubungan antara *Khaliq* dan makhluk-Nya dapat dipahami dengan cara mengamati secara langsung seperti *Al-ijad* (mewujudkan), *Al-Khaliq* (menciptakan), *Al-Ibda'* (mengadakan). *Kedua*, hubungan yang dapat dipahami setelah mempersepsi hubungan yang lain seperti: Rizki,

⁸¹ Muhammad Taqie Misbah Yazdi, *Akidah Islam; Pandangan Dunia Ilahi*, (Jakarta: Majma Jahani Ahlul Bait, 2005), h. 96

karena pada dasarnya kita harus mengasumsikan adanya hubungan dzat pemberi rizki dan dzat penerima rizki.⁸²

Di samping itu, kita dapat menemukan adanya konsep yang muncul dari beberapa hubungan Tuhan dengan makhluk, semisal konsep *maghfirah*, dimana konsep ini muncul dari *rububiyah tasyri'iyah Ilahiya*, (pengaturan syari'at Ilahi), ketentuan Tuhan terhadap hukum-hukum syari'at serta penyimpangan hamba darinya. Dengan demikian perlunya kita untuk memahami sifat fi'liyah Tuhan, dengan cara kita harus melakukan suatu perbandingan antara tuhan dan makhluk-makhluk-Nya, kemudian kita temukan hubungan antara dzat pencipta dan yang dicipta, adanya cara yang sedemikian kita bisa memperoleh konsep *idhafi* (relasional) dari hubungan tersebut. Oleh karenanya, Tuhan yang suci tidak bisa dijadikan *mishdaq* sifat- sifat fi'liyah secara sendiri.

Jadi Menurut Mishbah Yazdi, hubungan antara *Khaliq* dan makhluknya di sini, dapat diibaratkan sengan sebuah magnet yang sangat kuat, secara penciptaan, Tuhan menarik para hamba menuju kepada-Nya dan setiap makhluk secara *intrinsic* memahami hubungan diantara dirinya dan sang *Khaliq* sesuai dengan cahaya eksistensialnya, pengetahuan dan pemahamannya. Diantara beberapa makhluk ciptaan-Nya, tuhan sudah melengkapi manusia dengan kemampuan khusus, sehingga tuhan menjadikannya benar-benar memahami hubungan penciptaan itu. Manusia sendiri dapat menguatkan hubungan ini, apabila ia mau dan bergerak menuju Tuhan (beribadah kepada-Nya serta berserah diri).

Tuhan menciptakan manusia bukan hanya sekedar menciptakan, akan tetapi ada tujuan tertentu. Dalam Al-Qur'an diungkapkan tujuan dibalik penciptaan manusia untuk untuk memilih jalan tuhan. Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Al-Dzariyat: 56 yang berbunyi:

﴿۵۶﴾ وَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ

Artinya: "Dan Aku tidak menciptakan jin manusia melainkan supaya menyembah-Ku. (QS. Al Dzariyat: 56)

⁸² Ibid, h. 67

Jalan lurus yang dimaksud disini, dalam sudut pandang Al-Qur'an jalan yang mempunyai ciri penghambaan dan beribadah kepada-Nya. Apabila manusia melakukan suatu perbuatan dengan ciri kebaikan, hal ini akan menuju pada sebuah gerakan kesempurnaan, apabila tidak ia akan membuang-buang waktu untuk mundur. Oleh karenanya perbuatan apapun yang dilakukan oleh manusia tidak pernah berarti jika bukan karena tuhan.

Dalam ayat lain disebutkan bahwa manusia diciptakan untuk mengalami ujian dan cobaan dalam surat Al-Mulk: 2 yang berbunyi:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْغَفُورُ ﴿٢﴾

Artinya: "Dia menciptakan kematian dan kehidupan agar Dia menguji kalian (untuk melihat) siapakah diantara kalian yang terbaik". (QS. Al-mulk: 2).

Ayat-ayat tersebut menyinggung tujuan-tujuan jangka pendek, menengah dan akhir. Sedangkan tujuan akhir manusia adalah kedekatan dengan tuhan. Manusia telah diberikan kehendak bebas untuk beribadah dan berkhidmat kepada Tuhan serta mencapai kedekatan dengan-Nya. Jika manusia dipaksa menempuh jalan yang lurus, niscaya gerakannya tidak dapat diperlakukan sebagai gerakan untuk kesempurnaan. Dengan tujuan membiarkan manusia memilih jalan penghambaan berdasarkan kehendak bebasnya sendiri, landasan bagi ujiannya harus dipersiapkan apakah manusia itu akan memilih jalan yang telah tuhan tentukan atau jalan setan.⁸³

⁸³ Muhammad Taqi Mishbah Yazdi, *Filsafat Tauhid: Mengenal Tuhan Melalui Nalar dan Firman*. Terj. M. Habib Wijaksana, h. 250

Dalam hal ini Al-Qur'an mengatakan dalam Surah Al-Nahl ayat 9 yang berbunyi:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾

Artinya: "Dan hak Allah menerangkan jalan yang lurus, dan diantaranya ada (jalan) menyimpang. Dan jika Dia menghendaki, tentu Dia memberi petunjuk kamu semua (kejalan yang benar)." (QS. An-Nahl: 9).

Tuhan telah menunjukkan jalan kepada manusia supaya memilih jalan menuju kesempurnaan dengan bebas. Ketika satu tahap jalan kesempurnaan sudah terlewati, kita sebagai ciptaan tuhan harus menempuh langkah ke tahap selanjutnya menuju kesempurnaan serta berusaha semaksimal mungkin untuk menjadikan kehidupannya didedikasikan secara penuh kepada Tuhan. Karena semua yang dimiliki oleh manusia tidak lain adalah milik tuhan dan kita sebagai hamba-Nya: sebagai seorang hamba kita tidak pantas terhadap apapun selain penghambaan. Kebutuhan duniawi dan kesenangan materi sebenarnya bukanlah tujuan akhirnya, sehingga segala perbuatan manusia difokuskan pada penghambanya kepada tuhan, melalui ibadah dan penghambaan demikian akan mencapai kedekatan dengan tuhan.

Ibadah disini merupakan konsep yang tidak ada batasnya, sehingga perbuatan baik yang dikerjakan tuhan dianggap sebagai ibadah. Seperti mencari rezeki yang halal masuk dalam kategori ibadah, akan tetapi dalam hal ini terdapat perbedaan antara mencari rezeki halal dan ibadah yang didalamnya dimana hati manusia semata-mata karena tuhan. Jika manusia untuk mencari rezeki yang halal tidak menarik perhatiannya kepada selain tuhan dan tidak lalai, niscaya ia lebih ikhlas dalam beribadah kepada tuhan dan mencapai mendapatkan kesempurnaan sejati karena memperoleh rahmat-Nya.

B. Tuhan Sebagai Penguasa

Sudah disebutkan diatas bahwa tuhan adalah pencipta, selain sebagai pencipta Tuhan merupakan Mahakuasa atas segala sesuatu yang ada di

alam jagat raya ini. Dalam hal ini Mishbah Yazdi merujuk pada sebuah ayat Al-Qur'an dalam surat Al-Baqarah ayat 20 yang berbunyi:

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كَمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

Artinya: “Hampir saja kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali (kilat itu) menyinari, mereka berjalan di bawah (sinar) itu. Apabila gelap menerpa mereka, mereka berdiri (tidak bergerak). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu”. (QS. Al-Baqarah: 20).

Diantara bukti atas kekuasaan tuhan diantaranya adalah penciptaan langit dan bumi beserta seluruh isinya. Pengertian kuasa disini adalah setiap pelaku yang melakukan tindakan dengan kehendak dan pilihannya bisa dikatakan ia memiliki kemampuan atas tindakan tersebut. Dengan begitu, kuasa adalah kekuatan dasar bagi pelaku yang memiliki pilihan dalam melakukan tindakan yang mungkin dilakukannya. Setiap pelaku itu lebih banyak mempunyai kesempurnaan dari derajat wujudnya, ia semakin banyak mempunyai kekuasaan dan kemampuan. Dengan demikian Tuhan sudah pasti merupakan dzat yang mempunyai kesempurnaan yang tidak terbatas dan memiliki kekuasaan serta kemampuan yang tak terbatas.

Konsep ini memiliki berbagai *mishdaq* misalnya: *Al-Hafidh* (penjaga), *Al-Muhyi* (menghidupkan), *Al-Mumit* (mematika), *Ar-Raziq* (pemberi Rizki), *Al-Hadi* (pemberi hidayah), *Al-Amir* (pemerintah). Dengan demikian semua fenomena yang terjadi di dunia fana ini tidak terlepas dari peran Tuhan dan sudah diatur oleh-Nya, karena Tuhan merupakan dzat yang Mahakuasa atas segala ciptaan-Nya. Sesuatu yang berhubungan dengan Rububiyah tersebut dapat dibagi menjadi dua bagian:

1. *Pertama*: Rububiyah *Takwiniyah* (pengaturan cipta). Rububiyah bagian ini meliputi berbagai pengaturan berbagai urusan setiap

maujud dan memenuhi segala kebutuhannya, dengan kata lain kata rububiyah ini meliputi pengaturan alam semesta.

2. *Kedua*: Rububiyah *Tasri'iyah* (pengaturan tinta). Rububiyah ini hanya berlaku pada makhluk yang bisa merasa dan memilih. Hal ini meliputi masalah seperti pengutusan para Nabi, penurunan kitab-kitab samawi, penetapan tugas, kewajiban, penyusunan hukum dan penyusunan undang-undang.

Dengan demikian, rububiyah mutlak Ilahi mempunyai pengertian bahwa seluruh makhluk dalam semua urusan hidup dan wujudnya bergantung kepada tuhan. Dan hubungan yang terjalin antara sesama pada akhirnya berujung kepada-Nya. Dialah yang mengatur dan mengurus sebagian makhluk-Nya melalui perantara makhluk-makhluk-Nya yang lain. Dialah yang memberi rizki kepada seluruh makhluk melalui sumber-sumber yang Dia hamparkan, Dia juga yang memberi hidayah kepada segenap makhluk yang memiliki perasaan, baik melalui sarana internal (seperti akal dan panca indra) maupun melalui sarana eksternal (seperti para Nabi dan kitab-kitab samawi) dan Dia pula yang menetapkan hukum, aturan, berbagai tugas dan kewajiban kepada para *Mukall*.

Konsep rububiyah merupakan konsep relasional (*Idhafi*) sebagaimana konsep khaliqiyah. Akan tetapi bedanya konsep tersebut adalah hubungan khusus antara berbagai makhluk. Apabila dengan teliti kita merenungkan konsep khaliqiyah dan rububiyah sebagai sifat *Idhafiyyah*, akan tampak lebih jelas di antara kedua sifat tersebut terdapat *talazum* (hubungan niscaya), bahwa yang mengatur alam semesta ini mustahil bukan pencipta. Maka dzat yang menciptakan seluruh makhluk dengan ciri-ciri tertentu dan menciptakan hubungan antara sesamanya, Dia pulalah yang memelihara dan mengaturnya. Pada hakikatnya, konsep rububiyah dan *tadbir* diperoleh oleh akal dari proses penciptaan pada berbagai makhluk dan adanya hubungan antara satu makhluk dengan yang lainnya.

Menurut Mishbah Yazdi, setiap sistem terarah dan bertujuan dimana merupakan dalil atas adanya sistem tersebut, adapun sistem yang disaksikan ada di alam semesta ini merupakan sistem yang universal

yang menunjukkan adanya keberadaan sang pencipta, mahabijak yang telah menciptakan sistem tersebut dan Dia (tuhan) yang memelihara serta menguasai. Semuanya fenomena yang terjadi merupakan ciptaan tuhan yang telah diatur dengan sedemikian rupa serta menajakjubkan, dimana merupakan tanda kebesaran tuhan.

C. Relasi Antara Manusia dan Alam

Sebagai makhluk yang paling mulia dan paling sempurna dengan dibekali akal pikiran dan perasaan, manusia dijadikan oleh Allah sebagai khalifah atau pemimpin dimuka bumi (alam) ini. Makna khalifah ini bukan berarti untuk merusak dan menumpahkan darah, sebagaimana klaim malaikat, tetapi untuk membangun peradaban yang damai, sejahtera dan berkeadilan.⁸⁴

Allah SWT mengetahui potensi yang dimiliki manusia sehingga lebih mengutamakan dari malaikat yang *notabene* adalah makhluk Allah yang selalu melaksanakan apapun yang diperintahkan oleh Allah dan menjauhi apa pun yang dilarang-Nya. Mereka tidak pernah membantah Allah sama sekali. Dan ketika Allah menginformasikan kepada para malaikat bahwa Dia akan menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi, mereka bertanya-tanya kepada Allah. Hal ini digambarkan dengan jelas di dalam firman-Nya surat Al-Baqarah: 30 yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah dimuka bumi'. Mereka berkata: 'Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan

⁸⁴ Ibid, h. 253

mensucikan Engkau? Tuhan berfirman: ‘Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui’. (QS. Al-Baqarah: 30)

Dari ayat diatas, dapat diketahui dengan jelas bahwa kekhawatiran para malaikat sudah dijawab oleh Allah SWT. Dia lebih mengetahui potensi yang ada didalam diri manusia, maka dari itu memercayakan bumi ini kepadanya, bukan yang lain. Rahman menyebutkan bahwa keberatan malaikat itu dijawab dengan sebuah kompetisi epistemologis yang Dia ajukan kepada keduanya. Dia meminta malaikat untuk menyebutkan nama-nama benda dan menjelaskan karakteristiknya. Malaikat ternyata tidak bisa memberikan jawaban atas pertanyaan itu, sedangkan Adam bisa menjawabnya. Sejak saat itu, malaikat pun diperintahkan untuk menghormati manusia karena keunggulan tersebut. Oleh karena Allah SWT. Telah mengetahui potensi yang ada didalam manusia, maka Dia memberi amanat kepadanya agar mengemban dan melaksanakan semua tugas-tugas keagamaan dan tugas-tugas kemanusiaan. Allah berfirman dalam surat QS. Al-Ahzab: 72 yang berbunyi:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh” (QS Al-Ahzab: 72).

Amanat yang dimaksudkan di dalam ayat diatas memiliki makna yang luas, tidak hanya terbatas pada praktik-praktik individual keberagamaan, tetapi juga praktik-praktik sosial kemasyarakatan. Termasuk didalamnya juga tugas untuk menjaga alam dan melestarikannya sehingga menjadi hunian yang nyaman dan indah. Oleh karena itu, Allah SWT, memerintahkan kepada manusia agar melestarikan dan memakmurkan bumi yang menjadi tempat pijakannya dengan cara-cara yang arif dan

tidak membuat rusak lingkungan. Misalnya dengan melakukan kegiatan pertanian, perkebunan, perikanan dan lain sebagainya yang dapat digunakan dan juga dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhannya sendiri. Bahkan, Allah SWT dengan tegas melarang segala bentuk pengrusakan terhadap alam raya ini dalam surat Al-A'raf: 56 yang berbunyi:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik”. (QS. Al- A'raf: 56).

Meskipun Allah telah melarang berbuat kerusakan di muka bumi, masih ada manusia yang selalu berbuat kerusakan dan kekacauan di muka bumi. Mereka adalah orang-orang yang tidak bertanggungjawab atas kelestarian alam semesta ini, merusak alam menurut kemauannya sendiri, melakukan penebangan-penebangan hutan, mengeksploitasi kekayaan laut dengan cara yang tidak bijak, mencemari udara dengan berbagai macam pembakaran dan lain sebagainya. Karena ulah manusia yang tidak bertanggungjawab itulah, akhirnya keseimbangan alam semesta menjadi tidak berfungsi dan rusak. Semua itu juga diakibatkan oleh tangan-tangan manusia yang tidak bertanggungjawab.

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

Artinya: “Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”. (QS. Al-Rum: 41).

Kerusakan-kerusakan yang terjadi dialam ini adalah akibat ulah perbuatan manusia. Sifat manusia yang selalu rakus, tamak, dhalim dan lain sebagainya adalah sisi jelek dari makhluk yang bernama manusia. Dalam kacamata humanisme, kerusakan dan ketidakseimbangan lingkungan ini terjadi akibat manusia terlalu mengedepankan egonya dan ingin menguasai segala-galanya dan memang Allah telah menyematkan dua karakter sifat yang bertolak belakang didalam diri manusia. Keduanya akan senantiasa berperang untuk mendominasi diri manusia. Maka dari itu, agar dominasi dimenangkan oleh karakter yang baik, harus senantiasa diasah dengan hikmah-hikmah ilahiyah dan nilai-nilai spiritualitas yang bersumber dari Allah yang maha pengasih.

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٧﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ
زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

Artinya: “Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya). Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu. Dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya”. (QS Al-Syams:7-10).

Selain itu, jiwa manusia senantiasa lebih cenderung kepada hal-hal yang tidak baik, kecuali yang benar-benar mendapatkan rahmat dari Tuhannya.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٢﴾

Artinya: “Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (QS.Yusuf: 53)

Mengingat akan karakter jiwa yang senantiasa cenderung pada hal-hal yang jelek, maka manusia hendaklah senantiasa mendekatkan

diri kepada Tuhannya agar bisa mengemban amanat untuk menjaga dan melestarikan alam raya ini dengan segala daya dan upaya yang dimilikinya sehingga bencana alam-bencana alam yang kerap melanda alam ini dapat dihindari. Jika menengok karakteristik dasar manusia yang aktif, kreatif dan inovatif serta peran yang harus diembannya sebagai khalifah, semestinya dia harus memperlakukan alam raya yang bersifat pasif reseptif ini dengan perlakuan yang positif dan afirmatif. Perlakuan positif afirmatif inilah yang menjadi bentuk ideal relasi manusia dan alam. Hanya saja, dalam konteks pembangunan terutama pembangunan infrastruktur.

Dizaman seperti sekarang ini, sangat sulit untuk meniadakan aspek *ifsâd* secara totalitas. Ini artinya, seberapa pun usaha untuk membangun alam raya ini juga memiliki ekses negatif terhadap alam itu sendiri, dan ini tidak bisa dihindarkan sama sekali. Ini juga berarti bahwa relasi negatif antara manusia dan alam tidak dapat dihindarkan. Hal yang perlu diperhatikan lebih jauh terkait relasi negatif alam dan manusia dalam kerangka *ta'mîr* atau pembangunan adalah usaha-usaha meminimalisir kerusakan yang berdampak masif. Jadi, sebelum melakukan pembangunan perlu dilakukan kajian yang mendalam terkait dampak lingkungan yang menjadi eksesnya. Upaya demikian ini harus mendapatkan perhatian yang luas, agar nantinya pembangunan yang menjadi aktualisasi makna kekhalifahan manusia ini tidak menimbulkan dampak buruk yang besar.

D. Manusia, Alam dan Tuhan

Untuk mengetahui pandangan etika ekologi yang memuat pandangan-pandangan tentang alam lingkungan dan relasinya dengan manusia dan Tuhan, atau etika ekologi.

Ekologi sendiri merupakan disiplin cabang ilmu yang mengkaji tentang relasi timbal balik antara makhluk hidup dengan lingkungannya. Istilah makhluk hidup dalam konteks pertanian adalah tanaman dan adapun lingkungan pertanian bisa air, tanah, unsur hara dan lainnya.

Secara etimologi, kata ekologi diambil dari kata *oikos* dan *logos*. *Oikos* artinya rumah yang ditinggali, sedangkan *logos* artinya pengetahuan. Jadi, ekologi dapat didefinisikan sebagai pengetahuan yang mempelajari organisme ditempat tinggalnya.⁸⁵

Ada pula yang mendefinisikan bahwa ekologi adalah pengetahuan tentang relasi antara organisme atau sekelompok organisme dengan lingkungannya. Pendek kata, saat ini ekologi lebih dikenal sebagai ilmu yang mempelajari struktur dan fungsi dari alam. Bahkan, ekologi dikenal sebagai ilmu yang mempelajari rumah tangga makhluk hidup. Jadi, etika ekologi adalah relasi nilai atau moral timbal balik antara manusia dengan alam lingkungan. Relasi yang terkait dengan tiga aspek yakni antara manusia, lingkungan alam dan Tuhan, dikenal dengan istilah ekosufisme. *Ekosufisme* sendiri diambil dari dua kata yakni *eko* yang berasal dari kata *ekologi* dan *sufisme* yang berarti ilmu tentang nilai-nilai dan jalan kedekatan manusia dengan Tuhannya.⁸⁶

Jadi, *ekosufisme* dapat diartikan sebagai ilmu tentang relasi nilai antara manusia, alam dan lingkungan dalam satu kesatuan wujud *ekosufisme* yang disampaikan Al-Ghazali memiliki basis filosofis sufistik. Karena etika adalah cabang utama dari filsafat, maka etika bida dikatakan memiliki dua jenis, *pertama*, etika filosofis yang berasal dari kegiatan berfilsafat atau berpikir, yang dilakukan oleh manusia, dan *kedua* etika sufistik yang bertitik tolak dari presuposisi sufistik atau fenomena dan pengalaman sufistik.

Mengenai etika, Al-Ghazali menintegrasikan antara wahyu dan tindakan moral etis. Al-Ghazali berpandangan bahwa alam adalah subjek dalam kehidupan manusia dan bukan objek. Al-Ghazali menganggap bahwa keberadaan makhluk tuhan yang lain bagian dari partner hidup. Jadi, dari sini tampak bahwa sesama ciptaan tuhan, seyogyanya diikat dengan etika yang menghunungkan dengan tuhan. Inilah yang disebut ekosufisme. Oleh

⁸⁵ Richard Foltz, dkk, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, (Harvard University Press/ Center for the Study, 2003), h.12

⁸⁶ Suwito, *Eko-sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*, (Purwokerto: STAIN Press, 2011), h. 33

karena itu, pada poin ini dapat kita pahami bahwa problem lingkungan hadir sebagai krisis yang mengancam akibat andil tangan manusia. Padahal, Islam hadir sebagai agama memiliki misi universal yakni pemberi rahmat, kedamaian dan harmoni untuk semesta alam, yang sepatutnya dapat memberi gagasan yang menyeluruh dan terukur tentang bagaimana korelasi yang harmonis antara manusia dengan alam, dan juga dengan tuhan. Islam tidak hanya mengizinkan manusia untuk dapat memanfaatkan sumber daya alam, tetapi juga mengajarkan bagaimana aturan main sehingga kesejahteraan bersama yang *sustainable* atau berkelanjutan hingga turun-temurun. Etika Islam menekankan agar umat manusia dapat menjaga dan melestarikan lingkungan dan berlaku arif terhadap alam (*ecology wisdom*).



Bab V

Pendekatan Studi Islam Secara Filosofis

A. Studi Islam Secara 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.⁸⁷

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.⁸⁸ Pengertian filsafat yang umumnya digunakan adalah pendapat yang dikemukakan Sidi Gazalba. Menurutnya filsafat adalah berpikir secara mendalam, sistematis, radikal dan universal dalam rangka

⁸⁷ Omar Mohammad Al-Toumy, *Falsafah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 25

⁸⁸ S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), h. 280

mencari kebenaran, inti, hikmah atau hakikat mengenai segala sesuatu yang ada.⁸⁹

Dari definisi tersebut dapat diketahui bahwa filsafat pada intinya berupaya menjelaskan inti, hakikat atau hikmah mengenai sesuatu yang berada di balik objek formanya. Filsafat mencari sesuatu yang mendasar, asas dan inti yang terdapat dibalik yang bersifat lahiriah. Sebagai contoh, kita jumpai berbagai merek pulpen dengan kualitas dan harganya yang berlain-lainan namun inti semua pulpen itu adalah sebagai alat tulis. Ketika disebut alat tulis, maka tercakuplah semua nama dan jenis pulpen.⁹⁰

Berpikir secara filosofis tersebut selanjutnya dapat digunakan dalam memahami ajaran agama, dengan maksud agar hikmah, hakikat atau inti dari ajaran agama dapat dimengerti dan dipahami secara saksama. Pendekatan filosofis yang demikian itu sebenarnya sudah banyak dilakukan oleh para ahli. Kita misalnya membaca buku berjudul *Hikmah Al-Tasyri' wa Falsafatuhu* yang ditulis oleh Muhammad Jurjawi. Dalam buku tersebut Jurjawi berupaya mengungkapkan hikmah yang terdapat dibalik ajaran-ajaran agama Islam. Ajaran agama misalnya mengajarkan agar melaksanakan shalat berjamaah. 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. Kita misalnya membaca adanya filsafat hukum Islam, sejarah, kebudayaan, ekonomi dan lain sebagainya.

Seseorang seringkali terjebak pada pengamalan agama yang bersifat substansi semata, hanya meyakini kebenaran agama dalam hati, tetapi tidak diikuti dengan pelaksanaan ibadah formal. Pengamalan agama yang mereka terapkan hanyalah bersifat hakikat. Misalnya sudah tidak lagi tertarik melaksanakan ibadah haji, puasa zakat dan ibadah-ibadah formal lainnya. Namun demikian, pendekatan filosofis ini tidak berarti menafikan atau menyepelkan bentuk pengamalan agama yang bersifat

⁸⁹ Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), h. 15

⁹⁰ *Ibid*, h. 16

formal. Filsafat mempelajari segi batin yang bersifat esoterik, sedangkan bentuk (forma) memfokuskan segi lahiriah yang bersifat eksoterik. 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 diatas. Namun, pendekatan seperti ini masih belum diterima secara merata terutama oleh kaum tradisionalis formalistis yang cenderung memahami agama terbatas pada ketetapan melaksanakan aturan-aturan formalistik dari pengalaman agama.⁹¹

B. Pemikiran ketuhanan

Fenomena ketuhanan tampaknya merupakan fakta universal, tidak saja ditemukan pada masyarakat modern, tetapi juga pada masyarakat yang paling primitif sekalipun. Louis Berkhof didalam karyanya, *Systematic Theology*, menegaskan bahwa ide tentang Tuhan secara praktis bersifat universal pada ras manusia.⁹²

Di dalam buku ini Berkhof juga menyebutkan Diantara semua manusia dan suku-suku di dunia ini terdapat perasaan akan ketuhanan, yang dapat dilihat dari cara-cara penyembahannya. Karena gejala ini sangat universal, hal tersebut pasti merupakan sifat dasar yang dimiliki oleh manusia, dan jika sifat manusia ini secara alamiah membawa kepada penyembahan religi, maka penjelasannya hanya dapat ditemukan pada wujud agung yang telah menciptakan manusia sebagai makhluk yang selalu beragama.⁹³

Sebagian teolog dan pakar filsafat agama menyatakan bahwa fenomena ketuhanan sebenarnya telah terlembaga pada diri manusia sebagai ide bawaan (*innate idea of God*). Turretin seperti dikutip Sheed's dalam *Dogmatic Theology* menyebutkan Didalam diri manusia terdapat pengetahuan bawaan tentang Tuhan, dan kesadaran tentang ketuhanan ini

⁹¹ *Ibid*, h. 20

⁹² Louis Berkhof, *Systematic Theology*, (Nited states of America: WM.B. Eerdmans Publishing Co. U, 1981), h. 27

⁹³ *Ibid*, h. 28

tidak dapat dikehendaki, serta pemikiran rasional tidak dapat mengelak keberadaannya seperti dirinya.⁹⁴

Dengan demikian fenomena ketuhanan pada diri manusia selain bersifat universal juga bersifat natural. Ide tentang ketuhanan dalam diri manusia oleh beberapa kalangan sudah dikategorikan bersifat naluriah (*instinctive*). Seneca di dalam bukunya *epistulae Morale* memberikan teori pembuktian yang akurat tentang sifat naluriah dari kepercayaan terhadap Tuhan, yang dikenal dengan argumen bentuk biologis (*biological form of the argument*). Teori ini secara ringkas menyebutkan bahwa adanya Tuhan dapat disimpulkan dari perasaan ketuhanan yang tertanam dalam jiwa manusia.⁹⁵

Berdasarkan teori ini, manusia secara naluriah percaya adanya Dzat di luar dirinya sendiri. Kesadaran manusia secara alamiah menurut Calvin dianugerahi dengan pengetahuan tuhan (*human mind is naturally endowed with the knowledge of God*). Pandangan sebagian kelompok lain, ide tentang ketuhanan merupakan tuntutan akal (*the voice of reason*). Kelompok ini berpendapat bahwa pengakuan adanya Tuhan pada seluruh manusia disebabkan oleh tuntutan intelektualitasnya. Teori pembuktian mereka yang terkenal adalah teori dilema antiskeptik (*the antiskeptical dilemma*) yang dicetuskan oleh G.H. Joyce dalam bukunya *The Principles of Natural Theology*. Teori ini dapat disimpulkan bahwa seluruh manusia baik dimasa lalu maupun sekarang ditemukan sebagai makhluk yang berkepercayaan kepada tuhan. Kepercayaan ini bukanlah disebabkan oleh kecenderungan alamiahnya tetapi disebabkan oleh tuntutan yang bersifat jelas dan tegas.

Sekalipun manusia mungkin telah ditakdirkan untuk ingin tahu akan hal-hal yang paling misterius dari fenomena ketuhanan, namun perlu dibedakan antara eksistensi ide tuhan yang tertanam dalam dalam jiwa manusia dan perkembangan ide tuhan dalam kesadaran manusia itu sendiri. Harus diingat bahwa perkembangan ide tuhan dalam kesadaran

⁹⁴ Sheed's, *Dogmatic Theology*, (United States of America: Thomas Nelson Publishers, 1980), h. 199

⁹⁵ Enciclopedia of Philosophy, Macmillan Publishing Co. New York London: In & The free Press., 1942), vol. 2, h. 148

tidak sama dengan perkembangan pada manusia atau bangsa lain. Tingkat perkembangan ide tuhan dalam kesadaran antar manusia atau antar kelompok masyarakat berubah-ubah, tidak sama pada ras dan peradaban manusia yang berbeda. Fenomena ketuhanan merupakan gagasan yang mengalami perkembangan evolutif sesuai dengan karakteristik budaya dan peradaban manusia.⁹⁶

C. Pengetahuan

Pada hakikatnya menyoal tentang pengetahuan akan dimulai (*commenced*) dengan pertanyaan apa itu pengetahuan dan bagaimana memperoleh pengetahuan tersebut. Pengetahuan pada dasarnya dipandang sebagai mental *state* yang terproses melalui interaksi untuk dapat mengenali dan mengetahui tentang suatu objek. Dalam proses lahir (*embrio*) pengetahuan tersebut, maka pengetahuan dapat di peroleh melalui media, sebagai berikut:

1. Pengetahuan yang diperoleh melalui indra

Indra merupakan salah satu media untuk memperoleh pengetahuan. Dalam proses ini media indra lebih bersifat subjektif. Subjektif dalam pemaknaan bahwa ia terletak pada pengetahuan yang diperoleh melalui respons indra terhadap apa yang dilihat dan dirasakannya. Contohnya, kalau tertabrak atau terinjak mobil pasti sakit. Proses pengetahuan dari contoh ini yaitu sakit yang dirasakan diketahui setelah terinjak, yang sebelumnya tidak diketahui. Gambaran konkret ini menunjukkan proses subjektivitas indra untuk memperoleh pengetahuan. Tentunya proses mendapatkan pengetahuan melalui indra disadari tidak memiliki struktur dan metode, karena tidak jelasnya indikator yang dapat digunakan untuk mengujinya. Indra mendapatkan kesan-kesan dari apa yang ada di alam semesta yang diproses dan dikumpulkan (*diasimilasi*) pada diri manusia dan kemudian direfleksikan dalam bentuk pengetahuan. Proses asimilasi yang dilakukan indra haruslah didukung oleh instrumen biologis yang

⁹⁶ *Ibid*, h. 150

ada dalam tubuh manusia yang kemudian akan ditransformasikan kedalam bentuk kesadaran yang aktif.⁹⁷

Pengetahuan yang diperoleh melalui indra melibatkan organ-organ tubuh yang akan menerjemahkan respons indra dalam bentuk pengetahuan. Tentunya, respons indra ini tidak akan sama dengan esensi dan eksistensi dari benda. Pada beberapa literatur, pengetahuan yang diperoleh melalui indra dapat dibedakan pada pengetahuan yang bersifat internal dan eksternal. Dikotomi ini lahir sebagai bentuk impuls indra yang memengaruhi organ-organ eksternal atau ia disebabkan oleh sikap mental atau stimulasi otak tanpa pengaruh tambahan pada organ-organ eksternal.

Pengetahuan yang diperoleh melalui indra yang bersifat eksternal berhubungan dengan respons organ-organ tubuh dalam menerima kesan yang ada yang sangat terbatas. Dalam hal ini, berimplikasi pada rangsangan yang ditransformasikan ke otak menimbulkan determinasi daya indra dan aktualisasi yang kemudian menghasilkan suatu citra indriawi.

Pengetahuan yang diperoleh melalui indra yang bersifat internal pada dasarnya berperan pada proses penciptaan persepsi. Panca indra internal bekerja untuk menstimulasi ingatan, imajinasi dan akal sehat sehingga akan berfungsi dalam menyempurnakan kerja panca indra ekstern yang merespons benda di sekelilingnya secara sepotong-sepotong. Oleh karena itu, pengetahuan yang diperoleh melalui indra tidaklah dapat dikesampingkan dalam proses mendapatkan pengetahuan. Karena, pengetahuan yang diperoleh melalui indra adalah merupakan tahap awal dalam proses untuk mendapatkan pengetahuan dalam proses pencarian dan pemaknaan yang dilakukan baik pada alam semesta (*makrokosmos*) maupun manusia itu sendiri (*mikrokosmos*).⁹⁸

⁹⁷ Omar Mohammad Al-Toumy, *Op., Cit.*, h. 28

⁹⁸ *Ibid.*, h. 29

2. Pengetahuan yang Diperoleh Melalui *Science*

Hakikat pengetahuan yang diperoleh melalui *science* adalah pengetahuan rasional empiris. Sehingga hipotesis yang dihasilkannya pun harus berdasarkan rasio, dengan kata lain hipotesis harus rasional. Misalnya, untuk sehat diperlukan gizi, telur banyak mengandung gizi, karena itu logis bila semakin banyak makan telur akan semakin sehat. Hipotesis ini belumlah diuji kebenarannya. Kebenarannya bak rumah dugaan. Tetapi hipotesis itu telah mencukupi dari kerasionalannya. Dengan kata lain, *hipotesis do was*. Kata rasional disini menunjukkan adanya hubungan pengaruh atau hubungan sebab akibat. Selanjutnya masalah empiris. Untuk menguji hipotesis diatas, maka (kebenarannya) harus mengikuti prosedur metode ilmiah.

Untuk menguji hal itu, haruslah digunakan metode eksperimen dengan cara mengambil satu atau dua sampel kampung yang disuruh makan telur secara teratur selama setahun sebagai kelompok eksperimen dan mengambil satu atau dua kampung yang lain yang tidak boleh makan telur, juga selama setahun itu, sebagai kelompok kontrol. Pada akhir tahun, kesehatan kedua kelompok itu diamati. Hasilnya, kelompok kampung yang makan telur rata-rata lebih sehat. Dengan eksperimen tersebut, dapatlah dibuat sebuah kesimpulan awal bahwa semakin banyak telur dimakan akan semakin sehat, dengan demikian telur berpengaruh positif terhadap kesehatan terbukti. Setelah mengikuti alur pembuktian terhadap hipotesis yang dilakukan secara berulang-ulang, maka hipotesis tadi dapat berubah menjadi teori.⁹⁹

Teori yang dimaksudkan bahwa semakin banyak makan telur semakin sehat atau telur berpengaruh positif terhadap kesehatan adalah teori yang rasional empiris. Teori seperti inilah yang disebut teori ilmiah (*scientific theory*). Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa alur pikir yang rasional empiris sebagaimana diuraikan di

⁹⁹ Sidi Gazalba, *Op., Cit*, h. 20

atas juga berlaku dalam teori *science*. Jika kerangka alur pikir dalam perolehan pengetahuan melalui *science* dengan metode ilmiah, maka dapat dirumuskan dalam bentuk baku metode ilmiah yaitu *rationale hypothetico verificatif* (buktikan bahwa itu rasional tarik hipotesis, ajukan bukti empiris). Pada dasarnya, cara kerja *science* adalah kerja mencari hubungan sebab akibat atau mencari pengaruh sesuatu terhadap yang lain. *Science* tidak memberikan nilai baik atau buruk, halal atau haram, sopan atau tidak sopan, indah atau tidak indah, *science* hanya memberikan nilai benar atau salah. Kenyataan inilah yang menyebabkan ada orang menyangka bahwa *science* itu netral.

Ketika *science* menitikberatkan hubungan sebab akibat, maka *science* tentulah memiliki objek (yaitu objek yang diteliti sains). Dalam pandangan Jujun, yang dimaksud dengan objek *science* adalah semua objek yang empiris. Dalam ini, objek kajian *science* hanyalah objek yang berada dalam ruang lingkup pengalaman manusia. Oleh karena ini objek kajian *science* haruslah objek-objek yang empiris sebab bukti-bukti yang empiris yang harus ditemukan adalah bukti-bukti yang empiris. Bukti empiris ini diperlukan untuk menguji bukti rasional yang telah dirumuskan dalam hipotesis.

Pertanyaan yang menarik kemudian untuk diajukan sehubungan dengan objek adalah apakah objek yang boleh diteliti oleh *science* itu bebas atau tidak? Hal ini dapat diartikan apakah *science* boleh meneliti apa saja asal empiris? Objek-objek yang dapat diteliti oleh *science* banyak sekali seperti alam, tumbuhan, hewan dan manusia, serta kejadian-kejadian di sekitar alam. Dari penelitian itulah muncul teori-teori *science*. Teori-teori itu dapat berkelompok atau dikelompokkan dalam masing-masing cabang *science*.

Menjawab pertanyaan diatas, tentunya akan menimbulkan kontroversi tersendiri. Hal ini dikarenakan dalam kebebasan yang melekat pada *science* mengenai apa yang dapat diteliti sepanjang empiris, maka menurut filsafat agama, mungkin hal tersebut bertentangan. Hal ini dikarenakan *science* memiliki keterbatasan

dalam membuktikan apakah segala sesuatu itu rasional atau tidak. Dalam hal terjadi masalah yang dihadapi oleh manusia, maka science juga menyelesaikannya dengan pendekatan *science*.

Menurut arti kata, filsafat terdiri atas kata *philein* yang berarti cinta dan hasrat yang besar atau yang berkobar-kobar atau yang sungguh-sungguh. Kebijakan artinya kebenaran sejati atau kebenaran yang sesungguhnya. Jadi filsafat artinya hasrat atau keinginan yang sungguh akan kebenaran sejati. Menurut pengertian umum, filsafat adalah ilmu pengetahuan yang menyelidiki hakikat segala sesuatu untuk memperoleh kebenaran. Filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang hakikat. Ilmu pengetahuan tentang hakikat menanyakan apa hakikat atau sari atau inti atau esensi segala sesuatu. Dengan cara ini, maka jawaban yang akan diberikan berupa kebenaran yang hakiki. Ini sesuai dengan arti filsafat menurut kata-katanya.

Dengan pengertian khusus, karena filsafat telah mengalami perkembangan yang cukup lama dan dipengaruhi oleh faktor-faktor yang kompleks, maka timbul berbagai pendapat tentang arti filsafat dengan kekhususan masing-masing. Berbagai pendapat khusus tentang filsafat, seperti: Rasionalisme yang mengagungkan akal.

- a. Materialisme yang mengagungkan materi.
- b. Idealisme yang mengagungkan ide.
- c. Hedonisme yang mengagungkan kesenangan.
- d. Stoikisme yang mengagungkan tabiat saleh.

Perbedaan pandangan dalam filsafat adalah sesuatu yang lumrah. Hal ini dikarenakan setiap orang mencoba mengonstruksi bangunan filsafat yang diketahuinya berdasarkan proses yang dilaluinya, baik dalam konteks *makrokosmos* maupun *mikrokosmos*. Perbedaan ini juga dipengaruhi oleh kebebasan berpikir yang melingkupi para penggiat filsafat sejak dahulu hingga sekarang untuk menemukan kebenaran dan kebijaksanaan.

Perbedaan tersebut juga telah bermuara pada lahirnya aliran-aliran yang mempunyai kekhususan masing-masing, yang

menekankan kepada sesuatu yang dianggap dan harus diberi tempat yang tinggi. Oleh karena itu, berangkat pada deskripsi diatas, maka filsafat dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a. Filsafat adalah hasil pikiran manusia yang kritis dan dinyatakan dalam bentuk yang sistematis.
- b. Filsafat adalah hasil pikiran manusia yang paling dalam.
- c. Filsafat adalah refleksi lebih lanjut daripada ilmu pengetahuan atau pendalaman lebih lanjut ilmu pengetahuan.
- d. Filsafat adalah hasil analisis dan abstraksi.
- e. Filsafat adalah pandangan hidup.
- f. Filsafat adalah hasil perenungan jiwa manusia yang mendalam, mendasar, dan menyeluruh.¹⁰⁰

Dari rangkuman tersebut dapat dikemukakan bahwa ciri-ciri bersifat adalah sebagai berikut: Deskripsi, kritis atau analisis, evaluatif atau normatif, spekulatif, mendalam, mendasar dan menyeluruh. Seorang yang berfilsafat pada umumnya adalah seorang yang monolog. Monolog dalam artian bahwa proses dialog yang dilakukannya. Sehingga dalam beberapa kesempatan dapat diumpamakan sebagai seseorang yang berpijak di bumi sedang mengadiah ke bintang-bintang. Atau seseorang yang berdiri di puncak tinggi, memandang kengarai dan lembah dibawahnya. Masing-masing ingin mengetahui hak dirinya atau menyimak kehadirannya dalam kesemestaan alam (*makrokosmos*) yang ditatapnya.

Seorang ilmuwan yang filsafati tidak akan pernah puas mengenal ilmu hanya dari sisi pandang ilmu itu sendiri. Dia ingin melihat hakikat ilmu dalam konstelasi pengetahuan lainnya. Apa kaitan ilmu dengan moral, dengan agama, apakah ilmu itu membawa kebahagiaan kepada dirinya. Filsafat dalam konteks ini akan menjelajahi dan menelaah segala kejadian sampai kemudian proses interaksi pemikiran tersebut akan membangun sebuah konstalasi yang jelas dan pasti menurut penemuan pemikiran. Sehingga seorang yang berpikir filsafat, tidak

¹⁰⁰ *Ibid*, h. 23

hanya menengadah diri menatap dan memaknai bintang-bintang akan tetapi secara perlahan orang yang berpikir filsafat juga akan membongkar tempat berpijaknya secara fundamental.

Dia tidak lagi percaya begitu saja bahwa ilmu itu benar. Mengapa ilmu dapat disebut benar? Bagaimana proses penilaian berdasarkan kriteria tersebut dilakukan? Lalu benar itu apa? Pertanyaan itu melingkar sebagai sebuah lingkaran, yang untuk menyusunnya, harus dimulai dari sebuah titik, sebagai awal sekaligus sebagai akhir. Lalu bagaimana menentukan titik awal yang benar?

Tidaklah mungkin manusia mengganggu pengetahuan secara keseluruhan, bahkan manusia tidak yakin pada titik awal yang menjadi jangkar pemikiran yang mendasar. Ini hanya sebuah spekulasi. Menyusun sebuah lingkaran memang harus dimulai dari sebuah titik, bagaimanapun spekulatifnya. Yang penting dalam prosesnya nanti, dalam analisis maupun pembuktiannya, manusia harus dapat memisahkan spekulasi mana yang paling dapat diandalkan. Tugas utama filsafat adalah menetapkan dasar-dasar yang dapat diandalkan. Apakah yang disebut logis? Apakah yang disebut benar? Apakah yang disebut sah? Apakah alam ini teratur atau kacau? Apakah hidup ini ada tujuannya?

Semua pengetahuan yang ada, dimulai dari spekulasi. Dari serangkaian spekulasi dapat dipilih buah pikiran yang paling dapat diandalkan yang merupakan titik awal dari penjelajahan pengetahuan. Tanpa menerapkan kriteria tentang apa yang disebut benar, maka tidak mungkin pengetahuan lain berkembang atas dasar kebenaran. Tanpa menetapkan apa yang disebut baik dan buruk, tidak mungkin bicara tentang moral. Tanpa wawasan apa yang disebut indah atau jelek, tidak mungkin berbicara tentang kesenian. Oleh karena itu, dengan berfilsafat maka akan melahirkan proses dialogis dalam menemukan makna kebenaran dan kebijaksanaan yang hakiki. Hakikat dasar inilah yang kemudian akan diwujudkan dalam bentuk-bentuk lain

(cabang filsafat), seperti filsafat agama, filsafat hukum, filsafat nilai dan lain sebagainya.

3. Pengetahuan yang Diperoleh Melalui Mistik

Mistik adalah pengetahuan yang tidak rasional: Pengertian yang merupakan pandangan masyarakat awam (umum). Adapun pengertian mistik bila dikaitkan dengan agama adalah pengetahuan (ajaran atau keyakinan) tentang tuhan yang diperoleh melalui meditasi atau latihan spiritual, bebas dari ketergantungan pada indra dan rasio. Pengetahuan mistik adalah pengetahuan yang tidak dapat dipahami oleh rasio, maksudnya hubungan sebab akibat yang terjadi tidak dapat dijelaskan secara rasional. Pengetahuan ini kadang-kadang memiliki bukti empiris tetapi kebanyakan tidak dapat dibuktikan secara empiris

Di dalam Islam, yang termasuk pengetahuan mistik ialah pengetahuan yang diperoleh melalui jalan tasawuf. Pengetahuan yang diperoleh misalnya tercakup dalam istilah *marifah*, *al-ittihad* atau *hulul*. Pengetahuan mukasyafah, juga adalah pengetahuan mistik dalam tasawuf yang diperoleh memang bukan melalui jalan indra atau jalan rasio. Dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat, ditemukan berbagai contoh mistik, misalnya kekebalan. Kekebalan dipandang sebagai pengetahuan mistik karena tidak dapat dijelaskan melalui logika sebab akibat. Orang dapat kebal karena latihan-latihan tertentu dan bekerjanya hasil pelatihan tidak dapat dipahami oleh rasio. Yang tidak dapat dipahami oleh rasio adalah hubungan sebab akibatnya atau mengapa. Tetapi pengetahuan ini (kekebalan) dapat dibuktikan secara empiris.

Sufi besar ternyata tidak kagum terhadap kekebalan atau yang sejenis dengan itu. Pada suatu hari ketika ada orang yang menyampaikan berita kepada Abu Yazid. Bahwa si fulan dapat pergi ke Mekkah hanya dalam satu malam saja. Abu Yazid menjawab, apa yang harus diherankan, setan juga dalam tempo sekejap dapat pergi dari barat ke timur, padahal ia dilaknat Allah. Pada waktu yang lain ada orang yang menyampaikan berita lain kepada Abu Yazid bahwa

si fulan dapat berjalan diatas air. Abu Yazid menjawab, ular pun dapat berjalan diatas air dan bahkan dapat berada di dalam air dan burung dapat terbang di angkasa.

Pengetahuan mistik (sebenarnya pengetahuan yang bersifat mistik) adalah pengetahuan yang suprarasional tetapi kadang-kadang memiliki bukti empiris. Dalam bahasa lain dapat disebutkan sebagai *metarasional*. *Metarasional* ini adalah suatu tahapan yang menunjukkan keterbatasan alam pikir manusia, akan tetapi objek keterbatasan tersebut tetaplah sesuatu yang rasional. Dalam konteks objek pengetahuan mistik, maka sifat objek tersebut juga merujuk pada sifat metarasional. Objek dalam pandangan metarasional adalah sesuatu yang tidak dapat dipahami oleh rasio manusia, tetapi empiris sifatnya. Adapun hasil yang dicapai pun *metarasional*.¹⁰¹

¹⁰¹ C. Verhaak dan R. Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan (Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu)*, Jakarta: Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997), h. 67



Bab VI

Pendekatan studi Islam secara Filologis dan Historis

A. Pendekatan Filologis

Secara kebahasaan filologi berasal dari bahasa Yunani, *philos* dan *logos*, yang berarti *cinta kata*. Secara historis, istilah *philologia* mulai dipergunakan pada kira-kira abad ke-3 SM oleh sekelompok ahli dari Iskandariyah. Mereka berpandangan bahwa keahlian untuk mengkaji peninggalan tulisan yang berasal dari kurun waktu, berates-ratus tahun sebelumnya. Ahli dari Iskandariyah yang pertama kali melontarkan tulisan filologi adalah *Eratosthenes*. Pada waktu itu mereka harus berhadapan dengan sejumlah peninggalan tulisan yang menyimpan suatu informasi dengan bentuk tulisan dengan sejumlah bacaan yang rusak.

Kemudian secara istilah, dalam arti sempit, filologi adalah kajian tentang teks-teks lama yang untuk konteks sekarang ini kita hanya memperoleh teks-teks salinannya. Karena itu, disini filologi diposisikan sebagai seperangkat metode analisis untuk mendapatkan bentuk asli teks agar maksud penyusunan teks tersebut dapat diketahui. Adapun dalam makna luas, filologi identic dengan suatu kebudayaan, pranata dan sejarah

suatu bangsa sebagaimana yang terdapat dalam bahan-bahan tertulis (naskah).¹⁰²

Filologi adalah pengetahuan tentang sastra-sastra dalam arti luas yang mencakup sastra bahasa dan kebudayaan. Maka filologi berguna untuk meneliti bahasa, meneliti kajian linguistik, makna kata-kata dan penilaian terhadap ungkapan karya sastra. Dengan demikian seorang filolog senantiasa berurusan dengan kata-kata dari tulisan yang ada dalam satu teks yang terkandung dalam satu naskah tulisan tangan. Merujuk pada rumusan tersebut dapat dipahami bahwa filologi merupakan disiplin ilmu yang menfokuskan kajiannya pada teks naskah-naskah kuno atau manuskrip. Dengan demikian, yang menjadi sasaran objek kajian filologi adalah teks-teks dalam naskah klasik atau lebih khusus berupa manuskrip.

Ada dua hal pokok dalam kegiatan filologi yakni penyalinan kembali (penulisan) terhadap teks asli dan pemahaman terhadap teks asli itu. Sebagai konsekuensinya, ada sejumlah hal yang mungkin bisa saja terjadi yakni berupa kesalahan dan perubahan, baik karena kurang memahami persoalan bahasa, kurang memahami materi dalam teks itu, tulisan teks itu kurang jelas, salah baca atau kerena kurang teliti. Sedangkan perubahan dapat terjadi karena memang faktor kesengajaan dari penyalin teks dengan dalih karena ada ketidaktepatan dalam teks itu, untuk membahasakan sesuai dengan keberadaan pada masa filolog yang bersangkutan itu.¹⁰³

Dalam tradisi kajian keislaman atau studi Islam, pendekatan filologis, yang dapat diringkaskan sebagai kajian Islam melalui dokumen tertulis berupa teks dan manuskrip, dapat dikatakan sebagai tradisi yang sudah begitu kuat mengakar dalam tradisi kajian keislaman. Lebih dari itu, pendekatan filologis dapat dikatakan telah menempati posisi yang sangat penting sepanjang sejarah perkembangan studi keislaman, baik yang dilakukan oleh kalangan insider umat Islam sendiri maupun outsider non muslim. Tentu saja hal demikian ini sangat dapat dimaklumi, mengingat begitu kuatnya tradisi teks dalam Islam, dan bahkan tradisi

¹⁰² Muhammad Ardiansyah dan Qomarus Sholeh, *Merajut Kenusantara Melalui Naskah*, (Jember: STAIN Jember Press dan Pustaka Pelajar, 2015), h. 13

¹⁰³ *Ibid*, h. 14

teks semacam ini sudah menjadi tradisi Arab pra Islam, dimana teks (dan juga manuskrip), khususnya yang dalam bentuk bahasa Arab adalah merupakan sasaran utama studi keislaman dengan melalui pendekatan filologis.

Kitab suci Al-Qur'an dan Al-hadist, dua sumber utama ajaran agama Islam adalah berwujud teks yang kemudian islam normatif yang tergelar dalam keduanya itu dielaborasi oleh ulama' yang kemudian dituangkan pula kedalam beragam teks pula dalam berbagai disiplin keilmuan Islam, baik yang kemudian tersebar dan tersimpan dalam perpustakaan-perpustakaan kawasan Islam maupun dikawasan Barat. Dan bahkan pendekatan filologis ini, bersama dengan pendekatan historis, dapat dikatakan juga sebagai aliran utama dalam kajian keislaman modern.¹⁰⁴

Ada sejumlah langkah-langkah penting dalam kajian keislaman dengan pendekatan filologis. Mula-mula dikumpulkan teks dan manuskrip, tentu yang masih relevan dengan tema dan tujuan kajian, kemudian dilakukan klasifikasi, diuji autentisitas kepengarangan, menyunting bagian-bagian yang dipandang kabur, memberikan penjelasan dan penafsiran dan meneliti hubungan antar teks dan manuskrip itu, dengan sendirinya darinya akan diperoleh pengetahuan mengenai hampir seluruh aspek keislaman sejauh yang termuat dalam naskah- naskah yang tersedia. Kajian kebahasaan, terutama bahasa-bahasa Timur Tengah (*middle eastern studies*) menjadi sangat penting tidak saja untuk mempersiapkan ahli dan tenaga terampil kebahasaan, tetapi juga untuk meneliti aspek-aspek linguistiknya itu sendiri.

Pendekatan filologis dalam suatu studi, termasuk dalam konteks ini adalah studi keislaman, biasanya menekankan pada dua kategori yaitu analisis bahasa dan analisis konsep. Analisis bahasa adalah usaha untuk mengadakan interpretasi terhadap suatu pendapat atau pendapat-pendapat mengenai makna yang dimilikinya. Analisis bahasa dalam pendekatan filologis akan menekankan pada sumber-sumber tertulis sebagai sumber pengambilan data. Tulisan-tulisan yang telah terdokumentasikan itu

¹⁰⁴ *Ibid*, h. 14

dianalisis bahasanya sehingga ditangkap makna dari penggunaan bahasa tersebut.¹⁰⁵

Pendekatan filologis dapat dikatakan sebagai aliran utama dalam kajian keislaman modern. Tidak sedikit sarjana Barat yang melakukan kajian teks dan manuskrip Islam, khususnya dalam bahasa Arab, yang tersebar dan tersimpan diperpustakaan-perpustakaan, baik dikawasan Islam maupun dikawasan Barat sendiri. Mereka mengumpulkan dan mengklasifikasikan teks dan manuskrip tersebut, menguji otentitas, kepengarangan, kenyunting bagian-bagian yang dipandang kabur, memberikan penjelasan dan penafsiran dan meneliti hubungan antar teks dan manuskrip itu sendiri. Melalui kegiatan kajian terhadap teks dan manuskrip ini, dengan sendirinya mereka memperoleh pengetahuan tentang hampir semua aspek keislaman sejauh yang termuat dalam naskah-naskah yang telah tersedia. Kajian kebahasaan, terutama bahasa-bahasa Timur Tengah, menjadi sangat penting dalam kegiatan ini, di mana tidak saja untuk mempersiapkan ahli dan tenaga terampil kebahasaan, tetapi juga untuk meneliti aspek-aspek linguistiknya itu sendiri. Karya-karya filologis Barat pada akhirnya menjadi bahan dan sumber utama dalam kajian-kajian keislaman modern.

B. Pendekatan Historis

Kajian terhadap ilmu-ilmu keislaman, khususnya yang dikembangkan oleh para orientalis dan berpengaruh besar di dunia Islam, kebanyakan bersifat historis. Dan bahkan dapat dikatakan, bahwa sesungguhnya pendekatan atau perspektif yang paling produktif dalam perkembangan studi Islam adalah perspektif sejarah, disamping pendekatan atau perspektif ilmu bahasa atau filologis.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Academia Dan Tazzafa, 2007), h. 36

¹⁰⁶ Nouruzzaman Shiddiqi, *Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman, dalam Taufiq Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), h. 69

Sejalan dengan ini Nouruzzaman Shiddiqi menegaskan bahwa saham ilmu sejarah dalam mengkaji perilaku manusia terletak pada metodenya. Sebagai suatu pendekatan, pendekatan historis ini berangkat dari sebuah asumsi dasar bahwa suatu pemikiran atau gerakan atau suatu peristiwa yang telah terjadi adalah anak kandung dari zamannya. Oleh karena itu sungguh menjadi tepat kalau kemudian dikatakan, bahwa karakter atau ciri khusus yang sangat kuat dan menonjol dari pendekatan sejarah adalah tentang signifikansi waktu dan prinsip-prinsip kesejarahan. Dan oleh karena demikian itu, maka pendekatan sejarah dalam konteks studi Islam adalah lebih melihat dan menekankan pada *proses* timbulnya suatu perilaku manusia didalam suatu komunitas atau masyarakatnya. Proses itu menjelaskan awal kejadian suatu peristiwa sejarah dan sekaligus sejumlah faktor yang berperan penting terhadap proses kejadian sejarah itu.¹⁰⁷

Pada dasarnya dapat dikatakan, sesungguhnya pendekatan-pendekatan yang telah berkembang dalam studi Islam didunia akademik telah dipengaruhi oleh pendekatan historis ini. Kenyataan seperti ini tentu saja dapat dimaklumi, karena setiap manusia, baik individu maupun masyarakat, mesti merupakan produk masa lalu dan selalu mengalami proses perubahan dan perkembangan secara berkesinambungan dalam sebuah mata rantai yang tak terputus, yang membedakan antara pendekatan yang murni historis dengan yang lainnya adalah kadar penekanan yang diberikan atas suatu objek. Dalam pendekatan yang murni historis, penekanan pada *apa yang sesungguhnya terjadi* benar-benar penting, sehingga bukti-bukti empiris biasanya merupakan dasar utama dari kesimpulan-kesimpulan yang ditarik.¹⁰⁸

Kajian historis terhadap Islam biasanya sangat menekankan pada kronologi perkembangan pemikiran dan gerakan berdasarkan tanggal dan periode. Selain itu pertanyaan tentang asal-usul sangat penting, baik asal-usul sebuah pemikiran atau pun gerakan. Pertanyaan tentang asal-usul ini terkait erat dengan masalah kesinambungan dan perubahan yang

¹⁰⁷ Abdullah dan M. Rusli Karim, *Metodologi Penelitian Agama, Suatu Pengantar*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), h. 7

¹⁰⁸ *Ibid*, h. 8

telah terjadi dalam rantang waktu tertentu. Dengan demikian suatu studi Islam dengan analisis sejarah kiranya akan menghasilkan dua unsur pokok yaitu konsep periodisasi dan rekonstruksi historis yang meliputi genesis, perubahan dan perkembangan.

Melalui ungkapannya ini, Shiddiqi bermaksud menegaskan bahwa periodisasi dalam pendekatan sejarah merupakan hal yang signifikan. Kemudian dalam pendekatan sejarah harus terkandung salah satu dari tiga aspek rekonstruksi sejarah yakni aspek asal-usul (*origin*), perubahan (*change*) dan perkembangan (*development*). Dalam menjelaskan suatu peristiwa atau masalah kesinambungan dan perubahan, pendekatan historis menekankan pentingnya masalah pengaruh mempengaruhi antara pemikiran dan gerakan yang muncul terdahulu terhadap pemikiran dan gerakan yang muncul belakangan atau sesudahnya, baik dalam pola hubungan yang bersifat langsung atau pun tidak langsung. Kesulitan yang dihadapi pendekatan historis ini pada umumnya antara lain adalah manakala bukti-bukti sejarah yang tersedia tidak memadai.

Dalam keadaan demikian, pendekatan historis tidak bisa berbicara banyak atau jika pun mampu berbicara, maka yang disampaikan adalah spekulasi-spekulasi tentang apa yang diperkirakan terjadi. Masalah lain yang mungkin muncul dari pendekatan historis adalah yang lahir dari prakonsepsi yang dimiliki oleh penulis ketika dia mencoba menjelaskan hubungan pengaruh mempengaruhi antara peristiwa historis yang terdahulu dengan yang terkemudian. itu semakin terasa manakala seorang penulis secara sadar atau tidak sadar menganggap bahwa agama yang dianutnya adalah lebih otentik daripada agama-agama lain.¹⁰⁹

C. Pendekatan Teologi

1. Pengertian Teologi

Teologi dari segi etimologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *theologia*. Yang terdiri dari kata *theos* yang berarti Tuhan atau Dewa dan *logos* yang artinya ilmu. Sehingga teologi adalah pengetahuan ketuhanan.

¹⁰⁹ *Ibid*, h. 9

Menurut William L. Resse, Teologi berasal dari bahasa Inggris yaitu *theology* yang artinya *discourse or reason concerning god* (diskursus atau pemikiran tentang tuhan) dengan kata-kata ini Reese lebih jauh mengatakan, teologi merupakan disiplin ilmu yang berbicara tentang kebenaran wahyu serta independensi filsafat dan ilmu pengetahuan. Gove mengatakan bahwa teologi merupakan penjelasan tentang keimanan, perbuatan dan pengalaman agama secara rasional.

Pemikiran sistematis yang berhubungan dengan alam semesta. Dalam *ensiklopedia everyman's* disebutkan tentang *teologi sebagai science of religion, dealing therefore with god and man his relation to god* (pengetahuan tentang agama yang karenanya membicarakan tentang tuhan dan manusia dalam pertalianya dengan tuhan), disebutkan dalam *New English Dictionary*, susunan Collins, *the science treats of the facts and phenomena of religion and the relation between God and men* (ilmu yang membahas fakta-fakta dan gejala-gejala agama dan hubungan-hubungan antara tuhan dan manusia). Sedangkan pengertian teologi Islam secara terminology terdapat berbagai perbedaan. Menurut Abdurrazak, teologi Islam adalah ilmu yang membahas aspek ketuhanan dan segala sesuatu yang berkaitan dengan-Nya secara rasional.¹¹⁰

2. Ruang Lingkup Studi Teologi Islam

Aspek pokok dalam kajian ilmu teologi Islam adalah keyakinan akan eksistensi Allah yang maha sempurna, maha kuasa dan memiliki sifat-sifat kesempurnaan lainnya. Karena itu pula, ruang lingkup pembahasan yang pokok adalah:

- a. Hal-hal yang berhubungan dengan Allah SWT atau yang sering disebut dengan istilah *Mabda*. Dalam bagian ini termasuk tuhan dan hubungannya dengan alam semesta dan manusia.

¹¹⁰ Fakhry Majdid, *The History of Islamic Philosophy*, (Columbia University: Press Netwyor, 1983), h. 56

- b. Hal yang berhubungan dengan utusan Allah sebagai perantara antara manusia dan Allah atau disebut pula wasilah meliputi: Malaikat, Nabi Rosul dan kitab-kitab suci.
- c. Hal-hal yang berhubungan dengan saru'iyar (sesuatu yang diperoleh melalui lewat sumber yang meyakinkan yakni Al-Qur'an dan hadist, misalnya tentang alam kubur, azab kubur, bangkit dipadang mahsyar, alam akhirat, arsh, lauhil mahfud dll).

Didalam sejarah perkembangannya, teologi Islam pada mulanya berkembang dari: *Pertama*, sebagai metodologi teologi. Sebagai sebuah metodologi teologi merupakan suatu cara unruk memahami doktrin agama melalui pendekatan wahyu dan pemikiran rasionalnya. *Kedua*, menjadi ilmu teologi. Sebagai sebuah ilmu, teologi merupakan ilmu yang membahas masalah ketuhanan dan segala sesuatu yang berkaitan dengan-Nya. *Ketiga*, menjadi *teologi aksiologi*. Sebagai sebuah aksiologi secara mendalam untuk rnengadakan *vokasi teologi*, berbagai merupakan upaya memahami doktrin permasalahan ketimpangan sosial. Agama Wilayah pembahasan teologi Islam seeara ilmiah, dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian yaitu: Pertama, teologi Islam klasik secara teoritik aspek-aspek ketuhanan dan teoritik. Berbagai disiplin ilmu ini, hanya membahas kaitan-Nya, Kedua, teologi Islam.¹¹¹

Konternporer praktik. Disiplin ilmu ini, secara praktik membahas ayat-ayat Tuhan dan sunnah-sunnah Rasul-Nya yang nilai doktrinnya mengadvokasi berbagai ketimpangan sosial. Teologi kedua ini dapat dikernbangkan lagi menjadi tiga kategori: Teologi lingkungan, teologi pembebasan dan teologi sosial.

Ketiga teologi Islam ini, merupakan teologi-teologi yang membahas aspek-aspek ketuhanan dan berbagai kaitan-Nya, untuk mengadvokasi obyek formal teologi itu. Seperti teologi lingkungan maksudnya yaitu pembahasan secara mendalam doktrin-doktrin agama Islam dengan argument rasionalnya yang nilainya berupaya

¹¹¹ Sarkowi, *Teologi Islam Klasik*, (Malang: ReSIST Literacy, 2010), h. 77

mengadvokasi permasalahan alam semesta. Disini dapat dikaji lebih luas lagi dengan menampilkan kajian seperti: Teologi pemeliharaan lingkungan, teologi sampah, teologi banjir dan yang sebagainya. Teologi *transformatif*, maksudnya yaitu pembahasan secara mendalam doktrin-doktrin agama Islam dengan argument rasionalnya yang nilainya berupaya mengadvokasi permasalahan perubahan. Disini dapat dikaji lebih luas lagi dengan menampilkan kajian seperti: Teologi pembebasan, teologi post modernisme, teologi sains dan yang sebagainya dan teologi social, maksudnya yaitu pembahasan secara mendalam doktrin-doktrin agama Islam dengan argument rasionalnya yang nilainya berupaya mengadvokasi permasalahan kemasyarakatan.

3. Sumber-sumber pembahasan teologi Islam

Adapun sumber pembahasan yang digunakan untuk membangun ilmu teologi Islam menggunakan beberapa sumber yaitu:

a. Sumber yang ideal

Yang dimaksud dengan sumber ideal adalah Qur'an dan hadist yang didalamnya dapat memuat data yang berkaitan dengan objek kajian dalam ilmu tauhid. Misalnya, telah dimaklumi dalam ajaran agama, bahwa sernua amal sholeh yang dilakukan oleh ketulusan hanya akan diterima oleh Allah SWT apabila didasari dengan akidah Islam yang benar. Karena penyimpangan dari akidah yang benar berarti penyimpangan dari keimanan yang murni dari Allah dan penyimpangan dan keimanan berarti kekufuran kepada Allah SWT. Sedangkan Allah tidak akan menerima amal baik yang dilakukan oleh orang kafir, berapapun banyaknya amal yang dia kerjakan.¹¹² Dalam hal ini Allah SWT berfirman dalam surat Al-Baqarah ayat 217 yang berbunyi:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ
وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ

¹¹² Abdul Rozak dan Anwar Rosihan, *Ilmu Kalam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2006), h. 45

أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ
يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ
يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ
أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

Artinya: “Barangsiapa yang murtad diantara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah. Yang sia-si amalannya didunia dan di akhirat dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal didalamnya”. (QS. Al- Baqarah: 217)

b. Sumber Historik

Sumber historis adalah perkembangan pemikiran yang berkaitan dengan objek kajian ilmu tauhid, baik yang terdapat dalam kalangan internal umat Islam maupun pemikiran eksternal yang masuk kedalam rumah tangga Islam. Sebab, setelah Rasulullah SAW wafat, Islam menjadi tersebar dan ini memungkinkan umat islam berkenalan dengan ajaran-ajaran atau pemikiran-pemikiran dari luar Islam, misalnya dari Persia dan Yunani, pemikiran yang berkembang dalam kalangan internal umat islam, antara lain:

- 1) Pelaku dosa besar: Masalah yang muncul, apakah masih dimaklumi sebagai mukmin atau tidak.
- 2) Al-Qur’an wahyu Allah: Apakah ia makhluk atau bukan atau dengan kata lain.
- 3) Apakah Al-Qur’an itu qadim atau hurus melihat tuhan: Apakah (baru). Itu didunia atau diakhirat atau diakhirat saja.
- 4) Apakah dengan mata kepala sifat-sifat tuhan: Apakah ataukah dengan tuhan memiliki hati saja, sifat-sifat *zati* dan sifat *af’al*

(menurut konsepsi *Al-sanusi*, sifat-sifat *ma'nawiyah*) ataukah Dia tidak layak diberi sifat-sifat tersebut.

- 5) Kepemimpinan serelah Rasulullah wafat, apakah ia harus dipegang oleh suku Quraisy saja atau apakah Nabi Muhammad SAW meninggalkan wasiat bagi seseorang dari *ahlul bait* untuk memimpin umatnya ataukah tidak atau bahwa pemimpin itu harus dipilih berdasar musyawarah atau menurut keputusan *ahlul hall wal aqdi*.
- 6) Takwil terhadap ayat-ayat mutasyabihat: Apakah diperbolehkan mengadakan takwil atau tidak. ¹¹³ Misalnya: Dalam surat Al-Qashas ayat 88 yang berbunyi:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾

Artinya: Janganlah kamu sembah, disamping (menyembah) Allah, Tuhan apapun yang lain, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Bagi-Nyalah segala penentuan dan hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan. (QS. Al-Qashas: 88)

D. Tasawuf

1. Pengertian Tasawuf

Banyak penafsiran yang dilakukan oleh kaum cendekiawan terdahulu dalam megartikan tasawuf, termasuk didalamnya karangan buku yang ditulis oleh Hamka yang berjudul Tasawuf Modern Tasawuf dalam dalam bahasa arab berasal dari kata *shafa'* artinya suci, bersih, ibarat kilat kaca. Ada juga yang menafsirkan dari kata 'shuf' yang artinya bulu binatang. karena orang-orang terdahulu saat memasuki dunia tasawuf ialah dengan mengenakan pakaian dari bulu binatang, sebab benci mereka kepada pakaian yang indah seperti yang orang

¹¹³ Hanafi Ahmad, *Pengantar Teologi Islam*, (Pustaka Alhusna Baru, Jakarta 2003), h. 66

lain kebanyakan pakai. Kemudian diambil dari kata shuffah yakni orang-orang atau kaum yang segolongan dengan sahabat nabi yang menyisahkan dirinya disuatu tempat terpencil disamping masjid Nabi Muhammad SAW.¹¹⁴

Tasawuf secara etimologi yaitu *ahlu suffah* atau sekelompok orang yang dimasa hidupnya banyak menghabiskan waktu dan berdiam diserambi masjid shafa (bersih atau suci), shaf artinya (barisan shalat) dan shuf artinya (bulu domba atau wol). Ada pula yang mengatakan tasawuf berasal dari kata sovia, yang artinya kebijaksanaan, sufannah yakni buah-buahan kecil yang tumbuh di arab dan mencerminkan pakaian sufi yang sederhana.¹¹⁵

Harun Nasution mengemukakan teori etimologi kata sufi ialah sebagai berikut:

- a. Ahl Al-suffah (لها هفصلا) yaitu orang-orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Mekkah ke Madinah. Dalam perpindahan mereka ini, mereka banyak kehilangan harta benda mereka dan menjadikan mereka miskin. Mereka tidur diserambi Masjid Nabi diatas bangku batu dan memakai pelana sebagai bantal mereka tidur. Pelana tersebut disebut suffah. Meskipun mereka miskin namun mereka tetap baik hati dan mulia. Keadaan ini sudah melekat pada dirinya sehingga mereka tidak mementingkan keduniawian dan kemiskinan bagi mereka tidak ada artinya.
- b. Saf (فص) pertama, istilah ini diambil dari kemuliaan dan keutamaan orang-orang yang shalat di barisan pertama.
- c. Sufi dari kata safa, (يفص) dan sofia artinya suci. Seorang sufi ialah orang yang telah disucikan. Mereka juga telah menyucikan dirinya melalui latihan peribadatan yang berat dan lama.
- d. Suf (فوص), kain yang terbuat dari bulu (wol), Kain wol yang dipakai oleh kaum sufi itu ialah kain wol kasar dan bukan kain wol yang halus seperti sekarang. Dahulu memakai kain wol

¹¹⁴ Rivary Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neosufisme*, (Jakarta: PT Raja Grafindo), 2002), h. 31

¹¹⁵ *Ibid*, h. 32

ialah tanda kemiskinan lawannya adalah kain sutra. Orang yang memakai kain sutra ialah dari kaum kaya raya dan merupakan simbol kemewahan.¹¹⁶

Secara terminologi, menurut Amin Al-Kurdy tasawuf adalah suatu ilmu yang dapat mengetahui hal ihwal kebaikan dan keburukan jiwa seseorang. Membersihkan diri dari sifat-sifat tercela yang bisa menjauhkan seorang dari Allah SWT dengan cara mengisinya dengan akhlak dan hal kebaikan yakni dengan melakukan suluk. Melangkah menuju Allah SWT, meninggalkan larangan-Nya dan melakukan semua perintah-Nya.¹¹⁷

Adapun pengertian tasawuf menurut cendekiawan muslim ialah, tasawuf menurut Ibn Taimiyah merupakan safa (kejernihan batin) dan *muusyahadah* atau persaksian langsung kepada Allah SWT. Kejernihan batin ialah merupakan sarana sedangkan *musyahadah* ialah derajat tertinggi atau *makrifatullah*. Artinya untuk menyelami ilmu tasawuf seorang murid atau pelaku tasawuf harus melakukan penyucian diri supaya bisa memiliki batin yang jernih atau jauh dari segala sesuatu yang di larang oleh Allah SWT.

Menurut Ibn Khaldun yang mengataka tasawuf itu adalah ilmu syar'iyah yang ada didalam agama, diperoleh dengan cara tekun beribadah, memutuskan segala pertalian dengan yang selain Allah SWT dan hanya menghadap Allah SWT semata. Menolak perhiasan dunia serta membenci segala sesuatu yang dipakai dan diinginkan kebanyakan orang, seperti kelezatan, kemegahan harta benda dan menyendiri menuju jalan tuhan dalam khalwatnya.¹¹⁸

Tasawuf memang suatu kajian yang banyak diperbincangkan banya kalangan dan golongan oleh sebab itu pendefinisian tentang tasawuf tidak ada habisnya. Maka tidak heran apabila banyak orang yang mendefinisikan tasawuf menurut pengalamannya sendiri,

¹¹⁶ M. Sholihin, Rosihun Anwar, *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), h. 11

¹¹⁷ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 57

¹¹⁸ Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Republika, 2018), h. 13

disamping itu tasawuf termasuk kedalam aspek esoteric yang penekanannya kepada unsur batin dan sangat tergantung kepada pengalaman spiritualitasnya masing-masing pelaku tasawuf. Sehingga sangat wajar dan umum apabila pendefinisian tasawuf dari kalangan para sufi memang berbeda-beda. Dari berbagai pendefinisian tersebut pada intinya tasawuf merupakan ilmu melatih jiwa dengan berbagai perilaku yang bisa membebaskannya dari pengaruh kehidupan dunia, sehingga munculah akhlak terpuji dan mulia sehingga dengan itu seorang dapat dekat dan merasa dekat dengan Allah SWT. inilah hakikat tasawuf itu sendiri.¹¹⁹

Junaid Al-Baghdadi menyatakan tasawuf merupakan upaya membersihkan hati dari perasaan yang mengganggu seperti pada kebanyakan makhluk. Berjuang meninggalkan budi dari sifat-sifat buruk yang melekat pada diri manusia, menjauh dari segala seruan hawa nafsu, menghendaki sifat-sifat suci kerohanian dan bergantung dengan ilmu hakikat, memakai barang yang penting dan kekal, menaburkan nasihat kebaikan kepada semua umat, memegang janji dengan Allah dalam segala hakikat, serta meneladani Rasulullah dalam segala syari'at. Dzun Nun al-Misri, berpendapat bahwa sufi adalah orang yang didalam hidupnya tidaak pernah merasakan kecemasan akan terhempasnya barang dan tidak disusahkan dengan permintaan. Selanjutnya Al-Misri mengatakan bahwa mereka adalah komunitas yang selalu mendahulukan Allah dari segala sesuatu sehingga Allah selalu mendahulukan mereka diatas segala-galanya.¹²⁰

Dari penjelasan diatas penulis dapat menarik kesimpulan bahwa tasawuf menjadi suatu yang sangat penting terlebih dalam esensi ketakwaan kita kepada Allah SWT. Kajian tasawuf merupakan pembahasan esoteris yang menyangkut ilmu batin dan spiritualitas, menggantungkan segalanya kepada Dzat Yang Maha Esa. Menanggalkan pernak pernik dunia, tidak mencemaskan keadaan di

¹¹⁹ Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 2

¹²⁰ *Ibid*, h. 4

dunia entah miskin atau kaya. Memandang semua keindahan didunia ialah fana dan keindahan sesungguhnya ialah bersama Allah SWT.

2. Perkembangan Tasawuf

Tasawuf pada mulanya telah ada pada zaman Nabi, hal ini dapat dilihat dalam tauladaan dan kehidupan Rasulullah. Perilaku dan peristiwa hidup Nabi sebelum Nabi diangkat menjadi Rasul. Nabi mengasingkan diri di Gua Hira begitu pula saat bulan ramadhan Nabi banyak berdzikir dan bertafakur dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah SWT. Semua yang dilakukan Nabi merupakan acuan pertama para sufi untuk berkhawatir serta menuju Allah SWT.¹²¹

Dalam salah satu hadist Nabi Muhammad saw memohon kepada Allah SWT: *“Wahai Allah, hidupakanlah aku dalam kemiskinan dan matikan aku selalu orang miskin”*. (HR. At-Tirmidzi, ibn Majah dan Al-Hakim). Menurut Ibn Al-Jauzi Ibn Khaldun, kehidupan kerohanian dalam Islam ada dua yakni tasawuf dan zuhud. Keduanya merupakan istilah baru yang belum ada pada masa Nabi.¹²²

Menurut Prof. Amin Syukur, dalam bukunya *Intelektualisme Tasawuf*, menyatakan bahwa sejarah perkembangan tasawuf mengalami beberapa periode yang dapat disebut sebagai berikut:

a. Periode Pembentukan

Pada abad 1 Hijriah, Hasan Al-Basri mengemukakan ajaran khauf untuk mempertebal ketakutan kepada Allah SWT. Selanjutnya pada abad ke dua hijrah, tasawuf berkembang dengan corak kezuhudan yang masih sama dengan abad sebelumnya hanya saja pada periode ini banyak terjadi selisih paham dengan syariat atau fiqh. Abu Al Wafa menyimpulkan zuhud dalam Islam pada abad 1 dan 2 yakni sebagai berikut:

- 1) Rasa takut yang muncul karena dilandasi oleh penghayatan agama secara sungguh-sungguh, sementara pada awal abad

¹²¹ K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Reneka Cipta, 2004), h. 38

¹²² M. Amin Syukur dan Masharuddin, *Intelektualisme Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 17

ke dua Rabiah membawa cinta yang bebas dari rasa takut akan keadaan neraka. Bahkan dalam suatu cerita Rabiah Al-Adawiyah membawa obor api yang menyala-nyala ditangan kirinya dan juga seember air ditangan kanannya saat ditanya untuk apa membawa dua benda tersebut Rabiah menjawab akan aku padamkan api neraka dan akan aku bakar surga agar manusia tidak beribadah hanya karena surga namun karena Allah SWT.

- 2) Menjauhkan diri dari dunia menuju akhirat (zuhud), tidak silau dengan dunia dan seisinya. Lebih mengutamakan kebahagiaan ukhrawi daripada kebahagiaan yang bersifat sementara atau duniawi.¹²³

b. Periode Pengembangan

Pada abad ke III dan IV Hijriah tasawuf telah memiliki corak yang berbeda dengan masa sebelumnya. Pada abad ini tasawuf sudah menjurus kepatuhan hamba dengan Tuhannya. Banyak orang ramai membicarakan tentang lenyap dalam kecintaan *fana' fil al mahbub*, bertemu dengan kecintaan *ittihad bi aal-mahbub*, kekal dengan tuhan *baqa bi al mahbub*, Seperti apa yang diungkapkan oleh Abu Yazid Al-Bustami (261 H). Beliau adalah orang yang pertama yang menggunakan istilah fana atau lebur. Pada abad III dan IV terdapat dua aliran yaitu:

- 1) Aliran Tasawuf sunni yakni tasawuf yang memandang dengan Al-Qur'an dan hadist secara ketat dan mengitikan ahwal dan maqamat mereka dengan dua sumber tersebut.
- 2) Aliran Tasawuf Semi Falsafi yakni tasawuf yang cenderung pada ungkapan ganjil (*syatariah*) menolak keadaan fana menuju pernyataan tentang terjadinya penyatuan (*ittihad dan hulul*).

¹²³ Abu Al-Wafa'Al-Ghatanimi At Taftazani, *Madhal ila At Tashawauf Al Islam*, (Kairo: Dar ats- Tsaqafah, 1079), h. 90

c. Periode Konsolidasi

Tasawuf pada abad ke V Hijriah, perkembangan tasawuf ditandai dengan adanya pertarungan antara tasawuf suni dan falsafi yang pada akhirnya umat islam lebih mengunggulkan tasawuf suni daripada falsafi. Akhirnya falsafi mundur. Sebab dari tasawuf suni lebih dipercaya umat karena kuatnya teologi Ahl As-Sunnah wa Al-Jama'ah yang dipelopori oleh Abu Al Hasan Al Asy'ari.

Menurut Annenarie Senimel tasawuf pada periode ini disebut periode konsolidasi yang ditandai dengan pemantapan dan pengembalian tasawuf kelandangan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Tokohnya ialah Al-Qusyairi (376-465), Halawi (196 H) , Al Ghazali (450-505 H).

d. Periode Falsafi

Tasawuf falsafi ialah ajaran tasawuf yang pemaknaanya menggunakan term-term filsafat. Oleh karenanya tasawuf yang seperti ini belum bisa dikatakan tasawuf sepenuhnya dan belum bisa juga dikatakan filsafat sepenuhnya, tokoh yang menyebarkan tasawuf falsafi ini ialah Suhrawadi Al-Maqtul dengan teori israqiyahnya (pancaran), Ibn Arabi wahdah Al-wujud. Pada abad VII Hijriah muncul cikal bakal tarekat sufi kenamaan salah satunya ialah *tarekat qadiriyah*.

3. Ajaran Tasawuf

Tasawuf memang ada sejak zaman Rasulullah SAW, namun dalam perkembangannya disetiap negara berbeda-beda, termasuk di negara Indonesia perkembangan tasawuf memiliki dua jalur yang dibawa oleh masing-masing tokohnya. Para ahli tasawuf membagi aliran menjadi 2 yaitu:

a. Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi adalah konsep ajaran tasawuf (mengenal Tuhan) makrifat, dengan menggunakan rasio atau filsafat, sampai kepada makrifatullah, lalu naik dalam tingkatan yang lebih tinggi *wihdatul wujud* atau kesatuan wujud. Tasawuf falsafi dalam

pemikiran dan praktiknya banyak menggunakan pemikiran filsafat. Kemudian dalam metodenya pun juga sangat berbeda dengan tasawuf sunni atau salafi.¹²⁴

Tasawuf falsafi banyak menggunakan asas rasio dengan teori filosofis yang sulit diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, khususnya bagi orang awam. Jika seorang telah mencapai persatuan dengan tuhan maka akan melahirkan konsep ittihad dan fana baqa yang dibawa oleh Abu Yazid al Bushtami, konsep hulul yang dibawa oleh Hussein bin Mansur Al-Hallaj, begitu pula konsep yang dibawa oleh Ibn Al Farabi yang dikenal dengan wahdat al wujud dan lain sebagainya. Seperti yang disebutkan dibawah ini.¹²⁵

- 1) Fana' atau Al-Fana': Ialah menghilangnya sesuatu wujud. Bagi para sufi fana' memiliki banyak pengertian salah satunya diartikan sebagai moral yang luhur dimana sinarnya sifat-sifat tercela dari sifat jiwa. Dapat dikatakan bahwa fana' ialah hilangnya sifat basyariah atau inderawi (akhlak tercela, kebodohan, maksiat) dari manusia itu sendiri.
- 2) Baqa': Ialah sebagian akibat dari fana' menurut para sufi baqa' ialah kekalnya sifat-sifat terpuji dan sifat-sifat Allah dalam diri manusia, yakni akhlak terpuji, dibekali dengan ilmu pengetahuan dan upaya menjaga kebersihan diri dari maksiat dilakukan dengan usaha bertaubat, dzikir, beribadah serta selalu melakukan kebaikan pada alam sekitar dan orang lain.
- 3) Ittihad: Berasal dari kata satu, tunggal atau wahdah. Apabila seorang suf telah dalam keadaan fana, maka pada saat itu ia telah dapat menyatu dengan tuhan sehingga wujudiyahnya kekal atau Al-Baqa. Dan dalam perpaduan antara fana dan baqa itu dia ia dapat menemukan jati dirinya sebagai

¹²⁴ Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan 2001), 120

¹²⁵ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2006), h. 231

manusia yang berasal dari Tuhan, inilah yang dimaksud dengan ittihad. Tokoh pembawa ittihad ialah Abu Yazid Al-Busthami berdasarkan keyakinan bahwa manusia merupakan pancaran dari Nur Ilahi maka manusia dapat menyatu dengan Allah. Tasawuf falsafi memandang bahwa apa yang ada di dalam manusia ialah biasan dari zat Allah dan semua yang tampak pada panca indra adalah fatamorgana, semua ialah wujud Allah. Namun banyak kontra pada ajaran ittihad ini, karena dalam pelaksanaannya tasawuf falsafi dianggap banyak melakukan kesalahan karena banyak mengambil teori dari barat yang bukan merupakan teori islam.

- 4) Hulul: Secara harfiah artinya tuhan ada dalam diri manusia tertentu, dimana sifat-sifat tuhan bersemayam dalam diri manusia. Yakni dengan cara manusia menghilangkan sifat kemanusiaannya melalui fana. Dan Al-Hallaj juga menjelaskan bahwa dalam diri manusia terdapat sifat lahut ketuhanan dan tuhan tentu memiliki sifat ketuhanan nasut, maka apabila kedua sifat ini menyatu terjadilah *hulul*.

b. Tasawuf Sunni

Tasawuf sunni ialah aliran tasawuf yang didasarkan pada Al-Qur'an dan hadist. Setiap orang atau pejalan yang ingin dekat dengan Allah maka terlebih dulu ia harus melaksanakan syariat Islam dengan baik. Tasawuf sunni pertama kali disebarkan di Indonesia oleh para wali songo, aliran tasawuf ini memiliki dua tipe ajaran yakni:

- 1) Tasawuf Akhlaqi, ialah konsep tasawuf yang berfokus kepada perilaku, akhlak, etika dan budi pekerti. Tasawuf Akhlaqi berorientasi kepada perbaikan akhlak menuju akhlak mahmudah dan menghilangkan akhlak mazmumah. Manusia memiliki dua potensi dalam dirinya yakni potensi untuk menjadi baik dan potensi untuk menjadi buruk, Potensi untuk menjadi baik ialah Al-'Aql dan Al-Qalb dan potensi

buruk An-Nafs dibantu oleh syaitan. Seorang murid (orang yang melakukan tasawuf) akan melakukan amalan dan latihan kerohanian, yang bertujuan untuk mengendalikan hawa nafsu. Manusia yang dikendalikan oleh hawa nafsunya akan menghalangi dirinya dengan tuhan. Maka dari itu untuk menyingkap tabir antara manusia dengan tuhan adalah melalui tiga tingkatan yang dikonsepsi oleh para sufi seperti sebagai berikut:

- a) Takhali, takhali ialah usaha mengkosongkan diri dari akhlak dan perilaku tercela serta berusaha menghindari dari kenikmatan duniawi. Dengan jalan menjauhkan diri dari kemaksiatan dalam bentuk apapun. Ini adalah langkah awal bagi para sufi untuk melenyapkan hawa nafsu.
 - b) Tahali, setelah tahap pertama selesai maka tahap yang kedua ialah tahali ialah perbuatan untuk mengisi diri dengan sifat-sifat yang baik dan terpuji atau akhlak mahmudah. Tahap ini diharapkan mampu membuat mereka akan selalu melakukan ketentuan-ketentuan agama. Dan hidup diatas perinth agama
 - c) Tajali ialah penghayatan secara lebih mendalam yang bisa menimbulkan kerinduan atau kecintaan (*Mahabbah*). Sebab para sufi berpendapat bahwa jalan menuju Tuhan hanya bisa ditempuh dengan jalan cinta. Maka jika sudah cinta kepada Tuhan maka jalan menuju kepada Sang Khalik akan terbuka selebar-lebarnya.¹²⁶
- 2) Tasawuf Amali ialah konsep tasawuf yang pelaksanaannya berbarengan dengan tasawuf akhlaki. Seorang murid tidak hanya mengosongnya diri dari akhlak tercela dan menjauhi maksiat saja. Pribadinya juga harus melakukan amalan yang dikerjakan sebelum membersihkan jiwanya. Sebab jiwa yang

¹²⁶ Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural Fenomena Sholawat Wahidiyah*, (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2008), h. 61

bersih merupakan jalan untuk dapat kembali kepada Allah Yang Maha Suci. Proses penyucian diri ini membutuhkan waktu yang panjang dengan maqomat-maqomat tertentu yang membuat sufi merasakan pengalaman mental tertentu yang disebut hal.

- a) Maqomat ialah posisi atau tingkatan yang akan didapatkan ketika seorang sufi telah berhasil melalui ibaddah jihad an nafs (perjuangan melawan hawa nafsu) dan berbagai latihan spiritual (riyadloh) yang lainnya. Abu Bakar Al-Kaudabi menyebutkan ada 7 maqomat yang perlu dilewati oleh calon sufi yakni taubat, sabar, ikhlas, tawakal, ridho, mahabbah dan ma'rifat.
- b) Hal bentuk jama' dari ahwal. Hal merupakan perasaan atau kondisi mental yang dialami oleh seorang sufi yang merupakan nikmat dan anugerah dari Allah SWT yaitu berupa sedih, senang, takut. Dan diantara sifat hal yang terpenting ialah: Khauf, merasa takut kepada Allah swt, Raja' sikap mental optimis dalam memperoleh karunia dan nikmat ilahi. Syauq yaitu kondisi jiwa yang merindu kepada Allah disertai mahabbah gelora cinta sejati yang memancar kepada Allah SWT.

4. Praktik Tasawuf

Praktik dalam bertasawuf dapat dilakukan dengan mengikuti jalan tasawuf yakni tarekat. Secara harfiah tarekat artinya jalan, seperti *sabil*, *shirat*, *manhaj*, *suluk maslak*, *nusuk* atau *mansak*. Tasawuf berasal dari bahasa Arab Thariqah artinya jalan, jalan menuju kebenaran. Dari segi terminologi pengertian tarekat dapat dilihat dari ungkapan Zamakshari Dhofier yang mengartikannya sebagai suatu kelompok atau organisasi (dalam lingkungan islam tradisional) yang melakukan amalan-amalan dzikir tertentu.

Kemudian Al-Jurjani, mengatakan tarekat adalah jalan atau tingkah laku tertentu bagi orang yang melakukan peribadatan kepada

Allah SWT melalui pos manazil, hingga sampai kepada tingkat yang lebih tinggi yang disebut stasiun maqamat. Harun Nasution mendefinisikan tarekat merupakan jalan yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam proses mendekati diri kepada Allah SWT yang kemudian mengandung arti organisasi, syaikh, upacara ritual dan bentuk dzikir sendiri.¹²⁷

Dari beberapa pengertian yang dipaparkan oleh para pemikir Islam diatas maka penulis dapat menyimpulkan, tarekat merupakan suatu jalan untuk sampai kepada keadaan sedekat mungkin dengan Allah dan dilaksanakan dengan proses dzikir, atau melakukan amalan tertentu yang diberikan oleh seorang guru atau mursyid. Tarekat memiliki berbagai tingkatan atau yang disebut dengan maqomat.

Tujuan tarekat ialah untuk mendekati diri kepada Allah swt. Agar bisa melihat ma'rifah atau bahkan Bersatu dengan Allah. Allah ialah hal yang bersifat suci, immateri maka untuk sampai kepadanya harus menggunakan yang immateri pula yakni ruh manusia yang bersifat suci. Langkah awal untuk mengetahui bahwa dirinya tidak luput dari suatu dosa ialah dengan zuhud, wara', fakir, sabar, tawakal dan ridha. Serta untuk mencapai semua sifat-sifat tersebut memerlukan upaya untuk mengingat Allah dapat dilakukan dengan cara berdzikir dan wirid seperti apa yang telah diajarkan oleh Rasulullah.

Dengan berdzikir seorang akan selalu mengingat Allah serta selalu melibatkan Allah kedalam semua aspek kehidupannya. Sehingga apabila ia bertindak maka tindakannya tersebut karena Allah dan apabila dia melakukan suatu hal apapun juga karena Allah. Dengan cara ini maka seorang akan selalu mengingat-ingat suatu yang disukai dan tidak disukai oleh Allah SWT, dengan begitu seorang akan selalu berbuat kebaikan serta berusaha menghilangkan sifat tercela dan mengendalikan hawa nafsu.

¹²⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985), h. 89



Bab VI

Pendekatan Studi Islam Secara Hermeneutika

A. Pendekatan Hermeneutika

Hermeneutika pada dasarnya adalah suatu metode atau cara untuk menafsirkan simbol yang berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya dimana metode hermeneutik ini mensyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa kemasa sekarang.¹²⁸

Beberapa tahun terakhir ini, kajian-kajian mengenai hermeneutika maupun kajian-kajian yang memanfaatkan Hermeneutika sebagai pendekatan semakin populer dan dipakai oleh berbagai ilmuwan dari berbagai bidang kajian seperti para kritikus sastra, sosiolog, sejarawan, antropolog, filosof, termasuk juga para pengkaji agama-agama. Meski hermeneutika bisa dipakai sebagai alat untuk menafsirkan berbagai bidang kajian keilmuan, melihat sejarah kelahiran dan perkembangannya, harus diakui bahwa peran hermeneutika yang paling besar adalah dalam bidang ilmu sejarah dan kritik teks, khususnya kitab suci. Mengenai hal ini Roger Trigg, sebagaimana dikutip oleh Komaruddin Hidayat dalam bukunya

¹²⁸ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 85

memahami bahasa agama berkata: *The Paradigm for hermeneutics is the interpretation of a traditional text, where the problem must always be how we can come to understand in our own context something which was written in a radically different situation.*¹²⁹

Hasan Hanafi dalam tulisannya *Religious Dialogue and Revolution* menyatakan bahwa Hermeneutik itu tidak sekedar ilmu interpretasi atau teori pemahaman, tetapi juga berarti ilmu yang menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ketinggian dunia. Ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari logos sampai praksis dan juga transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada kehidupan manusia.¹³⁰ Tidak mengherankan apabila hermeneutika juga menarik minat para ilmuwan agama karena bisa dikatakan problema hermeneutik ini sangat erat berkaitan dengan kajian keagamaan, baik dalam aspek konseptual maupun dalam aspek historis. Secara konseptual, agama sendiri bisa dikatakan sebagai *komunitas tafsir*, sehingga kajian terhadap agama itu pada dasarnya adalah penafsiran terhadap tafsir. Sementara secara historis, agama merepresentasikan adanya keragaman penafsiran manusia yang sangat erat berkaitan dengan latar belakang historis masing-masing pandangan.¹³¹

Salah satu bidang kajian agama yang paling dekat dengan hermeneutika adalah kitab suci, karena hermeneutika khususnya hermeneutika modern pada awal perkembangannya muncul sebagai satu metode untuk memahami kitab suci. Persoalan yang sering dihadapi berkait dengan hermeneutika dan kitab suci ini antara lain adalah bagaimana teks kitab suci mampu berbicara dengan generasi yang datang setelah teks itu lahir?, bagaimana teks kitab suci itu bisa operasional dan fungsional dalam masyarakat yang berbeda corak hidup dan kultur budayanya dengan masyarakat saat teks tersebut lahir?, bisakah pesan teks

¹²⁹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 161

¹³⁰ Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 1

¹³¹ Van A. Harvey, *Hermeneutics Encyclopedia of Religion*, (London: MacMillan, 1986), h. 280

itu disampaikan tanpa mengalami distorsi dan penyimpangan makna?, dan lain sebagainya.

Istilah hermeneutik sendiri dalam sejarah keilmuan Islam, khususnya tafsir Al-Qur'an klasik, memang tidak ditemukan. Istilah tersebut, kalau melihat sejarah perkembangan hermeneutika moderen populer ketika Islam justru dalam masa kemunduran. Meski demikian, menurut Farid Esack dalam bukunya Qur'an: *Liberation and Pluralism*, praktek hermeneutik sebenarnya telah dilakukan oleh Umat Islam sejak lama, khususnya ketika menghadapi Al-Qur'an. Bukti dari hal itu adalah:

1. Problematika hermeneutik itu senantiasa dialami dan dikaji, meski tidak ditampilkan secara definitif. Hal ini terbukti dari kajian-kajian mengenai *asbabun-nuzul* dan *nasakh-mansukh*.
2. Perbedaan antara komentar-komentar yang aktual terhadap Al-Qur'an (tafsir) dengan aturan, teori atau metode penafsiran telah ada sejak mulai munculnya literatur-literatur tafsir yang disusun dalam bentuk ilmu tafsir.
3. Tafsir tradisional itu selalu dimasukkan dalam kategori-kategori, misalnya tafsir syi'ah, tafsir mu'tazilah, tafsir hukum, tafsir filsafat dan lain sebagainya. Hal itu menunjukkan adanya kelompok-kelompok tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu, maupun horison-horison sosial tertentu dari tafsir.¹³²

Operasional Hermeneutika Moderen dalam penafsiran Al-Qur'an bisa dikatakan dirintis oleh para pembaharu muslim, seperti di India dikenal Ahmad Khan, Amir Ali dan Ghulam Ahmad Parves, yang berusaha melakukan demitologisasi. Kkonsep-konsep dalam Al-Qur'an yang dianggap bersifat mitologis, seperti mengenai mukjizat dan hal-hal gaib. DiMesir muncul Muhammad Abduh yang secara rasional melakukan operasi hermeneutik dengan bertumpu pada analisis social kemasyarakatan. Meskipun demikian, rumusan metodologis mereka ini tidak sistematis dan jelas. Dalam decade 1960 sampai 1970-an, muncul

¹³² Farid Esack, *Qur'an: Liberation & Pluralism*, (Oxford: One World, 1997), h. 16

tokoh-tokoh yang mulai serius memikirkan persoalan metodologi tafsir ini.

Hassan Hanafi mempublikasikan tiga karyanya yang bercorak hermeneutic: Berkaitan dengan upaya rekonstruksi ilmu ushul fiqih, berkaitan dengan hermeneutika fenomenologis dalam menafsirkan fenomena keagamaan dan keberagamaan dan yang ketiga berhubungan dengan kajian kritis terhadap hermeneutika eksistensial dalam kerangka penafsiran perjanjian baru.¹³³

Mohammed Arkoun dari Aljazair menelorkan idenya mengenai *cara baca* semiotic terhadap Al-Qur'an dan Fazlurrahman merumuskan metode hermeneutika yang sistematis terhadap Al-Qur'an sekaligus mempraktekkannya. Dewasa ini telah banyak pemerhati Al-Qur'an yang melakukan kritik historis dan linguistik yang menjadi ciri khas hermeneutika. Tulisan-tulisan yang menyangkut bidang ini banyak bermunculan, baik dari kalangan outsider maupun dari kalangan Umat Islam sendiri. Diantara tulisan-tulisan tersebut misalnya: *Qur'anic Hermeneutic: The Views of al-Tabari and Ibn katsir karya Jane Mc Auliffe* yang menekankan pada metode tafsirnya dan sedikit pada horison sosialnya, lalu tulisan Azim Nandji yang membahas tentang teori ta'wil dalam tradisi keilmuan Isma'ili yang banyak membantu dalam kritik sastra, juga Nasr Hamid Abu Zayd yang dengan intensif menggeluti kajian Hermeneutik.¹³⁴

Sehubungan dengan pendekatan hermeneutika moderen terhadap Al-Qur'an ini, maka perlu diperhatikan tiga hal yang menjadi asumsi dasar dalam penafsirannya yaitu:

1. Para penafsir itu adalah manusia

Siapapun orangnya yang menafsirkan teks kitab suci itu, ia tetaplah manusia biasa yang lengkap dengan segala kekurangan, kelebihan dan kesementaraannya karena terikat oleh ruang dan waktu tertentu.

Dengan asumsi ini diharapkan bisa dimengerti bahwasanya manusia

¹³³ Hassan Hanafi, *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab*, (Kairo: Dar al-Faniyah, 1991), h. 84

¹³⁴ Azim Nanji, *Toward a Hermeneutic of Qur'anic and Other Narratives of Isma'ili Thought*, (Tucson: The University of Arizona Press), h. 164

itu tidak akan bisa melepaskan diri dari ikatan historis kehidupan dan pengalamannya, dimana ikatan tersebut sedikit banyak akan membawa pengaruh dan mewarnai corak penafsirannya. Asumsi ini dimaksudkan untuk tidak memberikan vonis mutlak benar atau salah kepada suatu penafsiran, namun lebih mengarah untuk melakukan pemahaman dan analisa yang kritis terhadap satu penafsiran.

Para penafsir adalah manusia yang membawa muatan-muatan kemanusiaan masing-masing. Setiap generasi muslim sejak masa Nabi Muhammad SAW, sambil membawa muatannya itu, telah memproduksi komentar-komentar mereka sendiri terhadap Al-Qur'an. Tidaklah mengherankan jika akhirnya ada beragam interpretasi dari setiap generasi.¹³⁵

2. Penafsiran itu tidak dapat lepas dari bahasa, sejarah dan tradisi

Segala aktifitas penafsiran pada dasarnya merupakan satu partisipasi dalam proses historis-linguistik dan tradisi yang berlaku, dimana partisipasi ini terjadi dalam ruang dan waktu tertentu. Pergulatan Umat Islam dengan Al-Qur'an juga berada dalam kurungan ini. Seseorang tidak mungkin bisa melepaskan diri dari bahasa, budaya dan tradisi dimana mereka hidup. Para pemikir reformis sering menyatakan bahwasanya krisis yang terjadi di dunia Islam serta ketidak mampuan umat Islam untuk memberikan satu kontribusi yang berguna bagi dunia kontemporer adalah dikarenakan tradisi. Jalan keluar yang dianjurkan oleh para reformis itu seringkali adalah dengan meninggalkan ikatan tradisi dan kembali kepada Al-Qur'an. Pernyataan tersebut sebenarnya tidak selaras dengan fakta bahwasanya satu penafsiran itu tidak bisa secara sepenuhnya mandiri berdasarkan teks, tetapi pasti terkait dengan muatan historisnya, baik muatan historis saat teks itu muncul dan saat teks itu ditafsirkan.¹³⁶

¹³⁵ Farid Esack, *Op., Cit.*, h. 16

¹³⁶ *Ibid*, h. 20

3. Tidak ada teks yang menjadi wilayah bagi dirinya sendiri

Nuansa sosio-historis dan linguistik dalam pewahyuan Al-Qur'an itu nampak dalam isi, bentuk, tujuan dan bahasa yang dipakai Al-Qur'an. Hal ini nampak pula misalnya dalam perbedaan antara ayat-ayat makkiyah dan ayat-ayat madaniyah. Dalam hubungannya dengan proses pewahyuan, bahasa dan isi disatu sisi serta dengan komunitas masyarakat yang menerimanya disisi yang lain, Al-Qur'an tidaklah unik. Wahyu selalu saja merupakan komentar setidaknya harus dipahami dalam kerangka, kondisi masyarakat tertentu dimana wahyu itu turun.

B. Hakekat Al-Qur'an

Masyarakat zaman sekarang memperlakukan Al-Qur'an sama sekali berbeda dengan tujuan yang sebenarnya dari diturunkannya Al-Qur'an. Secara umum, didunia Islam sedikit sekali orang yang mengetahui isi Al-Qur'an. Sebagian diantara mereka seringkali menggantukan Al-Qur'an yang dibungkus dengan sampul yang baguspada dinding rumah mereka dan orang-orang tua sesekali membacanya. Mereka beranggapan bahwa Al-Qur'an melindungi orang yang membacanya dari kemalangan dan kesengsaraan. Dengan kepercayaan ini mereka memperlakukan Al-Qur'an seperti halnya jimat penangkal sial. Namun Namun ayat-ayat Al-Qur'an menyatakan bahwa tujuan diwahyukannya AL-Qur'an sama sekali berbeda dengan apa yang tersebut diatas. Sebagai contoh, dalam surat Ibrahim ayat 52 Allah menyatakan bahwa:

هَذَا بَلْغُ النَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَكَّرَ أُولُو
الْأَلْبَابِ ﴿٥٢﴾

Artinya: “(Al-Qur'an) ini adalah penjelasan yang sempurna bagi manusia dan supaya mereka mengetahui bahwasanya Dia adalah Allah Yang Maha Esa dan agar orang-orang yang berakal mengambil pelajaran”.
(Q.S Ibrahim: 52)

Di banyak ayat yang lain Allah menegaskan bahwa salah satu tujuan paling utama diturunkannya Al-Qur'an adalah untuk mengajak manusia berpikir dan merenung. Dalam Al-Qur'an Allah mengajak manusia untuk tidak mengikuti secara buta kepada kepercayaan dan norma-norma yang diajarkan masyarakat. Akan tetapi memikirkannya dengan terlebih dahulu menghilangkan segala prasangka, hal-hal yang tabu dan yang mengikat pikiran mereka. Manusia harus memikirkan bagaimana ia menjadi ada, apa tujuan hidupnya, mengapa ia suatu saat akan mati dan apa yang terjadi setelah kematian. Ia hendaknya mempertanyakan bagaimana dirinya dan seluruh alam semesta menjadi ada dan bagaimana keduanya tersu-menerus ada.¹³⁷

Ketika melakukan hal ini, ia harus membebaskan dirinya dari segala ikatan dan prasangka. Dengan berpikir menggunakan akal dan nurani yang terbebaskan dari segala ikatan sosial, ideologis dan psikologis, seseorang pada akhirnya akan merasakan bahwa seluruh alam semesta termasuk dirinya telah diciptakan oleh sebuah kekuatan Yang Maha Tinggi. Bahkan ketika ia mengamati tubuhnya sendiri atau segala sesuatu di alam ia akan melihat adanya keserasian, perencanaan dan kebijaksanaan dalam perancangannya. Al-Qur'an memberikan petunjuk kepada manusia dalam masalah ini. Dalam Al-Qur'an Allah memberitahu kepada kita apa yang hendaknya kita renungkan dan amati. Dengan cara perenungan yang diajarkan dalam Al-Qur'an, seseorang yang memiliki keimanan kepada Allah akan merasakan secara lebih baik kesempurnaan, hikmah abadi, ilmu dan kekuasaan Allah dalam ciptaan-Nya. Ketika orang yang beriman mulai berpikir menurut cara yang diajarkan Al-Qur'an, ia segera menyadari bahwa keseluruhan alam semesta adalah sebuah isyarat karya seni dan kekuasaan Allah SWT dan bahwa alam semesta adalah sebuah hasil kreasi dan bukan pencipta kreasi seni itu sendiri. Setiap karya seni memperlihatkan keahlian yang khas dan unik serta menunjukkan pesan-pesan dari sang pembuatnya.

¹³⁷ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Dan Peraan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan 1996), h. 67

Dalam Al-Qur'an, manusia disuruh untuk merenungi berbagai kejadian dan benda-benda alam yang dengan jelas menunjukkan kepada keberadaan dan ke-Esaan Allah beserta Sifat-sifat-Nya. Didalam Al-Qur'an segala sesuatu yang menunjukkan kepada suatu kesaksian (adanya sesuatu yang lain) disebut sebagai ayat-ayat, yang berarti bukti yang telah teruji (kebenarannya), pengetahuan mutlak dan pernyataan kebenaran. Jadi ayat-ayat Allah terdiri atas segala sesuatu dialam semesta yang memperlihatkan dan mengkomunikasikan keberadaan dan sifat-sifat Allah. Mereka yang dapat mengamati dan senantiasa ingat akan hal ini akan memahami bahwa seluruh jagad raya hanya tersusun atas ayat-ayat Allah adalah kewajiban bagi manusia untuk dapat melihat ayat-ayat Allah. Dengan demikian orang tersebut akan mengenal Sang Pencipta yang menciptakannya dan segala sesuatu yang lain, menjadi lebih dekat kepada-Nya, menemukan arti keberadaan dan kehidupannya dan menjadi orang yang beruntung (dunia dan akhirat).

Segala sesuatu, nafas manusia, perkembangan politik dan sosial, keserasian kosmik dialam semesta, atom yang merupakan materi terkecil, semuanya adalah ayat-ayat Allah dan semuanya berjalan dibawah kendali dan pengetahuan-Nya, mentaati hukum-hukum-Nya. Menemukan dan mengenal ayat-ayat Allah memerlukan kerja keras individu. Setiap orang akan menemukan dan memahami ayat-ayat Allah sesuai dengan tingkat pemahaman dan nalarnya masing-masing.

Beberapa masalah yang kita diperintahkan agar merenungkannya dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat Allah di alam semesta ditegaskan dalam surat An-Nahl ayat 10-17 yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ
 تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾
 يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
 إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَالَّذِي فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَّمَتِ وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾

Artinya: Dia-lah yang telah menurunkan air hujan dari langit untuk kamu, sebagiannya menjadi minuman dan sebagiannya menyuburkan tumbuh-tumbuhan, yang pada (tempat tumbuhnya) kamu menggembalakan ternakmu”. Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, korma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan. Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu. Dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahaminya dan Dia (menundukkan pula) apa yang Dia ciptakan untuk kamu di bumi ini dengan berlain-lainan macamnya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang mengambil pelajaran dan Dia-lah, Allah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar (ikan) dan kamu mengeluarkan dari lautan itu perhiasan yang kamu pakai dan kamu melihat bahtera berlayar padanya dan supaya kamu mencari (keuntungan) dari karunia-Nya dan supaya kamu bersyukur dan Dia menancapkan gunung-gunung di bumi supaya bumi itu tidak goncang bersama kamu, (dan Dia menciptakan) sungai-sungai dan jalan-jalan agar kamu mendapat petunjuk dan Dia ciptakan) tanda-tanda (penujuk

jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk. Maka apakah (Allah) yang menciptakan itu sama dengan yang tidak dapat menciptakan (apa-apa)? Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?”. Didalam Al-Qur’an, Allah mengajak orang-orang yang berakal agar memikirkan hal-hal yang biasa diabaikan orang lain, atau yang biasa dikatakan sebagai hasil “evolusi”, “kebetulan” atau “keajaiban alam belaka”. Sebagaimana kita lihat dalam ayat tersebut, orang-orang yang berakal melihat ayat-ayat Allah dan berusaha untuk memahami ilmu, kekuasaan dan kreasi seni-Nya yang tak terhingga dengan mengingat dan merenungkan hal-hal tersebut, sebab ilmu Allah tak terbatas dan ciptaan-Nya sempurna tanpa cacat. Bagi orang yang berakal, segala sesuatu disekeliling mereka adalah tanda-tanda penciptaan oleh Allah. (Q.S. An-Nahl ayat 10-17)

C. Kesatuan Antara Ayat Qauniyah dan Ayat Kauliyah

Allah SWT tidak menampilkan wujud Dzat-Nya Yang Maha Hebat di hadapan makhluk-makhluk-Nya secara langsung dan dapat dilihat seperti kita melihat sesama makhluk. Maka, segala sesuatu yang tampak dan dapat dilihat dengan mata kepala kita, pasti itu bukan tuhan. Allah menganjurkan kepada manusia untuk mengikuti Nabi Muhammad SAW supaya berpikir tentang makhluk-makhluk Allah. Jangan sekali-kali berpikir tentang Dzat Allah. Makhluk-makhluk yang menjadi tanda kebesaran dan keagungan Allah inilah yang disarankan di dalam banyak ayat Al-Qur’an agar menjadi bahan berpikir tentang kebesaran Allah.

1. Pengertian ayat qauliyah dan ayat kauniyah

a. Ayat Quliyah

Ayat-ayat qauliyah adalah ayat-ayat yang difirmankan oleh Allah SWT. Didalam Al-Qur’an. Ayat-ayat ini menyentuh berbagai aspek, termasuk tentang cara mengenal Allah. Allah berfirman dalam surat At-Tin ayat 1-5 yang berbunyi:

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سَيْنِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ لَفِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾

Artinya: “Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun dan demi bukit Sinai dan demi kota (Mekah) ini yang aman: Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Kemudian Kami kembalikan, dia ketempat yang serendah-rendahnya (neraka)”. (Q.S At-Tin: 1-5)

b. Aya Kauniyah

Ayat kauniyah adalah ayat atau tanda yang wujud di sekeliling yang diciptakan oleh Allah. Ayat-ayat ini adalah dalam bentuk benda, kejadian, peristiwa dan sebagainya yang ada di dalam alam ini. Oleh karena alam ini hanya mampu dilaksanakan oleh Allah dengan segala system dan peraturan-Nya yang unik, maka ia menjadi tanda kehebatan dan keagungan Penciptanya. Allah berfirman dalam surat Nuh ayat 53 yang berbunyi:

سَتْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾

Artinya: Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan). Kami disegala wilayah bumi dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu”. (Q.S. Nuh ayat 53)

2. Keserasian Ayat-ayat Qauliyah dan Kauniyah

Allah SWT menurunkan ayat-ayat (tanda kekuasaan)-Nya melalui 2 jalur formal yaitu ayat qouliyah dan jalurnon-formal yaitu ayat kauniyah. Ayat qouliyah adalah kalam Allah (Al-Qur'an) yang diturunkan secara formal kepad Nabi Muhammad SAW. Sedangkan

ayat kauniyah adalah fenomena alam, jalurnya tidak formal dan manusia mengeksplorasi sendiri. Al-Quran Al-Karim, yang terdiri dari 6.236 ayat itu, menguraikan berbagai persoalan hidup dan kehidupan, antara lain menyangkut alam raya dan fenomenanya. Uraian-uraian sekitar persoalan sering tersebut sering disebut ayat-ayat kauniyah. Tidak kurang dari 750 ayat yang secara tegas menguraikan hal-hal diatas. jumlah ini tidak termasuk ayat-ayat yang menyinggungnya secara tersirat.

3. Al-Qur'an dan Alam Raya

Dalam berbicara tentang alam dan fenomenanya. Paling sedikit ada dua hal yang dapat dikemukakan menyangkut hal tersebut:

- a. Al-Qur'an memerintahkan atau menganjurkan kepada manusia untuk memperhatikan dan mempelajari alam raya dalam rangka memperoleh manfaat dan kemudahan-kemudahan bagi kehidupannya dan mengantarkan kepada kesadaran-kesadaran akan keesaan dan kemahakuasaan Allah SWT.
- b. Alam dan segala isinya beserta hukum-hukum yang mengaturnya, diciptakan, dimiliki dan dibawah kekuasaan Allah SWT serta diatur dengan sangat teliti. Alam raya tidak biasa dilepaskan dari ketetapan-ketapan tersebut, kecuali jika dikehendaki oleh Allah SWT.

Eksplorasi terhadap ayat kauniyah inilah yang kita kenal sebagai sains, yang kemudian dalam aplikasinya disebut teknologi. Sains dan teknologi (saintek) ini adalah implementasi dari tugas manusia sebagai khalifah *fil ardhi* untuk memakmurkan bumi, karenanya bagi seorang muslim, saintek adalah sarana hidup untuk mengelola bumi, bukan membuat kerusakan. Paradigma seorang muslim terhadap ayat-ayat Allah ini, baik ayat qauliyah (Al-Qur'an) maupun kauniyah (fenomena alam) adalah mutlak benar dan tidak mungkin bertentangan, karena keduanya berasal dari Allah. Pada faktanya sains yang telah "*proven*" (*qath'i*) selaras dengan Al-Qur'an seperti tentang peredaran bintang, matahari dan bumi pada orbitnya. Namun sains yang masih *dzanni*

(teori) kadang bertentangan dengan yang termaktub dalam Al-Qur'an seperti teori evolusi pada manusia.

Allah SWT, menuangkan sebagian kecil dari ilmu-Nya kepada umat manusia dengan dua jalan. *Pertama*, dengan *ath-thariqah ar-rasmiyah* (jalan resmi) yaitu dalam jalur wahyu melalui perantaraan malaikat Jibril kepada Rasul-Nya yang disebut juga dengan ayat-ayat qauliyah. *Kedua*, dengan *ath-thariqah ghairu rasmiyah* (jalan tidak resmi) yaitu melalui ilham secara kepada makhluk-Nya di alam semesta ini (baik makhluk hidup maupun yang mati), tanpa melalui perantaraan malaikat Jibril. Karena tak melalui perantaraan malaikat Jibril, maka bisa disebut jalan langsung (mubasyaratan). Kemudian jalan ini disebut juga dengan ayat-ayat kauniyah. Ayat-ayat qauliyah mengisyaratkan kepada manusia untuk mencari ilmu alam semesta (ayat-ayat kauniyah), oleh sebab itu manusia harus berusaha membacanya, mempelajari, menyelidiki dan merenungkannya, untuk kemudian mengambil kesimpulan. Allah SWT berfirman dalam surat Al- 'Alaq:1-5 yang berbunyi:

إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ إِقْرَأْ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ
﴿٥﴾

Artinya: “Bacalah (ya Muhammad) dengan nama Tuhanmu Yang Menciptakan, Dia telah menciptakan manusia dari ‘alaq. Bacalah dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang Mengajar (manusia) dengan perantaraan alam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya.” (QS. Al-‘Alaq:1-5)

Dalam sejarah peradaban Islam, para ilmuwan adalah juga ahli dalam agama karena memahami kedudukan saintek dalam Islam. Mereka belajar ayat qouliyah dan juga belajar ayat kauniyah.

Kontribusi ilmu pengetahuan para ilmuwan muslim menjadi tonggak kemajuan iptek di Barat. Dalam bidang matematika ada *algorithm*, *algebra* yang merupakan nama matematikawan muslim (*Alkharizmi*, *Aljabar*). Juga angka Arab yang dengannya perhitungan menjadi mudah. Dalam bidang kimia ada istilah alkemi (*chemistry*), alkali dan alkohol. Nama-nama ilmuwan muslim Ibnu Sina (*Avicenna*), Ibnu Rusyd (*Averroes*), Ibnu Khaldun menjadi nama yang gemilang. Bidang-bidang yang sangat gemilang pada masa kejayaan peradaban Islam adalah kedokteran, matematik dan astronomi, karena menjadi kebutuhan langsung seperti menentukan kiblat dan waktu-waktu ibadah.¹³⁸

D. Interkoneksi dalam Memahami Ayat Qauliyah dan Kauniyah

Secara garis besar, Allah menciptakan ayat dalam dua jalan keduanya saling menegaskan dan saling terkait satu sama lainnya. Hal ini membuktikan bahwa kemampuan manusia untuk memahami keduanya adalah keniscayaan. Allah tidak hanya memberikan perintah untuk sekedar memahami ayat-ayat Allah berupa Qauliyah, tetapi juga untuk melihat fenomena alam ini. Alam adalah ayat Allah SWT yang tidak tertuang dalam bentuk perkataan Allah untuk dibaca dan dihafal. Tetapi alam adalah ayat Allah yang semestinya dieksplorasi dan digali sedalam-dalamnya untuk semakin manusia mendekatkan diri pada kemahakuasaan Allah SWT.

Berangkat dari kesadaran tentang realitas atas tangkapan indra dan hati, yang kemudian diproses oleh akal untuk menentukan sikap mana yang benar dan mana yang salah terhadap suatu obyek atau realitas. Cara seperti ini bisa disebut sebagai proses rasionalitas dalam ilmu. Sedangkan proses rasionalitas itu mampu mengantarkan seseorang untuk memahami metarasional sehingga muncul suatu kesadaran baru tentang realitas

¹³⁸ Yusuf Qardhawi, *Al-Qur'an Berbicara Tentang Akal Dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Gema Isani, 1998), h. 47

metafisika yakni apa yang terjadi dibalik obyek rasional yang bersifat fisik itu. Kesadaran ini yang disebut sebagai transendensi. Firman Allah dalam surat Al-Imran: 191 yang berbunyi:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ
النَّارِ ﴿١٩١﴾

Artinya: (Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa api neraka. (Q.S Al-Imran: 191)

Dalam pandangan seorang muslim ayat Qauliyah akan memberikan petunjuk/isyarat bagi kebenaran ayat kauniyah, misalnya surat An-Nur: 43 mengisyaratkan terjadinya hujan, surat Al-Mukminun: Ayat 12-14 mengisyaratkan tentang keseimbangan dan kesetabilan pada istem tata surya, surat Al-Ankabut: Ayat 20 mengisyaratkan adanya evolusi pada penciptaan makhluk di bumi, surat Az-Zumar: Ayat 5 dan surat An-Naml: Ayat 28 mengisyaratkan adanya rotasi bumi dan bulatnya bumi, sebaliknya ayat kauniyah akan menjadi bukti (Al-Burhan) bagi kebenaran ayat qauliyah.

1. Fenomena Ayat Qauliyah

Pada penjelasan fenomena kauliyah, dapat kita tarik kesimpulan bahwaq “siklus hidrologi” memiliki 4 (empat) macam proses yang saling menguatkan, yaitu:

- a. Hujan/presipitasi.
- b. Penguapan/evaporasi.
- c. Infiltrasi dan perkolasi (peresapan).
- d. Lipahan permukaan (*surface run off*) dan limpasan ier tanah (*subsurface rzzrn off*) Isyarat adanya fenomena “siklus hidrologi” dapat kata lihat pada surat An-Nur ayat 43 yang berbunyi:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا
 فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خَلَلِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ
 فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ
 يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿٤٣﴾

Artinya: “Tidaklah kamu melihat bahwa Allah mengarak awan, kemudian mengumpulkan antara (bagian-bagiannya), kemudian menjadikannya bertindih-tindih, Maka kelihatanlah olehmu hujan keluar dari celah elahnya dan Allah (juga) menurunkan (butiran-butiran) es dari langit, (yaitu) dari (gumpalan-gumpalan awan seperti) gunung-gunung, Maka ditimpakan-Nya (butiran-butiran) es itu kepada siapa yang dikehendaki-Nya dan dipalingkan-Nya dari siapa yang dikehendaki-Nya. Kilauan kilat awan itu hampir-hampir menghilangkan penglihatan”. (QS. An-Nur: 43)

Pada ayat diatas, menunjukkan adanya proses inti yang sedang berlangsung dan merupakan bagian dari proses “siklus hidrologi”. Kedua proses itu yaitu proses penguapan (evaporasi) yang ditunjukkan dengan kata “awan” dan proses hujan (presipitasi) yang berupa keluarnya air dan butiran es dari awan. Dengan demikian, pada pasal ini akan dijelaskan dan diberikan contoh hubungan antara ayat Qauliyah sebagai petunjuk wahyu yang memberikan isyarat global tentang fenomena iptek, untuk membantu menjelaskan dan mencocokkan terhadap ayat Kauniyah. Banyak sekali contoh yang dapat dikemukakan, akan tetapi karena keterbatasan ruang, maka dalam hal ini akan dikemukakan dua contoh saja yang amat terkenal yaitu “Siklus Hidrologi” dan “Konsep Tentang Alam Semesta”.

2. Fenomena Ayat Kauniyah

Dari hasil observasi dan penelitian yang berulang-ulang bahwa (siklus hidrologi) atau siklus air (*hydrologi cycle*) dapat dijelaskan

sebagai berikut: Siklus hidrologi adalah sirkulasi air yang terjadi akibat radiasi/panas matahari, sehingga air yang dilaut, sungai dan juga air pada tumbuh-tumbuhan mengalami penguapan keudara (*transpiration*), sehingga dikenal sebagai *evapotranspiration*, lalu uap air tersebut pada ketinggian tertentu menjadi dingin dan terkondensasi menjadi awan. Akibat angin, bekumpulan awan dengan ukuran tertentu dan terbuat awan hujan, karena pengaruh berat dan gravitasi kemudian terjadilah hujan (*presipitation*). Beberapa air hujan ada yang mengalir diatas permukaan. Tanah sebagai aliran limpasan (*overland flow*) dan ada yang terserap kedalam tanah (infiltrasioan). Aliran limpasan selanjutnya dapat mengisi tampungan-cekungan (*depresioan storage*). Apabila tampungan ini telah terpenuhi, air akan menjadi limpasan-permukaan (*surface runoff*) yang selanjutnya mengalir kelaut. Sedangkan air yang terinfiltrasi, bisa keadaan formasi geologi memungkinkan, sebagian dapat mengalir literal dilapisan tidak kenyang air sebagai aliran antara (*subsurface flow/interflow*). Sebagian yang lain mengalir vertical yang disebut dengan “*perkolasi*” (*percolation*) yang akan mencapai lapisan kenyang air (*saturated zone/aquifer*). Air dalam akifer akan mengalir sebagai air tanah (*grounwter flow/base flow*) kesungai atau ketampungan dalam (*deep storage*). Siklus hirologi ini terjadi terus-menerus atau berulang-ulang dan tidak terputus.¹³⁹

¹³⁹ Baikuni Achmad, *Al-Qur'an Dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa, 1997), h. 33



Bab VIII

Pendekatan Studi Islam Secara Arkeologis

A. Pendekatan Arkeologis

Arkeologi secara bahasa berasal dari kata arke dan logos. *Arke* berarti permulaan, titik mulai atau asal muasal suatu hal.¹⁴⁰ *Arke* juga mengandung arti kuno atau peninggalan zaman kuno.¹⁴¹ Logos ialah ilmu pengetahuan. Ilmu adalah rangkaian kegiatan untuk menelaah dan mengkaji berbagai fenomena, melalui metode tertentu untuk memperoleh pemahaman secara rasional empiris mengenai segala sesuatu didunia ini. Ilmu mempunyai tiga domain yakni aktifitas, metode dan pengetahuan.

Arkeologi dalam kiprahnya juga mempunyai tiga domain tersebut yaitu aktifitas-aktitas yang mesti dilakukan untuk membangun struktur ilmu tersebut. Aktifitas tersebut meliputi penelitian, perumusan teori-teori yang digunakan dalam penelitian dan kritik data. Tataran metode yang digunakan juga mempunyai standar-standar tertentu untuk menjaga obyektifitas. Arkeologi dalam fungsi pengetahuan juga mempunyai

¹⁴⁰ Loren Bagus, *Kamus filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 83

¹⁴¹ Magdi Wahba, *A Dictionary of Literary Term English-French-Arabic*, (Birut: Librairie Du Liban, 974), h. 29

kekhasan-kekhasan tertentu yang tidak dimiliki oleh ilmu yang lain. Oleh karena itulah terkadang, bahkan tidak jarang terjadi, kesimpulan yang dihasilkan oleh arkeologi berbeda dengan yang dihasilkan oleh sejarah. Karena perbedaan pendekatan ataupun karena perbedaan data yang dikaji, maka hasil akhirnya akan berbeda. Namun secara garis besar tahapan dan nalar yang digunakan oleh arkeologi, tidak berbeda jauh dengan tahapan dan nalar yang dilakukan oleh Sejarah. Bahkan boleh jadi sama persis dengan bidang sejarah, karenanya ada hubungan resiprokal antara keduanya.

Berdasarkan arti di atas maka arkeologi dapat dirumuskan sebagai ilmu pengetahuan yang berupaya untuk memahami kehidupan masa lalu manusia melalui peninggalan-peninggalan kuno dari hasil karya umat manusia. Karena ilmu dengan ketiga domainnya memiliki banyak nilai, diantaranya memenuhi hasrat kognitif dan nalar manusia. Manusia sebagai makhluk yang bernalar secara alami membutuhkan aktifitas kognitif dan intelektual untuk dapat menjelaskan sejarah masa lalu dan jati dirinya yang terbentuk dari masa lalu.

Jelas, sangat berbeda data arkeologi dengan data ilmu sejarah. Ilmu sejarah berasal dari data-data teks, maka data arkeologi merupakan benda-benda bukan tulisan. Apabila ada tulisan pada benda-benda arkeologis, jumlah dan substansinya sangat minimal. Sejarawan melacak data-data tekstual dan oral sebanyak 99 %, sementara arkeolog melacak data 99 % tak tertulis, dan hanya 1 persen saja yang tertulis. Arkeologi adalah disiplin ilmu untuk memperoleh kesimpulan-kesimpulan historis dari obyek benda-benda yang dikaji, kendati obyek tersebut, terkadang merupakan data yang fragmentatif. Objek kajiannya ialah peninggalan-peninggalan aktifitas kehidupan masa lalu yang berupa benda dan bukan teks tulisan. Seorang arkeolog memberi jalan pada sejarawan untuk melengkapi data-data tertulis, sehingga mengkaji sumber data dengan kajian yang lebih menyeluruh dan lebih beragam.¹⁴²

¹⁴² Clement W. Meighan, *Archaeologi An Introduction*, (California: Chandler Publishing Company, tt), h. 1

Arkeolog adalah seorang sejarawan, tapi tidak mesti sebaliknya. Sejarawan merekonstruksi kehidupan masa lalu umat manusia, dengan melacak pada peninggalan teks dan juga cerita oral (lisan). Arkeolog merekonstruksi masa lalu melalui peninggalan benda-benda material kehidupan masa lalu. Batu, mineral dan fosil lainnya, bukanlah obyek penelitian studi arkeologi, tapi aktitas dan perkembangan kehidupan manusia masa lalu serta hasil budaya yang diartikulisikan melalui benda-benda tersebut. Arkeolog mempelajari perkembangan umat manusia masa lalu, sama dengan sejarawan, tetapi terkadang kongklusi-kongklusi yang dihasilkan saling berbeda karena perbedaan sumber data yang digunakan.¹⁴³

Jadi arkeologi merekonstruksi sejarah kehidupan dan perkembangan umat manusia masa lalu melalui benda-benda peninggalan sejarah, seperti batu, arca, fosil, yang telah tersentuh oleh rekayasa tangan manusia. Inilah perbedaan antara ilmu pertambangan dengan ilmu arkeologi. Ilmu pertambangan mengeksplor bebatuan dan benda alam lainnya, sebagai material ekonomis yang tidak tersentuh oleh hasil budaya manusia. Sementara arkeologi meneliti hasil budaya manusia yang tergores pada bebatuan dan fosil-fosil lainnya. Secara khusus arkeolog berusaha merekonstruksi evolusi dan perkembangan kemampuan umat manusia membuat berbagai peralatan kehidupan dan perkembangan kemampuan sosio kultural mereka.¹⁴⁴

Arkeologi terbaru yang saat ini berkembang, mempunyai kecenderungan baru. Kecendrungan tersebut bukan hanya merekonstruksi sejarah *prehistory*, tapi juga mencoba mempelajari dan merekonstruksi proses-proses *kultural* yang terjadi pada masyarakat masa lalu yang sudah dalam masa sejarah, dan mulai mengurangi tensinya untuk mengungkap kultur Prehistoris.¹⁴⁵

¹⁴³ *Ibid*, h. 2

¹⁴⁴ Jasson W. Smith, *Foundations of Archaeologi*, (London: Glencoe Press, 1976), h. 32

¹⁴⁵ Brian M. Fagan, *Introductory Reading in Archaeology*, (Boston: Little Brown and Company, 1970), h. 22

B. Hubungan Ilmu Sejarah dan arkeologi

Suatu disiplin ilmu tidak bisa berdiri sendiri secara otonom mutlak. Ilmu yang satu selalu membutuhkan disiplin ilmu yang lain untuk mendukung seluruh atau sebagian proses ilmiyahnya. Disiplin ilmu yang membantu kegiatan ilmiyah ilmu lainnya, lazim disebut dengan ilmu bantu. Keterkaitan antar disiplin ilmu diantaranya terjadi antara ilmu arkeologi dan ilmu Sejarah. Keterkaitan antara arkeologi dan Sejarah bukan hanya bersifat resiprokal, masing-masing dapat menjadi ilmu bantu bagi lainnya, tetapi juga dasar dari sifat hubungan kedua disiplin, terutamanya obyeknya yakni masa lalu. Sejarah sebagai kata dan sejarah sebagai istilah mempunyai perbedaan yang sangat mendasar. Kata sejarah bermakna kejadian dan peristiwa yang terjadi pada masa lampau. Sementara istilah Sejarah bermakna rekonstruksi peristiwa sebagai babakan dan episode kehidupan umat manusia yang telah diakses oleh tulisan atau budaya literasi. Bertolak dari pemahaman diatas maka istilah sejarah berarti suatu disiplin ilmu yang mengerjakan bagian-bagian peristiwa masa lampau umat manusia yang tercatat dalam teks.¹⁴⁶

Uraian diatas memberi penjelasan bahwa kata sejarah meliputi segala peristiwa yang telah terjadi sejak zaman dahulu hingga kemarin bahkan hingga detik yang baru berlalu. Tidak dibatasi oleh peristiwa dan keadaan tertentu. Berbeda dengan istilah sejarah yang dibatasi oleh peristiwa atau kondisi tertentu yakni sejak manusia mengenal budaya tulisan. Masa lampau umat manusia dimana mereka belum mengenal budaya tulisan, dikenal dengan zaman prasejarah, dapat ditelusuri melalui ilmu arkeologi. Tetapi pernyataan diatas bukan mengandung arti bahwa disiplin arkeologi hanya berkenaan dengan masa prasejarah, tetapi juga disiplin arkeologi menjangkau masa lampau prasejarah juga masa sejarah. Setidaknya arkeologi yang berkembang di Indonesia. Bahkan arkeologi terbaru yang saat ini berkembang di Amerika, mempunyai kecenderungan baru, bukan hanya merekonstruksi sejarah prehistory, tapi juga mencoba mempelajari

¹⁴⁶ Sri Sukesi Adiwimarta, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1983), h. 18

dan merekonstruksi proses-proses kultural yang terjadi pada masyarakat masa lalu yang sudah dalam masa sejarah, dan mulai mengurangi tensinya untuk mengungkap kultur Prehistoris.¹⁴⁷

Tinggalan masa lalu hasil rekayasa manusia yang berupa benda arkeologis disebut dengan artifak atau juga disebut dengan benda cagar budaya (menurut UU No. 5, Th. 1992), merupakan media utama dalam arkeologi untuk menelusuri masa lampau umat manusia. Dimensi waktu yang sangat panjang bagi arkeologi merupakan problem tersendiri. Untuk mempermudah maka dilakukan simplifikasi periodisasi masa lampau, menjadi tiga babakan utama yakni: Masa prasejarah, masa klasik dan masa Islam (*Kolonial*). Masa prasejarah diawali dari mulai hadirnya manusia di Nusantara sampai datangnya budaya tulis baca. Masa klasik dimulai sejak terjadinya pengaruh budaya India (Hindu, Budha), hingga masuknya agama Islam dan juga peradaban barat Eropa (*Kolonial*). Sementara masa Islam dimulai sejak budaya Islam masuk ke Indonesia dan Barat sampai kira-kira 50 tahun lalu.

Periode prasejarah dari timbangan arkeologi dapat diungkapkan dan dijelaskan proses-proses evolusi manusia dan lingkungan dari era plestosen, holosen, dan resen serta migrasi-migrasi besar beserta dampak budaya yang ditimbulkan. Data-data arkeologi yang berkaitan dengan agroekonomi, teknologi olah logam serta pertautannya dengan teknologi Asia Tenggara daratan, monumen-monumen megalitik, termasuk tradisi pembuatan kubur batu, benda gerabah, senjata dan berbagai peralatan lainnya, niscaya dapat dijelaskan.

Arkeologi klasik mengungkapkan bahwa komunitas-komunitas Nusantara, pada masa protosejarah, berlangsung persentuhan dan amalgamasi dengan budaya Asia Selatan melalui proses penyebaran budaya Hindu dan Budha. Tradisi besar dari India memberi kontribusi yang besar terhadap perkembangan budaya Nusantara. Interaksi dan amalgamasi budaya dapat dirunut melalui pembauran anasir-anasir budaya seperti:

¹⁴⁷ Brian M. Fagan, *Introductory Reading in Archaeology*, (Boston: Little Brown and Company, 1970), h. 22

Aksara Phallava dan bahasa Sansekerta, pendirian bangunan-bangunan besar (keagamaan, perbentengan dll), Agama Hindu Budha, konsep politik kerajaan dan sistem kasta.

Era arkeologi Islam dapat difahami dan dimengerti tentang proses, alur dan jalur sosialisasi Islam di berbagai kawasan Nusantara, termasuk wilayah-wilayah yang sentuhan budaya Hindu dan Budha sangat tipis (seperti wilayah Sulawesi dan Maluku). Penelitian arkeologi Nasional telah mampu menjelaskan proses-proses sosialisasi Islam Nusantara dan pengaruh tradisi besar Islam yang telah mereformasi budaya lokal. Fase-fase tersebut meliputi: Hubungan komunitas Nusantara dengan para pedagang manca negara yang terdiri dari bangsa Arab, Persia, Gujarat dan cina, sosialisasi Islam dan berkembangnya kelompok komunitas Muslim yang berkoeksistensi secara damai dengan mayoritas masyarakat Hindu-Budha, tumbuh dan berkembangnya pusat-pusat kekuatan politik Islam, seperti: Gersik, Cirebon, Banten Banjar dll dan surutnya pusat-pusat kekuatan Islam secara politis dan ekonomis akibat penetrasi kekuatan militer dan kolonialisasi Barat Eropa.¹⁴⁸

Pada puncak-puncak kejayaan Islam Nusantara memberi kontribusi yang besar terhadap proses perjalanan budaya Nusantara. Sidikitnya bisa dibuktikan dalam ranah- ranah berikut yakni: Aksara, bahasa Arab dan peninggalan historiografi tradisional yang kaya dan beragam. Arsitektur peribadatan yang mengadaptasi berbagai hazanah lokal. Seni kaligrafi yang tinggi. Model budaya pesisir yang kosmopolit yang berorientasi kepada dunia luar. Periode ini juga diwarnai oleh kehadiran budaya Eropa yang modernis yang memberi napas baru bagi budaya Nusantara. Eropa menghadirkan budaya teknologi modern, tulis aksara latin dan bahasa Eropa. Arsitek bergaya Eropa dan juga agama Kristiani dan juga memperkenalkan bentuk-bentuk tatanan politis yang baru. Kerangka teoritis arkeologi dapat dirujuk kepada pendapat Lewis R. Binford, arkeologi bukanlah ilmu sejarah, sekaligus bukan ilmu Antropologi.

¹⁴⁸ J.V. van Leur, *Indonesian Trade and Society*, (Bandung: Sumur Bandung, 1960), Edisi: 2, h. 94; Juga lihat, Azyumrdi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), h. 5.

Sebagai sebuah disiplin yang berdiri sendiri, ia memiliki seperangkat metode dan teknik tersendiri untuk mengumpulkan dan menghasilkan informasi budaya.”¹⁴⁹

Arkeologi minimal dapat dijelaskan sebagai studi atas hubungan timbal balik dari dimensi bentuk, waktu dan ruang dari artefak. Kata lain, ahli arkeologi senantiasa memfokuskan diri pada hubungan timbal balik. Hubungan timbal balik inilah yang menjadi kekhasan ilmu arkeologi.¹⁵⁰ Dengan demikian arkeologi adalah sebuah disiplin ilmu yang secara sistematis mempelajari dan mengembangkan perangkat metode dan teknik riset dalam rangka penelusuran masyarakat beserta budaya dan peradabannya pada masa lampau berdasarkan jejak-jejak yang ditinggalkan.

C. Paradigma dan Data arkeologi

Paradigma sebagai tradisi keilmiahan memberi arahan kepada pola pikir dan nalar untuk mengasalkan, memandang dan menafsirkan data empiris. Konteks ilmu, paradigma dapat diartikan sebagai kehasan tujuan, persoalan dan pola pikir dengan segala perangkat dan tata caranya untuk mencapai tujuan dan untuk memecahkan berbagai persoalan. Didalamnya terkandung dalil, teori dan metodologi. Paradigma memberi arah pada penelitian yang dilakukan di bawah payung paradigma itu sendiri.¹⁵¹

Untuk mempermudah pemahaman terhadap arkeologi maka berikut ini disampaikan paradigma dalam arkeologi. Paradigma arkeologi ini sebenarnya dikemukakan oleh Binford yaitu: Rekonstruksi cara hidup, rekonstruksi sejarah budaya, penggambaran proses perubahan budaya.¹⁵² Paradigma butir pertama mengandaikan fungsi dari artefak yang dihadirkan oleh masyarakat masa lampau. Pendekatan utamanya mengacu kepada konsep fungsionalisme, artinya artefak yang ditinggalkan mempunyai

¹⁴⁹ Taylor, Walter W. *A Study of Archaeology*, (American Anthropologist 50, 1948), h. 44

¹⁵⁰ Spaulding, Albert C. *Archaeological Dimension*, dalam *Essays in The Science of Culture*: New York: In Honor of Leslie White, 1960, h. 43

¹⁵¹ David Hurst Thomas, *Archaeology*, (Chicago: Hoit Riverhart and Winston, 1989), h. 66

¹⁵² Cholil Sodrie dan Sugeng Rianto, *Arkeologi dan Sejarah Kebudayaan Islam*, Dialektika Budaya, Fakultas Adab IAIN Gunung Djati, Vol IX/ 2002, h. 75

fungsi masing-masing dalam budaya dan peradaban masyarakat. Unsur-unsurnya bertautan satu sama lainnya. Manakala fungsi artifak tersebut mempunyai peran sentral dalam budaya masyarakat, menjadi wajar artifak tersebut menjadi pusat segala magnet perubahan dan eksistensi berkebudayaan.

Contohnya masjid, perspektif kebudayaan Islam mendaulatnya sebagai puncak-puncak artifak budaya Islam, karena keberadaan masjid menjadi mata air, dimana seluruh kebudayaan Islam bersumber. Sistem ekonomi pasar yang dijalankan oleh Islam, menghasilkan markas perdagangan dan berdampingan dengan bangunan masjid. Sistem politik yang dikembangkan oleh Islam juga bersumber dari pengabdian kepada Allah (lambang masjid), menghadirkan artifak keraton yang juga berdampingan dengan masjid. Demikian juga upacara-upacara agama yang diamalgamasikan dengan upacara politik juga melingkar di haluan masjid.

Fokus utama paradigma kedua adalah bentuk artifak atau benda yang diandaikan sebagai cermin masyarakat pendukungnya. Pendekatan yang digunakan adalah konsep normative yang berujar bahwa pola dan perilaku masyarakat ditentukan oleh pola kebudayaan masyarakat bersangkutan. Bentuk kebudayaan yang diciptakan manusia untuk memformat perilaku dan inisiatif-inisiatif budaya baru yang disosialisasikan, mempunyai hubungan timbal balik yang sangat rumit, untuk mencari mana yang terlebih dahulu hadir. Paradigma poin ketiga memfokuskan pada proses-proses perubahan dan arah jarum jam perubahan kebudayaan. Paradigma ini mengandaikan pendekatan prosessual yang di antaranya bermakna proses perubahan yang terjadi pada kebudayaan dihasilkan oleh faktor-faktor sebab musabab dan sifat perubahan itu sendiri yang terjadi pada sistem budaya.

Paradigma arkeologi seperti tersebut diatas menghasilkan kebijakan arkeologi Indonesia untuk mengutamakan penelitian pada tema-tema berikut:

1. Proses dan aliran migrasi nenek moyang bangsa Indonesia dan keturunannya hingga menghasilkan puak-puak.
2. Proses persentuhan budaya Nusantara dengan tradisi-tradisi besar (Hindu-Budha, Islam dan Eropa).
3. Adaptasi dan tumbuhnya budaya genuin lokal yang diperkaya oleh masuknya anasir-anasir luar.
4. Proses terjadi dan berlangsungnya diversifikasi kultural.
5. Proses dan keberlangsungannya integrasi, amalgamasi budaya dalam lingkup dan wawasan Nasional.

Problem yang dihadapi arkeologi diantaranya adalah kesulitan untuk menentukan batasan-batasan secara tegas dan jelas terhadap data-data apa saja yang termasuk dalam kategori arkeologi. Sebagai rambu-rambu, pengertian data arkeologi adalah bahan dasar dalam kajian dan penelitian arkeologi.¹⁵³

Dalam arti sempit data arkeologi mempunyai tiga domain yaitu artifak, fitur, dan ekofak. Artifak ialah semua benda yang telah direkayasa oleh tangan manusia sebagian ataupun keseluruhan. Fitur merupakan gejala atau pertanda adanya aktifitas manusia yang tidak bisa dipindahkan tanpa merusak matriknya (materi yang membungkus benda atau media tempat dimana benda itu berada). Sedangkan ekofak adalah semua benda yang bukan buatan manusia tapi terkait erat dengan aktifitas manusia dan terletak di situs arkeologi. Contoh artifak adalah kapak, batu arca keramik, contoh fitur ialah parit, candi, masjid dan contoh ekofak misalnya serbuk sari, tulang binatang. Tapi umumnya semua data arkeologi tersebut disebut dengan Artifak.

Dalam konteks artifak sebagai data arkeologi maka Lewis Binford membaginya sebanyak tiga kategori yaitu: *Ideofak* yang berhubungan dengan ideologi dan pemikiran budaya yang bersifat supranatural, seperti arca dewa dan peralatan upacara. *Sosiofak*, *artifak* yang berkaitan dengan aktifitas sosial kemasyarakatan, seperti prasasti, batu dakon dst. *Teknofak*,

¹⁵³ Daud Aris Tanudirjo, *Retrospeksi Penelitian Arkeologi di Indonesia*, dalam PIA V, (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1994), h. 6

artifak yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari seperti pisau, kail, perahu dll.¹⁵⁴

D. Arkeologi Sejarah Dan Kebudayaan Islam

Arkeologi merupakan suatu studi yang sistematik tentang benda-benda kuno sebagai alat untuk merekonstruksi masa lampau. Menggali sisa peninggalan manusia di masa lampau. Itulah ciri dari sebuah kajian arkeologi. Sebagai ilmu bantu sejarah, arkeologi bekerja terkonsentrasi pada horizon waktu dalam sejarah umat manusia, dimana bukti-bukti tertulis belum ditemukan, suatu horizon waktu yang kemudian dikenal sebagai “*prasejarah*“ di mana perangkat analisa dan metodologi sejarah tidak memungkinkan untuk bekerja. Arkeologi bertugas memberi penjelasan terhadap benda-benda peninggalan umat manusia yang sudah terkubur, sehingga benda-benda tersebut kemudian bisa berfungsi sebagai sumber sejarah. Oleh karena itu, arkeologi berhubungan dengan periode paling *archaic* dalam sejarah umat manusia. Arkeologi mengarahkan kajian pada benda-benda peninggalan umat manusia yang bersifat material, untuk dihadirkan kembali sebagai benda berbicara yang mewakili dunia masa lampau yang gelap. Dalam kaitan inilah arkeologi secara sederhana dipahami sebagai ilmu untuk menulis sejarah berdasarkan sumber-sumber material atau sebagai studi yang sistematik terhadap kepurbakalaan (*antiquities*), sebagai alat untuk merekonstruksi masa lampau.

Arkeologi dibedakan dari sejarah dengan bertumpu hanya pada tersedianya data tertulis. Oleh karena itu dalam perkembangannya kemudian, perbedaan itu tidak bisa dipertahankan. Arkeologi berkembang menjadi menjadi suatu disiplin ilmu yang tidak hanya berurusan dengan masa prasejarah, tetapi juga masa sejarah. Meskipun tentu saja, benda-benda material berupa artifak dan situs purbakala tetap menjadi sasaran utama kajian arkeologi. Bahkan, pola kajian arkeologi terakhir ini yang lebih berkembang dalam konteks sejarah Islam Indonesia. Arkeologi telah

¹⁵⁴ Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Perdaban, Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1987), h. 26

memberi sumbangan yang sangat besar dalam kajian-kajian para sarjana tentang sejarah Islam di Indonesia. Lebih dari itu, dengan perkembangan ini, arkeologi sebagai ilmu bantu sejarah tampak semakin memperoleh rumusan yang jelas.

Demikianlah untuk masa awal-awal perkembangan Islam di Indonesia, suatu periode sejarah kerap dinilai masih kabur, arkeologi jelas telah memberi kontribusi sangat berarti. Kajian arkeologi dalam konteks ini sangat mendukung berita-berita sejarah yang terdapat baik dalam tulisan lokal maupun asing, yang menjadi sasaran perhatian para sarjana. Sehingga sumber-sumber tertulis tentang proses islamisasi, yang memang bersifat fragmentaris, memperoleh dukungan faktual dari hasil arkeologi. Kajian arkeologi telah memperkaya kajian Islam di Indonesia.

Artifak yang berhubungan erat dengan agama Islam Nusantara, secara fisik setidaknya ada tiga bangunan yakni Masjid, Istana dan Kuburan. Fungsi dan kegunaan tiga bangunan tersebut secara filosofis dapat dijelaskan dengan pendekatan yang digunakan oleh Binford ketika membagi artifak dalam tiga katagori yakni *ideofak*, *sosiofak* dan *teknofak*. *Artifak* Islam dalam perspektif *ideofak* inilah yang henda diurai dalam pembahasan. Namun sebelum menguraikan sewajarnya terlebih dahulu akan dijelaskan mengapa Masjid, Istana dan Kuburan merupakan *artifak* Islam terpenting. Masjid merupakan sentral bagi Islam. Nabi Muhammad ke Madinah dalam perjalanan hijrah, pertama dan yang utama dibangun adalah membangun masjid. Bahkan dimanapun komunitas Islam berada maka masjid menjadi ciri utama. Sentralitas masjid bagi umat Islam bukan hanya dari dimensi ibadah tapi juga dari segi sosial budaya.

Sering dijumpai dalam dunia Islam, bangunan masjid masih berdiri dengan megah sementara bangunan lainnya, seperti Istana sudah sirna. Secara *ideofak* ini menjelaskan pada arkeolog bahwa latar belakang pemikiran budaya pembangunan masjid, memiliki intensitas yang agung dan adiluhung. Bahkan menurut C. H. Dawson, Kita tidak akan mengerti bentuk paling dalam dari bangunan jiwa sosial tanpa kita mengetahui keyakinan agama yang ada dibalik realita. Sepanjang zaman, kreatifitas

utama pekerjaan budaya, berlangsung karena inspirasi agama dan untuk dedikasi atas nama tujuan agama.”

Pendapat Dowson diatas signifikansinya dapat dibuktikan dalam *artifak-artifak* yang sekarang bertebaran di bumi Nusantara. Kreativitas agung umat manusia dapat dilacak pada borobudur, prambanan, masjid Demak, masjid Aceh, masjid Palembang dll, yang kesemuanya diinspirasi oleh keyakinan agama yang laten di Nusantara. Bahkan lebih monumental lagi, ketika bangunan religi tersebut diatas masih berdiri dengan megah, sementara di sisi lainnya bangunan istananya sudah banyak yang hancur. Ini membuktikan bahwa inspirasi agama lebih agung dan adiluhung dibanding inspirasi lainnya. Perspektif budaya, *ideofak* masjid, menjadi pertanda paling menonjol, ketika Islam telah hadir dan mengadakan penetrasi budaya disuatu komunitas. Masjid-masjid kuno bertebaran di seantero Nusantara dengan bentuk dan ciri khas masing-masing dan tentunya juga membentuk budaya Islam yang beragam di setiap komunitas.

Selain masjid, makam juga menjadi salah satu bangunan penting dalam Islam. Tata laku dan tata nilai yang melandasi bangunan kuburan, diinspirasi oleh gagasan atau idea, baik yang bersifat sosiologis ataupun bersifat religius, untuk mensikapi dan mengartikulasi kehidupan dalam hidup dan kematian setelah hidup. Sementara bentuk fisik pekuburan telah mendapatkan sentuhan teknologi manusia dalam merekayasa rancang bangun. Berdasarkan klasifikasi *artifak* yang dikonsep oleh Lewis Binford, maka bangunan makam pekuburan mempunyai tiga domain fungsi yakni pekuburan dalam dimensi *idiofak*, *sosiofak* dan *teknofak*. Dimensi *Ideofak* menjelaskan bahwa pekuburan Islam dibangun atas landasan nilai-nilai agama Islam mensikapi kehidupan dan kematian. Tuntunan tentang hidup dan mati dalam Islam secara langsung banyak diajarkan dalam Al-Qur'an dan hadist Nabi. Artifak makam tertua di Nusantara yang ditunjukkan oleh batu nisan Fatimah binti Maimun, wafat pada tahun 475 H/ 1082 M, memberi petunjuk fase-fasi kehadiran Islam dinusantara. Dari ketiga artifak utama Islam Nusantara dapat dilacak berbagi budaya yang berlangsung di Nusantara, khususnya yang berkaitan dengan

budaya Islam. *Artifak-artifak* tersebut di atas bila dinalar dalam dimensi *ideofak*, *sosiofak* dan *teknofak* akan menemukan berbagai penjelasan tentang eksistensi Islam. Secara tersirat, dari artifak-artifak tersebut dapat dilacak, proses persentuhan budaya Nusantara dengan tradisi-tradisi besar (Hindu-Budha, Islam dan Eropa). Adaptasi dan tumbuhnya budaya genuin lokal yang diperkaya oleh masuknya anasir-anasir luar. Proses terjadi dan berlangsungnya diversifikasi kultural. Proses dan keberlangsungan integrasi, amalgamasi budaya dalam lingkup dan wawasan Nasional. Dengan bantuan dari berbagai macam disiplin ilmu-ilmu sosial lainnya artifak-artifak Islam dapat menjelaskan kehadiran Islam dan berbagai dinamikanya di bumi Nusantara.

E. Keagamaan

Menurut Robert A. Segal teori tentang agama menjawab kepada dua pertanyaan, yakni apa yang asali (*origin*) dan apa fungsi (*function*) dari agama itu sendiri. Pola asal-mula sangat membingungkan, karena dapat merujuk kepada sejarah awal-mula atau di mana agama itu mulai berlaku. Hal tersebut juga dapat merujuk pada kapan dan di mana agama kali pertama muncul atau mengapa agama muncul. Persoalan tentang asali dan fungsi dari agama dapat dibagi ke dalam dua bagian: bukan hanya persoalan *mengapa*, tetapi termasuk juga *bagaimana* agama itu muncul dan berfungsi. Disini dia mengklaim bahwa yang asali dari agama ialah animisme (*animism*) keyakinan bahwa semua yang hidup penuh dengan roh atau kekuatan (*anima*). Tylor sendiri mengusulkan pendapatnya bahwa agama merupakan “keyakinan terhadap sesuatu yang bersifat spiritual. Pandangan Tylor tentang *anima* mempunyai arti bahwa kepercayaan terhadap sesuatu yang hidup dan punya kekuatan yang ada dibalik segala sesuatu. Animisme dibagi kedalam dua bagian besar, membentuk suatu bagian doktrin yang konsisten. *Pertama*, berpusatkan pada jiwa-jiwa individu yang terus diciptakan secara terus-menerus setelah kematian

atau kehancuran tubuh. *Kedua*, berpusatkan kepada suatu roh sampai kepada tingkat suatu dewa yang kuat.¹⁵⁵

Untuk menjawab persoalan tentang roh, Tylor menemukan bahwa pengalaman nyata dengan kematian dan mimpi menyebabkan masyarakat primitif mampu menalar untuk kali yang pertama suatu teori sederhana tentang kehidupan mereka, bahwa setiap kehidupan disebabkan oleh sejenis roh atau prinsip spiritual. Mereka menganggap roh sebagai sesuatu yang sangat halus, bayangan tak-bersubstansi dari manusia, dengan bentuk yang sangat halus, tipis dan berupa bayangan, dialah yang memberikan kehidupan bagi individu tempat dia berada. Lebih lanjut menurut Tylor, melalui alam, penalaran masyarakat primitive yang menurut Tylor masih kekanak-kanakan, kemudian menemukan bentuk kepercayaan religiusnya yang pertama. Seperti mitos-mitos mereka, pengajaran agama muncul dari usaha rasional untuk menjelaskan cara kerja alam. Dan dari perspektif ini, semuanya sudah jelas, bahwa sebagaimana roh menggerakkan seorang manusia, maka spirit pun telah menggerakkan alam semesta.¹⁵⁶

Apabila Tylor berpandangan bahwa agama didefinisikan sebagai kepercayaan terhadap kekuatan spiritual, sampai akhirnya Tylor berkesimpulan bahwa secara umum agama mirip dengan magis, karena keduanya sama-sama dibangun atas dasar ide-ide yang tidak kritis dan irrasional. Maka Frazer lebih tertarik pada perbedaan antara agama dan magis bukan dari segi persamaan yang dimiliki. Frazer sangat menyukai penolakan agama terhadap prinsip-prinsip magis. Jadi manakala seorang yang murni beragama ingin mengendalikan atau merubah kekuatan alam, yang seharusnya dilakukan bukan merapalkan mantra-mantra magis, melainkan berdoa dan memohon kepada dewa-dewi yang meraka yakini. Seolah-olah mereka berhubungan dengan manusia, meminta kemurahan

¹⁵⁵ Roberth A. Segal, *Theories of Religion*, dalam., John R. Hinnels (ed.), *The Routledge Companion to Study of Religion*, (London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2005), h. 49

¹⁵⁶ William A. Lessa, *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach Fourth Edition*, (New York: Harper Collins Publishers, 1979), h. 11

hatinya, memohon pertolongan atau menuntut balas, bersumpah akan selalu mencintai, setia dan patuh kepadanya.

Bagi Frazer, kepercayaan terhadap kekuatan supernatural dan usaha-usaha manusia untuk memperoleh pertolongan-Nya dengan cara berdoa atau melakukan ritual-ritual lain, telah membebaskan pikiran manusia dari belenggu keyakinan magis dan membawanya kepada keyakinan keagamaan. Agama sebenarnya telah memperbaiki *magis* yang mencirikan kemajuan intelektual manusia. Sangat berbeda dengan magis, agama mengakui bahwa alam berada dibawah kekuasaan dewa-dewa, yang mengatur kekuatan alam bagi kepentingan mereka sendiri, bukan kepentingan manusia. Tak ada bedanya Tuhan dengan dunia, karena keduanya kadang-kadang memberikan apa yang kita ingini dan kadang-kadang tidak. Hampir sama dengan pandangan Tylor, seorang teolog dan sejarah agama berkebangsaan Jerman bernama Rudolf Otto mempublikasikan karyanya yang berjudul "*The Idea of Holy*". Dalam karyanya ini, Otto juga mempergunakan konsep Yang Sakral, tapi tidak diterapkan dalam konteks sosial atau kebutuhan sosial. Otto mengatakan bahwa pada suatu saat dalam kehidupan manusia, sebagian besar mereka pernah merasakan suatu hal yang luar biasa dan sangat kuat. Mereka sangat terpujau oleh satu realitas yang sama sekali berbeda dengan diri mereka sendiri, sesuatu yang misterius, mengagumkan, dahsyat, dan teramat indah. Itulah pengalaman tentang yang suci (*The Holy*), satu perjumpaan dengan yang sakral.

Dalam istilah Latin, Otto menyebutnya *mysterium*, yang terdiri dari *tremendum et fascinans*, yaitu hal yang misterius yang secara bersamaan sangat agung dan sekaligus menakutkan. Nama lain yang diberikannya *The Numinous* (dari kata Latin *numen*, yang berarti spirit atau realitas keilahian). Otto menambahkan bahwa ketika seseorang mengalami perjumpaan ini, dia akan merasakan dirinya bagaikan tidak ada, hanya sekedar kabut dan debu. Sebaliknya yang sakral terlihat sebagai sesuatu yang luar biasa, substansial, agung, dan amat nyata. Perasaan ini berbeda dengan perasaan lain ketika berjumpa dengan hal-hal yang juga indah dan

menakjubkan, walaupun perasaan itu mirip dengan perasaan berjumpa dengan Yang Numinous. Dalam getaran perasaan yang lain, akhirnya kita terbawa kepada titik emosi terdalam dalam hati, dan itulah yang kita sebut agama selama ini.¹⁵⁷

Apabila Tylor memandang agama sebagai keyakinan akan adanya sesuatu kekuatan yang sifatnya “*Spiritual Being*”, maka Otto memandang agama sebagai sesuatu yang memesonakan dan sekaligus menggetarkan (*mysterium tremendum et fascinans*). Durkheim menitikberatkan pandangannya pada ilmu sosiologi sebagai disiplin ilmu yang mendasarkan pada metode empiris. Dalam bukunya yang berjudul “*The Elementary Form of the Religious Life*” persoalan yang dikemukakan Durkheim adalah melihat sesuatu yang selalu hadir dimana bentuk-bentuk pemikiran dan praktek keagamaan yang paling esensial bergantung dan untuk melakukan hal ini dia merasa perlu mengkaji agama dalam bentuknya yang paling primitif dan sederhana, mencoba membahas sifatnya dan mengkaji asal-usulnya. Alasan Durkheim untuk memilih suatu sistem religi dalam masyarakat yang paling sederhana adalah agar ia dapat lebih mudah meneliti unsur-unsur elementer dan konsep-konsep asasi dari religi itu, tanpa terganggu oleh konsep-konsep, mite-mite dan keyakinan-keyakinan kompleks yang kemudian ditambahkan kepada konsep-konsep asasi itu oleh para pemuka agama, atau penganut-penganut lain dalam religi yang bersangkutan. Disamping itu, dalam masyarakat yang masih sederhana biasanya belum ada macam-macam perbedaan keyakinan antara penganut religinya, yang menyebabkan religi itu pecah kedalam sekte-sekte yang saling bertentangan.

Ide Durkheim tentang agama secara fundamental dipengaruhi oleh Fustel de Coulanges dan W. Robertson Smith. Fustel de Coulanges (1830-89) adalah seorang sejarawan Prancis yang bersikeras bahwa sejarah adalah “ilmu fakta sosial”. Studi klasiknya “*The Ancient City*” terkait dengan hubungan antara agama dan kehidupan sosial di zaman klasik. Bagi Fustel de Coulanges bahwa ide-ide khususnya, ide-ide keagamaan adalah

¹⁵⁷ Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*, (New York: Cambridge University Press, 1987), h. 107

penyebab perubahan sosial dan faktor utama dalam fenomena sosial. Pada kenyataannya studi klasik Durkheim membalikan model tafsiran dari Fustel de Coulanges, namun Durkheim tetap mempertahankan sebagian ide utama tentang agama. W. Robertson Smith (1864-1904) dalam studinya “*The Religion of Semit*” dalam karya klasiknya, Robertson-Smith menyarankan bahwa masyarakat Semit Arab kuno ini terdiri dari klan bahan, masing-masing yang memiliki hubungan khusus dengan suatu spesies hewan, totem suci mereka. Bagi Smith, totemisme klan adalah awal dari agama dan itu termasuk ide tentang klan yang ideal dan didewakan dan material diwakili oleh binatang totem.

Studi klasik dari *Fustel de Coulanges and Robertson-Smith* memberikan pondasi penting bagi Durkheim dalam membangun teorinya tentang agama. Tylor melihat agama sebagai sebuah kepercayaan terhadap sesuatu hal yang bersifat spiritual (*belief in spiritual being*), maka Durkheim melihat sesuatu yang berbeda dari Tylor. Durkheim mengatakan bahwa *religion is more than idea of gods and spirit* (agama lebih dari sekedar ide tentang tuhan atau roh). Sehingga akhirnya Durkheim tiba kepada definisi agama sebagai sesuatu hal yang kudus (*sacred*). Dan Durkheim mengatakan: *All known religious beliefs whether simple or complex, present one common characteristic; they presuppose a classification of all these things, real or ideal, of which men think two classes, generally designated by two distinct terms which are translated well enough by the words profane and sacred*. Menurut Durkheim agama merupakan kesatuan sistem kepercayaan dan praktek-praktek yang berkaitan dengan yang sacral yaitu hal-hal yang disisihkan dan terlarang-kepercayaan dan praktek-praktek yang menyatukan seluruh orang yang manganut dan yang meyakini hal-hal tersebut kedalam satu komunitas moral yang disebut gereja. Unsur kedua yang tak kalah pentingnya dari dari unsur pertama dari definisi saya ini adalah: Untuk menunjukkan bahwa ide agama tidak dapat dipisahkan dari ide gereja, mau tak mau agama harus dikonsepsikan sebagai hal yang benar-benar kolektif.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Djuretna A. Imam Muhni, *Moral dan Religi: Menurut Emile Durkheim dan Hendri Bergson*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 29

Dari konsep agama menurut Durkheim, paling tidak ada dua hal yang mendapatkan penekanan. Pertama, Durkheim berbicara bahwa dalam suatu agama terdapat unsur yang menyatukan sehingga pengikutnya merasa terikat secara kolektif. Unsur yang menyatukan adalah ajaran agama itu sendiri. Doktrin atau isi ajaran agama (*system of belief*) merupakan salah satu unsur yang mampu menyatukan penganut agama. Kedua, menyangkut tentang hal yang “sakral” dan “profan” dari praktek-praktek ritual keagamaan. Disini agama tidak bisa terlepas dari dua aspek tersebut, karena ia tidak akan menjadi agama lagi apabila unsur yang “sakral” dan “profan” dihilangkan. Jadi bagi Durkheim agama pada dasarnya adalah sebuah hal yang kolektif dan ia memang membedakan antara agama dan sihir dengan kesan bahwa sementara sihir terutama pengusahaan individual, sedangkan agama merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari gagasan pemujaan atau komunitas moral. Jika kesadaran kolektif merupakan dasar moral manusia, maka kehidupan kolektif mampu menimbulkan kegembiraan yang demikian dahsyat dalam diri si individu, hingga si individu terdorong untuk menciptakan suatu dunia di atas yang profan, satu dunia yang sakral yang sebenarnya hanyalah angan-angan manusia sendiri. Baik moral maupun religi, bagi Durkheim bersumber mutlak pada masyarakat.

Menurut Nottingham yang sakral itu berkaitan dengan hal-hal yang penuh misteri baik yang sangat mengagumkan maupun yang sangat menakutkan. Dalam semua masyarakat yang kita kenal terdapat perbedaan antara yang suci dengan yang biasa atau sering kita katakan antara yang sakral dan yang sekuler atau duniawi (*the sacred and the secular or the profane*). Benda-benda yang sakral itu nampak dalam setiap agama seperti orang hindu memuja lembu yang suci, orang muslim memuja *Batu Hitam* yang ada di (salah-satu sudut) ka'bah, orang kristen memuja salib diatas altar, orang yahudi memuja lembaran Batu tempat ditulisnya 10 Perintah tuhan dan orang-orang berperadaban rendah memuja bintang-binatang totem mereka (binatang-binatang yang dipercayai dalam mitos sebagai lambang nenek moyang suku tersebut). Benda-benda yang baru saja kami

sebutkan adalah benda-benda *sacral*, (walaupun) benda-benda tersebut dapat dilihat dan konkrit.¹⁵⁹

Terkait dengan hal tersebut menurut Nottingham bukan benda-benda itu sendiri yang merupakan tanda dari yang sakral, tetapi justru berbagai sikap dan perasaan (manusianya) yang memperkuat kesakralan benda-benda itu. Dengan demikian kesakralan terwujud karena sikap mental yang didukung oleh perasaan. Perasaan kagum itu sendiri sebagai emosi sakral yang paling nyata, adalah gabungan antara pemujaan dan ketakutan. Perasaan kagum itu menyibakan daya tarik dari rasa cinta dan penolakan terhadap bahaya. Jadi yang sakral itu dengan tepat dapat diartikan sebagai sesuatu yang disisihkan dari sikap hormat terhadap hal-hal yang berguna bagi kehidupan sehari-hari; artinya bahwa yang sakral itu tidak difahami dengan akal yang sehat yang bersifat empirik untuk memenuhi kebutuhan praktis. Berkaitan erat dengan yang *sacral* atau suci adalah yang tidak suci yang dalam keadaan tertentu dianggap dapat mencemarkan yang suci itu. Untuk menghindari kemungkinan-kemungkinan timbulnya pencemaran inilah hal-hal yang sakral dipagari dengan larangan-larangan atau tabu-tabu.

Dari sudut pandang kebudayaan, Clifford Geertz mendeskripsikan agama sebagai sebuah sistem simbol yang berlaku untuk menetapkan suasana hati dan motivasi-motivasi yang kuat, yang meresapi dan yang tahan lama dalam diri manusia dengan merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi dan membungkus konsep-konsep ini dengan semacam faktualitas, sehingga suasana hati dan motivasi-motivasi itu tampak khas dan realistis. Menurut Geertz simbol-simbol atau unsur simbolis, semuanya itu merupakan rumusan-rumusan yang kelihatan dari pandangan-pandangan, abstraksi-abstraksi dari pengalaman yang ditetapkan dalam bentuk-bentuk yang dapat diindrai, perwujudan-perwujudan konkret dari gagasan-gagasan, sikap-sikap, putusan-putusan, kerinduan-kerinduan atau keyakinan-keyakinan.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1985), h. 10

¹⁶⁰ Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), h. 5

Agama di satu sisi menanamkan kekuatan-kekuatan sumber-sumber simbolis kita untuk merumuskan gagasan-gagasan analitis dalam sebuah konsep otoritatif tentang bentuk menyeluruh dari kenyataan, demikian juga di lain sisi agama menanamkan sumber-sumber kita, juga simbolis untuk mengungkapkan emosi-emosi yaitu: Gerak-gerak hati, sentimen-sentimen, nafsu-nafsu, afeksi-afeksi, perasaan-perasaan, didalam suatu konsep yang serupa tentang suasana umum yang meliputi dan nada serta sifat yang melekat dalam suasana itu. Karena dapat mencakup semua hal itu, simbol-simbol religius menyediakan sebuah jaminan kosmis tidak hanya bagi kemampuan manusia untuk memahami dunia, melainkan juga, karena memahaminya, memberi presisi pada perasaan mereka yang memungkinkan mereka menanggung dunia itu, dengan muram atau dengan penuh sukacita, dengan murung atau angkuh.

Selain hal tersebut, dalam agama ada yang disebut dengan perspektif religius. Perspektif religius berbeda dari perspektif akal-sehat dalam kenyataan, seperti yang sudah disinggung, bahwa perspektif religius itu bergerak melampaui kenyataan-kenyataan kehidupan sehari-hari kenyataan yang lebih luas yang mengoreksi dan melengkapi kenyataan-kenyataan sehari-hari itu serta keprihatinan khususnya bukanlah bertindak terhadap kenyataan-kenyataan yang lebih luas itu melainkan menerimanya, mengimaninya. Pengertian tentang yang sungguh nyata inilah yang padanya perspektif religius bersandar dan yang kepadanya kegiatan-kegiatan simbolis dari agama sebagai sebuah sistem kultural dibaktikan untuk menghasilkan, mengintensifkan, dan sejauh mungkin, mau tak mau menimbulkan perspektif religius itu dengan pewahyuan-pewahyuan yang bertentangan dari pengalaman sekular.

Akhirnya itulah yang membawa kepada ritus. Karena dalam rituslah, yaitu tingkah-laku yang dikeramatkan, kepercayaan bahwa konsep-konsep religius dibenarkan dan kepercayaan bahwa tujuan-tujuan religius terbukti agak berhasil. Didalam semacam bentuk seremonial tertentulah-sekalipun bentuk itu hampir tidak lebih daripada resitasi sebuah mitos, konsultasi sebuah ramalan, atau dekorasi sebuah makam-suasana-suasana hati dan

motivasi-motivasi yang ditimbulkan oleh simbol-simbol sakral dalam diri manusia dan konsep-konsep umum tentang tata eksistensi yang dirumuskan simbol-simbol itu bagi manusia saling bertemu dan saling memperkuat satu sama lain. Sementara bagi para tamu pertunjukan-pertunjukan religius, pada hakikatnya, hanya dapat menjadi presentasi-presentasi perspektif religius tertentu dan dengan demikian diapresiasi secara estetis atau dibedah secara ilmiah, bagi para partisipan pertunjukan-pertunjukan itu pementasan-pementasan tambahan, materialisasi-materialisasi, realisasi-realisisasi dari perspektif religius itu tidak hanya merupakan model-model dari apa yang mereka percayai, melainkan juga model-model untuk mempercayainya.

Bagi seorang antropolog, pentingnya agama terletak pada kemampuannya untuk berlaku, bagi seorang individu atau sebuah kelompok sebagai sumber konsep umum namun jelas, tentang dunia, diri dan hubungan-hubungan diantara keduanya, disatu pihak yaitu model dari segi agama itu dan di pihak lain sumber disposisi-disposisi mental yang berakar yang tak kurang jelasnya yaitu model untuk segi agama itu. Studi antropologis mengenai agama dengan demikian merupakan suatu operasi dua tahap: Suatu analisis atas sistem-sistem makna yang terkandung didalam simbol-simbol yang meliputi agama tertentu dan mengaitkan sistem-sistem ini pada struktur sosial dan proses-proses psikologis.¹⁶¹

1. Ritual

Tindakan agama terutama ditampakkan dalam upacara. Dapat kita katakan bahwa ritual merupakan agama dalam tindakan. Meski ungkapan iman mungkin merupakan bagian dari ritual atau bahkan ritual itu sendiri, iman keagamaan berusaha menjelaskan makna dari ritual serta memberikan tafsiran dan mengarahkan vitalitas dari pelaksanaan ritual tersebut. Susane Langer, memperlihatkan bahwa ritual merupakan ungkapan yang bersifat logis (masuk akal) daripada hanya bersifat psikologis (kejiwaan). Ritual memperlihatkan

¹⁶¹ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 167

tatanan atas simbol-simbol yang diobjekan. Simbol-simbol ini mengungkapkan perilaku dan perasaan, serta membentuk penempatan pribadi dari para pemuja mengikuti modelnya masing-masing. Pengobjekan ini penting untuk kelanjutan dan kebersamaan dalam kelompok keagamaan. Jika tidak, pemujaan yang bersifat kolektif tidak dimungkinkan. Dalam lingkup upacara kita bisa bedakan dua macam kategori yang terpisah satu sama lain: Upacara dan ritual. Upacara bisa berarti setiap organisasi kompleks apa pun dari kegiatan manusia yang tidak hanya sekedar teknis ataupun rekreasional dan berkaitan dengan penggunaan cara-cara tindakan yang ekspresif dari hubungan sosial.

Segala cara tingkah laku yang sedemikian itu, entah yang sudah lazim atau sesuai mode, disebut upacara. Ritual menjadi kentara dari kenyataan bahwa dia berkaitan dengan pengertian-pengertian mistis, yang merupakan pola-pola pikiran yang dihubungkan dengan gejala yang mempunyai ciri-ciri adi rasa. Gejala itu sendiri atau sebagian darinya, tidak diperoleh lewat pengamatan atau tidak dapat disimpulkan secara logis dari pengamatan itu serta yang tidak dimiliki oleh pola-pola pikiran itu sendiri.

Firth sendiri menjelaskan bahwa terdapat perbedaan antara ritual dan upacara, sebagaimana ia menyatakan bahwa, seremonial sebagai suatu spesies ritual yang bagaimanapun, penekanan lebih pada pengakuan simbolis dan demonstrasi situasi sosial dibandingkan pada efektivitas prosedur dalam memodifikasi situasi itu. Sedangkan prosedur ritual lainnya diyakini memiliki validitas sendiri, sedangkan dalam karakter formal, prosedur upacara, tidak percaya diri didalamnya untuk mempertahankan situasi atau memiliki efek perubahan didalamnya.

Menurut Durkheim, ritual dimaksudkan untuk memisahkan antara yang *sakral* dan *profan*. Dan pemisahan ini bersifat esensial. Ritus-ritus ini menghalangi terjadinya percampuran dan kontak yang tidak diizinkan, dan mencegah masing-masing wilayah saling

memasuki satu sama lain. Ritus itu pada hakekatnya dibagi kedalam dua bagian yakni ritus negatif dan positif. Ritus negatif biasanya berisikan pantangan dan larangan yaitu aktus-aktus negatif. Ritus-ritus ini tidak mengamanatkan kewajiban-kewajiban yang harus dilakukan oleh para penganut beriman, akan tetapi hanya melarang melakukan tindakan-tindakan tertentu. Itu bertujuan agar mereka bisa lebih dekat dengan dunia sakral. Ritus positif ialah di mana dalam diri orang yang melakukan ritual, terdapat adanya anggapan bahwa ia sedang melakukan hubungan dua-dua yang bersifat positif dengan kekuatan-kekuatan tersebut, yang diatur dan diorganisir oleh seperangkat-seperangkat praktek ritual. Sistem ritus seperti inilah yang saya namakan dengan pemujaan positif. Elemen yang mendasar dalam ritus positif ialah institusi pengorbanan. Saat terjadinya penyembelihan atas binatang totem dan orang-orang memakannya dengan khidmat. Dengan demikian mereka telah bersatu dengan prinsip yang sakral yang terdapat di dalam binatang tersebut dan memidahkannya ke dalam diri mereka.

Menurut Durkheim ritual merupakan upaya suatu kelompok sosial untuk menegaskan kembali kehidupannya secara berkala atau berkesinambungan. Pada intinya, ritual keagamaan dipandang sebagai mekanisme utama untuk mengekspresikan dan memperkuat sentimen dan solidaritas kelompok. Ia melihat bahwa ritual keagamaan sebagai suatu kekuatan dari kelompok sosial untuk ditegaskan kembali. Dia menulis, didalam jalan spiritual tekanan sosial ditegaskan kembali. Ini memperlihatkan bahwa dalam acara-acara ritual, ketika ada perkumpulan besar individu, keadaan yang tinggi menghasilkan kegila-gilaan (*delirium*) atau semangat kolektif (*collective effervescence*).¹⁶²

Lebih lanjut, fungsi ritual tidak hanya untuk untuk menguatkan dan menyematkan ikatan para penganutnya kepada tuhan, akan tetapi mereka memperkuat ikatan yang menyematkan individu kepada

¹⁶² Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), h. 2

kelompok sosialnya, yang mana baik laki-laki dan perempuan sebagai anggota dari suatu kelompok, melalui ritual kelompok menjadi sadar akan kelompoknya. Jadi sangat jelas bahwa Durkheim melihat acara ritual tidak menghasilkan ide-ide yang sakral, tetapi sebagai sarana dimana fakta social terutama gagasan yang sudah ada tentang klan dan simbol-simbol yang menyertainya yang menegaskan kembali dan memberikan kewenangan dalam kesadaran individu manusia. Representasi kolektif, karena mereka kolektif dan dikuduskan melalui simbol dan menjadi abadi.

Menurut Van Gennep kehidupan individu dalam setiap masyarakat adalah serangkaian peralihan dari satu bagian ke bagian yang lain dan dari kedudukan yang satu ke kedudukan yang lain. Peralihan dari satu kelompok ke kelompok yang lain dan dari satu situasi sosial keselanjutnya secara tidak langsung memperlihatkan sebuah keberadaan, yang mana kehidupan manusia datang untuk membuat rangkaian tahap awal dan akhir yang sama seperti: Kelahiran, pubertas sosial, pernikahan, menjadi ayah, kemajuan ke kelas yang lebih tinggi, spesialisasi pekerjaan dan kematian.

Setiap peralihan harus diringi dengan ritus untuk menghindari sesuatu hal yang tidak diinginkan. Dalam hal ini dipercaya bahwa orang akan diganggu oleh roh leluhur. Peralihan ini dimungkinkan karena masyarakat terbagi dalam kelompok masyarakat yang berbeda. Setiap anggota masyarakat beralih dari satu status ke status yang lain. Maka hidup pribadi (individu) merupakan rangkaian peralihan (*passage*) dari satu tahap ke tahap yang lain, dari satu kedudukan ke kedudukan yang lain. Van Gennep menunjukkan bahwa ritus kesuburan kalender, ritual terkait dengan batas dan wilayah, ritus penahbisan dan ritus-ritus inisiasi kedalam kelompok persaudaraan, kultus kelompok atau status yang tinggi juga termasuk contoh ritus transisi.

Van Gennep mencoba mengumpulkan pola-pola upacara yang mengiringi peralihan dari satu situasi ke situasi yang lain dan juga

dari dunia kosmis yang satu ke dunia kosmis yang lain. Peralihan itu diiringi dengan ritus-ritus peralihan (*rites of passage*). Menurut Van Gennep, karena pentingnya transisi atau pun peralihan ini, maka suatu hal sah apabila menyatukannya dalam ritus peralihan (*rites of passage*) sebagai suatu kategori khusus, yang mana untuk analisis lebih lanjut dapat dibagi menjadi ritus pemisahan (*rites of separation*), ritus transisi (*transition rites*) dan ritus penggabungan (*rites of incorporation*). Ketiga sub-kategori ini harus dibedakan antara satu dengan yang lain oleh semua orang atau dalam setiap pola upacara.

Ritus pemisahan menonjol dalam upacara pemakaman, karena di sini manusia benar-benar dipisahkan dengan orang yang meninggal. Dalam hal ini terjadi pemisahan dari satu cara hidup ke cara hidup yang lainnya. Ritus inkorporasi menonjol dalam upacara perkawinan, karena disini peran persatuan antara suami dan istri sangat ditekankan: Dua menjadi satu untuk membangun suatu keluarga baru. Sedangkan ritus-ritus peralihan menonjol dalam upacara-upacara yang mengiringi kehamilan, kelahiran dan inisiasi. Disini terasa adanya peralihan dari satu status ke status lainnya, dari suatu situasi sosial tertentu ke situasi sosial lainnya. Peralihan itu menyebabkan dia diterima dalam masyarakat dan status sosial tertentu.

Ritus pemisahan diartikan sebagai ritus yang diadakan sebagai tanda adanya pemisahan dengan dunia sebelumnya. Subjek ritual dipisahkan dari dunia fenomena yang ada, kemudian masuk ke dunia yang lain. Dalam hal ini kita bisa membedakan antara situasi yang satu dengan situasi yang lain. Upacara itu mencerminkan adanya suatu keterpisahan. Ritus liminal (*ritus transisi*) dialami sesudah ritus pemisahan. Maksudnya, situasi dialami sebagai tidak di sini dan tidak disana. Situasi ambang pintu dialami sebagai suatu keterpisahan. Liminalitas berasal dari kata bahasa latin "*limen*" yang berarti ambang pintu. Maka liminalitas dapat dilihat sebagai pengalaman ambang. Untuk menjelaskan hal ini van Gennep mengibaratkan

dengan ambang pintu yang hanya merupakan bagian dari pintu. Jadi, berada di ambang pintu berarti belum masuk kamar itu sendiri. Ritus inkorporasi berarti tindakan-tindakan yang mengiringi adanya penyatuan dari satu status ke status lainnya. Dengan ritus inkorporasi subjek ritual menjadi manusia baru didalam hidupnya. Sebagaimana van Gennep menyatakan: *I propose to call the rites of separation from a previous world, preliminary rites, those executed during the transitional stage liminal (or threshold) rites, and the ceremonies of incorporation into the new world post-liminal rites.*

Penemuan van Gennep ini dikembangkan oleh Victor Turner. Ia terutama mengembangkan ritus peralihan, khususnya tahap liminal. Liminalitas digunakan untuk meneropong permasalahan dan menelaah ritus-ritus yang ada di masyarakat Ndembu khususnya dan akhirnya dalam masyarakat lainnya. Ada perbedaan antara Turner dan van Gennep. Pertama, van Gennep hanya menekankan perubahan luar yaitu status sosial yang dilengkapi oleh ritus-ritus. Turner menekankan perubahan-perubahan batin, moral, dan kognitif yang terjadi. Perbedaan kedua ialah van Gennep hanya mengamati aspek sosial keadaan liminal, sedang Turner mengamati proses dekonstruktif dan rekonstruktif dari ritus.

Dalam penelitiannya yang luas diantara masyarakat Ndembu, Turner mengembangkan metodologi yang berbeda untuk analisis kualitatif dari tindakan simbolis keagamaan. Berpusatkan pada pertunjukan ritual, ia ingin merancang bagan konseptual yang akan melakukan keseimbangan antara pengalaman sebenarnya dari peserta ritual disatu sisi tetapi disisi lain masih memberikan penjelasan kepada peristiwa umum dari ritual keagamaan. Turner menggambarkan kehidupan desa Ndembu dan sekaligus menunjukkan bagaimana sistem ritual Ndembu berfungsi sebagai pusat mekanisme sosial untuk menyelesaikan konflik, untuk mengembalikan keseimbangan sosial, serta untuk meningkatkan solidaritas kelompok. Lebih lanjut, menurut Turner pertunjukan ritual adalah fase yang berbeda dalam

proses sosial dimana kelompok menyesuaikan diri dengan perubahan internal dan beradaptasi dengan lingkungan eksternal mereka. Mekanismenya berlaku dalam tiga fase dalam upaya memperbaiki serta berbeda dalam bentuk atau karakter. Ketiga hal itu, beragam mulai dari saran pribadi dan arbitrase informal sampai kepada prosedur hukum formal, bahkan sampai kepada pertunjukan dari publik ritual.

Adapun ketiga fase atau tahap tersebut menurut Turner ialah pertama tahap pemisahan (*separation*), kedua tahap liminal dan tahap ketiga pengintegrasian kembali (*reaggregation* atau *reincorporation*). Tahap pemisahan (*separation*) disini subjek ritual dipisahkan dari dunia profan untuk masuk ke dunia yang sakral. Tindakan pemisahan nyata dalam bentuk pemisahan subjek ritual dari kehidupan sehari untuk mempersiapkan hati dan budi dalam menghadap Yang Maha Suci. Tahap liminal, di sini subjek ritual mengalami keadaan yang ambigu yakni tidak di sini dan tidak disana. Dia mengalami keadaan ditengah-tengah. Dunia yang dialami itu tidak terbedakan. Dalam tahap ini subjek ritual dihadapkan pada dirinya sendiri sebagai suatu kenyataan yang harus diolah. Sekaligus dalam tahap ini juga subjek ritual mengalami pembentukan (*formatif*).

Tahap pengintegrasian kembali (*reaggregation/reincorporation*), disini subjek ritual dipersatukan kembali dalam kehidupan sehari-hari. Setelah mengalami masa penyadaran diri dan refleksi *formatif* subjek ritual dibawa untuk menjadi anggota masyarakat biasa lagi dan oleh masyarakat subjek ritual telah mendapat tempat dan kedudukan sesuai dengan maksud ritus diadakan. Misalnya, orang yang telah dewasa, melalui ritus inisiasi, diterima dalam kelompok masyarakat orang dewasa. Dengan demikian, liminalitas harus dianggap sebagai situasi interstruktural. Liminalitas merupakan tahap dalam ritus dimana si subjek ritual mengalami suatu keadaan ambigu. Keadaan ambigu ini menjadi ciri khas tahap ini. *Victor Turner* menggambarkan keadaan ini dengan ruang. Dua ruang dibatasi oleh pintu tertutup.

Liminal artinya ambang pintu. Berarti dia tidak disini dan juga tidak disana. Tidak diruang yang satu juga tidak diruang yang lain, tidak didalam dan juga tidak diluar.¹⁶³

Inilah ciri khas liminal. Sebuah aspek penting dari liminalitas dalam konteks ini merupakan suatu proses pembelajaran. Para kepribadian liminal mengalami transformasi penting. Status sosial mereka sebelumnya yang menyatu dalam bentuk simbolis, subyek ritual sedang disiapkan untuk kehidupan baru mereka, pangkalan postliminal dalam kehidupan mereka.

2. Upacara

a. Pengertian upacara dan fungsinya bagi masyarakat

Menurut Mircea Eliade, sebagaimana dikutip oleh Mariasusai Dhavamory, Upacara atau Ritual adalah sesuatu yang mengakibatkan suatu perubahan ontologis pada manusia. Karakteristik dari upacara mentransformasikan para pelakunya pada situasi keberadaan yang baru, karena menempatkan para pelaku pada lingkup yang kudus. Istilah Upacara atau Ritual dalam budaya tradisional adalah suatu kegiatan mistik yang bertujuan untuk memohon keselamatan baik didunia dan diakhirat. Pada saat-saat tertentu, ritual juga dapat menjadi wadah bersama masyarakat, dalam mempertemukan berbagai aspek kehidupan sosial dan perseorangan melalui ritual, fungsi-fungsi hidup anggota kelompok dapat diperbaharui noda sosial yang ada. Upacara atau ritus menurut Mercea Eliade, mengingatkan peristiwa primordial masa lampau yang suci dan melanggengkan tradisi suci.

Ritus atau upacara adalah kelakuan simbolik yang mengkonsolidasi atau memulihkan tata alam dan menempatkan manusia dan perbuatannya dalam tata tersebut harmonis. Upacara atau ritual dalam proses mistik merupakan tahap

¹⁶³ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, (New York: Cornell University Press, 1977) , h. 94

awal dari proses dalam pencarian keselamatan, upacara atau ritual dalam proses mistik merupakan tahap awal dari proses dalam pencarian keselamatan, upacara merupakan salah satu wujud peninggalan kebudayaan. Tata nilai atau tata norma yang dilakukan masyarakat dalam bentuk upacara tradisional merupakan manifestasi tata kehidupan.

Upacara adalah sesuatu yang berhubungan dengan tindakan pelaksanaan yang merupakan mediasi untuk melakukan kontak simbolik dengan kekuatan adikodrati. Dimana didalamnya, berbagai macam perasaan, cinta hormat bakti dan juga bisa takut dan ngeri mendorong manusia melakukan berbagai perbuatan yang bertujuan mencari hubungan dengan dunia gaib lewat empat komponen yaitu tempat upacara, saat upacara, alat-alat upacara, berhubungan dengan permohonan keselamatan kepada tuhan.

b. Tujuan diadakannya upacara dalam masyarakat

Terdapat ragam Upacara yang dijadikan manusia dalam melakukan kontak dengan dunia gaib, seperti melakukan upacara yang berupa do'a, bersaji, berkorban, berpuasa, bertapa dan bersemedi. Tujuannya adalah untuk menciptakan keadaan yang sejahtera, aman, bebas dan selamat dari gangguan makhluk yang nyata maupun halus. Perayaan yang mengiringi ritual berhubungan dengan usaha untuk menghalau berbagai makhluk halus jahat yang dianggap sebagai penyebab dari ketidak teraturan dan kesengsaraan dalam masyarakat, Upacara terdiri atas kombinasi berbagai macam unsur Upacara seperti berkorban, berdoa, bersesaji makan bersama, berprosesi, semadi dan sebagainya. Urutannya tidak tentu sebagai hasil ciptaan para pendahunya yang telah menjadi tradisi.

Hakikat Upacara menyangkut daur kehidupan, karena dalam suatu upacara, sebagaimana Geertz "*Kekuatan*" diinternalisasikan dalam diri orang yang menganutnya, dipandang sedikit-

banyaknya punya relevansi langsung. membebaskan ego, dengan refleksi diri pada saat bersamaan merupakan intuisi dan emansipasi, Sebagai cahaya yang terpancar dari luar dan menerangi kehidupan manusia.

3. Totemisme

a. Pengertian totem

Totem atau dikenal dengan penyebutan simbol. Kata simbol sendiri berasal dari kata Yunani yaitu *sumballeo*, *sumballein* atau *sumballesthai* yang berarti berunding, berdebat, merenungkan, bertemu, membantu, berwawancara, melemparkan menjadi satu, menyusun atau menyatukan, menetapkan, menggabungkan, menyetujui, membandingkan, menjelaskan, menafsir atau mengapresiasi. Simbol juga berarti menyatukan dua hal lalu menjadi satu. Kata ini berasal dari suatu kegiatan praktis pada masa lampau berupa sebuah cincin, koin atau lempengan tanah liat yang dibagi menjadi dua yang berarti untuk menggandakan perjanjian antara dua pihak. Setengah berarti pelengkap dari setengah yang lainnya. Kegiatan praktis dalam bentuk potongan suatu bagian dengan maksud untuk membandingkan dan mencocokkan pasangan adalah awal keberadaan simbol. Potongan-potongan dari suatu unit yang dibagi, keduanya disebut simbol.

Menurut Durkheim sendiri, dalam satu pemujaan terdapat sesuatu yang lebih primitif dan fundamental yaitu apa yang disebut sebagai totemisme. Kata totem baru muncul dalam etnografi menjelang abad ke-18. Pertama kali kata ini muncul dalam buku penafsiran Indian, J. Long yang diterbitkan di London tahun 1791. Pemujaan totemisme ini ditemukan Durkheim ketika ia meneliti suku di Australia yang terbagi berdasarkan kolektif. Marga adalah satu kelompok yang memiliki tempat istimewa dalam kehidupan kolektif. Ada dua ciri marga yaitu, pertama individu-individu yang menjadi anggotanya merasa terikat oleh

hubungan kekeluargaan. Ikatan ini sangat khas, karena mereka terikat dengan mamakai nama yang sama. Hal ini disebabkan karena secara kolektif mereka ditandai dengan kata atau nama yang sama. Setiap marga suku yang sama memiliki totem yang berbeda-beda dan objek-objek yang dijadikan sebagai totem berasal dari dunia binatang atau tumbuhan. Totem biasanya bukanlah bersifat individual, melainkan spesies atau ragam. Para leluhur dihadirkan dalam bentuk mitos sebagai bagian dari marga yang mengambil bentuk binatang atau tetumbuhan.¹⁶⁴

Akan tetapi ada pula totem yang berasal dari objek-objek yang dijadikan totem berasal dari benda-benda mati. Seperti yang dicatat oleh Howwit dari 500 nama-nama totemik, terdapat 40 nama yang berasal dari benda-benda mati seperti awan, hujan, matahari, bulan, api, asap, maupun air. Jadi, pemujaan totemisme terdapat didalam masyarakat primitif yang masih sangat kaya dengan totem-totem yang biasanya mengambil wujud binatang sebagai representasi dari leluhur atau nenek moyang mereka. Ketika totem menjadi label kolektif maka dia sekaligus memiliki karakter religius. Segala sesuatu yang dikelompokkan sebagai yang sakral dan yang Profan selalu ditujukan kepada totem. Totem bagi masyarakat primitif menduduki posisi sebagai yang sakral, oleh karena itu ia terpisah atau terisolasi dari hal yang profan. Sebagai suatu yang memiliki tingkat kesakralan yang tinggi tentu saja totem akan sangat berpengaruh dalam kehidupan individu maupun kelompok. Ketika mereka memiliki totem maka mereka merasakan ada suatu keberanian di dalam diri mereka dan akan menjadikan totem sebagai identitas bagi mereka, maka disitulah mereka diikatkan dengan keyakinan bahwa apa yang menjadi totem adalah suatu yang sakral.

Totem biasanya tidak bersifat individual, melainkan beragam. Totem bukan hanya sekedar nama, melainkan

¹⁶⁴ Savickas, Alfonsas, *The Concept of Symbol in the Psychology of C.G.Jung*, (Innsbruck: Resch Verlack, 1980), h. 2

sebuah lambang dan mirip dengan lencana pengenal untuk menunjukkan identitas yang tersebut. Jika terdapat dekorasi-dekorasi totemik, hal ini berarti bahwa totem bukanlah sekedar nama atau lambang saja, totem-totem tersebut digunakan dalam upacara-upacara religius sehingga totem itu kemudian memiliki label kolektif dan sekaligus memiliki karakter religius. Segala sesuatu yang diklasifikasikan sebagai yang Sakral dan yang Profan akan merujuk kepada totem tersebut. Tumbuhan atau binatang yang sering dipakai sebagai totem berdasarkan objek yang riil, keprofanan tumbuhan dan binatang terletak pada fungsinya. Pada tahapan seseorang menggunakan tumbuhan atau binatang sebagai totemnya, keidentikan dalam nama juga menandakan keidentikan dalam hakikat. Bagi masyarakat primitif, nama bukan hanya sebuah kata namun nama menjadi sebuah *being* dan dia adalah bagian yang sangat *esensial*.¹⁶⁵

Totemisme individual muncul setelah totemisme marga dan pada kenyataannya totemisme turun dari hal itu. Totemisme menempatkan representasi-representasi figuratif totem pada posisi tertinggi dari segala hal yang dianggap sakral, selanjutnya disusul oleh tumbuhan dan binatang. Perasaan yang muncul lahir dari kesadaran orang yang percaya dan yang membentuk kesakralan, hal-hal tersebut hanya bisa muncul dari satu prinsip yang sama-sama yang dipegang yaitu lambang-lambang totemik, anggota marga, dan tumbuhan atau binatang tertentu yang dijadikan totemik. Prinsip inilah yang kemudian menjadi titik tuju pemujaan. Totem adalah sumber kehidupan moral dari sebuah marga.

Bagi Durkheim, totem merupakan sebuah simbol, ungkapan dan ekspresi yang kasat mata. Ia mengekspresikan dan menyimbolkan dua hal yang berbeda. Pertama, totem merupakan bentuk luar dan kasat mata dari apa yang diistilahkan dengan

¹⁶⁵ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion: Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, (Jogyakarta: 2011), h. 284

prinsip totemik atau Tuhan. Kedua, totem juga merupakan sebuah symbol dari masyarakat. Namun, walaupun totem menyimbolkan dua hal yang berbeda, ada suatu respek yang sama yang ditimbulkannya dalam diri setiap individu. Respek yang ditimbulkan terhadap sesuatu yang divinitas sama dengan respek yang ditimbulkan setiap individu atau anggota terhadap masyarakatnya. Maka, prinsip totemik bagi marga adalah marga atau masyarakat itu sendiri, yaitu masyarakat yang diimajinasikan dalam wujud fisik tumbuhan atau binatang yang kemudian dijadikan totem. Oleh karena itu, setiap individu harus mematuhi aturan-aturan tingkah laku dan pikiran yang dibuat oleh masyarakat, sebagai bentuk rasa hormat dan respek yang tinggi terhadap masyarakat.

Menurut Eliade, ia kemudian menjelaskan bahwa bahasa yang sakral ditemukan dalam simbol dan juga mitos. Simbol berakar pada prinsip-prinsip seperti keserupaan atau analogi. Dalam bidang pengalaman agama, beberapa hal dilihat serupa dengan atau mengesankan yang Sakral dan dari hal itu memberi petunjuk pada yang supernatural. Mitos juga merupakan simbolik, tetapi dalam suatu cara yang sedikit lebih complicated. Mitos adalah simbol yang diletakkan dalam bentuk cerita. Sebuah mitos bukan hanya suatu gambaran atau benda, melainkan serangkaian gambaran yang dikemukakan dalam bentuk cerita. Contohnya seperti suatu dongeng tentang para dewa, leluhur, pahlawan, dan dunia supernaturalnya.

Eliade berpendapat bahwa di manapun lokasi yang kita pilih atau di manapun sejarah yang kita lihat, beberapa simbol, mitos, dan ritual yang umum akan terus muncul. Adapun cara dari simbol ini bekerja yaitu hal pertama yang harus diperhatikan adalah mengenai segala sesuatu yang dapat menjadi satu. Sebagian besar hal yang merupakan kehidupan setiap hari adalah profan. Tetapi pada saat yang lain, segala yang profan dapat juga diubah

menjadi sesuatu yang lebih atau menjadi sebuah tanda yang bukan profan, yaitu menjadi yang sakral.

Dalam menjelaskan hal yang *sakral* dan yang *profan*, Eliade mengemukakan bahwa sekat antara yang *sakral* dan yang *profan* akan jelas ketika sampai pada sebuah deskripsi ruang dan waktu dari yang *sakral*. Menurutny ruang dan waktu yang *sakral* adalah riil, nyata, permanen, dan abadi. Sedangkan ruang dan waktu dari yang Profan lebih labil dan selalu berubah-ubah. Ide tentang ruang yang sakral menggambarkan bagaimana ruang yang dianggap nyata. Ruang yang nyata menjadi pusat bagi ruang yang lainnya. Baginya, manusia mendiami sebuah dunia tengah yaitu antara dunia luar yang kacau dan dunia dalam yang *sakral*. Namun, diperbaharui oleh praktek dan ritual yang *sakral*.

b. Fungsi Totem

Bagi Emile Durkheim totem adalah simbol klan dan tuhan sekaligus, karena tuhan dan klan pada dasarnya adalah hal yang sama. Penyembahan terhadap tuhan atau Dewa-dewa sebenarnya adalah bagaimana masyarakat primitif mengekspresikan dan memperkuat kepercayaan mereka kepada klan. Binatang atau tumbuh-tumbuhan yang digunakan menjadi totem karena klan tidak menginginkan sesuatu yang akan jadi simbol berasal dari hal-hal yang jauh dan membingungkan. Yang diperlukan adalah objek yang spesifik, nyata dan dekat dengan keseharian masyarakat.

Tujuan utama totemisme adalah untuk menyatakan kesalingterkaitan berbagai hal, hubungan-hubungan yang sangat rumit yang mengikat seseorang dengan orang lain didalam klan, kaitan klan dengan alam fisik, dan akhirnya kaitan-kaitan antara berbagai fenomena alam itu sendiri. Maka, dipahami bahwa prinsip-prinsip totem ini juga dapat menjelaskan setiap agama. Kepercayaan terhadap roh atau jiwa adalah sama saja dalam perspektif ini. Totemisme akan memperlihatkan bagaimana

sebuah kepercayaan tumbuh dan berkembang. Ide tentang jiwa sebenarnya adalah prinsip-prinsip totem yang dicangkokkan kepada setiap individu.

Durkheim menyatakan bahwa keyakinan dan ritual-ritual agama adalah ekspresi simbolis dari kenyataan sosial. Pemujaan terhadap totem sesungguhnya adalah pernyataan kesetiaan kepada klan. Memakai totem adalah penegasan dan bantuan kepada kelompok, sebuah cara simbolis setiap anggota kelompok untuk menyatakan bahwa kepentingan klan lebih utama dari kepentingan individu. Dengan sendirinya, ritual-ritual totem akan menjelaskan perilaku- perilaku keagamaan sama dengan ide-ide tentang totem dapat menjelaskan keyakinan religius. Konsep tentang masyarakat sekali lagi akan memegang kata kunci. Fungsi ritual keagamaan yang jauh lebih penting daripada keyakinan ini akan memberikan kesempatan bagi setiap anggota masyarakat untuk memperbaharui komitmen mereka kepada komunitas, mengingatkan bahwa dalam keadaan apa pun, diri mereka akan selalu bergantung kepada masyarakat, sebagaimana masyarakat juga bergantung kepada keberadaan mereka.

Adapun fungsi simbol sendiri adalah fungsi bahasa. Maksudnya adalah seperti yang dinyatakan oleh J.A. Hostletler fungsi simbol yaitu sebagai channel atau saluran untuk segala kepercayaan dan sikap yang dilalui dari suatu generasi ke generasi berikutnya. Simbol juga sebagai saluran bagi emosi manusia, dimana simbol bukan saja dari hasil prosedur pemikiran, namun juga simbol dari suatu proses historis. Bagi Hostlether fungsi simbol cenderung memperkuat budaya dan memelihara identitas. Selain itu fungsi dari simbol juga diuraikan oleh Godfrey Lienhardt. Fungsi simbol menurutnya yaitu suatu maksud untuk mendapatkan pengaruh yang diinginkan. Simbol tidak hanya mengusulkan perubahan atas status moral dan sosial tetapi juga membawa perubahan tersebut atas suatu masyarakat. Umumnya

symbol seperti ini seringkali identik dengan referensinya, sehingga masyarakat berperilaku terhadap symbol seperti terhadap yang disimbolisasikan. Simbol ini kemudian, tidak hanya membawa hasil yang diinginkan, tetapi tindakan dari simbol itu juga berfungsi sebagai pelengkap dan persiapan untuk tindakan praktis atau teknis.¹⁶⁶

Victor W. Turner juga membahas mengenai fungsi dari simbol ini. Ia menyatakan bahwa fungsi simbol tidak berada dalam alam sadar, melainkan di bawah alam sadar. Namun, tidak berarti simbol tidak masuk akal atau tanpa logika. Fungsi simbol yang ia maksudkan yakni simbol itu berjalan menurut aturan-aturan dan terstruktur. Simbol melibatkan mekanisme proyeksi alam bawah sadar, tetapi juga sebagian diatur oleh pemikiran konseptual alam sadar. Analisa struktur mitos dan ritual didasarkan pada logika terhadap presentasi simbolik dan berusaha menimbulkan makna dari ritual dan kepercayaan religius melalui suatu analisa kerangka simbol. Pendekatan ini menekankan bahwa simbol sering membentuk suatu pola yang terstruktur, yaitu bahwa makna suatu simbol tertentu berhubungan dengan simbol lain yang terdapat dalam suatu kelompok simbol itu sendiri.

Makna simbol dapat dicapai jika dilihat sebagai bagian dari suatu sistem kompleks dari ide-ide yang saling berhubungan. Oleh karena itu, bagi turner simbol dapat menjadi multivalent yaitu menyatakan motivasi yang berbeda. Simbol juga dapat menjadi multivocal yaitu memiliki ideologi dan kognitif yang berbeda. Simbol dapat memiliki banyak makna pada saat yang sama. Namun simbol-simbol yang berbeda dapat pula mengandung suatu ide umum atau mengandung pola simbolik yang sama, yang terdapat dalam situasi-situasi ritual yang berbeda. Simbol-simbol

¹⁶⁶ John Saliba, *Homo Religiosus in Mercea Eliade*, (Leiden: E.J.Brill, 1976), h. 83

yang dominan dalam konteks ritual adalah kunci utama dalam menafsirkan motivasi, ideology dan kognitis suatu masyarakat.

4. Simbol

Ernst Cassirer, yang seluruh penafsirannya atas kebudayaan dibangun berdasarkan pengakuannya bahwa manusia adalah *animal symbolicum*. Hanya dengan menggunakan simbol-simbol, manusia dapat mencapai potensi dan tujuan hidupnya yang tertinggi. Hal tersebut juga dapat diartikan bahwa manusia mengungkapkan dirinya melalui tanda atau pun simbol. Segala sesuatu yang ada pada manusia dan di sekitar manusia dapat menjadi ungkapan diri manusia. Cara duduk dan berdiri, cara berjalan dan berbelok, cara bicara dan bertindak sudah menunjukkan kepada yang lain orang macam apa diri kita ini. Semua yang kita kenakan, kita bawa, kita kendarai dan juga yang kita hindari mengungkapkan siapa diri kita sebenarnya. Pilihan profesi atau pekerjaan kita, bahkan mungkin tipe orang yang menjadi sahabat kita juga mengungkapkan siapa diri kita. Demikianlah apa saja dapat menjadi tanda atau simbol dari diri kita.¹⁶⁷

Oleh karena itu, Cassirer berpendapat bahwa representasi simbolis adalah fungsi sentral dari kesadaran manusia dan dasar pemahaman kita tentang semua kehidupan manusia: bahasa, sejarah, ilmu pengetahuan, seni, mitos, dan agama. Dalam studinya, Cassirer menawarkan refleksi pada berbagai aspek budaya manusia: Bahasa, seni, sejarah, agama dan ilmu pengetahuan. Semua dilihat sebagai aspek dari simbolik alam semesta (*symbolic universe*) dan semua bergantung pada perbedaan antara tanda dan symbol yang dipandang memiliki dua dunia yang berbeda dari suatu wacana. Sebuah tanda menurut dunia fisiknya, merupakan sebuah operator, yang secara hakikatnya atau secara alami berhubungan dengan tanda dan hal itu menandakan. Disisi lain, sebuah simbol, merupakan buatan, sebuah

¹⁶⁷ F.W. Dillistone, *Daya Kekuatan Simbol: The Power of Symbols*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 10

penanda dan milik dunia manusia yang bermakna. Jadi pengetahuan manusia pada hakikatnya adalah simbolis.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, tampaknya tidak terlalu dibedakan antara tanda dan simbol. Tanda (*sign*, dari bahasa Latin *signum*) dipahami sebagai sesuatu yang menjadi alamat atau yang menyatakan sesuatu, gejala, bukti, pengenal, lambang atau penunjuk. Simbol sama dengan lambing yakni sesuatu yang menyatakan suatu hal atau mengandung maksud tertentu, tanda pengenal yang tetap (menyatakan sifat, keadaan dan sebagainya). Maka, pada dasarnya, tanda, lambing dan simbol memiliki suatu ciri pokok yang sama yakni selalu menunjuk sesuatu yang lain. Namun, kita bisa mengatakan bahwa lambang atau simbol itu termasuk tanda. Hanya saja tidak semua tanda dapat disebut simbol. Tetapi semua simbol termasuk tanda. Paul Avis dalam bukunya yang berjudul “*God and the Creative Imagination: Metaphor, Symbol and Myth in Religion and theology*” mengatakan mengapa simbol menjadi pusat dunia manusia dan pemikiran teologis? Hal ini karena melalui simbol keputusan kapasitas kita, kita memahami dunia dan menemukan makna dalam hidup. Kapasitas kami untuk proses simbolis memberikan kita kemampuan karakteristik untuk melampaui, melalui imajinasi, lingkungan terdekat kita dan membayangkan kebebasan. simbol melambangkan tanda manusia: Susanne Langer menyatakan bahwa penggunaan tanda-tanda merupakan manifestasi pertama dari pikiran dan bahwa daya untuk memahami symbol adalah sifat mental yang paling karakteristik dari umat manusia”.¹⁶⁸

Proses simbolis berlanjut melalui pemikiran konseptual, dimana kita mengatur dan menyebarkan informasi yang diperoleh (sebagai bahan baku) dalam persepsi dan kejangkauan yang lebih tinggi dari interpretasi keseluruhan dunia melalui ide. Gaya dorong eskalator yang mempromosikan kita dari sensasi dengan persepsi, dari persepsi terhadap konsepsi, dari konsepsi untuk refleksi dan dari refleksi untuk

¹⁶⁸ Paul Avis, *God and The Creative Imagination: Metaphor, Symbol and Myth in Religion and Theology*, (New York: Routledge Ltd is A Taylor & Francis Group Company, 1999), h. 92

interpretasi yang konstruktif (membangun) merupakan kekuatan manusia (yang secara manusiawi mencerminkan ilahi) untuk membuat simbol itu secara benar. Lebih lanjut menurut Paul Avis, simbol harus dibedakan dari tanda. Simbol termasuk tanda-tanda untuk mereka menggabungkan makna, tetapi simbol melampaui tanda-tanda belaka. Simbol hidup, dinamis, produk dari imajinasi kreatif. Simbol mempengaruhi hubungan antara duniawi dan yang transenden, fakta tertentu dan kebenaran universal, saat sekarang dan kekekalan. Tanda tidak memiliki kekuatan seperti itu. Ini milik kegiatan kehidupan. Hal ini tidak dinamis seperti simbol. Ini tidak berdiri untuk kemungkinan-kemungkinan baru: Ia tidak terbuka untuk masa depan. Tanda biasanya konvensional dan sewenang-wenang: Tidak ada alasan mengapa diperlukan lampu merah harus berdiri untuk berhenti. Bahasa itu sendiri merupakan tindakan simbolis melalui metafora.

Dalam bahasa, makna yang diartikulasikan secara simbolis dan bersama dalam sebuah masyarakat tutur: Ekspresi dan komunikasi adalah satu. Karena bahasa melambangkan kenyataannya dapat dipercaya untuk mengungkapkan arti kemanusiaan-pengalaman sebuah komunitas dari realitasnya. Bagi Berdyaev menunjukkan: Simbolisme dibenarkan oleh fakta bahwa Allah antara yang dapat diketahui dan tidak dapat diketahui. Perantaraan simbol antara yang diketahui maupun tidak diketahui memberi mereka orientasi kepada sesuatu yang bersifat transendensi.

Bagi Geertz, simbol berarti setiap objek, tindakan, peristiwa, kualitas, atau relasi yang berfungsi sebagai kendaraan untuk konsepsi, konsepsi menjadi arti simbol itu. Tujuan Geertz adalah untuk menunjukkan bahwa simbol suci diperlakukan sebagai sesuatu yang mengagumkan, perasaan sakit dan merupakan moral paradoks dengan sintesis etos sebuah masyarakat dan pandangan dunia mereka. Etos kelompok diberikan secara intelektual lebih masuk akal melalui keyakinan agama dan praktek. Bahwa fungsi simbol suci untuk

mensintesis etos masyarakat, karakter dan kualitas hidup mereka, gaya moral dan estetika dan suasana hati dan pandangan hidup mereka gambaran yang mereka miliki dari cara berpikir tentang hal-hal yang nyata dan pikiran. Cara hidup dan pandangan hidup saling melengkapi, kerap kali melalui suatu bentuk simbolis. Hal ini memberikan gambaran tatanan yang komprehensif dan pada waktu yang sama mewujudkan pola sintesis perilaku sosial. Ada kongruensi atau kesesuaian antara gaya hidup dan tatanan universal dan hal ini terungkap dalam sebuah simbol yang terkait dengan keduanya. Konsepsi itu sendiri adalah makna simbol. Jadi, penafsiran kebudayaan pada dasarnya adalah penafsiran simbol-simbol, sebab simbol-simbol bersifat teraba, tercerap, umum dan konkret.

Simbol-simbol keagamaan adalah simbol-simbol yang mensintesiskan dan mengintegrasikan dunia sebagaimana dihayati dan dunia sebagaimana dibayangkan dan simbol-simbol ini berguna untuk menghasilkan dan memperkuat keyakinan keagamaan. Victor Turner mendefinisikan simbol sebagai sesuatu yang dianggap, dengan persetujuan bersama sebagai sesuatu yang memberikan sifat alamiah atau mewakili atau mengingatkan kembali dengan memiliki kualitas yang sama atau dengan membayangkan dalam kenyataan atau pikiran. Perbedaan yang cukup jelas terlihat adalah bahwa simbol itu merangsang pikiran seseorang, sedang tanda tidak mempunyai sifat merangsang. Simbol berpartisipasi dalam arti dan kekuatan yang disimbolkan, sedang tanda tidak berpartisipasi dalam realitas yang ditandakan. Perbedaan lain adalah bahwa ciri khas simbol adalah cenderung multivokal (menunjuk pada banyak arti), sedang tanda univokal. Menurut Turner simbol ritual dilihat dan difahami sebagai manifestasi yang tampak dari ritus. Melalui simbol-simbol orang dapat mengungkapkan dan mengalami sesuatu yang transenden. Simbol ritual bagi Turner tidak hanya berperan sebagai istilah atau abstraksi saja, tetapi harus dilihat juga sebagai sesuatu yang hidup, terlibat dalam proses hidup sosial, kultural dan religius. Bagi Turner simbol ritual merupakan faktor dalam tindakan sosial, struktur dan

sifat adalah dari entitas dinamis. Simbol ini merupakan kekuatan yang independen dengan dirinya sendiri adalah produk dari pasukan lawan banyak. Konsepsi dinamisme, menghasilkan tindakan adalah pusat dari analisis simbolis turner. Simbol menarik tindakan, menghasilkan emosi yang kuat.

Ada dua kategori simbol ritual: Simbol dominan dan instrumental. Arti-isi simbol dominan memiliki tingkat tinggi keteguhan dan konsistensi seluruh sistem simbolis total. Mereka juga dimiliki otonomi yang cukup besar berkaitan dengan tujuan dari ritual dimana mereka muncul. Mereka dapat dianggap sebagai tujuan dalam dirinya sendiri, sebagai wakil dari nilai-nilai aksioma masyarakat. Simbol Instrumental harus dilihat dalam jangka waktu sistem simbol dalam ritual tertentu. Mereka melayani sebagai alat untuk mencapai tujuan eksplisit untuk ritual masing-masing. Simbol ritual khususnya apa yang disebut dengan simbol dominan, menanggung karakteristik kondensasi atau multivokal, penyatuan (*unification*) makna yang berbeda dalam formasi simbolis tunggal dan polarisasi makna. Simbol ritual multivokal berarti simbol itu mempunyai banyak arti, menunjuk pada banyak hal, pribadi atau fonemon. Ini menunjukkan betapa kayanya arti simbol itu dan polarisasi simbol karena simbol mempunyai banyak arti, maka ada arti-arti yang bertentangan.

Kutub orektif (fisik atau inderawi) dan kutub *normative* yang mengungkapkan level bawah atau apa yang diinginkan dan level atas atau apa yang diwajibkan. Misalnya, pohon mudyi (pohon susu) yang merupakan simbol yang dominan di dalam *ritus Nkang'a* (ritus yang ditujukan pada wanita puber). Simbol susu ini mempunyai arti bawah yaitu buah dada yang berhubungan dengan susu dan proses menyusui. Ini menunjuk pada kutub fisik atau inderawi. Pada kutub normatif menampilkan relasi ibu dan anak, garis ibu, keibuan dan kesatuan masyarakat Ndembu. Ketiga unifikasi atau penyatuan, ciri khas simbol-simbol ritual adalah unifikasi dari arti-arti yang terpisah. Penyatuan ini menjadi mungkin karena sifat yang umum dan mirip.

Menurut Turner ada 3 (tiga) dimensi arti simbol ritual: Dimensi eksegetik (exegetical meaning) dari symbol, Dimensi operasional (operational meaning) dan dimensi posisional (positional meaning). Dimensi eksegetik arti simbol mencakup penafsiran yang diberikan oleh informan asli kepada peneliti. Penafsiran ini dapat mencakup apa yang dikatakan orang tentang simbol-simbol ritual mereka. Dimensi operasional mencakup tidak hanya penafsiran yang diungkapkan secara verbal, tetapi juga apa yang ditunjukkan kepada pengamat dan peneliti. Hal ini mengacu kepada penggunaan simbol-simbol itu. Dimensi posisional mengacu pada relasinya dengan simbol-simbol lain. Artinya, karena simbol-simbol itu bersifat multivokal, maka ada relasi di antara simbol-simbol yang ada. Kapan simbol-simbol ini digunakan dan kapan tidak dalam ritus berhubungan dengan tujuan ritus diadakan.



Bab IX

Pendekatan Studi Islam Secara Sosiologis

A. Pendekatan Sosiologis

Hasan Shadily mendefinisikan sosiologi sebagai 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 terbentuknya dan tumbuh serta berubahnya perserikatan- perserikatan hidup itu serta pada kepercayaannya, keyakinan yang memberi sifat tersendiri kepada cara hidup bersama itu dalam tiap persekutuan hidup manusia.¹⁶⁹ Sementara itu Soerjono Soekanto memaknai sosiologi sebagai suatu disiplin ilmu pengetahuan yang membatasi diri terhadap persoalan penilaian. Sosiologi tidak menetapkan kearah mana sesuatu seharusnya berkembang dalam arti memberi petunjuk-petunjuk yang menyangkut kebijakan masyarakat dan proses kehidupan bersama tersebut. Didalam itu juga dibahas tentang proses-proses social, mengingat bahwa pengetahuan perihal struktur

¹⁶⁹ Hassan Shadily, *Sosiologi Untuk Masyarakat Indonesia*, (Jakarta: Bina Aksara, 1993), h. 1

masyarakat saja belum cukup untuk memperoleh gambaran yang nyata mengenai kehidupan bersama dari manusia.¹⁷⁰

Berdasarkan dua definisi tersebut Abuddin Nata kemudian memberikan simpulan bahwa sosiologi merupakan ilmu yang membahas keadaan masyarakat dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang berkaitan. Relevan dengan pemaknaan sosiologi seperti itu kemudian ada yang memahami sosiologi Islam, sebagai disampaikan Bustaman, dengan mengutip Sulaiman Khalid, sebagai *“concepts are drawn from the Qur’an and Sunnah, and then we move ahead to consider what this implies at a theoretical level. The theory then becomes the means by which we formulate the definition which gives shape to our observation of the established facts”*. Dalam konteks studi Islam, pendekatan sosiologi melihat fenomena keagamaan masyarakat atau komunitas Muslim terutama dilihat dari sudut posisi manusia yang membawanya kepada perilaku itu.

Dengan sosiologi ini keberadaan suatu fenomena sosial dapat dianalisis dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan sosial, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari proses sosial tersebut. Sekedar untuk semakin memperjelas wilayah dan sasaran kajian sosiologi, utamanya dalam konteks studi Islam, sekaligus distingsinya dengan jangkauan antropologi sebagai akan diuraikan dibawah, kutipan berikut ini penting disimak dan diperhatikan. Dalam kehidupan umat beragama, diketahui adanya posisi dan peranan-peranan tertentu dari seseorang. Posisi dan peranan-peranan itu menyatakan diri dalam kehidupan bersama, sehingga kehidupan sosial itu dapat terselenggara, melalui hubungan-hubungan fungsional dalam masyarakat yang bersumber dari kedudukan dan peranannya dalam kehidupan umat beragama.

Sebagai sebuah disiplin ilmu, sosiologi dapat dimanfaatkan untuk menstudi agama dan memang relatif sudah begitu sering dipergunakan oleh beberapa ahli. Tentu saja pemanfaatan sosiologi sebagai pendekatan untuk menstudi suatu agama dapat dimengerti, karena memang ajaran

¹⁷⁰ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali, 1982), h. 18

agama, termasuk Islam, banyak sekali yang menyangkut persoalan sosial. Dan sudah barang tentu hal seperti itu baru dapat dipahami secara proporsional dan memadai apabila dipergunakan sosiologi sebagai sebuah pendekatan dalam menstudinya. Jalaludin Rahmat menunjukkan sejumlah bukti (alasan) menyangkut begitu besarnya perhatian agama dalam hal ini Islam terhadap masalah sosial, sehingga menjadi urgen dipergunakan pendekatan sosilogis dalam studi Islam. Pertama, isi Al-Qur'an dan As-sunnah sebagian besar menyangkut ajaran social (*muamalah*). Merujuk keterangan Khomaeni, Rahmat memberikan penegasan bahwa perbandingan antara ayat-ayat ibadah dengan ayat yang menyangkut kehidupan sosial adalah satu berbanding seratus, untuk satu ayat ibadah, misalnya, terdapat seratus ayat muamalah (masalah sosial).

Lebih jauh diangkat kasus ayat tentang karakteristik orang-orang mukmin sebagai terapat dalam QS. Al-Mukminun ayat 1-9, misalnya, adalah orang yang shalatnya khusyu', demensi ibadah, menghindarkan diri dari perbuatan yang tidak bermanfaat, memelihara amanah dan janjinya serta menjaga kehormatannya dari perilaku maksiat, masalah atau dimensi sosial-muamalah. Ketika urusan ibadah bersamaan waktu pelaksanaannya dengan masalah muamalah (sosial) maka ajaran Islam memperbolehkan pelaksanaan ibadah dipersingkat atau ditangguhkan pelaksanaannya (tentu bukan ditinggalkan, melainkan tetap dikerjakan sebagaimana mestinya). Ibadah yang mengandung nilai-nilai sosial diberikan pahala dengan bobot yang lebih besar ketimbang ibadah yang dilaksanakan secara perorangan, sehingga berjama'ah dinilai lebih tinggi nilainya ketimbang shalat yang dikerjakan sendirian (*munfarid*) dengan ukuran satu berbanding dua puluh tujuh derajat. Keempat, dalam ajaran Islam ada ketentuan bahwa ada sejumlah ibadah yang bila dilaksanakan tidak sempurna atau batal, karena melanggar pantangan (larangan) tertentu, maka kifarfat atau tebusannya adalah melaksanakan sesuatu yang berhubungan dengan masalah sosial. Seorang perempuan menyusui misalnya, ketika tidak mampu berpuasa, maka kifarfatnya adalah membayar fidyah (denda pengganti sebagai tebusan) yakni memberi makan kepada orang miskin. Kelima, ajaran Islam menetapkan bahwa amal kebaikan dalam bidang

social dan kemasyarakatan (muamalah) mendapatkan pahala lebih besar daripada ibadah sunnah.

Pendekatan sosiologis, sebagaimana diuraikan oleh Atha' Mudzhar, dapat digunakan dalam studi atau penelitian terhadap agama Islam, dengan mengambil beberapa tema-tema berikut ini: Studi pengaruh agama terhadap masyarakat, studi pengaruh struktur dan perubahan masyarakat terhadap pemahaman ajaran Islam atau konsep Islam, studi tentang tingkat pengamalan ajaran agama Islam oleh masyarakat, studi pola interaksi sosial dalam masyarakat Muslim, studi gerakan masyarakat yang membawa faham yang dapat melemahkan atau menunjang kehidupan beragama dalam masyarakat Islam. Setelah itu, atha' mencoba merakit bagaimana pendekatan tersebut digunakan dalam studi hukum Islam. Tentu saja hukum Islam dipandang sebagai gejala sosial. Karena itu, konteks (realitas sosial) dihadapkan (*vis-a-vis*) teks yang pada gilirannya hasil penelitian ini mampu menjelaskan fenomena sosial menurut hukum Islam.

B. Interaksi Sosial

1. Pengertian Interaksi Sosial

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, pola bisa dimaknai sebagai gambar, corak, model, sistem, cara kerja, bentuk serta sturuktur. Sedangkan interaksi yaitu sesuatu hal yang saling melakukan aksi, berhubungan, mempengaruhi dan antar hubungan. Dalam Kamus lengkap Bahasa Indonesia, M. Ali menuturkan bahwa yang dimaksud dengan pola yaitu gambar yang digunakan sebagai contoh atau model. Jika dihubungkan dengan interaksi sosial yakni bentuk-bentuk dalam proses terjadinya interaksi.¹⁷¹

Manusia lahir sebagai makhluk individu dan sekaligus sebagai makhluk sosial. Konsekuensi manusia sebagai makhluk sosial adalah manusia selalu hidup bermasyarakat. Interaksi sosial merupakan hubungan antar manusia yang sifat dari hubungan tersebut dinamis

¹⁷¹ Surahman, *Pendidikan Dalam Perspektif Global*, (Klaten: Lakeisha, 2020), h. 120

artinya hubungan itu tidak statis, selalu mengalami dinamika. Manusia dalam melakukan hubungan dengan manusia lain bisa terjadi: Hubungan antar individu satu dengan individu lain, individu dengan kelompok atau Kelompok dengan kelompok. Interaksi sosial dapat diartikan hal yang saling melakukan aksi, berhubungan atau saling mempengaruhi. Dengan demikian, dapat pula diartikan bahwa masyarakat merupakan jaringan relasi-relasi hidup yang timbal balik.¹⁷² Kata interaksi sosial berasal dari bahasa Inggris (*interaction*) artinya suatu individu atau hubungan yang berbalasan. Dengan istilah lain yaitu proses terjadinya hubungan timbal balik atau saling berhubungan dan memberikan pengaruh satu sama lainnya. Interaksi sosial adalah pengaruh timbal balik saling mempengaruhi satu sama lain.¹⁷³

Jadi interaksi sosial adalah hubungan timbal balik antara orang satu dengan orang lainnya. Interaksi akan selalu berkaitan dengan istilah komunikasi atau hubungan. Dalam proses komunikasi, dikenal dengan adanya unsur komunikasi dan komunikator. Hubungan antara komunikator dengan komunikasi biasanya karena menginteraksikan sesuatu yang dikenal dengan istilah pesan (*Message*). Kemudian untuk menyampaikan atau mengontakan pesan itu diperlukan adanya media atau saluran (*Channel*). Jadi unsur-unsur yang terlibat dalam komunikasi itu adalah: Komunikator, komunikasi, pesan dari saluran atau media. Begitu juga dengan hubungan antar manusia yang satu dengan manusia lain dan unsur terjadinya proses itu selalu ada.¹⁷⁴

Ada beberapa pengertian dari interaksi sosial yang ada di lingkungan masyarakat, diantaranya:

- a. Menurut Booner, Interaksi Sosial adalah suatu hubungan antara dua individu atau lebih, dimana kelakuan individu saling

¹⁷² Elly M. Setiadi, *Pengantar Ringkas Sosiologi*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2020), h. 127

¹⁷³ Winda Novia, *Kamus Ilmiah Populer*, (Pustaka Gama, 2016), h. 211

¹⁷⁴ Sudiman A.M, *Interaksi dan Motivasi Proses Belajar Mengajar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), h. 1

mempengaruhi, mengubah atau memperbaiki kelakuan individu lain atau sebaliknya.

- b. Menurut Maryati & Suryawati interaksi sosial adalah kontak atau hubungan timbal balik atau interstimulasi dan tanggapan antar individu, antar kelompok ataupun antar kelompok dan individu.
- c. Menurut Seorjono, interaksi sosial yaitu dasar proses yang terjadi karena adanya hubungan-hubungan sosial yang dinamis mencakup hubungan antar individu, antar kelompok atau antar individu dengan kelompok.¹⁷⁵

2. Syarat Terjadinya Interaksi Sosial

a. Kontak Sosial

Kontak berasal dari bahasa latin *cum* atau *con* yang artinya bersama-sama dan *tangere* yang artinya menyentuh. Jadi, secara etimologi (arti menurut bahasa). Secara fisiologi kontak akan terjadi dalam bentuk sentuhan anggota tubuh. Dalam konsep sosiologi istilah kontak diartikan dengan objek pokok kajian sosiologi sendiri yaitu: Masyarakat atau sosial. Dengan demikian, kontak sosial adalah aksi individu atau kelompok dalam bentuk isyarat yang mempunyai arti (makna) bagi pelaku dan penerima membalas aksi tersebut dengan reaksi.¹⁷⁶

b. Komunikasi

Komunikasi merupakan proses penyampaian pesan dan pengirim pesan kepada penerima pesan melalui media saluran tertentu. Unsur-unsur yang penting dari proses komunikasi adalah pesan (*Message*), pengirim (*Encoder Sender*) dan penerima (*Decoder Receiver*) dan saluran (*Channel*). Proses komunikasi dianggap berjalan dengan baik jika ada pemahaman yang sama antara pengirim dan penerima tentang pesan yang dikirim.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Wahyuni, *Pengantar Sosiologi*, (Gowa: Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat, 2018), h. 22

¹⁷⁶ Elly M. Setiadi, *Pengantar Ringkas Sosiologi*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2020), h. 32

¹⁷⁷ Prayogo Kusumaryo, *Manajemen Sumber Daya Manusia di Era Revolusi Industri 4.0* (Yogyakarta: Cv. Budi Utama, 2021), h. 106

Effendi memaparkan bahwa komunikasi yaitu proses penyampaian pesan oleh seseorang kepada orang lain untuk menginformasikan atau mengubah dan memperbaiki sikap, perilaku dan pendapat seseorang baik secara lisan atau dilakukan melalui media.¹⁷⁸

3. Bentuk-Bentuk Interaksi Sosial

a. Proses Sosial Asosiatif

Proses sosial asosiatif yaitu suatu proses yang terjadi dalam realitas sosial anggota masyarakat dan dalam suasana yang harmoni yang merujuk pada pola-pola kerja sama. Harmoni sosial itu menghasilkan kondisi sosial yang teratur atau disebut social order. Didalam realitas sosial terdapat seperangkat aturan untuk mengatur perilaku anggotanya. Jika anggota masyarakat memahami aturan-aturan tersebut, maka bentuk-bentuk harmonisasi sosial ini akan terbentuk. Kemudian harmoni sosial ini akan menciptakan integrasi social yaitu pola sosial dimana anggota masyarakat bersatu dalam menjalin kerja sama.¹⁷⁹

Adapun dalam proses-proses yang asosiatif dibedakan menjadi:

- 1) Kerjasama (*Cooperation*): Charles H. Cooley memberikan gambaran tentang mengenai kerja sama dalam kehidupan sosial. Kerjasama terjadi ketika orang (individu) menyadari bahwa mereka memiliki tujuan yang sama dan memiliki pengetahuan dan pengendalian diri untuk mengejar tujuan tersebut melalui kerja sama. Dan demikian faktor pendorong munculnya kerjasama adalah adanya kepentingan bersama. Sehubungan dengan hal tersebut kerjasama dibedakan menjadi tiga macam. Bargaining atau tawar-menawar: Yaitu proses menempatkan kesepakatan antara 2 orang atau lebih untuk pertukaran barang dan jasa.

¹⁷⁸ Effendi dalam Aas Siti Shochah, *Pendidikan Karakter Anak Pra Akil Baliq Berbasis Al-Qur'an*, (Pekalongan: PT. Nasya xpanding Management, 2020), h. 36

¹⁷⁹ Elly M. Setiadi, *Pengantar Ringkas Sosiologi*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2020), h. 33

- 2) *Cooperation (Koopetasi)*: Secara khusus yaitu sebuah penerimaan unsur-unsur baru dalam kepemimpinan atau implementasi politik dalam suatu organisasi sebagai sarana untuk menghindari guncangan terhadap stabilitas organisasi.
- 3) *Coalition (Koalisi)* yaitu kolaborasi antar dua organisasi atau lebih yang bekerja untuk mencapai tujuan bersama.
- 4) *Akomodasi (Accomodation)*: Akomodasi dapat dimaknai sebagai suatu keadaan dalam masyarakat dimana interaksi sosial yang berlangsung diantara warga masyarakat berlangsung dalam keseimbangan. Akomodasi menurut Gillin dan Gillin adalah ungkapan yang digunakan oleh sosiolog untuk menggambarkan situasi yang sebanding dengan konsep adaptasi yang digunakan oleh ahli biologi untuk menggambarkan proses organisme hidup beradaptasi dengan lingkungan alamnya. Proses akomodasi dibedakan menjadi beberapa bentuk:
 - 5) *Coercion* atau biasa disebut akomodasi sepihak yaitu pihak yang berlawanan tidak berdaya untuk melawan paksaan kelompok yang berkuasa.
 - 6) *Kompromi (Compromise)*: Secara khusus semacam akomodasi dimana masing- masing pihak bekerja untuk menurunkan tuntutan yang lain seperti kompromi antara karyawan dan pimpinan perusahaan mengenai jam kerja dan gaji.
 - 7) *Toleransi* adalah jenis akomodasi yang ditandai dengan saling menghormati melepaskan antara pihak-pihak yang secara fundamental berbeda, memungkinkan pihak-pihak untuk bekerja sama.
 - 8) *Konsiliasi* yaitu mengacu pada upaya yang bersifat institusional dan bertujuan untuk membawa pihak-pihak yang bertikai untuk mencapai kesepakatan bersama.

- 9) *Mediasi* yaitu upaya yang memungkinkan seseorang untuk bekerjasama dengan meminta bantuan atau layanan dari pihak ketiga netral.
- 10) *Arbitrase* yaitu bentuk akomodasi untuk memungkinkan terjadinya kerjasama dengan meminta bantuan dari pihak ketiga. Jadi, dalam mediasi pihak ketiga memiliki wewenang untuk membuat keputusan penyelesaian tentang bagaimana kerjasama itu dilakukan, tetapi dalam arbitrase pihak ketiga memiliki wewenang untuk membuat keputusan penyelesaian tentang bagaimana kerja sama itu dilakukan. Dengan kata lain, *arbitrase* disebut sebagai perwasitan. Ajudikasi yang dikenal sebagai pengadilan adalah salah satu upaya untuk menyelesaikan perselisihan atau konflik melalui pengadilan.
- 11) *Asimilasi*: Asimilasi adalah proses peleburan budaya, sehingga pihak-pihak atau warga-warga dari dua-tiga kelompok yang tengah berasimilasi akan merasakan adanya kebudayaan tunggal yang dirasakan sebagai milik bersama. Asimilasi akan terjadi jika terdapat: Sekelompok orang yang memiliki kebudayaan yang berbeda. Untuk jangka waktu tertentu, orang-orang tergabung dalam kelompok tertentu dan terhubung secara langsung dan intensif Budaya masing-masing kelompok berkembang dan beradaptasi dengan yang lain. Faktor-faktor yang dapat mempermudah terjadinya suatu asimilasi antara lain: Toleransi, kesempatan-kesempatan seimbang dibidang ekonomi, sikap menghargai orang asing dan kebudayaan, persamaan dalam unsur-unsur kebudayaan dan perkawinan campuran (*amalgation*).
- 12) *Akulturasasi*: Akulturasasi adalah suatu proses yang terjadi ketika anggota suatu peradaban manusia dengan suatu budaya tertentu dihadapkan pada aspek dari budaya lain yang diterima dan diolah menjadi budayanya sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian budaya tersebut.¹³

b. Proses Diasosiatif

Proses sosial diasosiatif ialah suatu keadaan realitas sosial dalam keadaan disharmoni sebagai akibat adanya pertentangan antar anggota masyarakat. Proses sosial diasosiatif ini dipicu oleh adanya ketidaktertiban sosial atau social disorder.

1) Persaingan (*Competition*)

Persaingan merupakan proses sosial dimana individu atau kelompok manusia terlibat dalam proses melalui bidang kehidupan yang pada saat tertentu menjadi pusat perhatian masa tertentu menjadi pusat perhatian public (Khalayak) dengan cara menarik perhatian public atau dengan mempertajam prasangka yang telah ada, tanpa menggunakan ancaman atau kekerasan. Tipe-tipe persaingan meliputi persaingan antar pribadi (*rivalry*) dan persaingan antar kelompok. Berbagai macam persaingan muncul dan menghasilkan beberapa persaingan, antara lain: Persaingan di bidang ekonomi, persaingan dibidang kebudayaan, persaingan memperebutkan posisi dan tanggung jawab tertentu dalam masyarakat, persaingan masyarakat, persaingan krusial.¹⁴

Dalam batas-batas tertentu persaingan memiliki tujuan lain yaitu dapat digunakan untuk melakukan seleksi sosial. Jika persaingan digunakan untuk menentukan siapa individu atau kelompok terbaik. Selain persaingan dalam bidang pemasaran produk, juga terdapat persaingan antar pribadi dimana sebelum seseorang menduduki jabatan tertentu atau bagi yang menduduki jabatan tinggi dilakukan babak penyisihan melalui uji kelayakan yang tujuannya untuk mengisi jabatan yang kosong dan harus dari orang-orang yang bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan perhatian yang dibutuhkan.¹⁷

2) **Kontravensi (*Contravention*)**

Kontravensi merupakan proses sosial yang terjadi antara persaingan dan konflik dan ditandai dengan tanda-tanda ketidakpastian tentang diri atau rencana seseorang, serta perasaan tersembunyi yang meremehkan, permusuhan, atau keraguan tentang identitas seseorang. Ada 5 hal dalam kontravensi mencakup:

- a) Proses umum kontravensi meliputi tindakan seperti penyangkalan, halangan, protes dengan kekerasan, dan tindakan mengganggu rencana orang lain merupakan contoh pelanggaran.
- b) Bentuk-bentuk kontravensi yang sederhana seperti tindakan pembangkangan sederhana, seperti secara terbuka meperdebatkan perilaku orang lain, memaki orang lain, membuat pamflet, menghina, memfitnah, memberikan beban bukti pada orang lain, dan sebagainya.
- c) Bentuk-bentuk kontravensi yang intensif bersifat penghasutan, menyebarkan desas-desus, mencerca, memfitnah, melemparkan beban pembuktian kepada orang lain dan sebagainya.
- d) Kontravensi yang bersifat rahasia diantaranya seperti membisikkan rahasia pihak lain, perbuatan khianat dan sebaliknya.
- e) Kontravensi yang bersifat taktis seperti mengejutkan pihak lain, kampanye pemilihan umum, dimana partai-partai politik bersaing untuk mendapatkan tempat di pemerintahan.

3) **Konflik (*Conflict*)**

Konflik adalah proses sosial dimana masing-masing pihak yang berinteraksi berusaha untuk saling menghancurkan, menghilangkan, menyalahkan yang lain untuk berbagai

motif, termasuk kebencian atau permusuhan. Berikut ini adalah beberapa akar penyebab atau penyebab konflik yaitu perbedaan antar perorangan atau antar kelompok, variabel budaya yang mempengaruhi sifat kepribadian seseorang atau kelompok dan adanya konflik antar kelompok, perubahan nilai dan standar masyarakat adalah faktor keempat yang perlu dipertimbangkan.¹⁸

4) Sugesti

Sugesti adalah pemberian pengaruh atau pandangan seseorang kepada orang lain dengan cara tertentu, sehingga orang tersebut mengikuti pandangan atau pengaruh tersebut tanpa berfikir panjang. Sugesti biasanya dilakukan oleh seseorang yang berwibawa, mempunyai pengaruh besar atau terkenal dalam masyarakat.

5) Imitasi

Imitasi adalah tindakan atau usaha untuk meniru tindakan orang lain sebagai tokoh idealnya. Imitasi cenderung tidak disadari dilakukan dalam sosialisasi keluarga. Misalnya seorang anak sering meniru kebiasaan-kebiasaan orang tuanya seperti cara berbicara dan berpakaian. Namun, imitasi sangat dipengaruhi oleh lingkungannya terutama lingkungan di sekolah. Karena seseorang (terutama saat seseorang sudah menginjak usia remaja) cenderung lebih sering disekolah dan bersosialisasi dengan temannya dengan berbagai macam kebiasaan.¹⁹

6) Identifikasi

Identifikasi adalah kecenderungan atau keinginan dalam diri seseorang untuk menjadi sama dengan orang lain. Identifikasi mengakibatkan terjadinya pengaruh yang lebih dalam dari sugesti dan imitasi karena identifikasi dilakukan oleh seseorang secara sadar”.

7) Simpati

Simpati adalah suatu proses seseorang yang merasa tertarik pada orang lain. Perasaan simpati itu biasanya disampaikan kepada seseorang atau kelompok orang (suatu lembaga formal pada saat-saat khusus).

8) Empati

Empati dan simpati bisa dikatakan memiliki arti yang mirip. Namun, empati merupakan perasaan yang mendalam terhadap apa yang orang lain rasakan. Empati adalah sebuah keadaan mental, dimana seseorang merasakan pikiran, perasaan, atau keadaan yang sama dengan orang lain.¹⁸⁰

C. Masyarakat Muslim dan Non-Muslim

1. Masyarakat dan Tipe-Tipe Masyarakat

Objek sosiologi adalah masyarakat yang dilihat dari sudut pandang hubungan antar manusia dan proses yang muncul dari hubungan manusia di dalam masyarakat. Sosiologi berkaitan dengan interaksi dan proses-proses sosial yang dihasilkan dari interaksi ini. Teori sosiologi sering digunakan untuk memahami latar belakang, struktur, dan pola kehidupan sosial dari berbagai golongan dan kelompok dalam masyarakat juga dapat diketahui sampai mana susunan dan stratifikasi sosial mempengaruhi atau dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial yang terjadi disuatu lingkungan masyarakat.

Masyarakat sebagai objek sosiologi didefinisikan sebagai sekelompok individu yang telah hidup bersama untuk waktu yang lama dan telah mengembangkan nilai-nilai dan norma untuk membina kehidupannya. Istilah masyarakat berasal dari bahasa Arab yaitu *musyarakat* yang artinya ikut serta atau berpartisipasi. Dalam bahasa Inggris masyarakat adalah *society* yang pengertiannya mencakup interaksi sosial, perubahan sosial dan rasa kebersamaan.¹⁸¹

¹⁸⁰ Trisna Andayani dan Ayu Febrryani, *Pengantar Sosiologi*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020), h. 99

¹⁸¹ Abdul Syani dalam Yusnedi Achmad, *Sosiologi Politik*, (Yogyakarta: CV Budi Utama,

a. Pengertian Masyarakat

Dalam buku sosiologi, kelompok dan masalah sosial karangan (Abdul Syani), dijelaskan bahwa kata masyarakat diambil dari kata musyarak (arab) yang artinya bersama-sama, kemudian berubah menjadi masyarakat, yang artinya berkumpul bersama hidup bersama saling berhubungan dan saling mempengaruhi, selanjutnya mendapatkan kesepakatan menjadi masyarakat Indonesia.¹⁸² Menurut Paul B. Horton & C.Hunt, masyarakat merupakan kumpulan manusia yang relatif mandiri, hidup bersama-sama dalam waktu yang cukup lama dalam, tinggal disuatu wilayah tertentu, memiliki kebudayaan sama dan melakukan sebagian besar kegiatan didalam kelompok atau kumpulan manusia tertentu.¹⁸³

b. Tipe-tipe Masyarakat

Terdapat empat kriteria yang dapat digunakan untuk mengelompokkan masyarakat setempat yang saling berkaitan: Jumlah penduduk, luas wilayah pedesaan dan kepadatan penduduk, fungsi-fungsi masyarakat setempat yang bersangkutan dan organisasi masyarakat lokal yang relevan.¹⁸⁴ Sementara itu Soerjono Soekanto menyebutkan bahwa kriteria-kriteria kehidupan masyarakat adalah:

- 1) Manusia yang hidup bersama-sama setidaknya terdiri atas dua orang individu.
- 2) Butuh waktu yang lama untuk bercampur atau menyatu. Hubungan antar manusia akan menghasilkan lebih banyak manusia dan sebagai akibat dari keberadaan bersama akan muncul sistem komunikasi dan norma-norma yang mengatur hubungan antar manusia.

2019), h. 6

¹⁸² Trisna Andayani dan Ayu Febryani, *Pengantar Sosiologi*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020), h. 37

¹⁸³ Adi Sutrisno & dkk, *Pengantar Sosial Ekonomi Dan Budaya Kawasan Perbatasan*, (Malang: Inteligensia Media, 2020), h. 101

¹⁸⁴ Ponirin dan Lukitaningsih, *Sosiologi*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2019), h. 84

- 3) Menyadari bahwa kehidupan manusia saling terikat merupakan sistem bersama yang menciptakan kebudayaan sebagai akibat dari perasaan saling berhubungan antara satu dan lainnya.

Dalam buku Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, Marion Levy mendefinisikan kondisi masyarakat untuk kelangsungan hidup. Pengelompokan manusia adalah sebagai berikut: Kekuatan bertahan yang melebihi masa hidup seorang anggota, semua atau setengah anggotanya direkrut melalui reproduksi atau kelahiran dan terdapat sistem tindakan utama yang bersifat mandiri.

Talcon Person memperkenalkan loyalitas dalam sebuah tindakan utama yaitu: Memperkenalkan generasi berikutnya untuk bersosialisasi, berbagai pendapat mengenai masyarakat, dapat disimpulkan bahwa masyarakat adalah sekelompok manusia yang telah lama tinggal di tempat tertentu, memiliki waktu yang relatif lama, mempunyai tata aturan dan norma yang memnadu kehidupan untuk mencapai tujuan bersama, dan di tempat tersebut anggota-anggotanya bergenerasi berkembangbiak dan memproduksi.¹⁸⁵

2. Masyarakat Muslim dan Masyarakat Non-Muslim

a. Masyarakat Muslim

Masyarakat Muslim dimaknai sebagai kumpulan orang atau kelompok orang yang memiliki kebiasaan, tradisi, sikap dan perilaku yang sama dan dipersatukan oleh kepercayaan atau agama yang sama yakni Islam. Pengakuan dan kepercayaan kepada Allah SWT, para malaikat, kitab-kitab, para nabi dan rasul, hari kiamat, qada dan qadhar Allah SWT menunjukkan persamaan dan kepercayaan. Mengucapkan 2 kalimat syahadat, shalat lima waktu sehari semalam, menunaikan zakat, puas ramadhan dan menyelesaikan perjalanan ke baitullah semuanya

¹⁸⁵ Elly M. Setiadi, *Pengantar Ringkas Sosiologi*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2020), h. 1

digunakan untuk mengidentifikasi kesamaan agama. Kemiripan perilaku tradisional, sikap emosi kesetaraan dapat dilihat dari cara orang berinteraksi sehari-hari. Komunikasi, kerjasama dan berbagai aktivitas kehidupan lainnya yang mengacu pada ketentuan dan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadist.

b. Masyarakat Non-Muslim

Non muslim adalah orang yang tidak menganut agama Islam. Tentu saja tujuannya tidak mengacu pada satu kelompok agama, tetapi lebih kepada berbagai agama dalam semua kepercayaan dan ritualnya.

D. Interaksi Sosial Dalam Islam

1. Interaksi Sosial Sesama Muslim

Analisis sejarah Islam menunjukkan bahwa, Islam datang sebagai agama revolusioner yang berkesinambungan. Dalam konteks sejarah, kaum muslimin telah mencapai tingkat solidaritas sosial yang tinggi dalam kehidupan bermasyarakat. Hubungan antara sesama muslim digambarkan sebagai hubungan yang tidak bisa dipisahkan seperti halnya anggota dalam satu tubuh, apabila satu anggota tubuh sakit maka semua anggota tubuh ikut merasakannya. Karena satu anggota tubuh itu saling berhubungan dengan anggota tubuh lainnya.¹⁸⁶ *Ukhuwah Islamiyah* atau persaudaraan dalam Islam itu lahir karena adanya persamaan-persamaan, semakin banyak persamaan semakin kuat persaudaraan itu, persamaan ukhuwah islamiyah disini dalam arti persamaan pada persoalan yang paling mendasar yaitu akidah. Allah berfirman dalam surat Al-Hujurat ayat 10 yang berbunyi:

¹⁸⁶ A. Toto Suryana, *Pendidikan Agama Islam*, (Bandung: Tiga Mutiara, 1996), h. 163

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kalian mendapat rahmat”. (QS. Al-Hujurat: 10).

Saling memberikan Kasih sayang dalam *ukhuwah islamiyah* akan membentuk hubungan yang harmonis yaitu saling mengasihi, saling menyayangi dan saling memperdulikan. Dan pada akhirnya umat Islam akan membentuk suatu kelompok masyarakat yang penuh dengan kasih sayang dan saling mengingatkan dalam hal kebenaran dan kesabaran. Allah berfirman dalam surat Al-‘aşhr ayat 3 yang berbunyi:

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا
بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

Artinya: “Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran”. (QS. al-‘aşhr: 3).

Kata (توصوا) *tawaṣau* terambil dari kata (وصى) *Waṣha* yang secara umum diartikan sebagai menyuruh secara baik. Sedangkan kata (الحق) *Al-haq* berarti sesuatu yang mantap, tidak berubah. Apapun yang terjadi, Allah SWT, adalah puncak dari segala *haq*, karena dia tidak mengalami perubahan. Nilai-nilai agama juga *haq*, karena nilai-nilai tersebut harus selalu mantap tidak dapat diubah-ubah. Sesuatu yang tidak berubah, sifatnya pasti, dan sesuatu yang pasti menjadi benar, dari sisi bahwa ia tidak mengalami perubahan. Sementara ulama memahami kata *al-Haq* pada ayat ini dalam arti Allah yakni manusia hendaknya saling ingat-mengingat tentang wujud, kuasa

dan keesaan Allah SWT. Serta sifat-sifat-Nya yang lain. Ada juga yang berpendapat bahwa haq yang dimaksud adalah Al-Qur'an. Ini berdasarkan riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Fakhruddin Ar-Razi memahami kata al-haq disini sebagai sesuatu yang mantap (tidak berubah) baik berupa ajaran agama yang benar, petunjuk akal yang pasti maupun pandangan mata yang mantap. Al-haq tentunya tidak secara mudah diketahui atau diperoleh. Ia juga beraneka ragam, karena itu harus dicari dan dipelajari. Pandangan mata dan fikiran harus diarahkan kepada sumber-sumber ajaran agama, sebagaimana harus pula diarahkan juga kepada objek-objek yang diduga keras dapat menginformasikan haq (kebenaran) itu, dalam hal ini alam raya beserta makhluk yang menghuninya. Dari penjelasan di atas terlihat bahwa kata Al-haq dapat mengandung arti pengetahuan. Memang menurut sementara ulama, mencari kebenaran menghasilkan ilmu dan mencari keindahan menghasilkan seni, mencari kebaikan akan menghasilkan etika.

Saling menyuruh kepada kebenaran dengan secara baik yang diperintahkan ini mengandung makna bahwa seseorang berkewajiban untuk mendengarkan kebenaran dari orang lain serta mengajarkannya kepada orang lain. Seseorang belum lagi terbebaskan dari kerugian bila sekedar beriman, beramal saleh dan mengetahui kebenaran itu untuk dirinya, tetapi ia berkewajiban pula untuk mengajarkannya kepada orang lain. Selanjutnya sekaligus syarat yang dapat membebaskan manusia dari kerugian total adalah saling wasiat-mewasiati menyangkut kesabaran.

Sabar adalah menahan kehendak nafsu demi mencapai sesuatu yang baik atau lebih baik. Secara umum kesabaran dapat dibagi dalam dua bagian pokok: yaitu sabar jasmani dan sabar rohani. Yang pertama adalah kesabaran dalam menerima dan melaksanakan perintah-perintah keagamaan yang melibatkan anggota tubuh, seperti sabar dalam melaksanakan ibadah haji yang mengakibatkan keletihan atau

sabar dalam peperangan membela kebenaran, termasuk pula dalam bagian ini sabar dalam menerima cobaan-cobaan yang menimpah jasmani seperti penyakit, penganiayaan dan sebagainya. Sedangkan sabar rohani menyangkut kemampuan kehendak nafsu yang mengantarkan kepada keburukan, seperti sabar menahan amarah, atau menahan nafsu seksual yang bukan tempatnya.

2. Interaksi Antar Umat Beragama

Agama Islam diturunkan untuk manusia dengan segala keberagamannya. Islam diturunkan bukan hanya untuk menjalankan syariat saja akan tetapi Islam mengajarkan juga bagaimana cara bermu'amalah dengan sesama manusia, oleh karena itu ajaran Islam tidak melarang umatnya untuk berinteraksi sosial dengan agama lain. Islam mengajarkan umatnya untuk senantiasa berpihak kepada kebenaran dan keadilan dalam segala hal termasuk berinteraksi dengan non muslim.

Dalam masyarakat seperti sekarang ini hubungan antara para pemeluk agama yang berbeda-beda tidak bisa dihindarkan baik dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan budaya. Bagi umat Islam hubungan ini tidak menjadi halangan selama dalam kaitan kemanusiaan (*Mu'amalah*). Bahkan dalam berhubungan dengan mereka (non muslim) umat Islam dituntun untuk menampilkan perilaku yang baik, sehingga dapat menarik mereka untuk mengetahui tentang Islam.¹⁸⁷ Allah SWT berfirman dalam surat Al-Hujurat ayat 13 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: "Wahai manusia! Sesungguhnya, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi

¹⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 50

Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Mahateliti". (QS. Al-Hujurat: 13).

Kata (عرف) 'arafa yang berarti *mengenal*, maksud arti dari kata ini mengandung makna timbal balik. Dengan demikian, ia berarti saling *mengenal*. Semakin kuat pengenalan satu pihak pada lainnya, semakin terbuka peluang untuk memberi manfaat. Karena itu, ayat diatas menekankan perlunya *saling mengenal*. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT. Yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan ukhrawi. Anda tidak dapat menarik pelajaran, tidak dapat saling melengkapi dan menarik manfaat, bahkan tidak dapat bekerja sama tanpa saling mengenal.¹⁸⁸

¹⁸⁸ Sayyid Quthub, *Fi Zhilalil Qur'an*, (Jakarta: Robbani Press, 2008), h. 28



Bab X

Pendekatan Studi Islam Secara Antropologis

A. Pendekatan Antropologis

Antropologi dalam KBBI didefinisikan sebagai sebuah ilmu tentang manusia, khususnya tentang asalusul, aneka warna, bentuk fisik, adat istiadat dan kepercayaannya pada masa lampau. Antropologi sebagai sebuah ilmu kemanusiaan sangat berguna untuk memberikan ruang studi yang lebih elegan dan luas. Sehingga nilai-nilai dan pesan keagamaan bisa disampaikan pada masyarakat yang heterogen. Antropologi adalah sebuah ilmu yang didasarkan atas observasi partisipatif yang luas tentang kebudayaan, menggunakan data yang terkumpul, dengan menetralkan nilai, analisa yang tenang (tidak memihak) menggunakan metode komparatif. Tugas utama antropologi, studi tentang manusia adalah untuk memungkinkan kita memahami diri kita dengan memahami kebudayaan lain. Antropologi menyadarkan kita tentang kesatuan manusia secara esensial dan karenanya membuat kita saling menghargai antara satu dengan yang lain.

Definisi yang lain antropologi adalah studi tentang manusia dalam semua aspek meskipun sebagian besar antropologi telah menulis seolah-

olah mereka mampu, secara keseluruhan antropologi sosial telah mengkonsentrasikan dirinya mempelajari manusia dalam aspek sosialnya yakni hubungannya dengan orang lain dalam masyarakat yang hidup. Tentu saja antropologi tertarik kepada manusia karena mereka adalah bahan mentah dimana dia bekerja sebagai seorang antropologi sosial, bagaimanapun perhatian utamanya adalah dengan apa manusia ini berbagi dengan yang lainnya. Mereka mengkonsentrasikan diri mereka utamanya terhadap hal-hal yang bersifat kebiasaan dan secara relatif mempertahankan ciri-ciri masyarakat dimana mereka terjadi.

Antropologi, sebagai sebuah ilmu yang mempelajari manusia, menjadi sangat penting untuk memahami agama. Antropologi mempelajari tentang manusia dan segala perilaku mereka untuk dapat memahami perbedaan kebudayaan manusia. Dibekali dengan pendekatan yang holistik dan komitmen antropologi akan pemahaman tentang manusia, maka sesungguhnya antropologi merupakan ilmu yang penting untuk mempelajari agama dan interaksi sosialnya dengan berbagai budaya. Antropologi merupakan disiplin ilmu dari cabang ilmu pengetahuan sosial yang memfokuskan kajiannya pada manusia. Kajian antropologi ini setidaknya dapat ditelusuri pada zaman kolonialisme di era penjajahan yang dilakukan bangsa Barat terhadap bangsabangsa Asia, Afrika dan Amerika Latin serta suku Indian. Selain menjajah, mereka juga menyebarkan agama Nasrani. Setiap daerah jajahan, ditugaskan pegawai kolonial dan missionaris, selain melaksanakan tugasnya, mereka juga membuat laporan mengenai bahasa, ras, adat istiadat, upacara-upacara, sistem kekerabatan dan lainnya yang dimanfaatkan untuk kepentingan jajahan. Perhatian serius terhadap antropologi dimulai pada abad 19. Pada abad ini, antropologi sudah digunakan sebagai pendekatan penelitian yang difokuskan pada kajian asal usul manusia. Penelitian antropologi ini mencakup pencarian fosil yang masih ada, dan mengkaji keluarga binatang yang terdekat dengan manusia (*primate*) serta meneliti masyarakat

manusia, apakah yang paling tua dan tetap bertahan (*survive*). Pada waktu itu, semua dilakukan dengan ide kunci dan ide tentang evolusi.¹⁸⁹

Antropologi pada masa itu beranggapan bahwa seluruh masyarakat manusia tertata dalam keteraturan seolah sebagai eskalator historis raksasa dan mereka (bangsa Barat) menganggap bahwa mereka sudah menempati posisi puncak, sedangkan bangsa Eropa dan Asia masih berada pada posisi tengah dan sekelompok lainnya yang masih primitif terdapat pada posisi bawah. Pandangan antropolog ini mendapat dukungan dari karya Darwin tentang evolusi biologis, namun pada akhirnya teori tersebut ditolak oleh para fundamentalis populis di USA. Selain perdebatan seputar masyarakat, antropolog juga tertarik mengkaji tentang agama. Adapun tema yang menjadi fokus perdebatan di kalangan mereka, seperti pertanyaan tentang: Apakah bentuk agama yang paling kuno itu magic? Apakah penyembahan terhadap kekuatan alam? Apakah agama ini meyakini jiwa seperti tertangkap dalam mimpi atau bayangan, suatu bentuk agama yang disebut animisme? Pertanyaan dan pembahasan seputar agama primitif itu sangat digemari pem bacanya pada abad ke 19. Sebagai contoh, terdapat dua karya besar yang masing-masing ditulis Sir James Frazer tentang *The Golden Bough* dan Emil Durkheim tentang *The Element Forms of Religious Life*.

Dalam karyanya tersebut, Frazer menampilkan contoh-contoh magic dan ritual dari teks klasik. Frazer berkesimpulan bahwa seluruh agama itu sebagai bentuk sihir (*magic*) fertilitas. Dalam karyanya yang lain, Frazer mengemukakan skema evolusi sederhana yaitu suatu ekspresi dari keyakinan rasionalismenya bahwa sejarah manusia melewati tiga fase yang secara berurutan didominasi oleh magic (sihir), agama dan ilmu. Berbeda dengan Durkheim, dia kurang sependapat jika mengambil contoh dari semua agama di dunia dengan kurang memperhatikan konteks aslinya seperti yang dilakukan oleh Frazer, karena itu adalah metode antropologi yang keliru. Menurutnya, eksperimen yang dilakukan dengan baik dapat membuktikan adanya aturan tunggal, dan mengatakan perlunya menguji

¹⁸⁹ David N. Gellner dalam Peter Connolly (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2002), h. 15

sebuah contoh secara mendalam, seperti agama Aborigin di Arunto Australia Tengah.

Terlepas dari kontroversi terhadap penelitiannya yang jelas Durkheim telah memberikan inspirasi kepada para antropolog untuk menggunakan studi kasus dalam mengungkap sebuah kebenaran. Setelah Frazer dan Durkheim, kajian antropologi agama terus mengalami perkembangan dengan beragam pendekatan penelitiannya. Beberapa antropolog ada yang mengorientasikan kajian agamanya pada psikologi kognitif, sebagian lain pada feminisme dan sebagian lainnya pada secara sejarah sosiologis.

B. Antropologi Sebagai Suatu Pendekatan

1. Karakteristik dasar pendekatan antropologi

Salah satu konsep kunci terpenting dalam antropologi modern adalah holism yakni pandangan bahwa praktikpraktik sosial harus diteliti dalam konteks dan secara esensial dilihat sebagai praktik yang berkaitan dengan yang lain dalam masyarakat yang sedang diteliti. Para antropolog harus melihat agama dan praktik pertanian, kekeluargaan, politik, magic dan pengobatan secara bersama-sama. Maksudnya agama tidak bisa dilihat sebagai sistem otonom yang tidak terpengaruh oleh praktikpraktik sosial lainnya. Beberapa tahun terakhir, ketika dekonstruksi postmodernisme yang sedang digemari menjalar melalui ilmu sosial, pendekatan holistik mendapat serangan. Jika ada masamasa keemasannya, kerangka kerja fungsionalisme struktural lebih membesarkan watak sistematik yang ditelitinya, namun saat ini sudah dibuka peluang terhadap fungsionalis struktural.

Karya yang melakukan hal ini dapat dilihat dalam *Lugbara Religion* hasil penelitian Middleton. Dalam karyanya tersebut, dia lebih senang memilih istilah Inggris daripada bahasa Lugbara itu sendiri, misalnya *ancetor* (nenek moyang), *ghost* (hantu), *witchcraft* (ilmu ghaib) dan *sorcery* (ilmu sihir). Kendatipun demikian, karya Middleton tidak mengurangi kekayaan etnografi, buktinya siapa saja yang membaca hasil karyanya masih merasakan proses aksi sosial

dan agama seperti yang benar-benar dipraktikan. Dengan caranya ini, terlihat adanya pergeseran karakteristik penelitian, dari karakteristik struktural kemakna.

Karakteristik antropologi bergeser lagi dari antropologi makna ke antropologi interpretatif yang lebih global, seperti yang dilakukan oleh C. Geertz. Ide kuncinya bahwa apa yang sesungguhnya penting adalah kemungkinan menafsirkan peristiwa menurut cara pandang masyarakat itu sendiri. Penelitian seperti ini harus dilakukan dengan cara tinggal ditempat penelitian dalam waktu yang lama, agar mendapatkan tafsiran dari masyarakat tentang agama yang diamalkannya. Jadi, pada intinya setiap penelitian yang dilakukan oleh antropolog, memiliki karakteristik masing-masing dan bagi siapa saja yang ingin melakukan penelitian dengan pendekatan antropologi, bisa memilih contoh yang telah ada atau menggunakan pendekatan baru yang diinginkan.¹⁹⁰

2. Obyek kajian dalam pendekatan antropologi

Berdasarkan uraian tentang perkembangan antropologi diatas, maka secara umum obyek kajian antropologi dapat dibagi menjadi dua bidang yaitu:

- a. Antropologi fisik yang mengkaji makhluk manusia sebagai organisme biologis.
- b. Antropologi budaya dengan tiga cabangnya: Arkeologi, linguistik dan etnografi.

Meski antropologi fisik menyibukan diri dalam usahanya melacak asal usul nenek moyang manusia serta memusatkan studi terhadap variasi umat manusia, tetapi pekerjaan para ahli di bidang ini sesungguhnya menyediakan kerangka yang diperlukan oleh antropologi budaya. Sebab tidak ada kebudayaan tanpa manusia. Jika budaya tersebut dikaitkan dengan agama, maka agama yang dipelajari adalah agama sebagai fenomena budaya, bukan ajaran agama yang

¹⁹⁰ Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 18

datang dari Allah. Antropologi tidak membahas salah benarnya suatu agama dan segenap perangkatnya, seperti kepercayaan, ritual dan kepercayaan kepada yang *sacral*.¹⁹¹

Wilayah antropologi hanya terbatas pada kajian terhadap fenomena yang muncul. Menurut Ato Mudzhar, ada lima fenomena agama yang dapat dikaji, yaitu:

- a. Scripture atau naskah atau sumber ajaran dan simbol agama.
- b. Para penganut atau pemimpin atau pemuka agama yakni sikap, perilaku dan penghayatan para penganutnya.
- c. Ritus, lembaga dan ibadat, seperti shalat, haji, puasa, perawinan dan waris.
- d. Alatalat seperti masjid, gereja, lonceng, peci dan sebagainya.
- e. Organisasi keagamaan tempat para penganut agama berkumpul dan berperan, seperti Nahdatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, Gereja Protestan, Syi'ah dan lainlain.¹⁹²

Kelima obyek di atas dapat dikaji dengan pendekatan antropologi, karena kelima obyek tersebut memiliki unsur budaya dari hasil pikiran dan kreasi manusia. Sedangkan menurut Anthoni Jackson ada 4 kelompok obyek dalam pendekatan antropologi:

- a. Modus pemikiran primitif meliputi masalah kepercayaan, rasionalitas dan klasifikasi sistemnya, semacam soal totem.
- b. Bagaimana pemikiran dan perasaan dikomunikasikan, seperti melalui simbol dan mite.
- c. Teori dan praktik keagamaan yang biasanya topik sentralnya adalah ritus.
- d. Praktik ritual sampingan seperti soal magik, ekstase dan orakel.

Monograf atau penggambaran model keagamaan masyarakat sederhana yang menjadi obyek pendekatan antropologis, adapula

¹⁹¹ Abd. Shomad dalam M. Amin Abdullah, dkk, *Metodologi Penelitian Agama, Pendekatan Multidisipliner*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006), h. 62

¹⁹² M. Ato Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 15

yang menggunakan model lain atau aliran-aliran dalam antropologi agama, diantaranya:

- a. Aliran Fungsional: Tokoh aliran fungsional diantaranya adalah Bronislaw Kacper Malinowski (1884-1942). Malinowski berkeyakinan bahwa manusia primitif mempunyai akal yang rasional. Walaupun sepintas lalu mungkin segisegi kebudayaan mereka kelihatannya tidak rasional. Baginya tujuan dari penelitiannya yakni meraba titik pandang pemikiran masyarakat sederhana dan hubungannya dengan kehidupan serta menyatakan pandangan mereka tentang dunia.
- b. Aliran Historis: Tokoh aliran antropologi historis ini adalah E.E. Evans Pritchard (1902-1973). Ciri-ciri antropologi historisnya adalah:
 - 1) Seperti halnya sejarah, berusaha mengerti, memahami ciri terpenting sesuatu kebudayaan dan seterusnya menerjemahkannya kedalam katakata atau istilah-istilah bahasa peneliti sendiri.
 - 2) Seperti halnya pendekatan sejarah, berusaha menemukan struktur yang mendasari masyarakat dan kebudayaannya dengan analisis-analisisnya yang dapat dinamakan analisis struktural.
 - 3) Struktur masyarakat dan kebudayaan tadi kemudian dibandingkan dengan struktur masyarakat dan kebudayaan yang berbeda.

E.E. Evans Pritchard berpendapat bahwa masyarakat primitive sebenarnya juga berpikir rasional seperti halnya manusia modern. Dalam karyanya tentang suku Nuer, ia menganalisis arti konsep-konsep kunci yang terdapat dalam suku Nuer seperti Kowth yang berarti semacam hantu, berusaha menemukan motif-motif tradisi lisan mereka serta berusaha memahami simbol-simbol dan ritus-ritus mereka. Disamping itu, ia berusaha menemukan wujud konkret agama itu. Ia ingin menemukan apa yang dinamakan

agama itu, yang kenyataannya bersangkutan dengan segala yang berada disekeliling manusia, baik secara pribadi maupun secara sosial.

- c. Aliran Struktural: Tokoh pendekatan antropologi structural adalah Claude Levi Strauss (1908-1975). Obyek favoritnya adalah keluarga masyarakat sederhana, bahasa dan mite. Bahasa dan mite. Bahasa dan mite menggambarkan kaitan antara alam dengan budaya. Dalam hubungan antara alam dan budaya itulah dapat ditemukan hukum-hukum pemikiran masyarakat yang diteliti. Baginya alam mempunyai arti lain dalam pengertian biasa. Alam diartikan segala sesuatu yang diwarisi manusia oleh manusia dari manusia sebelumnya secara biologis artinya tidak diusahakan dan tidak diajarkan serta dipelajari. Sedangkan budaya adalah segala sesuatu yang diwarisi secara tradisi sehingga akan berisikan semua adat istiadat, keterampilan serta pengetahuan manusia primitif.

3. Pendekatan Antropologi dalam Studi Islam

Pendekatan antropologis sangat penting untuk memahami agama Islam, karena konsep manusia sebagai '*khalifah*' (wakil Tuhan) di bumi. Misalnya, merupakan simbol akan pentingnya posisi manusia dalam Islam. Secara garis besar kajian agama dalam antropologi dapat dikategorikan kedalam empat kerangka teoritis: *Intellectualist*, *structuralist*, *functionalist* dan *symbolist*.

Pendekatan antropologi dalam memahami agama dapat diartikan sebagai salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktis keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Antropologi dalam kaitan ini sebagai mana dikatakan Dewan Raharjo, lebih mengutamakan pengamatan langsung, bahkan sifatnya partisipatif. Penelitian antropologi yang induktif yaitu turun kelapangan tanpa berpijak pada, atau setidaknya dengan upaya pembebasan diri kungkungan teoriteori formal yang pada dasarnya

sangat abstrak sebagai mana yang dilakukan dibidang sosiologis dan lebihlebih ekonomi yang menggunakan model model matematis.

Karl Marx (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. Lain hanya dengan Max Weber (1864-1920). Dia melihat adanya korelasi positif antara ajaran protestan dengan munculnya semangat munculnya kapitalisme modern. Etika protestan dilihatnya sebagai cikal bakal etos kerja masyarakat industri yang modern yang kapitalistik. Melalui pendekatan antropologis sebagaimana disebut diatas, kita melihat bahwa agama ternyata berkorelasi dengan etos kerja dan perkembangan ekonomi suatu masyarakat. Dalam hubungan ini, maka jika kita ingin mengubah pandangan dan sikap etos kerja seseorang, maka dapat dilakukan dengan cara mengubah pandangan keagamaanya. Selanjutnya melalui pendekatan antropologis ini, kita dapat melihat agama dalam hubungannya dengan mekanisme pengorganisasian. Seperti kasus di Indonesia, peneliti Clifford Geertz dalam karyanya *The Religion of Java* dapat dijadikan contoh Yang baik dalam hal ini, Geertz melihat adanya klasifikasi social dalam masyarakat muslim di Java, antara santri, priyayi dan abangan. Dia juga menegaskan bahwa slametan merupakan pola kompromi kebudayaan sikap dan gaya retorik yang diwujudkan dalam berbagai variasi yang dibawa kedalam nuansa kehidupan keagamaan. Slametan ini berfungsi sebagai pembuka jalan, proses sosial, hubungan antara Islam dan tradisi lokal sebagai simbolsymbol ritual. Pendekatan antropologis seperti itu diperlukan adanya, karena banyak berbagai hal yang di bicarakan agama hanya biasa dijelaskan dengan tuntas melalui pendekatan antropologis.¹⁹³

Dalam AlQur'an, sebagai sumber utama ajaran Islam misalnya kita memperoleh informasi tentang kapan Nabi Nuh digunung Arafat, kisah Ashabul Kafi yang dapat bertahan dalam gua lebih dari tiga ratus

¹⁹³ Beatty, Andrew, *Variasi Agama Di Jawa "Suatu Pendekatan Antropologi"*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), h. 36

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

Dengan demikian, pendekatan antropologi dalam studi Islam sangatlah diperlukan. Islam dimaksud disini adalah Islam yang telah dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, Islam yang telah melembaga dalam kehidupan suku, etnis, kelompok atau bangsa tertentu, Islam yang telah terinstitusionalisasi dalam kehidupan organisasi sosial, budaya, politik dan agama. Islam yang terlembaga dalam kehidupan masyarakat yang menganut madzhabmadzhab, pengikut berbagai sekte, partaipartai atau kelompokkelompok kepentingan tertentu. Hasil kajian antropologi terhadap realitas kehidupan konkrit dilapangan akan dapat membantu tumbuhnya saling pemahaman antar berbagai paham dan penghayatan keberagaman yang sangat bermacam-macam dalam kehidupan riil masyarakat Islam baik pada tingkat lokal, regional, nasional maupun internasional.¹⁹⁴

4. Studi Islam dan antropologi

Apa yang dibicarakan diatas menenui relevansinya dengan perkembangan terakhir studi hukum Islam dan usul fikih pada umumnya. Adalah Jasser Auda yang membuka perspektif baru tentang bagaimana sesungguhnya peran para jurist dan fakih dalam menentukan corak, perbedaan interpretasi serta tingkat kedalaman pemahaman keagamaan. Diuraikan bahwa terjadi pergeseran pemahaman dan peran yang dimainkan oleh para fuqaha dalam setiap jaman. Sebenarnya hal ini tidak baru, karena para fuqaha lama sudah menjelaskannya. Yang penulis anggap baru adalah cara menjelaskan dan perangkat keilmuan yang diikutsertakan yang berbeda dari uraian terdahulu. Para pembaca semakin disadarkan betapa diversitas dan pluralitas pemahaman keagamaan itu adalah memang begitu adanya

¹⁹⁴ Abudin Nata, *Metodologi studi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), h. 35

dan perbedaan tafsir keagamaan adalah *min lawazim al hayah*. Jika realitasnya memang begitu, maka bagaimana cara para pemimpin agama menyikapi dan mengantisipasinya? Bagaimana agama dijelaskan oleh para guru agama, para kyai, para dosen, para tokoh dan pimpinan organisasi sosial keagamaan di era global seperti sekarang ini? Apakah fikih *aghlabiyyah* (fikih mayoritas) harus berlalu pada wilayah fikih *aqalliyyah* (minoritas), misalnya? Ada semacam living Qur'an dan living sunnah atau hadis yang berbeda dari satu wilayah ke wilayah yang lain.

Pada era fikih era tradisional digambarkan bahwa peran fakih (para ahli agama) dianggap sederajat dengan syariah, dan seolah-olah sederajat pula dengan AlQur'an dan AlSunnah (*prophetic tradition*). Bahkan apa yang disebut *prophetic tradition* pun tidak atau belum dibedakan antar berbagai klasifikasi Alhadist. Hadisthadist misoginik, misalnya, dijadikan satu atau se derajat dengan hadishadis lain.

Sedangkan pada era fikih era modernitas, secara jelas sudah mulai dibedakan antara apa yang disebut revealed syariah, dengan AlQur'an dan *prophetic tradition* disatu sisi dan peran fakih di sisi yang lain. Dalam wilayah *prophetic tradition* juga sudah dapat dipilah-pilah, mana Hadis yang matannya dapat diterima dan mana yang kiranya tidak dapat diterima, sesuai dengan perkembangan pengetahuan dan *literacy* umat manusia. Sedang Fikih (pemahaman keagamaan Islam dan praktiknya dilapangan oleh seorang fakih) pun sudah jelas dimana tempatnya. Dia sudah jelas berada di luar wilayah apa yang disebut dengan revealed syariah.¹⁹⁵

Salah satu konsep kunci terpenting dalam antropologi modern adalah holisme, yakni pandangan bahwa praktikpraktik sosial harus diteliti dalam konteks dan secara esensial dilihat sebagai praktik yang berkaitan dengan yang lain dalam masyarakat yang sedang di teliti. Para antropologis harus melihat agama dan praktikpraktik pertanian, kekeluargaan dan politik, magic dan pengobatan secara bersama-

¹⁹⁵ Peter Connoly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: PT. Lkis, 2009), h. 34

sama maka agama tidak bisa dilihat sebagai sistem otonom yang tidak terpengaruh oleh praktik-praktik sosial lainnya. Sedangkan pada era pemahaman fikih era *postmodernitas*, selain menggarisbawahi yang ada pada era modernitas, tetapi peran fakih jauh lebih jelas lagi perannya dalam memahami agama. Yang baru disini adalah bahwasanya pemahaman para ahli hukum agama (*jurist*), selain terinspirasi oleh AlQur'an dan AlSunnah, tetapi dia sesungguhnya sangat dipengaruhi oleh pandangan hidupnya sendiri, lingkungan yang ada disekitarnya, bahkan tingkat ilmu pengetahuan yang dimiliki umat manusia saat itu.

Faktor-faktor inilah yang ikut membentuk pandangan hidupnya (*competent worldview*). Sedang *competent worldviewnya* sangat dipengaruhi oleh tingkat penguasaan ilmu pengetahuan (*sciences*), baik pengetahuan alam, sosial, budaya dan humanitas kontemporer yang mengelilinginya). Artinya penafsiran teks-teks kitab suci dan juga AlSunnah sangat bersifat lokal. Yaitu lokal dalam arti ditentukan oleh tingkat penguasaan ilmu pengetahuan sang jurist itu sendiri. Dan Fikih tidak bisa tidak adalah sangat ditentukan oleh kondisi lokal (sosial, politik, budaya dan ekonomi), ilmu pengetahuan yang dikuasai oleh para ahli hukum agama (*jurist*) tersebut.

Dan sangat dimungkinkan munculnya diversifikasi dan kebhagaian interpretasi dalam beragama. Dalam tingkat terakhir ini, pendekatan antropologi agama dapat membantu dan bahkan bekerjasama dengan studi Islam untuk menjelaskan dan melerai berbagai isu yang sulit dipecahkan atau dijelaskan dengan hanya menggunakan salah satu pendekatan saja, apalagi pendekatan kekuasaan, pendekatan mayoritas minoritas, tanpa mengaitkan dan mempertautkan antara fikih dan usulnya dengan antropologi agama. Tylor mendefinisikan antropologi sebagai ilmu tentang kebudayaan dan dia menulis bahwa kebudayaan atau peradaban adalah kesatuan yang kompleks yang memuat pengetahuan, kesesuaian, seni, moral, hukum, adat dan

kapabilitas serta kebiasaan lainnya yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat.

Di negaranegara muslim khususnya, produksi arti yang memunculkan simbolsymbol religiokultural pada umumnya masih didasarkan pada pandangan Islam. Sisi lain yang menyertai gejala ini adalah gejala bahwa agama Islam digunakan sebagai kendaraan politik. Dalam periode repolitisasi Islam yang terjadi saat ini, yaitu yang dimulai pada tahun 1970an para *neo fundamentalis* Islam dalam nada yang hampir sama dengan teori *Kulturganzheit* (keseluruhan budaya) telah menegaskan bahwa hanya ada satu kebudayaan yang mencakup semua yaitu Islam yang dianggap valid untuk semua waktu, tempat dan manusianya (penganutnya) itu sendiri.¹⁹⁶

Berangkat dari studi yang dikembangkan oleh Clifford Geertz (1973) dalam antropologi agama (*religion anthropology*) bahwa agama merupakan sistem budaya, yang dipengaruhi oleh berbagai proses perubahan sosial dan dengan sendirinya berbagai proses perubahan sosial itu mampu mempengaruhi sistem budaya, maka kerangka konseptual yang dikembangkan dalam membangun konsepsi antropologi Islam (*Islamic anthropology*) yang mengembangkan kajian tentang sistem kebudayaan untuk memahami agama Islam adalah dengan menerangkan kerangka kerja metodologis dan konseptual dari studi ini dalam hubungannya dengan proses pengembangan diri para penganutnya yang mencakup kebudayaan Islam berdasarkan realitas yang terjadi dikalangan orang-orang (umat) Islam.

Jika dalam perspektif antropologi secara umum, agama didefinisikan sebagai suatu sistem keyakinan yang dianut oleh pengikutnya dan tindakantindakan yang diwujudkan oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasi dan memberi respons terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai yang ghaib dan suci, maka sebagai suatu sistem keyakinan, agama akan

¹⁹⁶ Brian Moris, *Antropologi Agama "Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, (Yogyakarta: AK Group, 2003), h. 119

berbeda dari sistem sistem keyakinan atau ismeisme lainnya, karena landasan keyakinan agama adalah pada konsep suci (*sacred*) yang dibedakan dari atau dipertahankan dengan, yang duniawi (*profane*) dan pada yang ghaib atau supranatural yang menjadi lawan dari hukum hukum alamiah (Suparlan, dalam Robertson, 1988). Dalam definisi tersebut, agama tidak lagi dilihat sebagai teks atau doktrin semata-mata, sehingga keterlibatan manusia sebagai pendukung atau penganut agama tersebut dapat tercakup di dalamnya.

Secara lebih khusus, dalam perspektif ini (Islam dikaji berdasarkan pendekatan antropologi), Islam bukan hanya dipandang sebagai suatu ideologi politik, praktik sosial dan ekonomi, tetapi juga merupakan suatu sistem budaya yang diinterpretasi dan dipahami, untuk kemudian diyakini dan dilakukan dalam bentuk tindakan tindakan keagamaan oleh para pelakunya. Dengan demikian, maka kajian ini diharapkan dapat membentuk analisisnya tersendiri. Pandangan terhadap dimensi Islam semacam ini mendorong studi ini untuk menarik suatu analisis kultural umat Islam dari berbagai belahan dunia, sebagaimana disebutkan oleh argumentasi diatas.

Oleh karena studi ini berada di bawah payung besar ilmu ilmu sosial, maka studi ini tidak dimaksudkan sebagai studi orientalisme dalam pengertian yang lebih sempit (*hothouse diciplines*). Dengan alasan ini, pembahasan sosiologis dan antropologis tentang kebudayaan Islam dalam program studi ini dilakukan untuk mendapatkan pengetahuan apakah kebudayaan Islam merupakan suatu fenomena yang membentuk suatu masyarakat, sebagaimana yang ditegaskan dalam analisis kebudayaan.

Munculnya antropologi Islam sebagai sebuah disiplin akademis yang mandiri, memiliki konsekuensi yang membawa kepada perspektif yang lebih sempit. Namun demikian, oleh karena teks teks antropologi sebagian besar memfokuskan diri pada agama yang ada dalam budaya kesukuan (yang nampaknya memberikan penekanan yang tidak semestinya terhadap aspek aspek eksotisnya yang unik),

maka banyaknya data tentang kebudayaan Islam (yang secara historis diabaikan oleh sarjanasarjana Muslim dari pendidikan agama Islam) sebenarnya mem berikan kontribusi penting dalam area studi Islam secara signifikan.¹⁹⁷

Pendeknya, sasaran dari studi antropologi Islam adalah memberi bekal dasar bagi khalayak yang hendak mempelajari Islam sebagai sistem kebudayaan yang mencakup pengetahuan, keyakinan dan juga berbagai tindakan, dengan cara menyajikan skemaskema teoritis yang tegas dalam pengungkapannya, dengan mengacu kepada teoriteori ilmu sosial yang telah berkembang dalam dunia akademis. Penegasan bahwa Islam merupakan suatu bentuk artikulasi kebudayaan dan keyakinan, dapat membantu para mahasiswa yang menaruh minat dengan kajian ini sekaligus secara etik terlibat dalam pencarian kebenaran, yang akan memunculkan pertanyaan tentang peranperan yang dimainkan oleh Islam dalam struktur sosial.

Antropologi, sebagai sebuah ilmu yang mempelajari ma nusia, menjadi sangat penting untuk memahami agama. Antropologi mempelajari tentang manusia dan segala perilaku mereka untuk dapat memahami perbedaan kebudayaan manusia. Dibekali dengan pendekatan yang holistik dan komitmen antropology akan pemahaman tentang manusia, maka sesungguhnya antropologi merupakan ilmu yang penting untuk mempelajari agama dan interaksi sosialnya dengan berbagai budaya. Nurcholish Madjid mengungkapkan bahwa pendekatan antropologis sangat penting untuk memahami agama Islam, karena konsep manusia sebagai '*khalifah*' (wakil tuhan) di bumi, misalnya, merupakan simbol akan pentingnya posisi manusia dalam Islam.

Jika kembali pada persoalan kajian antropologi bagi kajian Islam, penjelasan antropologi sangat berguna untuk membantu mempelajari agama secara empirik, artinya kajian agama harus diarahkan pada pemahaman aspekaspek social context yang melingkupi agama.

¹⁹⁷ *Ibid*, h. 121

Kajian agama secara empiris dapat diarahkan kedalam dua aspek yaitu manusia dan budaya. Pada dasarnya agama diciptakan untuk membantu manusia untuk dapat memenuhi keinginankeinginan kemanusiaannya dan sekaligus mengarahkan kepada kehidupan yang lebih baik. Hal ini jelas menunjukkan bahwa persoalan agama yang harus diamati secara empiris adalah tentang manusia. Tanpa memahami manusia maka pemahaman tentang agama tidak akan menjadi sempurna.

Kajian antropologi juga memberikan fasilitas bagi kajian Islam untuk lebih melihat keragaman pengaruh budaya dalam praktik Islam. Pemahaman realitas nyata dalam sebuah masyarakat akan menemukan suatu kajian Islam yang lebih empiris. Kajian agama dengan *cross culture* akan memberikan gambaran yang variatif tentang hubungan agama dan budaya. Dengan pemahaman yang luas akan budayabudaya yang ada memungkinkan kita untuk melakukan dialog dan barangkali tidak mustahil memunculkan satu gagasan moral dunia seperti apa yang disebut Tibbi sebagai “*international morality*” berdasarkan pada kekayaan budaya dunia.

Jika agama diperuntukkan untuk kepentingan manusia, maka sesungguhnya persoalanpersoalan manusia adalah juga merupakan persoalan agama. Dalam Islam manusia digambarkan sebagai khalifah (wakil) tuhan di muka bumi. Secara antropologis ungkapan ini berarti bahwa sesungguhnya realitas manusia adalah realitas ketuhanan. Tanpa memahami realitas manusia termasuk didalamnya adalah realitas sosial budayanya, pemahaman terhadap ketuhanan tidak akan sempurna, karena separuh dari realitas ketuhanan tidak dimengerti. Disini terlihat betapa kajian tentang manusia, yang itu menjadi pusat perhatian antropologi, menjadi sangat penting.

Pentingnya mempelajari realitas manusia ini juga terlihat dari pesan AlQur’an ketika membicarakan konsepkonsep keagamaan. Al-Qur’an seringkali menggunakan “*orang*” untuk menjelaskan konsep kesalehan. Misalnya, untuk menjelaskan tentang konsep takwa, Al-

Qur'an menunjuk pada konsep "*muttaqien*", untuk menjelaskan konsep sabar, AlQur'an menggunakan kata "*orang sabar*" dan seterusnya. Kalau kita merujuk pada pesan Qur'an yang demikian itu sesungguhnya, konsep-konsep keagamaan itu termanifestasikan dalam perilaku manusia. Oleh karena itu pemahaman konsep agama terletak pada pemahaman realitas kemanusiaan.

Dengan demikian realitas manusia sesungguhnya adalah realitas empiris dari ketuhanan. Dan persoalan-persoalan yang dihadapi manusia adalah cerminan dari permasalahan ketuhanan. Maka mempelajari realitas manusia, dengan segala aspeknya, adalah mempelajari Tuhan dalam realitas empiris. Kenyataan bahwa realitas manusia yang tercermin dalam bermacam-macam budaya beragam, maka diperlukan kajian cross culture untuk melihat realitas universal agama. Marshal Hodgson menggambarkan bahwa bermacam-macamnya manifestasi agama dalam kebudayaan tertentu sesungguhnya adalah mosaik dari realitas universal agama great tradition.¹⁹⁸

¹⁹⁸ *Ibid*, h. 123



Bab XI

Pendekatan Studi Islam Secara Phenomenologis

A. Pengertian Fenomenologi

Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani: *Phainomenon* sesuatu yang tampak (*that which appears*) dan logos “ilmu”. Kata ini ditemukan pada awal abad ke-20 oleh Edmund Husserl kemudian diperluas oleh para penerusnya di Universitas Gottingen dan Munich in Germany dan menyebar sampai Perancis, Amerika dan negara-negara di berbagai belahan dunia. Dalam bahasa Inggris yang nampak berdekatan dengan kata ini adalah Phenomenon yang berarti perwujudan, kejadian, gejala.¹⁹⁹

Menurut Husserl, fenomenologi merupakan sebuah kajian tentang struktur kesadaran yang memungkinkan kesadaran-kesadaran tersebut menunjuk kepada objek-objek diluar dirinya. Dari sana Ia kemudian memunculkan istilah “*reduksi fenomenologis*.” Bahwa suatu pikiran bisa diarahkan kepada objek-objek yang non eksis dan riil. Reduksi fenomenologis tidak menganggap bahwa sesuatu itu ada, melainkan terdapat pengurangan sebuah keberadaan yaitu dengan mengesampingkan

¹⁹⁹ John M. Echols dan Hassan Shadili, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia, 1975), h. 427

pertanyaan keberadaan yang riil dari objek yang dipikirkan Fenomenologi dapat digolongkan menjadi dua pengertian. Dalam pengertian yang lebih luas, fenomenologi diartikan sebagai ilmu tentang fenomena-fenomena atau apa saja yang tampak. Dalam hal ini, fenomenologi merupakan sebuah pendekatan filsafat yang berpusat pada analisis terhadap gejala yang membanjiri kesadaran manusia. Sedangkan dalam arti yang lebih sempit lagi, fenomenologi diartikan sebagai ilmu tentang gejala yang menampakkan diri pada kesadaran kita. Dalam kaitannya dengan studi agama, pendekatan fenomenologis tidak pernah terbakukan dengan jelas. Oleh karena itu, seseorang harus memulainya dengan penuh kehati-hatian dalam upaya menentukan faktor-faktor yang termuat dalam pendekatan fenomenologis terhadap agama. Meski demikian, jika dibandingkan dengan pendekatan yang lain, pendekatan fenomenologis ini berperan dengan ciri yang khas.

Oleh karena itu, barangkali cara yang terbaik untuk menjelaskan mengapa harus ada disiplin seperti fenomenologi ini adalah dengan cara memperlihatkan angkannya dengan pendekatan-pendekatan yang lain dan menggali alasan-alasan historis dan epistemologis mengapa ia mesti menetapkan kualifikasi-kualifikasinya sendiri. Hal akan membawa kita kepada sebuah pemahaman mengapa agama sebagai subjek studi, perlu diidentifikasi sebagai suatu entitas tersendiri dan mengapa disiplin-disiplin lain yang berbeda menyatakan dapat menjelaskan agama menurut kriteria yang terdapat dalam pendekatan-pendekatan mereka sendiri. Hal ini akan membawa kita pada karakteristik fenomenologi itu sendiri.²⁰⁰

B. Tokoh di Belakang Fenomenologi

1. Edmund Husserl (1859-1938)

Ia menyebut fenomenologi merupakan metode dan ajaran filsafat. Sebagai metode, fenomenologi membentangkan langkah-langkah yang harus diambil sehingga sampai pada fenomenologi yang murni.

²⁰⁰ Clive Erricker, "Pendekatan Fenomenologis", *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. 105

Untuk melakukan itu, harus dimulai dengan subjek (manusia) serta kesadarannya dan berusaha untuk kembali kepada kesadaran yang murni. Sebagai filsafat, fenomenologi memberi pengetahuan yang perlu dan esensial tentang apa yang ada. Dengan kata lain, fenomenologi harus dikembalikan kembali objek tersebut.

Husserl mengajukan dua langkah yang harus ditempuh untuk mencapai esensi fenomena yaitu metode *epoche* dan *eidetich vision*. Kata *epoche* berasal dari bahasa Yunani yang berarti menunda keputusan atau mengosongkan diri dari keyakinan tertentu. *Epoche* bisa juga berarti tanda kurung (*bracketing*) terhadap setiap keterangan yang diperoleh dari suatu fenomena yang nampak, tanpa memberikan putusan benar salahnya terlebih dahulu. Fenomena yang tampil dalam kesadaran adalah benar-benar natural tanpa dicampuri oleh presupposisi pengamat. Untuk itu, Husserl menekankan satu hal penting: Penundaan keputusan. Keputusan harus ditunda (*epoche*) atau dikurung dulu dalam kaitan dengan status atau referensi ontologis atau eksistensial objek kesadaran.

Selanjutnya, menurut Husserl, *epoche* memiliki empat macam yaitu *Method of historical bracketing*: Metode yang mengesampingkan aneka macam teori dan pandangan yang pernah kita terima dalam kehidupan sehari-hari, baik dari adat, agama maupun ilmu pengetahuan. *Method of existensial bracketing*: Meninggalkan atau abstain terhadap semua sikap keputusan atau sikap diam dan menunda. *Method of transcendental reduction*: Mengolah data yang kita sadari menjadi gejala yang transcendental dalam kesadaran murni dan *Method of eidetic reduction*: Mencari esensi fakta, semacam menjadikan fakta-fakta tentang realitas menjadi esensi atau intisari realitas itu. Menerapkan empat metode *epoche*, maka seseorang akan sampai pada hakikat fenomena dari realitas yang diamati.

2. Max Scheler (1874-1928)

Ia menyebut metode fenomenologi sama dengan satu cara tertentu untuk memandang realitas. Fenomenologi lebih merupakan sikap

suatu prosedur khusus yang diikuti oleh pemikiran (diskusi, Induksi, Observasi dll). Dalam hubungan ini diperlukan hubungan langsung dengan realitas berdasarkan instuisi (pengalaman fenomenologi). Ajaran Scheler terfokus kepada tiga hal yang mempunyai peranan penting dalam pengalaman fenomenologis yaitu: Fakta natural, fakta ilmiah dan fakta fenomenologis. Fakta natural berasal dari pengalaman inderawi dan menyangkut benda-benda yang nampak dalam pengalaman biasa. Fakta ilmiah mulai melepaskan diri dari penerapan inderawi yang langsung dan semakin abstrak. Fakta fenomenologis merupakan isi "*intuitif*" yang merupakan hakikat dari pengalaman langsung, tidak terikat kepada ada tidaknya realisasi diluar.

3. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)

Sebagaimana halnya Husserl, Ia yakin seorang filosof benar-benar harus memulai kegiatannya dengan meneliti pengalaman, dengan begitu nantinya akan menjauhkan diri dari dua ekstrim yaitu hanya meneliti atau mengulangi penelitian tentang apa yang telah dikatakan orang tentang realita, hanya memperhatikan segi-segi luar dari pengalaman tanpa menyebut-nyebut realitas sama sekali. Walaupun Merleau-Ponty setuju dengan Husserl bahwa kitalah yang dapat mengetahui dengan sesuatu dan kita hanya dapat mengetahui benda-benda yang dapat dicapai oleh kesadaran manusia, namun Ia mengatakan lebih jauh lagi yakni bahwa semua pengalaman perseptual membawa syarat yang essensial tentang sesuatu alam di atas kesadaran. Oleh karena itu deskripsi fenomenologi yang dilakukan Merleau-Ponty tidak hanya berurusan dengan data rasa atau essensi saja, akan tetapi menurutnya, kita melakukan perjumpaan perseptual dengan alam. Merleau-Ponty menegaskan sangat perlunya persepsi untuk mencapai yang real.

C. Perkembangan Historis Pendekatan Fenomenologi

Berbicara mengenai perkembangan historis fenomenologi agama, penelitian Jaques Waardenberg sebagaimana dikutip oleh Clive Erricke dalam karyanya yang berjudul *Classical Approaches to the Study of Religion* (1973), merupakan hasil penelitian yang sangat substantive. Ia mengatakan, Untuk menjadikan “agama” sebagai sebuah subjek penelitian empiris dan mulai menelitinya sebagai realitas manusia, niscaya menuntut tidak hanya upaya yang sungguh-sungguh melainkan juga keteguhan hati dan keberanian salah satu lapangan utama yang secara tradisional dianggap irrasional dibuka tidak hanya terhadap penelitian filosofis tetapi penelitian rasional.

Term kunci yang digunakan Waardenberg adalah kata “*empiris*” dan Rasional. Rasional mengacu pada pengetahuan yang diperoleh dengan penelitian ilmiah sebagai sebuah metode yang diderivasikan dari ilmu-ilmu kealaman dan diterapkan dalam ilmu-ilmu sosial sebagai suatu pengujian yang terhadap struktur sosial dan perilaku manusia. Sedangkan kata rasional mengacu pada penelitian perilaku manusia sesuai dengan premis-premis dan penemuan pengetahuan ilmiah. Oleh karenanya, sifat dan ciri konvensional agama yang hanya dipahami dengan persoalan yang transendental dianggap irasional yang mengindikasikan bahwa agama merupakan fenomena yang tidak sejalan dengan parameter-parameter tersebut.

Ericker melanjutkan bahwa hal ini menimbulkan pertanyaan apakah agama itu adalah aktivitas irasional dan apakah agama harus dipahami sebagai suatu wilayah pengetahuan yang ketinggalan zaman atau mungkin bentuk takhayul dari aktivitas Manusia yang disebut prailmiah jawabannya tentu tidak demikian. Analisis kontemporer yang dilakukan oleh Freud, Feuerbach dan Marx mengatakan bahwa agama itu adalah aktivitas manusia yang juga dapat dikaji secara ilmiah. Amin Abdullah mengatakan bahwa dalam wilayah sosial keberagamaan umat manusia memang ada wilayah yang disebut “*normativitas*” dan “*sakralitas*”. Namun,

dalam waktu yang bersamaan, didalamnya terdapat wilayah “*historisitas*” dan “*profanitas*”.

Dalam konteks inilah, tugas seorang fenomenolog bertugas untuk menunjukkan bahwa agama perlu dikaji secara serius dan memberi kontribusi terhadap pemahaman manusia tentang humanitas dengan cara yang positif. Ericker menyebutkan bahwa hal ini merupakan sesuatu yang sangat kompleks dimana setiap sarjana memilih pendekatan yang berbeda-beda dalam memahami fenomena agama. Fenomenologi agama muncul berdasarkan dari evaluasi dari *antecedent* (pendekatan-pendekatan yang telah mendahuluinya) dan berusaha menetapkan kerangka kerja metodologisnya sendiri dalam studi agama dalam kaitannya sebagai pendekatan alternative terhadap subjek agama. Meski demikian, seseorang harus berhati-hati terhadap kecenderungan yang menganggap bahwa fenomenologi sama sekali berbeda dari disiplin-disiplin yang lain. Keadaanya lebih kompleks dan tidak stabil. Para sarjana awal dengan tekun memanfaatkan pandangan-pandangan pemikir dari disiplin-disiplin yang berbeda sehingga menghasilkan beberapa kesimpulan yang berbeda pula dari masing-masing peneliti.

Pendekatan fenomenologis mula-mula merupakan upaya untuk membangun sebuah metodologi yang koheren bagi studi agama. Filsafat Hegel misalnya disebut-sebut sebagai dasar dibangunnya pendekatan fenomenologis. Dalam karyanya yang sangat berpengaruh *The Phenomenology of Spirit* (1806), mengembangkan tesis bahwa esensi (wesen) dipahami melalui penyelidikan atas penampakan atau manifestasi (*Enchinugnen*). Tujuan Hegel ini adalah menunjukkan bagaimana karya ini membawa pada pemahaman bahwa seluruh fenomena dalam berbagai keragamannya, bagaimanaapun juga disadarkan pada satu esensi atau kesatuan dasar (*geist atau spirit*). Penekanan antara hubungan esensi dan manifestasi inilah yang menjadi dasar untuk memahami bagaimana agama dalam keragamannya pada dasarnya mesti dipahami sebagai suatu entitas yang berbeda. Berdasarkan penunjukan relitas transenden yang tidak terpisah tapi dapat dilihat dalam dunia, juga member kepercayaan

akan pentingnya agama sebagai suatu kajian karena kontribusi yang akan diberikan pada pengetahuan ilmiah.

Pengaruh filosofis kedua yang dijadikan dasar oleh Van Der Leeuw adalah filsafat Edmund Husserl. Meskipun Husserl tidak membahas studi agama, namun ada dua konsep yang mendasari karyanya yang menjadi titik-tolak metodologis bagi studi metodologis terhadap agama. Kedua konsep yang ditawarkan oleh Husserl adalah Epoche dan pandangan Eidetic. Epoche terdiri dari pengendalian atau kecurigaan dalam pengambilan keputusan. Ini secara tidak langsung menunjukkan tidak adanya prasangka yang akan mempengaruhi hasil pemahaman. Sedangkan Eidetic mengandaikan Epoche, Ia memberi kemampuan melihat esensi *Pierre aniel Chantepie De La Saussaye* dilahirkan tahun 1848 di Belanda, dia adalah seorang yang pertama memahami fenomenologi agama sebagai disiplin ilmiah. Pandangannya sangat berpengaruh, di lain sisi dia mengakui pentingnya Hegel namun di sisi lain dia mengacu pada kaisar muslim India Ibnu Sina (1555-1606).

D. Karakteristik Dasar Pendekatan Fenomenologi

Ada dua hal yang menjadi karakteristik pendekatan fenomenologi. Pertama, bisa dikatakan bahwa fenomenologi merupakan metode untuk memahami agama orang lain dalam perspektif netralitas dan menggunakan preferensi orang yang bersangkutan untuk mencoba melakukan rekonstruksi dalam dan menurut pengalaman orang lain tersebut. Dengan kata lain semacam tindakan menanggalkan diri sendiri, dia berusaha menghidupkan pengalaman orang lain, berdiri dan menggunakan pandangan orang lain tersebut. Aspek fenomenologi pertama ini sangatlah fundamental dalam studi Islam. Ia merupakan kunci untuk menghilangkan sikap tidak simpatik, marah dan benci atau pendekatan yang penuh kepentingan dan fenomenologi telah membuka pintu penetrasi dari pengalaman keberagaman Islam baik dalam skala yang lebih luas atau yang lebih baik. Kontribusi terbesar dari fenomenologi adalah adanya norma yang digunakan dalam studi agama adalah menurut pengalaman dari pemeluk

agama itu sendiri. Hal yang terpenting dari pendekatan fenomenologi agama adalah apa yang dialami oleh pemeluk agama, apa yang dirasakan, dikatakan dan dikerjakan serta bagaimana pula pengalaman tersebut bermakna baginya. Kebenaran studi fenomenologi adalah penjelasan tentang makna upacara, ritual, seremonial, doktrin atau relasi sosial bagi dan dalam keberagamaan pelaku.

Aspek kedua dari pendekatan fenomenologi adalah mengkonstruksi rancangan taksonomi untuk mengklasifikasikan fenomena masyarakat beragama dan berbudaya. Tugas fenomenologis setelah mengumpulkan data sebanyak mungkin adalah mencari kategori yang akan menampakkan kesamaan bagi kelompok tersebut. Aktivitas ini pada intinya adalah mencari struktur dalam pengalaman beragama untuk prinsip-prinsip yang lebih luas yang nampak dalam membentuk keberagamaan manusia secara menyeluruh.

E. Studi Agama dengan Pendekatan Fenomenologis

Meskipun pendekatan ini cenderung muncul belakangan dibandingkan dengan pendekatan-pendekatan yang lain, seperti sosiologi agama, antropologi agama, psikologi agama, sejarah agama dan lain-lain, akan tetapi ia memainkan peranan yang sangat penting dalam hal mengungkap maknaperilaku keberagamaan manusia dan substansi dari agama-agama itu sendiri. Maksudnya sebuah fenomena keagamaan cuma bisa diketahui, bila Ia dikaji sebagaimana Ia muncul menjelma. Dalam suatu ekspresi keagamaan, hal inilah yang harus dilakukan. Berupaya mengungkap esensi (*wessen*) dibalik fenomena atau manifestasi (*erschinungen*). Maka fenomenologi agama adalah metode yang tepat untuk bidang ini, karena metode yang lain niscaya mengabaikan suatu element yang unik yang tidak bisa direduksi didalamnya.

Pendekatan dan pemahaman terhadap fenomena keberagamaan manusia lewat pintu masuk antropologi adalah seperti halnya kita mendekati dan memahami "*object*" agama dari sudut pengamatan yang berbeda. Dari situ akan muncul pemahaman sosiologis, historis,

psikologis terhadap fenomena keberagamaan manusia. Namun diakui bahwa berbagai pendekatan tersebut tidak menyentuh esensi religiositas manusia itu sendiri. Para teolog khususnya kurang tertarik ketika menerima uraian atau masukan-masukan yang disumbangkan oleh pendekatan antropologis terhadap agama. Dengan demikian, kerjasama antara pendekatan antropologis, sosiologis, psikologis dan historis dengan pendekatan fenomenologis adalah saling melengkapi sehingga diharapkan dapat diperoleh gambaran yang utuh tentang keberagamaan manusia pada umumnya tanpa sedikitpun mengurangi apresiasi terhadap bentuk keimanan dan penghayatan keberagamaan manusia. Diakui bahwa keberagamaan manusia tidak akan dapat dilepaskan dari sesuatu yang suci. Itulah diantaranya yang merupakan struktur fundamental dan dianggap penting oleh pendekatan fenomenologi ketika menatap realitas keberagamaan manusia. Dalam arti bahwa dalam setiap struktur fundamental pengalaman keberagamaan manusia terdapat hal-hal atau sifat-sifat dasar tersebut.

Dalam studi agama terdapat dua aspek yang harus dibedakan yaitu apa yang disebut dengan *general pattern* dan *particular pattern*. *General pattern* adalah sesuatu yang pasti ada pada setiap agama, diluar kemampuan pemeluknya, seperti: Kepercayaan, ritual, teks suci, leadership, histori serta konstitusi dan morality, inilah yang disebut dengan fundamental structure dari agama. Seorang peneliti harus bersifat obyektif dalam mengkaji hal tersebut. Ketika *general pattern* tersebut dirinci maka lahirlah apa yang dinamakan *particular pattern*. Setiap agama memiliki *particular pattern* yang berbeda, misalnya dalam hal kepercayaan Islam mempunyai konsep tauhid sedangkan Kristen berpegang konsep pada trinitas, dalam hal ibadah Islam mempunyai sholat sedangkan Kristen mempunyai kebaktian. Dalam menilai *particular pattern* inilebih banyak peneliti yang bersifat subyektif karena berhubungan langsung dengan keyakinan dirinya.

F. Problematika Pendekatan Fenomenologis dalam Studi Islam

Kesulitan pertama yang dihadapi dalam upaya membangun suatu pendekatan metodologis alternatif yang berakar pada ontologi Islami terletak pada penyingkiran wahyu tuhan dari wilayah ilmu. Benar bahwa penyingkiran ini memiliki asal-usul Dalam batasan tradisi ilmiah barat sebagai akibat dari konflik internal antara keagamaan barat dengan komunitas ilmiah. Juga benar bahwa dalam tradisi Islam, wahyu dan ilmu tidak pernah dipahami sebagai dua hal yang eksklusif. Namun seorang sarjana muslim hampir tidak pernah dapat mengabaikan fakta bahwa wahyu ketuhanan berada di luar aktivitas ilmiah modern. Serangan gencar terhadap wahyu, yang membawa penyingkiran-nya dari upaya ilmiah Barat, terjadi melalui dua fase.

Wahyu disamakan dengan metafisika yang tidak memiliki landasan dan menetapkannya sebagai suatu rival pengetahuan, dipertentangkan dengan pengetahuan yang dianggap benar oleh akal. Penyingkiran Barat modern terhadap wahyu dari wilayah ilmu tidak didasarkan pada penolakan atas kenyataan bahwa wahyu Tuhan membuat pernyataan yang tidak jelas tentang watak realitas. Penyingkiran itu lebih didasarkan pada pernyataan bahwa hanya realitas empiris yang dapat dipahami. Karena realitas nonempiris (metafisik) tidak dapat diverifikasi melalui pengalaman, maka Ia tidak dapat dimasukkan ke dalam wilayah ilmu. Maka ditegaskan menurut Kant bahwa aktivitas ilmiah mesti dibatasi pada realitas empiris, karena akal manusia tidak dapat menentukan *realitas absolut*. Argumen diatas gagal melihat bahwa wahyu (paling tidak dalam bentuk final dan islami) mencari justifikasinya di dalam realitas empiris.

Dari sudut pandang wahyu tuhan, realitas empiris adalah manifestasi realitas transendental, dan oleh karenanya memiliki suatu makna hanya dalam kaitannya dengan yang transendental. Bahkan Al-Qur'an penuh dengan ayat-ayat (atau tanda) yang menyatakan kesalinghubungan antara yang empiris dan transendental. Yang paling penting, wahyu menggarisbawahi pentingnya fakta bahwa yang empiris tidak memiliki

makna ketika Ia dipisahkan dari totalitasnya, seperti yang ingin diakui oleh ilmu Barat, melampaui batas-batas realitas empiris.²⁰¹

Dengan demikian, wahyu harus didekati bukan sebagai sejumlah pernyataan yang dapat diakses secara langsung, tetapi sebagai fenomena terberi yang terdiri dari tanda-tanda, dimana untuk memahaminya dibutuhkan interpretasi dan sistematiasasi yang konstan dan terus menerus. Bahkan Al-Qur'an menjelaskan dengan gamblang bahwa laterdiri dari tanda (ayat) dimana pemahaman terhadapnya bergantung kepada proses pemikiran, kontemplasi dan penalaran. Bahwa untuk memahami kebenaran wahyu, orang harus mendekatinya dengan cara yang sama dengan pendekatan terhadap fenomena-fenomena social atau bahkan fenomena alam. Alasannya, kebenaran seluruh fenomena itu tergantung pada kemampuan teori-teori yang dibangun oleh para sarjana dan ilmuan berdasarkan data yang berasal dari fenomena itu dalam menghasilkan penjelasan yang memuaskan terhadap realitas yang dialami.

G. Contoh Pendekatan Fenomenologi

Para wali dan sunan dalam membentuk corak kebudayaan yang lama tidak dihilangkan dengan alasan agar masyarakat tidak terlalu kaget dengan perubahan. Dengan demikian, ajaran Islam dapat diterima dengan mudah dan tanpa ketakutan. Unsur-unsur tradisi masih melekat dapat dirasakan hingga sekarang diantaranya acara tahlilan, berziarah, sekatenan dan grebeg mulud.

1. Tahlilan

Tahlilan adalah acara do'a bersama yang diadakan dirumah keluarga orang yang meninggal, yang diikuti oleh keluarga yang berduka, para tetangga dan sanak-saudara orang yang meninggal. Tahlilan dimulai pada hari dimana orang bersangkutan meninggal, biasanya pada malam hari setelah salat magrib atau isya. Dalam pelaksanaannya, dibacakan ayat-ayat dari Al-Qur'an, terutama Surat Yaasin dari

²⁰¹ Lousy Safi, *Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat Ancangan Metodologi Alternatif*, (Jakarta: PT Tiara Wacana Yoga, 2001), h. 203

ayat pertama hingga terakhir, doa-doa agar sang almarhum atau almarhumah diampuni segala dosanya dan diterima amal-ibadahnya serta salawat (salam) terhadap Nabi Muhammad SAW beserta para kekuarganya, sahabatnya dan para pengikutnya.

Acara tahlilan ini lazimnya diselenggarakan selama tujuh hari berturut-turut. Setelah itu, diadakan pula tahlilan untuk memperingati 40 bahkan hingga 1.000 hari kematian almarhum/almarhumah. Peringatan 7, 40 dan 100 hari Merupakan tradisi Indonesia pra-Islam, yakni budaya lokal yang telah bersatu dengan tradisi Hindu-Buddha. Pada zaman Majapahit, penghormatan terhadap orang yang meninggal dilakukan secara bertahap yakni pada hari orang bersangkutan meninggal, 3 hari kemudian, 7 hari kemudian, 40 hari kemudian, 1 tahun kemudian, 2 tahun kemudian dan 1000 hari kemudian. Terlihat bahwa acara tahlilan tak sepenuhnya ajaran murni Islam. Nabi Muhammad SAW tak pernah mengadakan acara tahlilan bila ada yang meninggal, melainkan hanya mendoakan agar orang meninggal tersebut diampuni dosanya dan diterima keimanan Islamnya.

2. Ziarah

Dalam agama Islam dikenal tradisi ziarah yakni berkunjung ke makam atau kuburan untuk mendoakan almarhum/almarhumah agar iman Islamnya diterima oleh Sang Pencipta dan dihapuskan segala dosa yang pernah dilakukan selama hidupnya. Namun, pada perkembangannya di Indonesia, tradisi ziarah ini disisipi oleh kehendak-kehendak lain yang tak ada hubungannya dalam konteks keislaman. Tradisi berziarah Islam bercampur padu dengan tradisi pemujaan terhadap roh nenek-moyang atau dewa-dewa Hindu-Buddha dan hasilnya adalah sang penziarah bukannya mendoakan arwah yang meninggal akan tetapi memiliki tujuan lain, diantaranya meminta kekuatan gaib kepada roh nenek moyang atau arwah tokoh-tokoh penting dan keramat. Tak jarang, makam para wali di Jawa banyak dikunjungi oleh mereka yang memintai petunjuknya kepada

roh sang wali yang telah meninggal. Padahal dalam pandangan Islam, orang yang sudah meninggal itu tidak memiliki kemampuan sama sekali untuk memberikan bantuan kepada orang yang masih hidup, seperti memberikan kekayaan, jabatan, pangkat, kekebalan tubuh atau yang lainnya.

Maka dari itu, ada orang yang menyebut ziarah sebagai nyadran atau nyekar. Tradisi nyekar ini merupakan peninggalan prasejarah yang paling kental dalam tradisi Islam sekarang. Sekatenan dan Grebeg Maulid Upacara sekatenan diciptakan Sunan Bonang dalam rangka menyambut hari Maulud Nabi Muhammad SAW yang jatuh pada bulan Rabiul Awal tahun Hijriah. Jadi, sekatenan merupakan bagian dari acara grebeg Maulid. Sunan Bonang, seperti Sunan Kalijaga, menggunakan pertunjukan wayang sebagai media dakwahnya. Lagu gamelan wayang berisikan pesan-pesan ajaran agama Islam. Setiap bait diselingi ucapan syahadatain yang kemudian dikenal dengan istilah sekaten. Dalam tradisi sekatenan, semua pihak diharapkan keikutsertaannya, dari raja, abdi dalem istana, pasukan kerajaan, hingga rakyat kecil. Mereka berada di jalan guna berebutan berkah yang berupa nasi dan lauk pauk berikut sayur mayurnya untuk dinikmati.

H. Kelemahan dan Kelebihan Pendekatan Fenomenologi

Fenomenologi sebagai metode berpikir merupakan suatu yang progresif karena usahanya untuk mengembalikan hal-hal yang hakiki yang bersangkutan dengan kehidupan manusia. Sebagai suatu usaha untuk mempertahankan logos dalam modernitas, fenomenologi berhasil memperlihatkan sisi-sisi pra reflektif kehidupan sehari-hari yang membentuk pengalaman mengenai modernitas ini sebagai *a shared public world*. *Pemikiran Husserl* telah memberi dorongan yang sangat penting. Fenomenologi telah dibangun atas rasa tanggungjawab, bahkan pemahaman (*connassance*) juga tidak membiarkan obyeknya disentuh. Dalam mengamati suatu benda yang sangat kecil, fenomenologi

merubah jalannya, dalam mengadakan percobaan tentang kehidupan, fenomenologi merubah jalannya pula dan lebih dari pada itu dengan mengadakan putusan (*judgement*) terhadap hari esok, fenomenologi telah merubah sejarah.

Namun fenomenologi khususnya Husserl tidak beranjak dari *saintisme* karena ingin menjadi rigorous science tentang fenomena apa adanya dari sudut pandang suatu subjek intensional (kesadaran). Bahkan fenomenologi masih terperangkap dalam konsep pengetahuan ala pencerahan yaitu paradigma individualitas dan dikotomi subjek objek. Pada akhirnya terjadi absennya dialog dalam penciptaan makna. Husserl ketika membicarakan tentang sumber terakhir dari segala pemahaman, Ia berkata: Sumber itu bernama moi-meme (saya sendiri). Ini berarti Iamelupakan pekerjaan kolektif dari pembentukan alam objek dan sejarah. Memang Iabenar ketika mengatakan bahwa obyek tidak diperoleh bruto (tercampur), tetapi obyek tersebut mendapatkan artinya dengan "*intention*" yang menyertainya. Pada konsepnya Aku *transcendental* membuat Husserl terlampau larut kedalam masalah kesadaran, sehingga melupakan eksistensi yang kongkret sehingga yang diperolehnya hanya gambaran yang ideal dan abstrak tentang manusia.

Fenomenologi dalam arti tertentu hanya mewujudkan penghubung antara abad ke-19 dan abad ke-20. Sebab filsafat fenomenologi tidak bias menangkap hal yang kongkret. Fenomoneologi ternyata bukan filsafat tentang yang ada melainkan tentang hakekat. Beberapa penganut aliran ini tidak berhasil mengajarkan yang ada. Pengertian pribadi yang dikemukakannya hanya mewujudkan pusat perbuatan yang terarah.



Bab XII

Pendekatan Studi Islam Secara Feminis

A. Pengertian Feminisme

Seiring dengan pergerakannya untuk memperjuangkan emansipasi wanita dan menghapuskan bias gender, feminisme bisa dikatakan sebagai sebuah ideology yang berusaha melakukan pembongkaran system patriarki, mencari akar atau penyebab ketertindasan perempuan serta mencari pembebasannya. Dengan kata lain feminisme adalah teori untuk pembebasan wanita. Feminisme berasal dari bahasa latin (*femina* = *women*), yang berarti memiliki sifat-sifat wanita.” Kata ini banyak dipergunakan untuk menunjukkan kepada suatu teori persamaan kelamin (*sexual equity*) laki-laki dan perempuan dan pergerakan bagi hak-hak perempuan sebagai ganti istilah *womanism*, yang lahir pada tahun 1890-an. Istilah feminisme tersebut untuk pertama kali dipergunakan pada tahun 1985. Sejak saat itu istilah feminisme dikenal secara luas.²⁰²

Sedangkan menurut KBBI feminisme adalah gerakan wanita yang menuntut persamaan hak sepenuhnya antara kaum wanita dan pria. Tujuan utama feminisme adalah mengidentifikasi sejauh mana para

²⁰² Mudir, *Perempuan dalam Al-Qur'an (Studi tafsir Al-mahar)*, (Semarang: Wali Songgo Press, 2010), h. 43

feminis dan pandangan-pandangan keagamaan mereka bisa kompatibel dan berinteraksi secara saling menguntungkan.²⁰³

Dari ungkapan teori di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa gerakan feminisme dilakukan untuk mencari keseimbangan gender. Gerakan feminisme adalah gerakan pembebasan perempuan dari rasisme, stereotyping, seksisme, penindasan perempuan, dan phallogosentrisme. Keseimbangan gender adalah untuk mensejajarkan posisi maskulin dan feminin dalam konteks satu budaya tertentu. Hal ini dikarenakan, dalam satu budaya tertentu feminine sering dianggap inferior, tidak mandiri dan hanya menjadi subjek. Untuk itu feminisme bisa juga dikatakan sebagai gerakan untuk memperjuangkan kaum perempuan menjadi mandiri. Karena gerakan feminisme ini merupakan sebuah ideologi yang bertujuan untuk menciptakan dunia bagi kaum perempuan untuk mencapai kesetaraan social.

Yanti Muchtar dalam jurnal perempuan memberikan tiga pandangan yang cukup signifikan mengenai definisi feminisme. Pandangan pertama menyatakan bahwa feminisme adalah teori-teori yang mempertanyakan pola hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan. Pandangan kedua, berpendapat bahwa seseorang dapat dicap sebagai feminis sepanjang pikiran dan tindakannya dapat dimasukkan kedalam aliran-aliran feminis yang dikenal selama ini, seperti *feminisme liberal*, *marxis*, *radikal*, *sosial*, *teologis* dan *ekofeminisme*.

1. Feminisme Liberal

Teori feminis liberal berakar pada pandangan filsafat liberalisme yang memiliki konsep dasar individu dan penekanan pada penalaran sebagai dasar perubahan social.²⁰⁴ Ketimpangan peran gender yang melemahkan perempuan, dalam pandangan teori ini, terjadi karena hasil proses belajar melalui sosialisasi peran atas dasar seks. Hambatan utama bagi tercapainya kesamaan hak atas jenis kelamin terletak

²⁰³ Syarif hidayatullah, *Studi Agama suatu pengantar*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 2011), h. 108

²⁰⁴ Margaret L. Andersen, *Thinking About Women: Perspectives on Sex and Gender*, (New York: Mc Millan Pub.co, 1998) , h. 296

pada hukum dan praktik tradisional yang menolak kesetaraan hak individu antara perempuan dan laki-laki, yang telah memiliki hak lebih dahulu. Ketidaksetaraan tersebut muncul melalui *stereo tipe* yang dianggap oleh laki-laki ataupun perempuan sebagai sifat yang harus dilanggengkan melalui keluarga, sekolah, media masa dan agen-agen sosial yang lain.²⁰⁵

Feminisme liberalisme memiliki tujuan untuk mendapatkan kesamaan gender, membangun dunia sosial yang memberikan kesempatan pada setiap individu untuk menggunakan kebebasan pribadi. Perubahan dalam praktik sosialisasi dan pendidikan masyarakat akan mampu menghasilkan hubungan gender yang lebih *liberal* dan *egaliter*, agar ketidaksetaraan gender bisa dieliminasi, *stereotype gender* harus dihapuskan. Hal ini dapat dilakukan melalui pendidikan yang lebih baik, pemberian peran yang yang bervariasi serta pengenalan program kesempatan kesejajaran dan antidiskriminasi. Agar upaya pembebasan untuk mencapai kesetaraan tersebut berhasil, harus didukung dengan kebijakan dibidang hukum yang memberikan kesempatan yang sama, tanpa membedakan seks.²⁰⁶

2. Feminisme Sosialis

Berbeda dengan feminis liberalis, feminis ini memiliki pandangan yang radikal tentang terjadinya penindasan terhadap kaum perempuan. Menurut teori Marxis, penindasan tersebut berakar pada sistem kapitalisme dan patriarki sekaligus secara interaktif. Sebagaimana Marxis klasik, feminis ini juga memandang bahwa sistem kelas dan hubungan ekonomi kapitalisme telah mendorong munculnya penindasan terhadap perempuan. Dalam pandangan kapitalisme perempuan milik laki-laki dan demi kepentingan mendapatkan keuntungan diperlukan eksploitasi terhadap perempuan. Akan

²⁰⁵ R.W. Connel. *Gender and Power Society, the Person and Sexual Politics*, (Stanford: Stanford University Press, 1987), h. 34

²⁰⁶ Margaret L. Andersen, *Thinking About Women: Perspectives on Sex and Gender*, (New York: Mc Millan, 1998), h. 302

tetapi berbeda dengan Marxis klasik, feminis memandang bahwa sistem kapitalisme bukanlah satu-satunya faktor dominan timbulnya penindasan terhadap perempuan. Hal ini karena penindasan terjadi, baik dalam masyarakat kapitalisme maupun dalam kapitalis. Dengan demikian, ada faktor lain yang sama dominannya yakni sistem patriarki yang telah mendominasi seksisme dalam masyarakat.

Teori feminis ini berakar dari suatu sudut pandang bahwa meskipun hubungan kelas ekonomi merupakan faktor penting dalam menentukan status perempuan, hubungan gender juga merupakan faktor yang sama pentingnya. Dua faktor ini, kelas dan gender, berinteraksi dan berinteraksi secara sinergi dalam masyarakat kapitalis. Secara sendiri, kapitalisme tidak memberikan sumbangan yang berarti pada kedudukan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial. Dengan demikian, menghilangkan perbedaan kelas tidak serta merta menghilangkan seksisme dalam masyarakat.²⁰⁷

3. Feminisme radikal

Menurut feminis radikal, penindasan terhadap perempuan terjadi karena semata-mata hubungan sosial patriarkis. Teori ini berpandangan bahwa perkembangan seksisme berada dalam eksistensi patriarki dan hubungan sosial yang besumber darinya. Oleh karena itu, feminis radikal tidak hanya melihat struktur yang dihasilkan dari peran gender. Tetapi juga pada bagaimana ia mencerminkan dalam organisasi masyarakat yang patriarkhal. Dalam pandangan teori ini sistem patriarki mendapat legitimasi dalam lembaga keluarga yang memberikan tempat yang subur bagi berkembangnya dominasi laki-laki yang menyebabkan terjadinya penindasan terhadap perempuan.²⁰⁸

4. Feminisme Marxis

Karl Marx membuat teori yang sering disebut *Materialist Determinisme*, akar permasalahan ketimpangan laki-laki dan perempuan menurut

²⁰⁷ Nasarudin Umar, dkk, *Pemahaman Islam dan tantangan keadilan gender*, (Yogyakarta: Gramma Media, 2002), h. 188

²⁰⁸ Ratna Megawati, *Perkembangan teori feminisme masa kini dan mendatang serta kaitannya dengan pemikiran keislaman*, (Surabaya: Risliah gusti, 1996), h. 209

aliran itu adalah sistem kelas yang berdasarkan kepemilikan aliran pribadi, secara inheren bersifat menindas dan laki-laki kulit putih memiliki keistimewaan di dalamnya. Menurut feminis Marxis bahwa hanya dengan penghapusan kelas secara ekonomis, dan penindasan ekonomi, penindasan patriarkis dapat diselesaikan. Untuk itu, perlu dilakukan perubahan penindasan struktur ekonomi dan membangkitkan kesadaran kelas di masyarakat.²⁰⁹

5. **Feminisme Teologis**

Teori feminisme teologis ini banyak dikembangkan oleh para feminis yang mengikatkan diri pada agama tertentu, seperti kristen, yahudi dan Islam. Mereka beranggapan bahwa penindasan terhadap perempuan dalam masyarakat agamis berakar pada norma-norma agama yang ditafsirkan dengan memakai ideologi patriarki yang menyudutkan perempuan. Oleh karena itu, para feminis ini berusaha menafsirkan kembali norma-norma tersebut dengan menggunakan ideology kesetaraan. Sebab akibatnya, hasil dari penafsiran tersebut tidak menempatkan perempuan sebagai subodinasi laki-laki sebagai mitra. Dengan pandangan yang demikian ini diharapkan penindasan terhadap perempuan akan berakhir.²¹⁰

6. **Ekofeminisme**

Teori ini memadukan pandangan tentang ekologi dan feminisme sebagai usaha menemukan suatu alternatif untuk memecahkan masalah relasi gender dalam masyarakat yang patriarkal. Ekofeminisme berusaha mengaitkan feminisme dengan ekologi secara spiritual. Hal itu dilakukan karena teori ini memandang bahwa ekosistensi alam bekerja dengan prinsip feminitas sehingga bila maskulinitas menguasai alam, akan terjadi kehancuran alam, disamping penindasan terhadap yang lemah dan perempuan. Karena

²⁰⁹ Mufida Ch., *Paradigma Gender*, (Malang: Bayumedia Publishing, 2004), h. 41

²¹⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 43

keyakinannya bahwa maskulinitas tidak dapat mengubah sistem masyarakat dan ekologi menjadi lebih baik.

Teori ini berusaha memecahkan masalah hubungan gender serta penjagaan lingkungan melalui peran perempuan sebagai ibu, pengasuh dan pemeliharaan dalam keluarga dan lingkungan dengan menggunakan prinsip feminitas yang ramah. Teori ini juga memandang individu sebagai makhluk yang terkait dengan berinteraksi dengan lingkungan.²¹¹

Pandangan ketiga, adalah pandangan yang berada antara pandangan pertama dan kedua, berpendapat bahwa feminisme adalah sebuah gerakan yang didasarkan pada adanya kesadaran tentang penindasan perempuan yang kemudian ditindaklanjuti oleh adanya aksi untuk mengatasi penindasan tersebut. Jadi seseorang dapat dikategorikan feminis selama ia memiliki kesadaran akan penindasan yang diakibatkan oleh beberapa hal dan melakukan aksi tertentu untuk mengatasi masalah penindasan tersebut, terlepas dari apakah ia melakukan analisis hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan atau tidak.²¹²

B. Karakteristik Dasar Pendekatan Feminisme

Sejak tahun 1980, pertumbuhan dan diversifikasi pendekatan feminis dicirikan dengan upaya untuk menciptakan sumber materiil baru dan digunakannya paradigma keserjanaan keagamaan yang baru, memperbaiki model androsentris sebelumnya dengan mengistimewakan pengalaman perempuan. *Pertama*, Feminis tidak mesti harus membuang metaformetafor tradisional meskipun mereka berusaha mengacaukan dan mentransendisikan batasan-batasan patriarki metafor-metafor tersebut. Seperti apa yang dikemukakan *Ursula King* barangkali bukan hal yang bijak dan tidak perlu untuk meninggalkan image Tuhan Bapak, tetapi

²¹¹ Ratna Megawati, *Perkembangan teori feminisme masa kini dan mendatang serta kaitannya dengan pemikiran keislaman*, (Surabaya: Risliah gusti, 1996) h. 214

²¹² Dadang, S. Anshari, ed. dkk. *Membincangkan Feminis (refleksi muslimah atas peran social seorang wanita)*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), h. 19

pandangan terhadap keyakinan yang sedang hidup juga menghendaki tidak semata-mata mewarisi simbol yang tidak lagi bicara dengan mudah kepada kita.²¹³

Pendekatan *kedua*, mengacu kepada tradisi kenabian yesus dalam injil sebuah tema dasar yang oleh feminis dinyatakan sebagai bukti kemampuan Injil memunculkan perspektif kritisisme diri terhadap patriarki dengan bersumber pada Injil sendiri. Karakteristik perspektif feminis yang ketiga adalah penemuan kembali sejarah keagamaan perempuan. Namun kerjasama feminis religius akhir-akhir ini memfokuskan perhatiannya untuk memperbaiki jarak penglihatan historis tidak hanya ratu yang saleh atau perempuan suci melainkan juga perempuan awam religius dalam beragam peran spiritual dan konteks historis.

Selama dua abad yang lalu, studi agama yang dilakukan oleh kaum feminis telah membongkar kebiasaan lama yang banyak menghegemoni dalam aspek kajian agama dan teologis. Dalam suatu rangkaian perdebatan yang hidup dan kreatif, keahlian dekonstruksi yang diasah oleh feminis menundukkan simbolisme keagamaan, bahasa, literatur, sejarah dan doktrin pada penelitian yang kritis dan menyeluruh. Akhir-akhir ini, kategori-kategori otoritas dan asumsi-asumsi objektifitas akademik yang sebelumnya telah baku ditentang dan ditolak. Feminis religius mencerminkan sejumlah *concern* yang secara tipikal didefinisikan sebagai postmodernis, memaksakan kesadaran akan perlunya kajian akan perlunya kajian yang dikondisikan secara sosial dan historis, kritisisme diri dan perlawanan terhadap dominasi teori-teori besar atau meta naratif. Sebagai hasilnya pendekatan feminis telah dan terus berfungsi sebagai suatu percobaan untuk menguji kemampuan agama mendefinisikan kebermaknaannya sendiri dalam konteks pluralism kontemporer dan menghadapi tantangan postmodernitas.²¹⁴

²¹³ Peter Connolly, *Approaches to the study of religion: Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2002), h. 80

²¹⁴ *Ibid*, h. 90

C. Gagasan Feminisme dalam Islam

Sebelum mengkaji tentang feminisme dalam Islam, maka kita tidak terlepas dari bahasan tentang kedudukan wanita (baik sebelum datang Islam maupun setelah kedatangan Islam) serta hak-hak wanita dalam Islam yang sering dipandang telah terpasung oleh agama yang bias gender.

1. Kedudukan wanita sebelum datang Islam (jahiliyah)

Sebelum Islam datang (pada masa jahiliyah) wanita diibaratkan layaknya barang. Mereka bisa dijual belikan, bisa diwariskan dan diberlakukan sewenang-wenang. Perempuan merupakan aksesoris pria dalam eksistensi dan kehidupannya. Bahkan wanita pada masa itu, tidak mempunyai hak atas dirinya sendiri, sang ayah memilikinya ketika belum menikah dan sang suami mengambil alih setelah menikahinya. Suami berhak menjualnya kepada siapapun. Bila suami meninggal, hak atas perempuan digantikan oleh ahli waris suaminya, ia bisa dinikahinya, ataupun tidak dinikahi, bahkan dijual kepada orang lain. Perempuan dalam situasi ini tidak memiliki ataupun diwarisi apapun. Tugas khusus untuk perempuan hanyalah untuk memperhatikan urusan-urusan rumah tangga dan memelihara anak-anaknya. Sehingga wanita hanya menjadi makhluk domestic.

Pada masa itu, seorang laki-laki mempunyai dominasi yang sangat kuat baik dalam lingkungan keluarga maupun social masyarakat. Seorang laki-laki dapat menikahi perempuan sebanyak yang ia mau, tidak ada pembatasan atas perceraian. Anak-anak perempuan dikubur hidup-hidup, dan lain-lain.

2. Kedudukan wanita setelah Islam

Status perempuan dalam Islam dapat dipahami secara benar setelah diketahui status mereka pada masa jahiliyah. Alasannya, karena tidak ada revolusi, politik atau sosio keagamaan yang dapat menghapus semua jejak masa lalu. Seperti penjelasan sebelumnya perempuan pada masa jahiliyah tidak lebih dari barang dagangan, mereka diperbudak dan dapat diwariskan sebagaimana harta benda. Kemudian dengan

tegas Islam melarang praktek tersebut. Dengan menurunkan surat An-Nisa' ayat 19 yang berbunyi:

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ
وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا
شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.” (Q.S An-Nisa’: 19)

Dalam riwayat lain diceritakan, pada waktu Abu Qois bin Aslat meninggal, anaknya ingin mengawini ibu tirinya. Cara perkawinan yang seperti ini sudah biasa pada tradisi masyarakat arab masa itu. Kemudian Allah menurunkan surat tersebut sebagai ketegasan tentang larangan mewarisi perempuan.²¹⁵ Larangan tersebut juga terdapat pada ayat ke-22 surat An-Nisa' yang artinya:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَا
حِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau.

²¹⁵ Nur jannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan (laki-laki dalam penafsiran)*, (Yogyakarta: LKIS, 2003) h. 23

Sesungguhnya perbuatan itu Amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-
buruk jalan (yang ditempuh).” (Q.S. An-Nisa’: 22)

Dari berbagai literatur diatas telah menunjukkan bahwa Islam sebagai agama rahmatan lil alamin telah mengangkat derajat seorang wanita dengan mulianya. Banyak ayat-ayat Al-Qur’an dan Al-hadist yang menjelaskan tentang kedudukan, kewajiban dan hak-hak atas wanita. Ini adalah bukti bahwa Islam sangat peduli dan menekankan martabat terhadap mahluk tuhan yang bernama wanita. Tidak ada perbedaan tinggi rendah laki-laki dan wanita keduanya mempunyai status yang sama. Sebagaimana dalam surat Al-Ahzab ayat: 35 yang berbunyi:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ
وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ
وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ
وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ
أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Artinya: “Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.” (Q.S Al-Ahzab: 35)

Dari ayat tersebut, terlihat bahwa status laki-laki dan perempuan adalah sama, tidak ada diskriminasi dalam segala hal. Termasuk

dalam mencari nafkah, keduanya juga akan diberi pahala yang sama karena amal baiknya. Jadi tidak ada alasan untuk mengatakan laki-laki lebih tinggi derajatnya dari pada wanita. Dari kajian tentang kedudukan wanita dalam Islam menunjukkan bahwa agama Islam tidak mendiskriminasi laki-laki dan perempuan dalam bentuk apapun.

D. Munculnya gagasan feminisme dalam Islam

Munculnya gagasan feminisme dalam Islam tidak terlepas dari munculnya feminis di barat yang masuk dikalangan umat Islam. Gagasan demokrasi dan emansipasi barat yang masuk ke dunia Islam memaksa umat Islam untuk menelaah kembali posisi perempuan yang telah termarginalkan selama berabad-abad. Konsep feminis yang marak di barat menjadi model bagi pembebasan perempuan di banyak Negara berpenduduk muslim. Bermula dari kaum intelektual mesir yang belajar di Eropa, yang kemudian dikembangkan dengan istilah “*Tahrir al- Mar’ah*” (pembebasan perempuan).

Salah satu persoalan yang mendapatkan prioritas dalam feminisme (dalam) Islam adalah soal “*patriarchi*” yang oleh para feminis Islam sering disebut sebagai asal-usul dari seluruh kecenderungan “*missoginis*” yang menjadi dasar penulisan buku-buku teks keagamaan yang kepentingan laki-laki. Secara umum feminisme Islam menjadi gerakan atau alat analisis yang selalu bersifat historis dan kontekstual seiring dengan kesadaran yang terus berkembang dalam menjawab permasalahan-permasalahan yang dihadapi perempuan menyangkut ketidakadilan dan ketidaksetaraan.

Namun demikian, feminisme dalam Islam tidak menyetujui setiap konsep dari feminis barat, khususnya yang ingin menempatkan laki-laki sebagai lawan perempuan. Disisi lain, Feminisme Islam tetap berupaya untuk memperjuang hak-hak kesetaraan perempuan dan laki-laki yang terabaikan dikalangan tradisional konservatif, yang menganggap perempuan sebagai sub ordinal laki-laki.

Dalam konteks Islam, diskriminasi yang terjadi dikalangan perempuan muslim telah menjadi isu feminisme menggelayut dikalangan pemikir muslim. Mereka pun secara aktif mencoba untuk mengkaji dan melakukan pembacaan kembali terhadap tradisi Islam yang telah menampilkan realitas diskriminasi. Tidak terkecuali Riffat Hassan. Sebagai seorang feminis, sesuai dengan spesifikasinya sebagai professor dalam studi Islam, ia mencoba untuk mempertanyakan mengapa ketidak setaraan laki-laki dan perempuan dalam masarakat muslim terjadi. Benarkah Islam yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Dengan Al-Qur'an sebagai sumber moral yang mengedepankan etos keadilan danegalitarianisme mengajarkan diskriminasi?²¹⁶

Feminisme Islam berupaya untuk memperjuangkan apa yang disebut Riffat Hasan "*Islam pasca patriarki*" dalam bahasanya tidak lain adalah Islam Qur'ani yang sangat memperhatikan pembebasan manusia, baik perempuan maupun laki-laki dari perbudakan tradisionalisme, otoritarisme (agama, politik, sekisme, perbudaan atau yang lain-lain) yang menghalangi manusia mengaktualisasikan visi Qur'an tentang tujuan hidup manusia yang mewujudkan dalam pernyataan klasik: Kepada Allah lah mereka akan kembali.

Menurut Mulia, kesalahan pemahaman relasi laki-laki dan perempuan dalam segala seginya dipengaruhi oleh dua factor yaitu:

1. Rendahnya pengetahuan dan pemahaman masyarakat mengenai nilai-nilai agama yang berkaitan dengan peran dan fungsi perempuan, misalnya: Pemahaman asal usul penciptaan laki-laki dan manusia, ketika Islam pertama kali datang di Jazirah Arabia, kaum perempuan berada dalam posisi yang sangat rendah dan memprihatinkan. Islam kemudian datang merombak total kondisi yang tak menguntungkan bagi kaum perempuan ini. Kedudukan mereka kemudian diakui dan diangkat. Ketidakadilan yang mereka pun mendapat perbedaan menemukan kembali jati diri kemanusiaan mereka yang hilang.

²¹⁶ Muhammad in'am esha, *Filsafah kalam sosial*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), h. 144

Mereka sadar bahwa mereka adalah manusia sbagai halnya kaum lak-laki.

Salah satu penyebab terjadinya perubahan kedudukan kaum perempuan itu adalah Islam dengan tegas menolak anggapan bahwa hawa symbol perempuan adalah sumber malapeta di dunia karena telah menggoda Adam dan Hawa secara bersamaan adalah setan bukan Hawa.²¹⁷ sebagaimana firman Allah dalam surah Al-Baqarah ayat 36 yang berbunyi:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا
بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾

Artinya: “Lalu setan memperdaya keduanya dari surga sehingga keduanya di keluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya disana (surga)”. (Q.S Al-Baqoroh: 36)

Didalam padangan Al-Qur’an, laki-laki dan perempuan adalah sama esensi kemanusiaannya. Maka dilihat dari aspek ini, tidak ada perdebatan antara laki-laki dan perempuan. Kedua jenis manusia itu sama mendapatkan kemuliaan yang Allah berikan kepada seluruh umat manusia tanpa perbedaan, sebagaimana firman Allah dalam surah Al-Isra ayat 70 yang berbunyi:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ
الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٦﴾

Artinya: “Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.” (Q.S Al-Isra: 70)

²¹⁷ Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan peran wanita*, (Jakarta: Lajnah pentashihan mushaf Al-Qur’an, 2012), h. 19

Atas dasar tersebut, tidak ada alasan untuk memojokkan perempuan atau mengistimewakan salah satu jenis kelamin manusia. Belum lagi ketika wanita diibaratkan sebagai mahluk penggoda karena dialah yang merayu Adam untuk memakan buah terlarang karena dia lebih dekat dengan iblis. Padahal dalam Al-Qur'an jelas disebutkan keduanya sama-sama tergoda. Pemahaman seperti ini perlu dikaji ulang karena tidak sesuai dengan tujuan utama agama Islam.

2. Banyaknya penafsir agama yang merugikan kedudukan dan peranan perempuan.²¹⁸ Contoh dalam surat an-nisa' ayat 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطَتْ لِغَيْبِ بِيَمَا
حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar". (Q.S an-nisa': 34)

Dari ayat diatas, sering para ulama, kiyai, bahkan para mufassir klasik, seperti Al-Razy, At-Thabary, Al-Qurthubi, Ibnu katsir dan

²¹⁸ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 271

lain-lain mempunyai pandangan yang sama bahwa, laki-laki adalah makhluk superior dan perempuan inferior, karena fisik dan akal laki-laki lebih unggul dari perempuan. Mereka juga sepakat bahwa superioritas laki-laki adalah kodrat (ciptaan tuhan), fitrah, intrinsik, inheren (melekat) bahkan para mufassir kontemporer juga tidak membawa perubahan yang signifikan.²¹⁹

Ayat tersebut mengisyaratkan adanya pengebirian hak-hak wanita dan tidak memperlakukan kaum wanita dengan adil. Karena perempuan tidak boleh menjadi seorang pemimpin, dan yang harus menjadi pemimpin adalah laki-laki. Otoritas ayat tersebut juga didukung dengan hadist yang artinya “*tidak akan pernah beruntung negara yang dipimpin oleh perempuan*”. Dan hal tersebut sudah menjadi doktrin di masyarakat Islam. Padahal kalau dikaji lagi, Kata Al-Qawwam dalam terminology Al-Qur’an maksudnya adalah segala sesuatu yang menyangkut kepemimpinan dan managerial. Yang mengacu pada kemampuan pemeliharaan dan managerial. Bukan merupakan indikator atau karakteristik orang yang sanggup menerima tanggungjawab ini.

Jadi lebih pada tanggung jawab kepemimpinan dalam rumah tangga (masalah ekonomi keluarga) bukan pemimpin dalam arti yang luas. Karena laki-laki mempunyai tanggungjawab untuk memberi nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan. Berdasarkan konteks diturunkan ayat diatas, struktur social pada masa itu tidak mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Tetapi juga harus menggunakan pandangan sisio-teologis.

Bahkan Al-Qur’an pun terdiri dari ajaran normatif dan kontekstual. Tidak ada kitab suci yang efektif jika mengabaikan unsure kontekstual. Dengan demikian, dari ayat ini jelas bahwa (keunggulan) yang diberikan Allah kepada laki-laki atas perempuan bukan keunggulan jenis kelamin. Melainkan karena fungsi fungsi

²¹⁹ Husein Muhammad, *Islam agama ramah perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 8

social pada waktu itu. Laki-laki mencari nafkah untuk perempuan, dari fakta ini keunggulan laki-laki adalah karena fungsional atas perempuan.

Karena pada waktu itu kedudukan wanita sangat rendah dan pekerjaan domestic dianggap sebagai kewajiban. Sedangkan laki-laki menganggap bahwa dirinya lebih unggul (superior) karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah. Al-Qur'an hanya mengatakan bahwa laki-laki adalah *qawwam* (pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi *qawwam*, kata adalah *qawwam*" merupakan sebuah pernyataan kontekstual, bukan normative. Maksudnya, bukan berarti keunggulan kelamin laki-laki terhadap kelamin perempuan yang berbeda sifatnya penuh. Seandainya Al-Qur'an mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwam*, maka akan menjadi pernyataan normative dan pastilah akan mengikat bagi semua perempuan pada semua zaman dan dalam semua keadaan. Tetapi Allah tidak menginginkan hal itu.²²⁰

Dengan demikian Al-Qur'an tidak melarang perempuan sebagai pemimpin dan pemberi nafkah. Kesalahpahaman terhadap penafsiran ayat-ayat seperti ini, dikarenakan Agama hanya dimanifestasi dalam penafsiran terhadap teks saja, banyak orang menganggap teks itu sama dengan agama, yang memiliki sakralitas dan keabadian. Sehingga menyebabkan persepsi bahwa Islam adalah agama bias gender. yang menunjukkan supremasi laki-laki dari pada perempuan. Padahal laki-laki dan perempuan sama-sama diberi kelebihan oleh Allah untuk saling melengkapi. Laki-laki diberi kelebihan ketegaran fisik dan perempuan diberi organ reproduksi yang keduanya diarahkan untuk menjalankan fungsi regenerasi. Karena secara biologis perempuan harus menjalani fungsi reproduksi, maka kebutuhan finansial dibebankan kepada laki-laki. Oleh karena itu, nafkah harus diarahkan

²²⁰ Mudir, *Perempuan dalam Al-Qur'an (Studi tafsir Al-mahar)*, (Semarang: Wali Songgo Press, 2010), h. 82

sebagai upaya mendukung regenerasi dan bukan sebagai legitimasi superioritas laki-laki.

Sebagaimana yang dijelaskan diatas, Islam sebagai agama *rahmatan lili alamin* (agama yang menebar rahmat bagi alam semesta), salah satu bentuk dari rahmat tersebut adalah pengakuan terhadap keutuhan kemanusiaan perempuan yang setara dengan laki-laki. Yang menjadi ukuran kemuliaan seseorang disisi tuhan nya adalah kadar ketaqwaannya tanpa membedakan, suku, ras, etnik dan jenis kelamin. Sebagaimana dalam surat Al-Hujurat ayat 13 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: Hai 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 diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Al-Hujurat ayat 13)

Jadi, realitas maskulin atau feminine yang selama ini dianggap sebagai kedudukan yang hirarkis antara laki-laki dan perempuan tidak ada dalam Islam.



Bab XII

Studi Kawasan dan Isu-isu Kontemporer

A. Isu-Isu Kontemporer

Isu-isu global kontemporer adalah isu yang berkembang serta meluas setelah Perang Dingin berakhir pada era 1990-an. Pengertian mengenai isu-isu global kontemporer terkait erat dengan sifat dari isu-isu tersebut yang tidak lagi didominasi oleh hubungan Timur-Barat, seperti, ancaman perang nuklir, persaingan ideologi antara Demokrasi-Liberal dan Marxisme-Leninisme dan diplomasi krisis. Masyarakat internasional kini dihadapkan pada isu-isu global yang terkait dengan “*Tatanan Dunia Baru*” (*New World Order*). Isu-isu mengenai persoalan-persoalan kesejahteraan ini berhubungan dengan Human Security antara negara-negara maju (*developed*) dengan negara-negara berkembang (*developing countries*) serta masalah lingkungan.

Isu-isu global kontemporer merupakan isu yang lahir sebagai bentuk baru ancaman keamanan yang mengalami transformasi sejak berakhirnya Perang Dingin menjadi suatu “*Agenda Global Baru*” (*New Global Agenda*). Ancaman dalam bentuk baru ini bukan berupa “*serangan militer*” yang dilakukan oleh suatu negara terhadap negara lain tetapi tindakan kejahatan

yang dilakukan oleh *non state actor* dan ditujukan kepada *state actor* maupun individu atau warga negara yang mengancam keamanan umat manusia (*Human Security*).

Ancaman tersebut dapat berupa tindakan terorisme atau kejahatan transnasional yang terorganisir (*Transnational Organized Crime/TOC*), kesejahteraan (kemiskinan), degradasi lingkungan, konflik etnis dan konflik komunal yang berdimensi internasional, hutang luar negeri dan sebagainya. Berkembangnya isu-isu global merupakan akibat dari perkembangan ancaman dan berbagai persoalan kontemporer yang bersifat nonkonvensional, multidimensional, maupun transnasional tersebut. Meluasnya persoalan global kontemporer ini juga didorong oleh perkembangan teknologi, terutama teknologi informasi dalam era globalisasi pasca Perang Dingin. Dengan demikian, isu-isu global kontemporer dengan sifat-sifat utamanya tersebut telah mengalami transformasi yang menggeser persepsi mengenai ancaman keamanan yang bersifat konvensional.

Berbeda dengan isu-isu global kontemporer yang berkembang setelah Perang Dingin berakhir, ancaman keamanan konvensional sebelumnya telah mendominasi isu-isu politik internasional selama era *perang dingin* dengan hanya berorientasi terhadap ancaman militer atau perluasan ideologis dari persaingan dua negara adidaya dalam sistem internasional. Persoalan-persoalan yang dikategorikan sebagai isu ancaman nonmiliter/nontradisional di antaranya adalah: Degradasi lingkungan, kesejahteraan ekonomi, organisasi kriminal transnasional dan migrasi penduduk.

B. Islam dan Budaya

Agama (Islam) dan kebudayaan merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan, keduanya saling melengkapi satu sama lain. Ketika berbicara agama dan kebudayaan, bisa dilihat lewat aplikasi fungsinya dalam wujud sistem budaya dan juga dalam bentuk tradisi ritual atau upacara keagamaan yang nyata-nyata bisa mengandung nilai agama dan kebudayaan secara bersamaan. Berbicara agama Islam dengan kebudayaan, tentu merupakan

pembahasan yang sangat menarik. Dimana Islam sebagai agama universal merupakan rahmat bagi semesta alam dan dalam kehadirannya dimuka bumi, Islam berbaur dengan budaya lokal suatu masyarakat (*local culture*), sehingga antara Islam dengan budaya lokal tidak bisa dipisahkan, melainkan keduanya merupakan bagian yang saling mendukung dan melengkapi.

Secara bahasa kata Islam berasal dari bahasa Arab yang di ambil dari kata “*salima*” yang mempunyai arti “*selamat*”. Dari kata “*salima*” tersebut maka terbetuk kata “*aslama*” yang memiliki arti “*menyerah, tunduk, patuh, dan taat*”. Kata “*aslama*” menjadi pokok kata Islam, mengandung segala arti yang terkandung dalam arti pokoknya, sebab itu orang yang melakukan “*aslama*” atau masuk Islam dinamakan muslim. Berarti orang itu telah menyatakan dirinya taat, menyerahkan diri, dan patuh kepada Allah SWT, dengan melakukan “*aslama*” maka orang terjamin keselamatannya di dunia dan di akhirat. Selanjutnya dari kata “*aslama*” juga terbentuk kata “*silmun*” dan “*salamun*” yang berarti “*damai*”. Maka Islam dipahami sebagai ajaran yang cinta damai. Karenanya seorang yang menyatakan dirinya muslim adalah harus damai dengan Allah dan dengan sesama manusia.²²¹

Adapun pengertian Islam dari segi istilah adalah mengacu kepada agama yang bersumber pada wahyu yang datang dari Allah SWT. bukan berasal dari manusia dan bukan pula berasal dari Nabi Muhammad SAW. Atau dengan kata lain, agama yang diturunkan kepada manusia sebagai rohmat bagi alam semesta. Ajaran-ajaran-Nya selalu membawa kemaslahatan bagi kehidupan manusia didunia ini. Allah SWT.²²² sendiri telah menyatakan hal ini, sebagaimana yang tersebut dalam surat Thaha ayat 2 yang berbunyi:

²²¹ Didiek Ahmad Supadie dan Sarjuni, *Pengantar Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), h. 71

²²² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadinah, 1992), h. 41

مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾

Artinya: “Kami tidak menurunkan Al Qur’an ini kepadamu agar kamu menjadi susah “.(QS. At-Thaha: 2)

Ayat diatas memberi arti bahwa umat manusia yang mau mengikuti petunjuk Al-Qur’an, akan dijamin oleh Allah bahwa kehidupan mereka akan bahagia dan sejahtera dunia dan akhirat. Sebaliknya siapa saja yang membangkang dan mengingkari ajaran Islam ini, niscaya dia akan mengalami kehidupan yang sempit dan penuh penderitaan.

Harun Nasution mengatakan bahwasanya Islam adalah agama yang ajaran- ajarannya diwahyukan Tuhan kepada ummat manusia melalui Nabi Muhammad SAW.²²³ Dalam Kamus Bahasa Indonesia juga dijelaskan bahwasanya Islam adalah agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Berpedoman pada kitab suci Al-Qur’an yang diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah SWT.

Islam lahir di kota Makkah dengan dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. sebagai Rasul tuhan untuk membimbing manusia kejalan yang lurus. Setelah Nabi wafat maka istafet kepemimpinan Islam di teruskan oleh para sahabat-sahabatnya yang di juluki “*Khulafaur-Rasyidin*”, pada waktu itu Islam mulai berkembang pesat akibat ekspansi yang dilakukan oleh para daulah Islam setelahnya, seperti Bani Abbasiyah dan Umayyah. Ajaran Islam yang kemudian menyebar luas ke daerah-daerah luar jazirah Arab. Maka ajaran Islam tersebut segera bertemu dengan berbagai peradaban dan budaya lokal yang sudah mengakar selama berabad-abad. Daerah-daerah yang didatangi oleh para penyebar Islam seperti Mesir, Siria dan daerah-daerah yang lain sudah lama mengenal filsafat yunani, ajaran hindu buddha, majusi dan nasrani. Dengan demikian Islam yang tersebar senantiasa mengalami penyesuaian dengan lingkungan dan peradaban dan

²²³ Harun Nasution, *Islam, ditinjau dari berbagai aspeknya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 17

kebudayaan setempat, begitu pula yang terjadi di Indonesia khususnya di tanah Jawa.²²⁴

Islam dengan risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW adalah agama yang mengandung pengertian yang mendasar. Agama Islam bukanlah hanya milik pembawanya yang bersifat individual ataupun milik dan diperuntukkan suatu golongan atau negara tertentu. Islam adalah agama universal yang merupakan wujud realisasi dari konsep “*Rahmatan lil Alamin*” (rahmat bagi seluruh umat).²²⁵

Lebih lanjut Nurcholish Madjid mengatakan bahwasanya ajaran Islam adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad SAW. adalah utusan tuhan untuk seluruh umat manusia. Ini berarti bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi seluruh manusia yang ada dimuka bumi ini tidak hanya tertentu pada bangsa Arab saja, namun juga kepada seluruh bangsa dalam tingkatan yang sama.

Jadi jelas bahwasanya nilai-nilai ajaran Islam yang universal adalah dapat berlaku disembarang waktu dan tempat dan sah untuk semua golongan atau kelompok manusia, tidak bisa dibatasi oleh suatu formalisme, seperti formalisme menghadap ketimur atau kebarat yakni formalisme ritualistik pada umumnya.

Adapun ciri-ciri Islam dapat dilihat dalam berbagai konsep yang dibawanya yakni:

1. Konsep teologi Islam yang didasarkan pada prinsip tawhid sebagai konsep monotheisme dengan kadar paling tinggi. Konsep tauhid ini melahirkan wawasan kesatuan moral, kesatuan sosial, kesatuan ritual bahkan malah memberikan kesatuan identitas kultural.
2. Konsep kedudukan manusia, dalam hubungannya dengan tuhan (*hablumminallah*), hubungannya dengan sesama manusia (*hablumminannas*), bahkan sesama makhluk, juga hubungannya dengan alam semesta. Hubungan- hubungan tersebut berada dalam

²²⁴ Hariwijaya M, *Islam Kejawaen*, (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006), h. 165

²²⁵ Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam*, (Semarang: Pustaka Nuun, 2010), h. 30

jaringan kerja peribadatan dan kekhilafahan, yaitu fungsi ibadah dan fungsi khilafah.

3. Konsep keilmuan sebagai bagian integratif dari kehidupan manusia. Wahyu perdana dari Al-Qur'an di samping membuat deklarasi khalaaqal insan (Dia telah menciptakan manusia) juga mendeklarasikan alamal insan (Dia mengajarkan kepada manusia). Manusia ini selain di ciptakan oleh Allah, juga di beri kecerdasan ilmiah. Konsep ini ada kaitanya dengan janji Allah tentang apa yang ada di langit dan di bumi di peruntukan bagi manusia.
4. Konsep ibadah dalam Islam. Disamping menyentuh aspek-aspek ritual, juga menyentuh aspek-aspek sosial dan juga aspek kultural.²²⁶

Dari berbagai konsep ini maka Harun Nasution menganggap bahwa agama (Islam) pada hakikatnya mengandung dua kelompok ajaran. Kelompok pertama, yang meyakini bahwa wahyu dari tuhan, bersifat absolut, mutlak, kekal, tidak berubah dan tidak bisa diubah. Sedangkan kelompok kedua, mereka yang meyakini bahwa wahyu dari Tuhan memerlukan penjelasan tentang arti dan pelaksanaannya. Oleh karenanya penjelasan itu pada hakikatnya tidaklah absolut, tidak mutlak, bersifat relatif, nisbi dan dapat diubah sesuai dengan perkembangan zaman atau budaya.²²⁷

Dalam hal ini Nurcholish Madjid salah-satu tokoh intelektual muslim Indonesia mengungkapkan bahwasanya antara agama (Islam) dan budaya adalah dua bidang yang dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Agama bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi berbeda dengan budaya, sekalipun berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu, agama adalah primer dan budaya

²²⁶ Muhammad Tholhah Hasan, *Islam dalam Perpektif Sosio Kultural*, (Jakarta: Lantabora Press, 2004), h. 4

²²⁷ Parsudi Suparlan, *Pengetahuan Budaya, Ilmu-Ilmu sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama Badan Litbang Agama, 1982), h. 18

adalah sekunder. Budaya dapat berupa ekspresi hidup keagamaan, karena ia sub kordinat terhadap agama.²²⁸

Adapun kebudayaan yang mengiringi tumbuhnya dan menyebarnya Islam keberbagai penjuru dunia. Dengan watak, keadaan geografis dan tatanan sosial yang ada maka melahirkan sejumlah definisi dari budaya atau kebudayaan itu sendiri. Secara bahasa kata kebudayaan adalah merupakan serapan dari kata Sansekerta, *Budayah* yang merupakan jamak dari kata *buddi* yang memiliki arti *budi* atau *akal*. Dengan demikian kebudayaan dapat diartikan dengan hal-hal yang bersangkutan dengan akal. Kebudayaan adalah hal-hal yang merupakan hasil dari keseluruhan system gagasan, tindakan, cipta, rasa dan karsa manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya yang semua itu tersusun dalam kehidupan masyarakat.²²⁹

Secara istilah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Budaya memiliki arti pikiran; akal budi, adat istiadat, sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang (beradab, maju), sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan yang sudah sukar diubah. Sedangkan Kebudayaan diartikan sebagai hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia seperti kepercayaan, kesenian dan adat istiadat, keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan yang menjadi pedoman tingkah lakunya.

Berbicara masalah kebudayaan tidaklah mudah, sebab ada banyak perbedaan pendapat dari masing-masing tokoh dalam mendefinisikan kebudayaan. Berikut ini definisi-definisi kebudayaan yang dikemukakan oleh beberapa ahli. Menurut Edward B. Taylor Kebudayaan merupakan keseluruhan yang kompleks, yang didalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan kemampuan-kemampuan lain yang didapat oleh seseorang sebagai anggota masyarakat. Menurut M. Jacobs dan B.J. Stern Kebudayaan mencakup keseluruhan yang

²²⁸ Yustion dkk, *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*, (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993), h. 172

²²⁹ Rohiman Notowidagdo, *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan Al-Qur'an dan hadist*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada , 1996), h. 22

meliputi bentuk teknologi sosial, ideologi, religi dan kesenian serta benda yang kesemuanya merupakan warisan sosial. Menurut Koentjaraningrat Kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar.

Menurut Clifford Geertz yang dikutip Nur Syam dalam bukunya menjelaskan bahwasanya pengertian kebudayaan memiliki dua elemen yaitu kebudayaan sebagai sistem kognitif serta sistem makna dan kebudayaan sebagai sistem nilai. Dalam hal ini Geertz memberikan contoh bahwasanya upacara keagamaan yang dilakukan oleh suatu masyarakat itu adalah merupakan sistem kognitif dan sistem makna, sedangkan sistem nilainya adalah ajaran yang diyakini kebenarannya sebagai dasar atau acuan dalam melakukan upacara keagamaan.

Dari berbagai gambaran para tokoh terkait kebudayaan, dapat dipahami bahwasanya kebudayaan itu adalah sistem pengetahuan yang meliputi sistem ide gagasan yang terdapat didalam pikiran manusia, sehingga dalam kehidupan sehari-hari kebudayaan itu bersifat abstrak. Sedangkan wujud dari kebudayaan tersebut adalah benda-benda yang diciptakan oleh manusia sebagai makhluk yang berbudaya, berupa perilaku dan benda-benda yang bersifat nyata, misalnya pola-pola perilaku, bahasa, peralatan hidup, organisasi sosial, religi seni dan lain-lainnya. Dari keseluruhan wujud kebudayaan tersebut semuanya bertujuan untuk membantu manusia dalam melangsungkan kehidupan bermasyarakat.

C. Sejarah Pergulatan antara Hukum Islam dan Budaya

Dalam paradigma sebagian masyarakat, Islam dianggap sebagai agama yang lahir dengan membawa risalah baru. Dalam hal ini, Islam dianggap sebagai sebuah agama yang muncul untuk merubah seluruh sistem kebudayaan, khususnya Arab pra Islam. Dalam konsep yang ada, masa pra Islam seringkali dianggap sebagai masa kebodohan (jahiliyyah). Bila jahiliyah terkait dengan sistem etika sosialnya yang tidak manusiawi, mungkin bisa dianggap benar. Akan tetapi bila jahiliyyah ditujukan untuk

seluruh sistem budaya yang berkembang dimasyarakat Arab, maka hal tersebut tidak bisa dibenarkan.

Thaha Husain menolak anggapan bahwa pra Islam dianggap sebagai masa jahiliyah dengan asumsi: *Pertama*, Al-Qur'an menantang bangsa Arab dengan retorika untuk mendatangkan surat yang sepadan dan menyamai Al-Qur'an. Tantangan ini tentunya tidak ditujukan kepada orang lemah. Dengan demikian tantangan Al-Qur'an mengindikasikan bahwa masyarakat Arab telah berada pada tingkat kemajuan fantastik dalam stilistika, epistemik dan peradaban, sebagai sebuah sisi yang menjadi tema tantangan Al-Qur'an. *Kedua*, dalam faktanya, Islam banyak mewarisi peninggalan-peninggalan bangsa Arab serta mengadopsi sistem (pranata) yang berkembang dikalangan mereka.

Dari fakta yang ada, banyak budaya yang ada di masa pra Islam diadopsi dan dipraktekkan oleh Nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam lahir tidak dalam rangka menghilangkan seluruh kebudayaan yang berkembang dan dijalankan oleh masyarakat Arab pra Islam. Nabi Muhammad banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi tempat bagi praktek hukum Adat di dalam sistem hukum Islam. Sebagai bukti dari hal tersebut adalah adanya konsep sunah taqririyyah. Nabi Muhammad. Hal ini mengindikasikan bahwa Nabi tidak melakukan tindakan-tindakan perubahan terhadap hukum yang berlaku dimasyarakat Arab, sepanjang hukum tersebut sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran fundamental Islam.²³⁰

Dalam hal ibadah, Islam menjalankan ibadah haji dan umrah sebagaimana telah dipraktekkan dalam masyarakat Arab jauh sebelum Islam datang. Masyarakat Arab menjalankan ritual-ritual tersebut sebagaimana dijalankan oleh umat Islam sekarang ini yaitu: Talbiyyah, ihram, wukuf dan lain sebagainya. Setelah kedatangan Islam, kemudian praktek tersebut diteruskan dengan penggunaan istilah yang sama. Akan tetapi Islam kemudian membersihkan ibadah ini dari perilaku syirik,

²³⁰ Majid Khadduri, *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, (Yogyakarta: Tarawang Press. 2002), h. 19

seperti ungkapan-ungkapan talbiyyah mereka yang masih bernuansa syirik. Di samping itu Islam juga melarang bertawaf secara telanjang.

Selain dalam hal ibadah, hukum Islam juga mengadopsi budaya yang lain, misalnya sistem qisas dan diyat. Kedua hal tersebut merupakan praktek budaya masyarakat pra Islam kemudian diadopsi dalam hukum pidana Islam. Demikian juga terkait dengan beberapa sistem transaksi yang berkembang dimasyarakat pra Islam juga diadopsi dalam sistem hukum Islam. Pada masa sahabat Nabi, hukum-hukum yang dibangun oleh para sahabat juga senantiasa memperhitungkan budaya yang berkembang dimasyarakat. Apalagi setelah masa penaklukan dimana kekuasaan dan pengaruh Islam semakin berkembang luas. Khalifah Umar misalnya, mengadopsi sistem diwan dari tradisi masyarakat Persia. Selain itu, Umar juga mengadopsi sistem pelayanan pos yang merupakan tradisi masyarakat Sasanid dan kerajaan *Byzantium*.

Dalam pemikiran ulama fiqh, dapat dilihat pengaruh sosial budaya terhadap gagasan-gagasan yang dibangunnya. Abu Hanifah memasukkan adat sebagai salah satu prinsip istihsan-nya. Dalam ijtihadnya, Abu Hanifah memanfaatkan adat istiadat dan kebiasaan-kebiasaan sosial yang beragam dari masyarakat sebagai sumber hukum sekunder sepanjang hal tersebut tidak berlawanan dengan nass maupun spirit syari'ah. Demikian juga dengan Imam Malik yang mendudukan adat masyarakat Madinah sebagai bagian penting dalam teori hukumnya.

Salah satu hal penting untuk menjelaskan pengaruh sosial budaya dalam konstruk pemikiran hukum Islam adalah terkait dengan fenomena Imam Syafi'i. Sejarah hidupnya menunjukkan bahwa pemikirannya sangat dipengaruhi oleh masyarakat sekitar. Dengan kata lain, keadaan sosial masyarakat dan keadaan zamannya amat mempengaruhi Imam Syafi'i dalam membentuk pemikiran hukumnya. Fakta yang paling nyata dari hal tersebut adalah munculnya apa yang disebut dengan *qaul qadim* dan *qaul jadid* dalam spektrum pemikiran Imam Syafi'i. Qaul qadim dan qaul jadid membuktikan fleksibilitas fiqh dan adanya ruang gerak dinamis bagi kehidupan, perkembangan dan pembaharuan. Menurut Ali Sayis,

lahirnya madzhab jadid merupakan dampak dari perkembangan baru yang dialaminya, dari penemuan hadis, pandangan dan kondisi sosial baru yang tidak ditemuinya di Hijaz dan Irak.

D. Mencari Hukum Islam Khas Indonesia

Dalam sejarah Islam di Indonesia, gagasan purifikasi pernah menjadi agenda penting dari kelompok Islam modernis. Gerakan ini memfokuskan untuk menghilangkan seluruh budaya masyarakat yang dianggap mengandung unsur takhayul, bid'ah dan khurafat. Model purifikasi ini berusaha untuk melenyapkan keberadaan budaya lokal yang sudah turun temurun yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Akan tetapi, titik tolak dari apa yang dinamakan ajaran Islam dikembalikan pada konsep yang ada pada zaman Nabi. Hal ini kemudian berimplikasi pada pelenyapan seluruh tradisi masyarakat Indonesia dan pengukuhan tradisi Arab yang dianggap sebagai tradisi Islam.

Gagasan tersebut pada masa sekarang kembali muncul dari gerakan fundamentalis yang tumbuh subur di Indonesia. Mereka berusaha menerapkan syari'ah Islam dan ajaran Islam secara kaffah. Sebagaimana para pendahulunya, titik tolak dari apa yang disebut ajaran Islam, dikembalikan pada konsep yang ada pada zaman Nabi. Fenomena ini menumbuhkan berbagai implikasi dari perilaku mereka dalam bermasyarakat. Dalam hal busana misalnya, mereka berusaha mencontoh Nabi dengan menggunakan jubah ala Arab. Kemudian mereka juga memelihara jenggot, bercadar, menggunakan terma-terma Arab sebagai pengganti dari terma lokal dan lain sebagainya. Dengan munculnya fenomena ini, tentunya eksistensi budaya lokal menjadi terpinggirkan. Gerakan modernisme berusaha menghilangkan budaya slametan, musik gamelan dan banyak tradisi lokal yang dianggap berbau Hindu dan kejawen. Gerakan Islam fundamentalis berusaha menghilangkan seluruh budaya lokal dan menggantinya dengan sistem ajaran Islam model Arab masa Nabi.²³¹

²³¹ Imron Nasri, *Pluralisme dan Liberalisme Pergolakan Pemikiran Anak Muda Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri. 2005), h. 162

Munculnya fenomena diatas memunculkan kegelisahan dari beberapa pemikir di Indonesia. Gagasan-gagasan untuk membentuk karakter hukum Islam yang bersifat lokal terdapat dalam pemikiran para intelektual muslim. Hasbi as-Shiddiqy misalnya yang pernah mencoba mengintrodusir gagasan fiqh Indonesia-nya. Dalam hal ini Hasbi terpengaruh oleh adanya konsep fiqh Hijaz, fiqh Mesir dan fiqh-fiqh lokal lainnya yang muncul di beberapa negara muslim. Keprihatinan Hasbi juga terkait dengan ketidakmampuan ulama Indonesia untuk berijtihad sesuai dengan kepribadian Indonesia, sehingga seringkali mengaplikasikan fiqh Mesir atau fiqh Hijaz dimasyarakat atas dasar taklid.²³²

Lebih lanjut, dengan kelemahan ulama Indonesia yang tidak mampu melahirkan fiqh yang berkepribadian Indonesia dan menyadari ketidakmungkinan akan munculnya pemikiran progresif dari kalangan ulama konservatif, Hasbi kemudian mengajak elemen Perguruan Tinggi Indonesia untuk mencetak kader-kader mujtahid yang akan meneruskan proyek fiqh Indonesia. Salah satu yang menarik untuk dicermati, bahwa untuk membentuk fiqh Indonesia, Hasbi menekankan pentingnya kesadaran dan kearifan untuk melakukan refleksi historis atas pemikiran hukum Islam pada masa awal perkembangannya. Perspektif ini mengajarkan bahwa hukum Islam baru bisa berjalan dengan baik jika ia sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat yakni hukum yang dibentuk oleh kesadaran lingkungan atau dengan kebudayaan dan tradisi setempat.²³³

Dalam hal inilah Hasbi mengkonsepsikan bahwa mempertimbangkan kehadiran tradisi (*adat*, *'urf*) setempat sebagai acuan pembentukan sebuah format hukum Islam baru menjadi satu keniscayaan. Konsepsi ini dilandasi oleh pemikiran egalitarianisme Islam yang berkonsekuensi bahwa semua *'urf*" dalam masyarakat dapat dijadikan sumber hukum. Dengan demikian hal ini menafikan *'urf* dari masyarakat Arab saja yang bisa menjadikan

²³² Hasbi Ash-Shiddiqy, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), h. 43

²³³ Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 67

podasi dalam perumusan hukum. Bagi Hasbi, semua *'urf* selama tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam dan dalam batas-batas tertentu dapat diterima sebagai sumber hukum Islam.

Selain itu, Abdurrahman Wahid juga mengkonsepkan adanya pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam dimaknai sebagai upaya untuk mengokohkan kembali akar budaya kita, dengan tetap berusaha menciptakan masyarakat yang taat beragama. Dalam pemikirannya, Wahid mencoba memposisikan Islam dan budaya lain dalam posisi dialogis. Dalam hal ini Abdurrahman Wahid menyatakan: Antara Islam dan paham pemikiran lain atau budaya lain berlangsung proses saling mengambil dan saling belajar. Konsekwensi logis dari keterbukaan seperti ini adalah keharusan untuk mendudukkan Islam hanya sebagai faktor penghubung antara berbagai budaya lokal. Dalam melayani semua budaya lokal itu (akan) menumbuhkan universalitas pandangan baru tanpa tercabut dari akar kesejarahan masing-masing.²³⁴

Dengan dasar demikian, Abdurrahman Wahid menolak gerakan “Islamisasi”, “Arabisasi” atau “formalisasi ajaran Islam dalam ranah budaya”. Sejak awal, Abdurrahman tidak menjadikan Islam sebagai alternatif. Konsekwensinya, segenap ajaran agama yang telah diserap oleh kultur lokal tetap dipertahankan dalam bingkai lokalitas tersebut. Pada level ini, ia tidak setuju dengan pergantian sejumlah kosakata ke dalam bahasa Arab, seperti ulang tahun diganti dengan *'milad'*, *'selamat pagi'* diganti dengan *'assalamu'alaikum'*, *teman* atau *sahabat* diganti dengan *'ikhwan'*, *'sembayang'* diganti dengan *'shalat'* dan sebagainya. Proses yang terakhir ini disebutnya *'Islamisasi'* dan *'Arabisasi'*.

Dari kedua gagasan tersebut, paling tidak dapat ditarik dua paradigma penting hukum Islam yang harus diambil dalam proses membentuk hukum Islam khas Indonesia yaitu:

1. Kontekstual: Yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan dimensi zaman dan tempat. Konsekwensinya, perubahan zaman dan

²³⁴ Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam: Islam Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M. 1989), h. 96

tempat menjadi meniscayakan untuk melakukan penafsiran dan ijtihad. Dengan kemampuan melakukan adaptasi inilah sesungguhnya Islam bisa benar-benar *salih li kulli zaman wa makan*.

2. Menghargai tradisi lokal: Karakter ini dibangun dari kenyataan sejarah bahwa Islam tidak dapat dilepaskan dari tradisi masyarakat pra Islam. Bahkan dalam faktanya, Islam telah mengadopsi tradisi-tradisi lokal yang berkembang di masyarakat Arab. Dengan demikian, Islam memposisikan tradisi lokal bukan dalam posisi obyek yang harus ditaklukan, tetapi Islam memposisikannya dalam dimensi dialogis.²³⁵

Kedua hal tersebut, dalam kenyataannya seringkali dilupakan. Implikasinya, hukum Islam masa nabi Muhammad dipahami sebagai konstruksi hukum yang datang dari langit dan terlepas dari konteks sosio kultural yang ada di masyarakat Arab. Bahkan lebih dari itu, hukum Islam zaman Nabi dipahami sebagai citra ideal yang harus diaplikasikan di seluruh kondisi zaman dan tempat.

Sebagai misal adalah terkait dengan jilbab di Indonesia. Dalam penggunaannya, apa yang dimaksud dengan jilbab seringkali dipahami sebagai apa yang digunakan oleh masyarakat Arab. Hal ini tentunya kurang tepat karena jilbab bagi masyarakat Indonesia seharusnya disesuaikan dengan kondisi, situasi dan budaya Indonesia. Setiap daerah di Indonesia mempunyai kebiasaan yang berbeda dalam berpakaian. Di samping itu, mereka juga mempunyai pakaian tradisional tersendiri, seperti kebaya yang banyak digunakan oleh masyarakat Jawa dan baju kurung yang ada di Minang. Kalau dilihat, karakter pakaian tersebut hampir mirip dengan 'jilbab' gaya Arab. Bedanya hanya berkaitan dengan masalah penutup kepala. Hal ini dapat dimengerti, berkaitan dengan karakter masyarakat Indonesia yang memandang daerah kepala sebagai bagian yang 'biasa nampak'. Hal tersebut tentunya sangat berlainan dengan keadaan di daerah lain, khususnya Jazirah Arab. Perbedaan inilah yang seharusnya

²³⁵ Ahmad Baso, *NU Studies, Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam Dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, (Jakarta: Erlangga. 2006), h. 283

menjadikan dasar untuk merumuskan hukum, sesuai dengan kaidah “*Al-hukm yadur ma’al ‘illat wujudan wa ‘adaman*”.

E. Ahmadiyah

Gerakan Ahmadiyah didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad di India. Mirza lahir 15 Februari 1835 M. Dan meninggal 26 Mei 1906 M di india. Misi jemaat Ahmadiyah pertama kali masuk ke Indonesia pada tahun 1925. Latarbelakangnya adalah sikap keingintahuan beberapa pemuda Indonesia yang berasal dari pesantren/madrasah Thawalib Padang Panjang Sumatra Barat.

Thawalib yang beraliran modern berbeda dengan institusi-institusi Islam Ortodox pada masa itu. Misalnya para santrinya tidak hanya mendalami Bahasa Arab maupun Arab Melayu tetapi juga sudah diperkenankan membaca tulisan latin. Beberapa santrinya membaca di dalam sebuah surat kabar tentang orang Inggris yang masuk Islam di London melalui seorang Da’i Islam berasal dari India Khwaja Kamaluddin. Hal ini sangat menarik perhatian mereka. dan inilah yang mendorong beberapa santri. Untuk mencari tokoh itu. Zaini Dahlan, Abu Bakar Ayyub dan Ahmad Nuruddin adalah tiga orang Santri Thawalib yang berangkat. Mereka sampai di Lahore masa itu masih India kini masuk wilayah Pakistan pada tahun 1923.

Dari Lahore mereka lebih dalam masuk ke Qadian dan berdialog dengan pimpinan Jemaat Ahmadiyah pada saat itu Khalifatul Masih Ii Ra dan akhirnya mereka Bai’at dan Belajar Di Qadian mendalami Ahmadiyah. Atas permohonan mereka kepada Khalifatul masih Ii maka dikirimlah utusan pertama jemaat Ahmadiyah ke Indonesia pada tahun 1925. Pusat jemaat Ahmadiyah indonesia sejak tahun 1935 berada di jakarta. Dan pada tahun 1987 pindah ke parung, Bogor. Ahmadiyah masuk di indonesia tahun 1935, kini sudah mempunyai sekitar 200 cabang, terutama di Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, Sumatra Barat, Palembang, Bengkulu, Bali. Pokok-pokok ajaran Ahmadiyah yang bertentangan dengan Islam.

1. Mirza Ghulam Ahmad mengakui dirinya Nabi dan rasul utusan tuhan. Dia mengaku dirinya menerima wahyu yang turunnya di india. kemudian wahyu-wahyu Itu dikumpulkan seluruhnya sehingga merupakan sebuah kitab suci dan mereka beri nama kitab suci Tadzkirah. Tadzkirah itu lebih besar dari pada kitab suci Al-Qur'an.
2. Mereka meyakini bahwa kitab suci Tadzkirah sama sucinya dengan kitab suci Al-Qur'an karena sama-sama wahyu dari Allah.
3. Wahyu tetap turun sampai hari kiamat begitu juga nabi dan rasul tetap diutus sampai hari kiamat juga.
4. Mereka mempunyai tempat suci sendiri yaitu Qadian dan Rabwah.
5. Mereka Mempunyai Surga Sendiri Yang Letaknya Di Qadian dan rabwah dan sertivikat kavling surga tersebut dijual kepada jamaahnya dengan harga yang sangat mahal.
6. Wanita Ahmadiyah haram nikah dengan laki-laki yang bukan Ahmadiyah, tetapi lelaki Ahmadiyah boleh kawin dengan perempuan yang bukan Ahmadiyah.
7. Tidak boleh bermakmum dengan dibelakang imam yang buka Ahmadiyah. Ahmadiyah Mempunyai Tanggal, Bulan dan Tahun Sendiri yaitu: Bulan, tabligh, aman, syahadah, hijrah, ikhsan, wafa, zuhur, tabuk, ikha, nuwawah dan fatah.

Nama Tahun Mereka Adalah Hijri Syamsi (Disingkat Hs). Ajaran mereka menganggap kita (yang bukan pengikut ahmadiyah itu kafir. Makanya hal itulah yang bertentangan dengan akidah islam yang benar.

F. Fundamentalisme

1. Pengertian Fundamentalisme

Secara harfiah kata islam berasal dari bahasa arab, diambil dari kata "salima" yang bearti selamat sentosa. Dari kata asal yaitu "*aslama, yuslimu, islaman*" yang bearti memelihara dan keadaan selamat sentosa dan bearti juga menyerahkan diri, tunduk, patuh dan taat. Kata salama itu menjadi pokok kata islam, dan mengandung arti yang terkandung pada pokoknya, sebab orang yang melakukan aslama

atau masuk Islam dikatakan muslim. Islam secara istilah menjadi nama bagi agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan tuhan kepada manusia melalui Nabi Muhammad SAW. Sebagai Rosul, Islam pada hakikatnya membawakan ajaran-ajaran yang bukan hanya membawa satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. Seluruh ajaran islam tersebut diarahkan untuk mewujutkan rahmat bagi seluruh alam.

Adapun kata fundamentalis berasal dari bahasa inggris yang artinya pokok, asas, fundamental. Sedangkan pokok, asas bersal dari bahasa Indonesia yang artinya dasar, alas, pedoman atau sesuatu yang menjadi pokok dasar atau tumpuan berfikir (*berpendapat*) dan sebagainya serta cita-cita yang menjadi dasar. Jika pengertian dsari dua kata tersebut disatikan yakni islam fundamentalisme, maka pengertiannya dalah islam yang dalam pemahaman dan prakteknya bertumpu pada hal-hal yang asasi. Dengan demikian, secara harfiah semua semua orang islam yang percaya pada enam rukun Islam dan menjalankan rukun islam yang lima, dapat disebut Islam fundamentalisme. Karena yang disebut ajarab fundmental dalam islam tercakup pada rukun Islam dan rukun inam.²³⁶

Selanjutnya pengertian kaum fundamentalis dari segi istilah sudah memiliki satu psikologis dan berbeda dengan pengertian fundamentalis dalam arti kebahasaan sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya. Dalam pengertian yang demikian itu kelahiran kaum fundamentalis ada hubungan dengan sejarah perkembangan ajaran Kristen dan dalam Islam, kaum fundamentalis ada hubungan dengan masalah pertentangan politik, social, kebudayaan dan lain sebagainya. Dalam hubungan ini Darwan Raharjo mengatakan suatu langkah yang barang kali perlu ditempuh adalah memahami gejala lahirnya istilah itu dalam sejarah perkembangan agama Kristen.

²³⁶ Muhammad Imarah, *Fundamentalisme dalam Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta. Gema Insani, 1999), h. 45

Dengan pemahaman itu kita bisa melihat kepada gejala perkembangan islam, baik didunia islam umumnya dan di Indonesia sendiri. Darwan Roharjo lebih lanjut mengatakan bahwa definisi fundamentalisme agak lebih cocok memahami perkembangan dilingkungan kristen protestan katolik. Tetapi kegunaannya yaitu untuk mengidentifikasi suatu kelompok agama dilingkungan itu barangkali tidak selalu dapat diterima. Sebagai contoh demikian, demikian Raharjo mengatakan *encyclopaedia of the social sciences* (1968) memberikan keterangan pertamanya sebagai berikut: Fundamentalis adalah sebuah nama tentang gerakan agresif dan konserfatif dilingkungn Kristen protestan di Amerika serikat yng berkembang dalam Dasawarsa sesudah perang dunia 1, gerakan ini tercetus terutama dilingkungan gereja-gereja Baptist, Desciple dan Presbyterian dan memperoleh dukungan dari kalangan lain pada kelompok kependetaan.

Keterangan itu pertama-tama menonjolkan gerakan yang agresif dan coraknya yang *konservatif*. Oleh sebab itu masuk akal penggunaan istilah tersebut untuk gerakan Islam juga menonjolkan sifat-sifat dan coraknya yang serupa dengan yang terdapat pada gerakan kristen. Barang kali karena itulah Benard lewis, seorang ahli sejarah islam, berpendapat dalam istilah itu mapan dan dapat diterima, terutama dalam nilai-nilai social.

2. Latar belakang timbulnya fundamentalisme Islam

Istilah funfamentalisme pertama digunakan olek kelompok-kelompok penganut agama krisren di Amerika Serikat untuk menamai aliran pemikiran keagamaan yyang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara kaku dan literalis (harfiah). Dalam kontes iuni fundamentalisme pada umumnya dianggap sebagai reaksi terhadap modernisme. Reaksi ini bermula dari anggapan bahwa modernisme cenderung menafsirkan keagamaan secara elastis dan fleksibel untuk menyesuaikan dengan berbagai kemajuan zaman modern,

akhirnya justru membawa agama keposisi yang semakin terdesak kepinggiran.

Kecenderungan menafsairka keagamaan secara kaku dan harfiah seperti yang dilakukan oleh kaum fundamentalis protestan, ternyata diterima juga oleh penganut-penganut agama lain diabad kedua puluh ini.oleh karena itu, tidak heran jika para sarjana orientalis dan islamisis barat menyebut kecenderungan yang serupa dikalangan muslim, sebagai fundamentalisme Islam. Disamping dihubungkan dengan Islam, istilah fundamentalisme dihubungkan dengan agama-agama selain Kristen, sehingga muncullah kaum *fundamentalisme Sikhs* dan sebagainya. Tetapi berbeda dengan kaum fundalis protestan yang menyebut dirinya fundalis, kelompok-kelompok dengan kecenderungan yang nserupa didalam agama lain sebagian malah menolak disebut dengan demikian.

Kelompok seperti itu ditimur tengah umumnya lebih suka disebut dirinya dengan istilah *Usuliyah Islamiah* (asas-asas islam), *Bat's Islam* (kebangkitan islam) atau *Harakah islam* (Gerakan Islam). Sementara kelompok-kelompok yang kurang menyukai mereka menyebut dengan istilah *muta'ashshibin* (Kelompok fanatic) atau *mutatharrifin* (kelompok radikal ekstrimis).²³⁷

3. Memahami Fundamentalisme Dalam Islam

Munculnya istilah fundamentalisme untuk pertama kali adalah penyebutan yang ditujukan kepada gerakan *konservatif militan* dalam agama Kristen yang mengemuka di Amerika Serikat pada tahun 1920-an. Mereka menekankan kebenaran Bible dan menolak setiap temuan sains modern karena dianggap bertentangan dengan ajaran Kristen. Padahal, sains modern justru telah membawa masyarakat Barat pada kemajuan. Karena itu, kehadiran mereka adalah oposan dari gereja ortodoks terhadap kemajuan sains modern yang dituduh merusak sendi-sendi fundamental dalam agama Kristen.

²³⁷ Haideh Moghissi, *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 67

Mengingat karakter konservatifnya yang berpegang teguh pada ortodoksi agama Kristen, fundamentalisme seringkali dikonfrontasikan dengan modernisme yakni aliran yang mengutamakan setiap yang baru sebagai konsekuensi perkembangan sains modern. Setelah revolusi Islam Iran (1979), istilah fundamentalisme Islam mulai diterapkan para orientalis dan pakar ilmu sosial untuk mengkaji gerakan-gerakan sosial dan politik yang muncul dalam Islam dengan asumsi bahwa berbagai fenomena gerakan sosial dan politik itu memiliki kesamaan karakteristik dengan gejala fundamentalisme di dunia Barat. Mereka menggunakan istilah tersebut untuk menggeneralisasi berbagai gerakan sosial, politik dan keagamaan sejalan dengan munculnya gelombang yang disebut kebangkitan (*revivalisme*) Islam.

Dalam hubungannya dengan Islam, istilah fundamentalisme seringkali digunakan secara tidak seimbangan dan tidak netral, bahkan cenderung memiliki makna labelisasi dan penyebutan yang bersifat mapan terhadap fenomena gerakan dalam kehidupan sosial, politik dan keagamaan. Dari beberapa kajian yang dilakukan oleh para ahli, istilah tersebut cenderung memiliki makna negatif untuk memberikan gambaran buruk dan menyudutkan kelompok yang diasumsikan sebagai gerakan fundamentalisme. Misalnya, menyebutkan fundamentalisme Islam sebagai orang yang dangkal, superfisial dan anti intelektual yang pemikiran-pemikirannya tidak bersumber kepada Al-Qur'an dan tradisi Islam klasik.

Penilaian yang pejoratif dan kurang netral dan menyebut fundamentalisme Islam sebagai sumber kekacauan dan penyakit mental yang menimbulkan akibat yang lebih buruk dibandingkan dengan masalah-masalah sosial yang sudah ada, seperti minuman keras dan obat terlarang. Untuk beberapa kasus tertentu, stigmasi fundamentalisme Islam terhadap gerakan yang muncul dalam masyarakat Islam mungkin ada benarnya karena berangkat dari fakta-fakta empirik yang menunjukkan warna gerakan yang cenderung puritan, radikal dan ekstrim. Tetapi, labelisasi fundamentalisme Islam

yang bersifat sinisme itu digunakan secara mapan dan tidak berubah-ubah untuk menggeneralisasi semua fenomena gerakan sosial, politik dan keagamaan dalam Islam jelas merupakan simplikasi yang keliru.

Istilah fundamentalisme Islam kadangkala juga dipakai secara overlapping dengan istilah radikalisme dan revivalisme. Revivalisme untuk menyebut gerakan sosial, politik dan keagamaan dalam Islam. Sebutan fundamentalisme Islam, kata John L. Esposito, terlalu dibebani oleh praduga Kristen dan stereotip Barat yang menyiratkan ancaman monolitik yang tidak pernah ada dalam realitas empirik masyarakat Islam.

Fundamentalisme Islam dimaknai suatu gerakan sosial, politik dan keagamaan yang memiliki keyakinan ideologis kuat dan fanatik yang selalu mereka perjuangkan untuk mengganti tatanan nilai dan sistem yang sedang berlangsung. Upaya memperjuangkan ideologi itu seringkali mereka lakukan melalui aksi-aksi radikal, militan dan ekstrim, bahkan tidak menutup kemungkinan berperilaku kasar terhadap kelompok lain yang bertentangan dengan paham mereka.

G. Modernisme versus Konservatisme

Kata-kata “*modern*”, seperti kata lainnya yang berasal dari barat, telah di pakai dalam bahasa Indonesia. Dalam kamus bahasa Indonesia, kata modern diartikan sebagai yang terbaru, secara baru, mutakhir. Selanjutnya kata modern erat pula kaitanya dengan modernisasi yang berarti pembaharuan atau dalam bahasa arabnya biasa dikenal dengan istilah tajdid. Modernisasi mulai diperbincangkan pada abad ke-17. Ini terjadi sebagai efek dari inovasi dimasa *renaissance* yang merubah paradigma masyarakat dunia. Kala itu, kata ini hanya dipahami sebagai proses perubahan menuju sistem sosial, ekonomi dan politik yang berkembang di Amerika dan Eropa barat. Lama kelamaan kata ini beralih menjadi westernisasi atau pembaratan. Secara teoritis, kata ini juga diartikan sebagai suatu bentuk perubahan sosial. Modernisasi juga

merupakan *direct change* (perubahan terarah) yang pada hakekatnya masuk dalam ranah kajian *social planning* (perencanaan sosial).

Konservatisme adalah sebuah filsafat politik yang mendukung nilai-nilai tradisional. Istilah ini berasal dari kata dalam bahasa latin, *conservare*, melestarikan, menjaga, memelihara dan mengamalkan. Sebagaimana yang diketahui arti dari konservatisme adalah filsafat politik yang didukung oleh nilai-nilai tradisional. Dimana pemikiran konservatisme dianggap biang dari segala kebekuan pemikiran, sehingga seseorang yang memiliki pemikiran konservatif tidak akan maju. Apabila pada islam diterapkan pemikiran konservatif maka islam dipandang sebagai agama yang terbatas pemikirannya, kumpungan dan irasional. Menurut Dr. Deliar Noer, mantan ketua umum PB-HMI yang juga pakar politik. Beliau mengingatkan muslim agar bisa meresponi modernisasi secara kreatif, seorang muslim haruslah terlebih dahulu berusaha mengatasi masalah-masalah internal umat Islam seperti tradisi mengikuti konsepsi-konsepsi abad pertengahan secara taklid buta serta mengikuti kecenderungan beberapa praktik-praktik sufi.

Dalam pandangan Deliar, jika umat Islam belum bisa membebaskan diri dari persoalan tradisionalisme dan eksklusivisme dalam berpikir akan menemui banyak hambatan dalam meresponi modernisasi. Persoalan mendasar yang penting, menurut Deliar adalah bagaimana umat islam dapat berbuat dan berfungsi hingga sampai pada suatu sikap modern dalam menghadapi tantangan zaman, jika umat islam benar-benar yakin bahwa islam selalu sesuai dengan perkembangan zaman.

Dari pandangan Deliar diatas, dapat diuraikan bahwasannya Deliar mengajak umat Islam untuk bersikap positif terhadap perkembangan zaman pada saat ini. Karena dengan terus berkembangnya zaman modern sekarang tidak harus dilihat sebagai sesuatu yang bertentangan dengan Islam. Apabila seorang muslim mempunyai pemikiran konservatif atau tradisional maka umat Islam tidak akan bisa berperan atau berfungsi pada zaman modern ini serta tidak akan pernah maju dalam berpikir. Apabila suatu pemerintahan menjadi sebuah pemerintahan konservatif, maka

pemerintahan tersebut akan gagal menjadi pemerintahan yang berhasil. Karena keterbatasannya dalam berpikir serta mengancam suatu Negara yang memiliki karakter plural dan toleran. Pada suatu Negara tidak hanya ada satu agama tetapi bermacam-macam agama, apabila dalam suatu Negara menggunakan pemikiran konservatif maka pada Negara tersebut akan terus terjadi peperangan antar agama, karena saling membenarkan ajaran sesama agama serta tidak adanya rasa toleran terhadap antar agama.

H. Islam Dan Ham

Hak asasi manusia adalah hak dasar atau hak pokok manusia yang di bawa dari sejak lahir sebagai anugrah dari tuhan yang Maha Esa, bukan pemberian manusia atau penguasa. Hak ini sifatnya sangat mendasar bagi hidup dan kehidupan manusia yang bersifat kodrati. HAM dalam islam lebih dikenal dengan istilah huquq al-insan Ad dhoruriyyah dan huquq Allah. Dalam Islam huquq Al-Insan Ad-dhoruriyyah dan huquq Allah tidak dapat dipisahkan atau berjalan sendiri-sendiri tanpa adanya keterkaitan satu dengan yang lainnya. Inilah yang membedakan konsep Barat tentang HAM dengan konsep Islam.

Dalam Al-Qur'an Allah menjamin hak-hak manusia, seperti:

1. Islam melarang umatnya untuk membunuh (QS. Al- An'am: 151)
2. Melindungi hak hidup (QS. Al-Baqarah: 195).
3. Hak merdeka beragama agama (QS. Yunus: 99).
4. Memperoleh hak nya (QS. An-Nisa: 2)
5. Hak memilh pekerjaan yang layak (QS. Al-Mulk: 15)
6. Hak mendapatkan pelajaran (QS. At-Taubah: 122).



Daftar Kepustakaan

- A. Toto. 1996. *Pendidikan Agama Islam*, Bandung: Tiga Mutiara
- A.M, Sudiman. 2012. *Interaksi dan Motivasi Proses Belajar Mengajar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Abdullah dan M. Rusli Karim. 1991. *Metodologi Penelitian Agama, Suatu Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Abdullah, Amin, dkk. 2000. *Mencari Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya
- Abdullah, Amin. 2002. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Abdullah, M. Yatimin. 2006. *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Hamzah
- Abdurrahman, H. 2001. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: CV Akademika Pressindo
- Achmad, Baikuni. 1997. *Al-Qur'an Dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: Dana Bakti Prima Yasa
- Adams, Charles J. 1985. *Foreword dalam Richard C Martin (ed), Approaches to Islam in Religious Studies*, USA: The Arizona Board of Regents
- Adiwimarta, Sri Sukesi. 1983. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
- Agus, Bustanuddin. 2006. *Agama dalam Kehidupan Manusia; Pengantar Antropologi Agama*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Ahmad, Hanafi. 2003. *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Pustaka Alhusna Baru
- Ahmad, Muhammad Abdul Qadir. 2008. *Metedologi Pengajaran Agama Islam*, Jakarta: PT Rineka Cipta
- Alfonzas, Savickas. 1980. *The Concept of SYMBOL in the Psychology of C.G.Jung*, (Innsbruck: Resch Verlack

- Al-Ghazali, Imam, dkk. 1986. *Ciri-ciri Ulama Dunia Akhirat Bahaya Ilmu Pengetahuan Masa Kini*, Surabaya: Mahkota
- Ali, Sayuthi. 2002. *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan, Teori, dan Praktik*, Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Ali, Zainudin. 2006. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika
- Almath, Muhammad Faiz. 2008. *Al-Qaul Al-Mufid Fii Adillati At-Tauhid*, Jakarta: Gema Insani Press
- Al-Qardhawi, Yusuf. 1994. *Karakteristik Islam Kajian Analitik*, Surabaya: Risalah Gusti
- Al-Qhattan, Manna Khalil. 1976. *At-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam: Tarikhan wa Manhajan*, Maktabah Wahbah
- Al-Toumy, Omar Mohammad. Al-Toumy. 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang
- Ambary, Hasan Muarif. 1987. *Menemukan Perdaban, Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos
- Andayani, Trisna dan Ayu Febrryani. 2020. *Pengantar Sosiologi*, Medan: Yayasan Kita Menulis
- Andersen, Margaret L. 1998. *Thinking About Women: Perspectives on Sex and Gender*, New York: Mc Millan Pub.co
- Andrew, Beatty. 2001. *Variasi Agama Di Jawa Suatu Pendekatan Antropologi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Anshari, Dadang, S., ed. dkk. 1997. *Membincangkan Feminis (refleksi muslimah atas peran social seorang wanita)*, Bandung: Pustaka Hidayah
- Anwar, Rosihon. 2011. *Pengantar Studi Islam*, Bandung: Pustaka Setia
- Ardiansyah, Muhammad dan Qomarus Sholeh. 2015. *Merajut Kenusantaraan Melalui Naskah*, Jember: STAIN Jember Press dan Pustaka Pelajar
- Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, Chicago: The Unniversity of Chicago Press, 1960
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. 1966. *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Jakarta: Bulan Bintang
- As-Shiddieqy, M. Hasbi. 1978. *Pengantar Ilmu Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang
- At Taftazani, Abu Al-Wafa'Al-Ghatanimi. 1079. *Madhal ila At Tashawauf Al Islam*, Kairo: Dar ats- Tsaqafah
- At-thamimi, Syaikh Muhammad. 1995. *Kitab Tauhid, Penerjemah Yusuf Harun*, Jakarta: Gema Insani Press

- Avis, Paul. 1999. *God and The Creative Imagination: Metaphor, Symbol and Myth in Religion and Theology*, New York: Routledge Ltd is A Taylor & Francis Group Company
- Bagus, Loren. 2000. *Kamus filsafat*, Jakarta: Gramedia
- Baso, Ahmad. 2006. *NU Studies, Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalisme Islam Dan Fundamentalisme Neo-Liberal*, Jakarta: Erlangga
- Berkhof, Louis. 1981. *Systematic Theology*, Nited states of America: WM.B. Eerdmans Publishing Co. U
- Brian M. Fagan. 1970. *Introductory Reading in Archaeology*, Boston: Little Brown and Company
- Brian Moris. 2003. *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, Yogyakarta: AK Group
- C. Spaulding, Albert. 1960. *Archaeological Dimention*, dalam *Essays in The Science of Culture*: New York: In Honor of Leslie White
- Ch. Mufida. 2004. *Paradigma Gender*, Malang: Bayumedia Publishing
- Connel, R.W. 1987. *Gender and Power Soceity, the Person and Sexual Politics*, Stanford: Stanford University Press
- Connolly, Peter. 2002. *Approaches to the study of religion: Aneka pendekatan studi agama*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang
- Connoly, Peter. 2009. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: PT. Lkis
- Daniel L. Pals. 2011. *Seven Theories of Religion: Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, Yogyakarta: Kanisius
- Daniel, Yudi Irfan. 2014. *Aqidah Islam*, Bandung: Yayasan Do'a Para Wali
- Darajat, Zakiah. 1987. *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang
- David N. Gellner. 2002. *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: LKiS
- Denny, F, Richard Foltz, M dan Baharuddin, A. 2003. *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, Harvard University Press/Center for the Study
- Dhavamonoy, Mariasusai. 1995. *Fenomenologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius
- Djamil, Fathurrahman. 1997. *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Echols, John M. dan Hassan Shadili. 1975. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia
- Effendi. 2020. *Pendidikan Karakter Anak Pra Akil Baliq Berbasis Al-Qur'an*, Pekalongan: PT. Nasya xpanding Management
- Eko, Suwito. 2011. *Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*, Purwkerto: STAIN press

- Encyclopedia of Philosophy. 1942. Macmillan Publishing Co. New York
London: In & The free Press
- Erricker, Clive. 2011. *Pendekatan Fenomenologis, Aneka Pendekatan Studi Agama*, Yogyakarta: LKiS
- Esack, Farid. 1997. *Qur'an: Liberation & Pluralism*, Oxford: One World
- Esha, Muhammad in'am. 2010. *Filsafah kalam sosial*, Malang: UIN Maliki Press
- F.W. Dillistone, *Daya Kekuatan Simbol: The Power of Symbols*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 10
- Fagan, Brian M. 1970. *Introductory Reading in Archaeology*, Boston: Little Brown and Company
- Fakih, Mansour. 1996. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Fauzi. 2016. *Fenomena Teologi Pada Masyarakat Modern*, Jakarta: Kencana
- Fuad, Mahsun. 2005. *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS
- Gazalba, Sidi. 1967. *Sistematika Filsafat*, Jakarta: Bulan Bintang
- Geertz, Clifford. 1992. *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta: Kanisius
- Ghazali, Heri, dkk. 2015. *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya
- Grafika, Redaksi Sinar. 2006. *Amandemen Undang-Undang Peradilan Agama*, Jakarta: Sinar Grafika
- Hamka. 2018. *Tasawuf Modern*, Jakarta: Republika
- Hanafi, Hasan. 1994. *Dialog Agama dan Revolusi*, Jakarta: Pustaka Firdaus
- Hanafi, Hassan. 1991. *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab*, Kairo: Dar al-Faniyah
- Hariwijaya, M. 2006. *Islam Kejawaen*, Yogyakarta: Gelombang Pasang
- Harvey, Van A. 1986. *Hermeneutics Encyclopedia of Religion*, London: MacMillan
- Hasan, Muhammad Tholhah. 2004. *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Jakarta: Lantabora Press
- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Paramadina
- Hidayatullah, Syarif. 2011. *Studi Agama suatu pengantar*, Yogyakarta: Tiara wacana
- Huda, Sokhi. 2008. *Tasawuf Kultural Fenomena Sholawat Wahidiyah*, Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara
- Husein, Muhammad. 2004. *Islam agama ramah perempuan*, Yogyakarta: LKiS

- Ilyas, Yunahar. 1992. *Kuliah Aqidah Islam*, Yogyakarta: LPPI.UMY
- Imarah, Muhammad. 1999. *Fundamentalisme dalam Perspektif Barat dan Islam*, Jakarta. Gema Insani
- Iqbal, Mashuri Sirojuddin dan Ii Sufyana M. Bakri. 1994. *Mencari Cahaya dari Ilmu Ulama*, Bandung: Sinar Baru
- J.V. van Leur. 1960. *Indonesian Trade and Society*, Bandung: Sumur Bandung
- Jasson W. Smith. 1976. *Foundations of Archaeologi*, London: Glencoe Press
- Karim, Abdul. 2007. *Islam Nusantara*, Yogyakarta: Graha Pustaka
- Kartanegara, Mulyadi. 2006. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga
- Kementrian Agama RI. 2012. *Kedudukan dan peran wanita*, Jakarta: Lajnah pentashihan mushaf Al-Qur'an
- Khadduri, Majid. 2002. *Perang dan Damai Dalam Hukum Islam*, Yogyakarta: Tarawang Press
- Kusumaryo, Prayogo. 2021. *Manajemen Sumber Daya Manusia di Era Revolusi Industri 4.0*, Yogyakarta: CV. Budi Utama
- Lessa, William A. 1979. *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach Fourth Edition*, New York: Harper Collins Publishers
- Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadinah
- Majdid, Fakhry. 1983. *The History of Islmic Philoshopy*, Columbia university, press Netwyor
- Mardani. 2015. *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Megawati, Ratna. 1996. *Perkembangan teori feminisme masa kini dan mendatang serta kaitannya dengan pemikiran keislaman*, Surabaya: Rislah gusti
- Minhaji, Akh. 2013. *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori, Metodologi, dan Implementasi*, Yogyakarta: SUKA Press
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqie. 2005. *Akidah Islam: Pandangan Dunia Ilahi*, Jakarta: Majma Jahani Ahlul Bait
- Moghissi, Haideh, *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 67
- Morris, Brian. 1987. *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*, New York: Cambridge University Press
- Muammar, M. Arfan. 2012. *Studi Islam Prespektif Insider/Outsider*, Yogyakarta: IRCiSoD

- Mudir. 2010. *Perempuan dalam Al-Quran (Studi tafsir Al-mahar)*, Semarang: Wali Songgo Press
- Mudzhar, M. Atho. 1998. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Muhaimin. 2012. *Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan*, Jakarta: Kencana
- Muhni, Djuretna A. Imam. 1994. *Moral dan Religi: Menurut Emile Durkheim dan Hendri Bergson*, Yogyakarta: Kanisius
- Muslehuddin, Muhammad. 1997. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis: Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Naim, Ngainun. 2009. *Pengantar Studi Islam*, Jakarta: Teras
- Nanji, Azim. 2012. *Toward a Hermeneutic of Qur'anic and Other Narratives of Isma'ili Thought*, (Tucson: The University of Arizona Press
- Nasri, Imron. 2005. *Pluralisme dan Liberalisme Pergolakan Pemikiran Anak Muda Muhammadiyah*, Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri
- Nasution, Haru. 1985. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press
- Nasution, Harun. 1974. *Islam: Ditinjau dari berbagai aspeknya*, Jakarta: Bulan Bintang
- Nasution, Harun. 1990. *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang
- Nasution, Khoiruddin. 2007. *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: Academia Dan Tazzafa
- Nasution, Khoirudin. 2009. *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Tazzafa
- Nata, Abuddin. 1998. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Nata, Abuddin. 2006. *Akhlah Tasawuf*, Jakarta: Grafindo Persada
- Nata, Abudin, 2009. *Metodologi studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers
- Nawawi, Nurnaningsih. 2017. *Aqidah Islam: Dasar Keikhlasan Beramal Shalih*, Makassar: Pustaka Almaidah
- Notowidagdo, Rohiman. 1996. *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan Al-Qur'an dan hadist*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Nottingham, Elizabeth K. 1985. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: CV. Rajawali
- Novia, Windi. 2016. *Kamus Ilmiah Populer*, Pustaka Gama
- Nur jannah Ismail. 2003. *Perempuan dalam Pasungan (laki-laki dalam penafsiran)*, Yogyakarta: LKIS

- Partanto, Pius A dan M. Dahlan Al-Barry. 1994. *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Penerbit Arkola
- Permadi, K. 2004. *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Reneka Cipta
- Permata, Ahmad Norma. 2000. *Metodologi Study Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Poerwadarminta, S. 1991. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka
- Ponirin dan Lukitaningsih, *Sosiologi*, Medan: Yayasan Kita Menulis
- Prodjokusumo, H. S. dkk. 1986. *Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Masjid Istiqlal
- Qardhawi, Yusuf. 1998. *Al-Qur'an Berbicara Tentang Akal Dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gema Isani
- Qardhawi, Yusuf. 1998. *Hakikat Tauhid Dan Fenomena Kemusyrikan*, Jakarta: Robbani Press
- Qardlawi, Yusuf. 2003. *Membumikan Syariat Islam*, Bandung: Mizan
- Qutb, Muhammad. 1997. *Koreksi Atas Pemahaman Aqidah*, Jakarta: Al-Kautsarm
- Quthub, Sayyid. 2008. *Fi Zhilalil Qur'an*, Jakarta: Robbani Press
- Rasyidi, M. 1971. *Keutamaan Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang
- Roberth A. Segal. 2005. *Theories of Religion., dalam., John R. Hinnels (ed.), The Routledge Companion to Study of Religion*, London and New York: Routledge Taylor and Francis Group
- Rosyadi, A. Rahmat. 2006. *Formalisasi Syariat Islam dalam Perspektif Tata Hukum Indonesia*, Bogor: Ghalia Indonesia
- Rozak, Abdul dan Anwar Rosihan. 2006. *Ilmu Kalam*, Bandung: CV Pustaka Setia
- Rozak, Abdul. 2001. *Cara Memahami Islam: Metodologi Studi Islam*, Bandung: Gema Media Pustakatama
- Sabiq, Sayid. 1989. *Aqidah Islam*, Bandung: CV Diponegoro
- Sabiq, Sayyid. 2010. *Aqidah Islam Pola Hidup Manusia Beriman*, Bandung: PT Diponegoro
- Safi, Lousy. 2001. *Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat Ancangan Metodologi Alternatif*, Jakarta: PT Tiara Wacana Yoga
- Safrida, Dewi Andayani. 2017. *Aqidah Dan Etika Dalam Biologi*, Banda Aceh: Syiah Kuala University Press
- Saliba, John. 1976. *Homo Religiosus in Mercea Eliade*, Leiden: E.J.Brill

- Saputra, Ahmad Wijaya. 2006. *Aqidah Islam: Fungsi Dan Peranan Dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Rineka Cipta
- Sarkowi. 2010. *Teologi Islam Klasik*, Malang: ReSIST Literacy
- Setiadi, Elly M. 2020 *Pengantar Ringkas Sosiologi*, Jakarta: Prenada Media Group
- Shadily, Hassan. 1993. *Sosiologi Untuk Masyarakat Indonesia*, Jakarta: Bina Aksara
- Sheed's, *Dogmatic Teology*. 1980. United States of America: Thomas Nelson Publishers
- Shiddiqi, Nouruzzaman. 1989. *Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman, dalam Taufiq Abdullah dan M. Rusli Karim (ed.), Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, Bandung: Mizan
- Shihab, M. Quaraish. 1997. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati
- Shihab, Quraish. 1996 *Membumikan Al-Qur'an Dan Peraan Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan
- Shihab, Quraish. 1996. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan
- Sholihin, M Rosihun Anwar. 2014. *Ilmu Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia
- Shomad, Abd. dalam M. Amin Abdullah, dkk. 2006. *Metodologi Penelitian Agama, Pendekatan Multidisipliner*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga
- Siregar, Rivary. 2002. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neosufisme*, Jakarta: PT Raja Grafindo
- Sodrie, Cholil dan Sugeng Rianto. 2002. *Arkeologi dan Sejarah Kebudayaan Islam, Dialektika Budaya*, Fakultas Adab IAIN Gunung Djati
- Soekanto, Soerjono. 1982. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali
- Sudarto. 1996. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada
- Supadie, Didiek Ahmad dan Sarjuni (ed). 2011. *Pengantar Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Supadie, Didiek Ahmad dan Sarjuni. 2011. *Pengantar Studi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Suparlan, Parsudi. 1982. *Pengetahuan Budaya, Ilmu-Ilmu sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama*, Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Agama Badan Litbang Agama

- Surahman. 2020. *Pendidikan Dalam Perspektif Global*, Klaten: Lakeisha
- Sutrisno, Adi & dkk. 2020. *Pengantar Sosial Ekonomi Dan Budaya Kawasan Perbatasan*, Malang: Inteligencia Media
- Syaltut, Mahmud. 1966. *Al-Islâm: Aqîdah wa Syari'ah*, Dar Al-Qalam
- Syani, Abdul. 2019. *Sosiologi Politik*, Yogyakarta: CV Budi Utama
- Syarif 'Umri, Nahdiyah. 1981. *Al-Ijtihad fi Al-Islam: Ushuluh, Ahkamuh wa Afaquh*, Beirut: Mu'assasah Risalah
- Syukur, Amin. 2010. *Pengantar Studi Islam*, Semarang: Pustaka Nuun
- Syukur, M. Amin dan Masharuddin. 2002. *Intelektualisme Tasawuf*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Tafsir. 1992. *Metoda Mempelajari Islam*, Cirebon: Yayasan Nurjati
- Tanudirjo, Daud Aris. 1994. *Retrospeksi Penelitian Arkeologi di Indonesia*, dalam PIA V, (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional
- Thomas, David Hurst. 1989. *Archaeology*, Chicago: Hoit Riverhart and Winston
- Turner, Victor. 1977. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, New York: Cornell University Press
- Umar, Nasarudin, dkk. 2002. *Pemahaman Islam dan tantangan keadilan gender*, Yogyakarta: Grama Media
- Verhaak, C. dan R. Haryono Imam. 1997. *Filsafat Ilmu Pengetahuan (Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu)*, Jakarta: Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama
- W. Taylor, Walter. 1948. *A Study of Archaeology*, American Anthropologis
- Wahba, Magdi. 1974. *A Dictionary of Literary Term English-French-Arabic*, (Birut: Librairie Du Liban
- Wahid, Abdurrahman. 1989. *Pribumisasi Islam: Islam Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M
- Wahidin, Samsul dan Abdurrahman. 1984. *Perkembangan Ringkas Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademi Presindo
- Wahyuni. 2018. *Pengantar Sosiologi*, Gowa: Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat
- Yustion dkk. 1993. *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*, Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal

Biodata Penulis



Dr. Julhadi, M.A lahir di Bulakan Tinggi Kab. Lima Puluh Kota Sumatera Barat, tanggal 04 Juli 1986 anak dari pasangan Nansir dan Surlaili, merupakan anak bungsu dari lima bersaudara.

Penulis mempunyai istri bernama Rini Mairina dan Seorang anak bernama Sayyif Alhadi

Penulis menyelesaikan Sekolah Dasar di tanah kelahiran dan melanjutkan Pendidikan di Pondok Pesantren Al-Makmur Tungkar Selama 6 tahun dan tamat pada tahun 2005. Penulis melanjutkan Studi ke Institut Agama Islam Negeri Imam Bonjol Padang, selesai pada tahun 2007. Keinginan untuk studi pada jenjang strata satu maka dilanjutkan kuliah pada tahun yang sama di kampus yang sama yaitu IAIN Imam Bonjol Padang, tamat pada tahun 2010.

Setelah selesai Srata satu mengajar di beberapa sekolah seperti SMP Pertiwi Siteba Padang, SMAN 1 Nan Sabaris Padang Pariaman, SMAN 2 Lubuk Alung Padang Pariaman

Tahun 2011 melanjutkan Studi S2 di IAIN Imam Bonjol Padang, tamat pada tahun 2013 dan langsung mengajar di Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Syekh Burhanuddin Paiaman. Tahun 2014 mendapatkan beasiswa 5.000 Doktor dari Kemetrian Agama RI dan menyelesaikan Doktoral pada tahun 2020.

Pernah memegang jabatan penting di perguruan Tinggi, Wakil Ketua I bidang Akademik STIT SB Pariaman, Plt Ketua STIT SB Pariaman, Ketua Prodi S2 PAI UM Sumatera Barat, Ketua GKM Pascasarjana UM Sumbar dan Ketua Prodi S3 Studi Islam UM Sumbar.

Pendekatan Studi Islam

Pendekatan Studi Islam adalah sebuah upaya untuk menyajikan pemahaman mendalam terhadap studi keislaman dalam berbagai dimensinya. Pendekatan ini mencakup sejumlah aspek yang berkaitan dengan pemahaman, penelitian, dan aplikasi konsep-konsep Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Pendekatan studi Islam merupakan suatu metodologi atau cara pandang khusus yang digunakan untuk mengkaji dan memahami berbagai aspek terkait dengan Islam. Pendekatan ini melibatkan pendekatan multidisiplin, mencakup bidang-bidang seperti teologi, sejarah, filsafat, dan ilmu-ilmu sosial lainnya. Tujuan utama dari pendekatan studi Islam adalah untuk menyelidiki, menganalisis, dan menginterpretasi fenomena keislaman dengan cara yang komprehensif dan mendalam.

Pendekatan studi Islam tidak hanya terbatas pada ranah akademis, namun juga mencakup pemahaman praktis terkait dengan penerapan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini dapat mencakup kajian terhadap hukum-hukum Islam, norma-norma etika, serta relevansi ajaran-ajaran agama terhadap dinamika masyarakat. Dengan demikian, pendekatan studi Islam tidak hanya mencari pemahaman intelektual, tetapi juga memberikan kontribusi pada pemahaman praksis kehidupan beragama.

Pendekatan studi Islam menggabungkan tradisi keilmuan Islam dengan metode ilmiah kontemporer. Dalam kajian ini, sumber-sumber utama seperti Al-Qur'an dan Hadis menjadi landasan, namun juga diintegrasikan dengan pemikiran kritis, analisis sejarah, dan penelitian empiris. Dengan pendekatan ini, diharapkan dapat menghasilkan wawasan yang lebih mendalam dan terkini terhadap realitas Islam dalam berbagai konteks, baik dalam aspek keagamaan maupun sosial.

